

Беседы о вере и Церкви

Митрополит Антоний Сурожский

Содержание

- [Информация о первоисточнике](#)
- [Диалог верующего с неверующим](#)
- [О Евангельском благовестии](#)
- [О вере](#)
- [О Боге](#)
- [О Церкви. О таинствах. О церковных праздниках](#)
- [О творении и спасении мира](#)
- [О воплощении Христовом](#)
- [О подвиге любви](#)
- [О Божественной литургии](#)
- [О Церкви \(катахизическая беседа\). По поводу выражения "неразделенная Церковь"](#)
- [Православие и Западный мир: \(заметки\)](#)
- [О Воскресении Христовом](#)

Информация о первоисточнике

При использовании материалов библиотеки ссылка на источник обязательна.

При публикации материалов в сети интернет обязательна гиперссылка:

Интернет-издание Электронная библиотека "Митрополит Сурожский Антоний" (mitras.ru/).

Преобразование в форматы epub, mobi, fb2

"Православие и мир. Электронная библиотека" (lib.pravmir.ru).

Диалог верующего с неверующим

Митрополит Сурожский Антоний

ДИАЛОГ ВЕРУЮЩЕГО С НЕВЕРУЮЩИМ [□](#)

I

Анатолий Максимович Гольдберг: Митрополит Антоний, мне недавно довелось слышать Вас по телевидению; Вы тогда говорили, обращаясь к английским слушателям, о Воскресении Христа. И меня это заинтересовало; потому что в том, как относятся все христианские Церкви к этому вопросу, есть, как мне всегда казалось, что-то парадоксальное. Ведь согласно христианскому учению, главное — не материя, а дух; и одним из основных догматов христианства является бессмертие души. Почему же христианство делает такой упор на *физическое* Воскресение Христа и на последовавшее за этим физическое вознесение? Казалось бы, именно с христианской точки зрения это совершенно неважно. Мало того, это представляется как попытка дать христианству

материалистическую основу — несмотря на то, что материализм должен бы быть совершенно чужд христианству.

Митрополит Сурожский Антоний: Вот тут-то я с Вами не согласен. Я думаю, и вся библейская традиция, и христианская, которая выросла из нее и является, с моей точки зрения, завершением ее, считают, что и материя, и дух существуют в человеке как бы на равных началах. Я бы сказал так: из всех мировоззрений, которые я знаю, христианство — единственное подлинно материалистическое мировоззрение в том смысле (конечно, я немножко играю словами), что христианство принимает материю всерьез; оно учит, что материя не является временным или случайным обрамлением жизни человека, что человек не является духом, который на время "воплощен", что материя, которая нас окружает, не является просто сырым материалом для нашей жизни, для постройки материального мира, а имеет окончательное значение, и что человек рассматривается не как дух, завязший в материи, а как совокупность материи и духа, составляющая одно целое.

И то, что Вы говорите дальше: что христианство верит в бессмертие души, — да, это правда, но в более основном, глубоком смысле. Христианство утверждает (это Вы найдете и в Символе веры, и в сознании христианской Церкви) воскресение мертвых: нам представляется, что полнота человеческого бытия — именно воплощенность, а не развоплощенность витающих духов.

Анатолий Максимович: Скажите, такова была всегда христианская установка? Потому что, насколько мне помнится, раньше говорили совершенно иначе. Меня, например, учили, что в средние века христианская Церковь считала, будто жизнь на земле — преходящее состояние; оно, конечно, преходящее и теперь, но, во всяком случае, считалось, что это менее "важное" состояние, чем то, что будет после.

Митрополит Антоний: Мне кажется, что тут есть два момента. Во-первых, в течение многих столетий было среди христиан несколько, скажем, выжидательное, даже подозрительное отношение к плоти, потому что казалось, будто плоть, телесность человека связывает его с животным миром, делает его чем-то ниже того духовного существа, которым человек должен бы быть. Это — позднейшая установка, это установка христианского мира, который уже как-то потерял первобытный, радостный, всеобъемлющий импульс. Скажем, в пятом веке один из отцов Церкви писал, что никогда нельзя упрекать или обличать плоть в том, что она "виновата" в человеческом грехе, что грехи плоти — это грехи, которые дух совершает над плотью. Так что подозрительность, которая постепенно развилась в связи с аскетической установкой, с борьбой за целостность человека, сознание, что человек иногда тяжелеет под гнетом своей плоти, не является богословской, а только практической установкой.

С другой стороны, всегда была в христианстве жива вера, что, правда, человек живет на земле временно; правда, будет разлучение души и тела; правда, будет какой-то период, когда душа будет жива, тогда как тело будет костями лежать в земле; но что в конечном итоге будет воскресение плоти и что полнота человеческого блаженства — это не развоплощенный дух, а воплощенный человек, после той катастрофы, того события, которое мы называем Страшным судом, концом мира — назовите, как хотите, после момента, когда все будет завершено и человек снова станет полным человеком, а не только получеловеком.

Анатолий Максимович: Значит, отношение христианства к этому вопросу, если я Вас правильно понял, действительно менялось на протяжении веков; может быть, не в основном, но в том смысле, что одно время делался упор на

одно, а в другие времена — на другое? Вы сказали, что подозрительное отношение к плоти характерно для более позднего периода христианства, то есть для средних веков; теперь от этой установки отказались, и плоть и дух снова рассматриваются как равные?

Митрополит Антоний: Видите ли, сказать, что теперь от такой установки отказались, конечно, было бы немножко оптимистично; но основная, первичная вера христианской Церкви, библейской традиции сейчас переживается и осмысливается с новой глубиной и силой.

Анатолий Максимович: Я отметил Ваше слово "оптимистично". Но в связи с Воскресением Христа — все-таки я Вам должен сказать совершенно откровенно, что с точки зрения неверующего человека, который вовсе не относится враждебно к религии, напрашивается следующий вывод: что этот догмат был сформулирован для того, чтобы отличить Христа от обыкновенных людей, и для того, чтобы побудить обыкновенных людей уверовать в Его Божественную природу; другими словами, пользуясь современным термином, этот догмат был сформулирован для пропагандистских целей. Я могу Вам пояснить. Если было бы просто сказано, что Христа надо считать Богом в силу Его этического учения, в силу той жертвы, которую Он принес, то одни поверили бы этому, а другие — нет. И вот для того, чтобы убедить в этом большее число людей, нужна была ссылка на какое-то сверхъестественное событие — ибо от Бога многие ждут чуда.

Митрополит Антоний: Я думаю, что это исторически неправильно; я думаю, что христианская вера началась с момента, когда у каких-то людей — у апостолов, у нескольких женщин, которые пришли ко гробу Спасителя после Его распятия и смерти, у все увеличивающегося количества людей — был непосредственный опыт, то есть реальный опыт того, что Тот, Кого они видели в руках Его врагов, Тот, Кого они видели умирающим на кресте и лежащим во гробе — ЖИВ, среди них. Это не поздний догмат, это одна из первых вещей, о которых говорит Евангелие; это основной мотив, основная тема евангельской проповеди: что Христос жив, и *раз Он жив*, все остальное делается достоверным, правдоподобным; Он, значит, действительно то, что Он о Себе говорил и что они о Нем думали. Я думаю, что как раз наоборот: это не довод, который позднее был выдуман или приведен сознанию людей для достижения пропагандистских целей, это — первичная вера, без этого ученики просто разбежались бы, как разбитое войско, как разогнанное стадо, и были бы уже окончательно уничтожены.

Анатолий Максимович: Естественная реакция, другими словами?

Митрополит Антоний: Что значит "естественная реакция"? Я Вас не понял.

Анатолий Максимович: Другими словами, тот факт, что после смерти Христа Его ученики почувствовали, что Он жив, было естественной реакцией на Его смерть ?

Митрополит Антоний: Это не то что "естественная реакция"; реакция — это было бы внутреннее переживание. То, о чем здесь идет речь, это целый ряд физических явлений: скажем, жены мироносицы видели и физически, руками своими трогали живое тело воскресшего Христа; апостолы, когда Христос явился среди них, были так же изумлены и недоверчивы, как Вы сейчас; но Христос им сказал: не бойтесь, Я — не дух, не привидение, у привидения нет плоти и костей, как у Меня; дайте мне что-нибудь съесть... И перед ними ел (Лк.24,36-43). Апостол Фома был приглашен коснуться Его (Ин.20,27). В конце евангельского рассказа евангелисты настойчиво говорят о том, что раз за разом им пришлось обнаружить факт, что умерший несколько дней до того Христос — жив во плоти,

физически среди них. И это их удивляло не меньше, чем современного человека.

Анатолий Максимович: Но почему Вы говорите, что без этого ученики разбежались бы, оказались бы разогнанными? Разве этического учения Христа не было достаточно для того, чтобы сплотить их?

Митрополит Антоний: Мне кажется, что центр всего Евангелия не в этическом учении.

Анатолий Максимович: Не может быть!

Митрополит Антоний: Этическое учение — производное и почти второстепенное для меня. Мне кажется, что для христианина абсолютный центр Евангелия — историческая личность Христа, Который был и Бог, и человек, и если это изъять, то учение Христа является одним из учений, которое можно воспринимать в большей или меньшей мере. Ученики, может быть, и остались бы вместе как этическая группа, но никогда бы не вышли на проповедь о Христе. Апостол Павел говорит, что вся его проповедь заключается в проповеди о Христе распятом и воскресшем, что если не воскрес Христос, то Его ученики — самые несчастные из людей, потому что они строят свое мировоззрение и жизнь на фантазии, на галлюцинации, на лжи (1 Кор., гл. 15).

Анатолий Максимович: Почему же на галлюцинации и на лжи? — строят на определенных этических принципах. Ведь это — принципы, которые явно стоило проповедовать. Неужели Вы можете себе представить, что если бы не было этих этических принципов, то христианство получило бы такое распространение, которое оно получило на самом деле?

Митрополит Антоний: Я думаю, что нет. Я думаю, что на этических принципах христианство получило бы, может быть, даже большее, но другого рода распространение, что центр христианства не только и не столько в этих этических принципах, сколько в историческом событии, которое ставит мир в совершенно новое соотношение с Богом, заставляет нас совершенно пересмотреть и природу и масштаб человека, и природу и Личность Самого Бога, и даже материальный наш мир. Потому что если этот материальный мир оказался способным вместить Самого Бога, если какая-то частица, физическая частица этого мира могла соединиться с Самим Богом и в этом не сгореть, не быть разрушенной, а остаться неприкосновенной, — то, действительно, и материя разверзается в наших глазах в совершенно небывалые масштабы. Почему я и говорю, что христианство — единственный материализм, который придает предельное значение материи, а также и истории человека, через Воплощение Бога вдруг получающего вечное измерение, Божественное измерение, трансцендентальное измерение: не в будущем, а вот сейчас, потому что Бог среди этой истории — и человек делается каким-то удивительно большим.

Анатолий Максимович: Да, это последнее — реалистическое замечание, потому что в остальном Ваши доводы представляются мне именно трансцендентальными. Но для Вас они, явно, имеют значение — реальное и живое значение. Большое Вам спасибо, митрополит Антоний.

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, я слушал много Ваших выступлений по радио и телевидению, и Вы часто говорите об общении с Богом. С моей точки зрения, *общение с Богом* имеет, в сущности, лишь символическое значение и означает соблюдение этических норм, установленных христианством и другими религиозными учениями; другими словами, под *общением с Богом* подразумевается: делать то, что нужно, и не делать того, чего нельзя делать. Но я

полагаю, что для Вас этот термин имеет более глубокое значение. Что же это означает для Вас конкретно? Идет ли речь только о молитве или о чем-то другом?

Митрополит Антоний: Ваш вопрос очень многогранный и, честно признаюсь, очень трудный, в том смысле, что говорить о каком-то опыте, который тебе кажется достоверным, можно, но сделать его убедительным или понятным, или помочь другому человеку его уловить — очень трудно... Отвечая на ваш вопрос, я бы сказал следующее. Во-первых, в нашем общении с Богом есть, конечно, этический момент: соблюдение божественных заповедей, следование каким-то путем, который предуказан нам Богом; но, с другой стороны, это общение тоже предполагает, что в пределах если не моего личного опыта, то в пределах чьего-то опыта было какое-то веление от Бога, было какое-то указание, данное Им о том, что эти заповеди — закон жизни, что этот путь ведет к жизни; и вот за пределом этического момента, который присутствует и который необходим, без которого просто нет никакого смысла в общении, должен быть где-то момент встречи — или моей лично, или чьей-то еще. Скажем, в христианской, в библейской традиции речь будет идти о том общении, которое имели с Богом святые, пророки, законодатели; и если они рассматриваются как глашатаи закона Божия, это предполагает где-то личную встречу с Богом.

Анатолий Максимович: Значит, это примерно сводится к тому, что понятия зла и добра исходят от Бога, не правда ли? что иначе этих понятий не было бы вообще? Это я очень хорошо понимаю, и я всегда считал это самым убедительным доводом в пользу религии, в пользу существования Бога; это так. А вот момент встречи — причем, я думаю, можно оставить в стороне пророков и святых: в конце концов, веруют же не только пророки и святые, веруют обыкновенные люди — что означает для обыкновенного человека встреча с Богом?

Митрополит Антоний: Вы упомянули о молитве. Я к этому прибавлю опыт, который в христианской Церкви мы называем таинствами. В молитве некоторые люди (не столь редкие) и в некоторые моменты (не в любое время, не по их собственному мгновенному выбору) испытывают порой сознание, что к ним приблизилась какая-то реальность, что они оказались лицом к лицу с каким-то *присутствием*, что *кто-то* встал перед ними, открыл себя; они вдруг осознают, что в этом невидимом мире, который вокруг них, кто-то присутствует. Это такое же явственное, такое же четкое ощущение, какое бывает иногда, например, когда находишься с человеком и вдруг прорвешься до него...

Анатолий Максимович: Устанавливается контакт?

Митрополит Антоний: Устанавливается живой, настоящий контакт, который вас заставляет признать, что кто-то там есть; так же, как иногда бывает: сидишь с человеком, и он для тебя просто — предмет, никак до него не докричаться, не достучаться; и вдруг он открывается перед тобой в своем человеческом облике: живой, глубокий, отзывчивый. Вот это один из моментов, который заставляет человека говорить об *общении*. Теперь второе: я упомянул о таинствах. Таинства, с точки зрения христианина, это непосредственные Божии действия, которые через материю этого мира каким-то образом до нас доносят, доводят какую-то искорку жизни Самого Бога. Это, конечно, объяснить, передать нельзя. Это некоторые люди испытали с большой силой и скажут: да, когда я приобщился этого Хлеба и Вина, я вдруг обнаружил, что это не были *только* хлеб, *только* вино, что они до меня донесли какой-то сверхъестественный опыт.

Анатолий Максимович: Вы имеете в виду Причастие?

Митрополит Антоний: Я имею в виду Причастие, но можно было бы так же говорить о Крещении, если речь шла бы о крещении взрослого человека; это могло бы быть помазание елеем, освященным маслом в случае болезни. Возникает яркое, четкое сознание, что через это вещество вдруг коснулась до нас Божественная действительность, которая приобщила нас к новой жизни, восстановила нас в каком-то новом образе.

Анатолий Максимович: Приобщила вас к новой жизни — что это значит? К лучшей жизни, в которой этические правила будут соблюдаться более строго, во всей их полноте?

Митрополит Антоний: Я думаю, здесь два аспекта: с одной стороны, появляется чувство и сознание, что открылся какой-то источник внутри, что вдруг я ожил, что во мне бьет ключом жизнь; а с другой стороны, что эта жизнь — не просто моя жизнь, которая "оживилась" и которая будет течь по-прежнему, но что это жизнь другого свойства, которая от меня неумолимо, торжествующе требует какого-то нового качества — этического, внутреннего и внешнего.

Анатолий Максимович: Такому человеку, как мне, это, конечно, очень трудно понять. Я понимаю, что есть факторы, которые требуют от человека новой жизни, лучшей жизни, более строгого соблюдения этических правил. Но скажите: общение с Богом — не означает ли это в трудную минуту просто диалог с самим собой или, вернее, диалог со своей совестью?

Митрополит Антоний: Я думаю, что это начинается часто диалогом с самим собой в поисках большей правды, чем та правда, к которой мы привыкли; если мы будем внимательно, строго, с честностью говорить с самим собой и прислушиваться к тому, что говорит наше нутро, какая правда звучит в нас, то, вероятно, мы услышим то, что Вы называете голосом совести. Говорить о совести, в конце концов, так же абстрактно, как говорить о Боге (*А.М.:* Совершенно верно.), потому что она физически так же неуловима; это какая-то внутренняя правда, правда жизни, правда межчеловеческих отношений, правда человеческого достоинства, что ли; но где-то за пределом совести (которая тоже обусловлена, потому что совесть, наше понимание человеческих отношений, собственного достоинства в значительной мере зависит от того, как мы воспитаны, в какой обстановке, на каких принципах), прорываясь за пределы совести, мы вдруг обнаруживаем, что есть что-то более глубинное и решительное, чем моя совесть, какой-то голос, который говорит: твоя совесть это говорит, но она ограничена; есть бо льшая правда... В отношении, например, молитвы, когда мы обращаемся внутрь себя, мы проходим — да, через себя; не может быть молитвы углубленной, молитвы, где мы ощущали бы присутствие Божие, которая сначала не коснулась бы и не охватила бы нас самих; если мы сами невнимательны, если наше сердце не участвует, если мы не хотим найти правду жизни, истину и просто жизнь, то мы не дойдем до той глубины, где может быть та встреча, о которой я говорил. То же самое бывает в отношениях с людьми.

Анатолий Максимович: Это все верно, но возьмем такой пример: что Вы делаете, когда предстоит трудное решение, когда Вы не знаете, как поступить правильно? Такие моменты, конечно, очень часто бывают, и, скажем, когда речь идет о чем-то очень важном, что Вы делаете: Вы только думаете, или Вы обращаетесь к Богу с молитвой?

Митрополит Антоний: И то, и другое; я стараюсь сначала самым честным образом, сколько у меня хватает честности и ума, и доброй совести, продумать вопрос, который передо мной стоит.

Анатолий Максимович: Продумать с какой точки зрения — с этической?

Митрополит Антоний: С этической точки зрения, с человеческой точки зрения. Это сводится к одному и тому же, но подход иногда бывает несколько иной; не в порядке правил, применения "норм", а в порядке какого-то чутья правды. А затем — я лично не умею просить Бога о том, чтобы было так или сяк; это мне чуждо; я стараюсь стать перед Ним и просто молитвенно предстать перед Ним, то есть открыться, отдаться и сказать, что я хочу правды, я хочу добра, я хочу, чтобы была воля Божия, которая может идти наперекор всему тому, о чем я мечтаю, но пусть она будет, потому что я верю, что эта воля Божия более мудрая, чем моя, и содержит в себе гораздо большую любовь и человеческую правду, чем моя.

Анатолий Максимович: Значит, все сводится к тому, что Вы обращаетесь к Богу за советом?

Митрополит Антоний : Да.

Анатолий Максимович: И Вы ждете от Него чего — прозрения?

Митрополит Антоний: Я жду от Него — да, прозрения, более глубокого разумения; и на опыте иногда это прозрение, это разумение так резко идет наперекор со всем тем, чего бы мне хотелось, что я не могу это воспринять просто как новую точку зрения, которая во мне открылась. Иногда бывает явственное сознание, что, действительно, я коснулся какой-то надмирной области, какой-то области, превосходящей весь мой опыт человеческих, психологических, общественных отношений.

Анатолий Максимович: Мне лично этот процесс представляется просто продолжением первого. Вы сами сказали, что когда Вам предстоит принять важное решение, трудное решение, Вы начинаете с того, что Вы его стремитесь как можно более тщательно или как можно более честно продумать, а затем обращаетесь к Богу с молитвой. Эта мне представляется просто продолжением первого процесса, другими словами, Вы продолжаете думать, но, по-видимому, Вы начинаете думать уже в каком-то ином состоянии.

Митрополит Антоний: Я бы сказал, что думать я перестаю, а начинаю *слушать* и прислушиваться как можно более внимательно...

Анатолий Максимович: К чему?

Митрополит Антоний: К тому, что прозвучит во мне...

Анатолий Максимович: В том-то и дело!

Митрополит Антоний: Да, разумеется, я не ожидаю какого-то голоса извне. Видите, тут такой момент, который я не могу передать, который относится к внутреннему сознанию: иногда прорываешься до какой-то глубины и сознаешь, что дошел до новой глубины в себе самом; а минутами такое явственное, сильное, яркое чувство, что в тебе заговорил *иной*, что тебя направляет некто отличный от тебя; и вот этого я не могу передать, в том же смысле, в котором нельзя передать субъективное переживание иначе как субъективное. Я не могу его "объективировать", я не могу доказать его объективность — и однако, эта объективность порой для меня очень яркая, ясная. Бывает, что я нахожусь перед какой-нибудь проблемой и ставлю себе вопрос; но бывают моменты, когда человек ничего не ищет — и вдруг войдет в это сознание внезапного присутствия

Боже, вдруг ощутит, что он находится перед Богом, что Бог тут. Это мой собственный первичный опыт, почему я и стал верующим: в момент, когда я хотел доказать себе, что нет Бога, что Евангелие — чушь сплошная, что не во что верить, что смысла жизни нет — вдруг мне стало совершенно ощутимо ясно, что я нахожусь в присутствии живого Христа. Конечно, Вы можете сказать, что это была галлюцинация, это был бред, это была иллюзия и...

Анатолий Максимович: По-моему, Вам просто пришла в голову мысль — простите за такое прозаическое определение.

Митрополит Антоний: Нет, то-то и дело, что это не была мысль. Я читал, и мне пришлось поднять глаза, потому что мне было совершенно, разительно ясно, что по ту сторону стола, перед которым я сидел, кто-то находится; мне пришлось посмотреть — так же, как бывает иногда, что идешь по улице и обернешься, потому что кто-то тебе в спину смотрит. И потому я и говорю о галлюцинации, о такой внешней иллюзии: я ничего не видел; но уверенность в этом объективном, вне меня *присутствии* была такая яркая, что она при мне осталась до сих пор; конечно, не с той же яркостью, но с той же убедительностью и конкретностью.

Анатолий Максимович: Ну, как всегда, я вижу (это, конечно, очень старая истина), что веру от разума отделяет черта; вера находится по ту сторону этой черты. Большое Вам спасибо, митрополит Антоний.

III

Митрополит Антоний: Анатолий Максимович, Вы говорите, что Вы неверующий; это значит, что у Вас есть какое-то представление о Боге и что это представление Вы отвергаете, что оно не укладывается в Ваше представление о мире, о жизни. Можно мне поставить такой вопрос: в какого Бога Вы не веруете?

Анатолий Максимович: Начнем с самого элементарного. Я не верю в Бога злого, мелочного, глупого и самовлюбленного, Который наказывает людей за то, что они не исполняют формальных правил, нарушая при этом элементарные нормы, Им же установленные или установленные религиозным учением, Который якобы получает удовлетворение от того, что люди во славу Божию творят зло, независимо от того, идет ли речь о массовых убийствах, религиозных войнах или еврейских погромах или просто о том отношении, которое иногда проявляют верующие друг к другу и к неверующим по чисто формальным причинам. Я не верю в Бога, Который допускает и якобы даже получает удовлетворение от того, что Ему постоянно лгут. Такого Бога, по-моему, нет и быть не может. Тем не менее, я упоминаю об этом, потому что, насколько можно судить и по личным наблюдениям в повседневной жизни, и по ходу всей истории, были и есть верующие, которые именно так себе и представляют Бога. Это совершенно не вяжется с моим представлением о том, каким Бог должен быть.

Митрополит Антоний: Я думаю, что ничего не могу сказать против отрицания такого Бога. Мне вспоминается маленькая книжечка Бердяева "О достоинстве христианства и недостоинстве христиан", где он выводит именно эту мысль... Что Вы хотели сказать, когда сказали: "Бог, Который хочет, чтобы Ему лгали или Который допускает, что Ему бесконечно лгут, и этим удовлетворяется"?

Анатолий Максимович: От верующих часто приходится слышать, что они оправдывают себя перед Богом чисто формальным образом, и это значит, что они лгут себе и другим, и, конечно, Богу, потому что лгать себе это то же самое, что лгать Богу; и думать, что Бог удовлетворится такой ложью, по-моему, безбожно и даже кощунственно.

Митрополит Антоний: Да, я с этим согласен.

Анатолий Максимович: Я хотел бы добавить, что я, например, не могу себе представить, что Бог предпочитает одно вероисповедание другому, что Он считает верующих людьми лучше неверующих. Не может быть, чтобы у Бога не было столько ума, чтобы не понять, что это неправильно; а тем не менее, от верующих приходится часто слышать, что они считают себя лучше, чем неверующие.

Митрополит Антоний: Да. В общем, получается так: представление, которое Вы получаете о Боге через верующих, просто кощунственно и Вас возмущает.

Анатолий Максимович: Ну, я бы не сказал — через всех верующих, верующий верующему рознь. Вы упомянули о Бердяеве; представление, которое я получаю о Боге, читая Бердяева, конечно, не является кощунственным. Но меня всегда удивляло, что Церковь, священнослужители не прилагают достаточных усилий для того, чтобы внедрить среди верующих правильное представление о Боге.

Митрополит Антоний: А можно Вас спросить: каким должен быть Бог и каким мы должны Его представлять верующим?

Анатолий Максимович [очень быстро, категорично]: Умным. В первую очередь — умным. Кроме того, Бог считается олицетворением этики, олицетворением добра; почему Он допускает зло — это другой вопрос; но ведь нельзя же считать религиозные войны добром? — а тем не менее, такие войны происходили; ведь нельзя же считать мелочные сплетни о неверующих среди верующих добром? Это же явное зло! Не в таком масштабе, как религиозные войны, но тем не менее это и есть зло. Так что, по-моему, Бог должен руководствоваться разумом — потому что для меня разум и добро это одно и то же. Вы, конечно, можете мне сказать, что пути Господни неисповедимы, что мы не можем понять Божьего разума, не можем понять Божьих побуждений. С точки зрения верующего человека это, пожалуй, понятно; но поскольку у нас представления о Божьем разуме нет и, по-видимому, быть не может, мы должны руководствоваться теми этическими нормами, которые Бог, по мнению верующих, установил, и ожидать от Бога, что Он ими тоже руководствуется, а не наказывает людей за то, что они не подчиняются каким-то формальным правилам, игнорируя при этом этические нормы.

Митрополит Антоний: Да. Это меня, в общем, очень радует, с одной стороны, потому что, значит, даже Ваши представления допускают, что Бог существует, при условии, что Он окажется не таким, каким Он явно выступает из жизни и слов недостойных верующих. Но вот Вы упомянули об этике, и в одной из предыдущих бесед мы с Вами говорили, что христианская этика внесла что-то ценное в жизнь хотя бы нашего европейского общества. Как Вам представляется: что ценного внесла христианская этика в нашу жизнь?

Анатолий Максимович: Каждая религия вносила очень много ценного в нашу жизнь; я придаю большое значение религии, потому что религия явилась одним из средств обуздания человеческих страстей, борьбы со злом и упорядочения жизни. Отрицать это, по-моему, совершенно неправильно. Разумеется, существуют и другие средства. В Китае, например, пытались создать разумное устройство жизни исключительно на рационалистическо-этических началах, не прибегая к религии. Религия во времена Конфуция фактически большой роли не играла. Китайская этика была основана на том, что если люди будут вести себя разумно, каждому будет лучше. Не скажу, что они добились большого успеха, но, во всяком случае, не меньшего успеха, чем в других странах мира. В Китае,

пожалуй, было то преимущество, что поскольку философы не вносили религиозный элемент в процесс установления этических норм, они сохранили терпимость. Они относились с огромной терпимостью к любому другому философскому учению, при условии, что такое философское учение служит борьбе со злом и внедрению добра. Но, конечно, как я уже сказал, зло продолжало существовать и там.

В других частях света, в частности, в Европе, зло также продолжало существовать, но совершенно ясно, что без религиозных учений возник бы совершеннейший хаос, и иудаизм — поскольку мы говорим о западном мире, — а затем и христианство внесли огромный вклад в дело борьбы с хаосом и со злом.

Митрополит Антоний: А какие особенности христианские Вам кажутся интересными, какие черты Вы находите в христианстве, которых Вы не нашли в других вероисповеданиях и которые сыграли роль, скажем, в общественной, в личной нравственности Запада?

Анатолий Максимович: Христианство является продолжением иудаизма. Иудаизм возник тогда, когда народ находился в совершенно первобытном, диком состоянии, его нужно было как-то организовать, ему нужно было как-то объяснить, почему нужно жить так, а не иначе; и это было сделано — с помощью Десяти заповедей. Христианство было продолжением этого процесса; оно внесло некоторые другие элементы в процесс внедрения этических норм: элемент милосердия, элемент сожаления, элемент доброты. Формулы Христа были преувеличенными, педагогичными; можно себе представить, что когда Он говорил, что нужно подставить другую щеку, Он не верил, что люди подставят другую щеку, но эта формулировка была направлена на то, чтобы люди, по крайней мере, не сразу растерзали того, кто обидел их.

Митрополит Антоний: А вот в области, например, человеческих отношений — как Вам кажется: внесло ли христианство что-то совсем новое в оценку человеческой личности, в то, как человек к человеку должен относиться, — не только в поведении, но как-то глубже, чем в поведении, или в то, как человеческое общество должно рассматривать отдельного своего члена: как частицу ли общества, частицу механизма, или как что-то гораздо более ценное, что должно быть принято в учет?

Анатолий Максимович: Пожалуй, христианство в какой-то степени внесло в философское учение понятие человеческого достоинства. Иудаизм рассматривал человека исключительно как пешку в руках Божиих; пожалуй, это так. Это понятно: чтобы воспитать первобытный народ, ему нужно было внушить, что он является лишь пешкой. Пешкой не в фаталистическом смысле: в конце концов все зависит от человека, от того, что человек делает, но в том смысле, что он не так уж много значит. Христианство, пожалуй, подчеркнуло, что человек значит больше. С другой стороны, практика христианства, в основном, была страшная; и понятие человеческого достоинства, понятие, что человек является человеком, что он является чем-то ценным, в основном развили гуманисты и рационалисты. Таково мое мнение.

Митрополит Антоний: Анатолий Максимович, мне кажется страшно интересной и важной для нас Ваша постановка, потому что она просто бьет по нам, верующим; она ставит нас под вопрос в самом радикальном смысле слова. Уже апостол Павел говорил, что из-за нас, христиан, *имя Божие порочится среди народов* (Рим.2,24); и вот Вы нам ставите этот вопрос в упор, потому что если бы мы были иными — *мы* в данное время и *мы* в прошлом, — то убедительность существования Бога и выявление Его свойств — тех, о которых Вы говорите: Его

ум, Его доброта, Его мудрость, Его творчество — было бы доступно, всякий неверующий мог бы в это поверить; тогда как *мы* набрасываем какой-то мрак на то, что кажется нам действительно сияющим ликом Божиим. И мне кажется, что как раз в этом отношении Вы перед нами ставите радикальный вопрос, от которого мы не можем, не имеем права отвернуться. Христианская жизнь — вот в чем должен быть ответ верующих неверующим, больше чем в убеждениях, которые мы можем обычно представлять. Как Вам кажется: я прав — или и в этом случае вопрос о Боге останется для Вас очень сомнительным?

Анатолий Максимович: Меня не нужно убеждать, я не отрицаю существования Бога, я просто в Него не верю, — не верю, между прочим, и по некоторым другим причинам, но это уже гораздо более сложный вопрос. Мне очень трудно себе представить Бога, Который оказывает влияние на судьбу человечества и на судьбу отдельных людей: Он допускает столько зла, что это кажется парадоксальным. Уж скорее, более вероятным мне кажется, что если Бог существует, то Он создал мир, создал механизм и сказал людям: управляйтесь с этим сами... Но это, конечно, очень сложный вопрос. Но Вы совершенно правы, и я не понимаю, как Церковь может отвернуться от этого вопроса, я не понимаю, почему Церковь иногда — и так часто — от него отворачивается. Это, по-моему, такой вопрос, которым должна заниматься Церковь ради верующих, ради себя и, конечно, ради Бога.

IV

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, я знал людей, которые становились религиозными, потому что их мучил вопрос о возникновении зла; я также знал людей, которые разочаровались в религии по этой причине. Первые чувствовали или приходили к убеждению, что понятия добра и зла не могли возникнуть сами по себе, что их должна была создать высшая сила; зачем существует добро, им было, конечно, ясно, а на вопрос о том, почему и для чего существует зло, они надеялись получить ответ от религии. Вторые, те, кто разочаровался в религии, приходили к убеждению, что она не дает ответа на вопрос: как сочетать существование всемогущего Бога, олицетворяющего добро, справедливость, с тем, что творится на земле; не только в области человеческих взаимоотношений, но и в природе, где царят хаос, борьба и жестокость. Какой ответ даете Вы на этот вопрос?

Митрополит Антоний: Это очень трудный вопрос в том отношении, что, действительно, можно из одинаковых предпосылок прийти или к вере, или к сомнению. Мне кажется, что христианин даст приблизительно такой ответ: Да, Бог всемогущ; но Он создал человека свободным, и эта свобода, конечно, несет с собой возможность и добра, и зла; возможность отклонения от закона жизни или, наоборот, участия в этом законе жизни. И вот этот вопрос свободы является центральным, мне кажется, для проблемы добра и зла. Если бы Бог создал человека не способным на отклонения, человек был бы также неспособен ни на что положительное. Скажем, любовь немыслима иначе как в категориях свободы; нельзя себя отдать, когда нельзя отказать в самоотдаче; нельзя человека любить, если это чисто механическое соотношение; если бы не было свободы отказа, отречения, если не было бы, в конечном итоге, возможности зла, то любовь была бы просто силой притяжения, силой, связующей все единицы, но никак не создающей между ними нравственное соотношение.

Анатолий Максимович: Почему? Означает ли это, что зло существует для того, чтобы выделить добро, в качестве контраста?

Митрополит Антоний: Нет, я не думаю, что оно существует для этого; но где

есть возможность одного, неминуемо встает возможность другого. Конечно, если бы мы были просто такие совершенные существа, которые не способны сделать ошибочный выбор, зло было бы исчерпано; но как возможность оно все равно бы существовало.

Анатолий Максимович: А допускаете ли Вы, что Бог, всемогущий Бог заботится о людях, следит за судьбами человечества, помогает людям, следит за тем, чтобы на земле зло не восторжествовало?

Митрополит Антоний: Да; в этом я глубоко убежден; и опять-таки, с моей христианской точки зрения мне Бог представляется именно не безответственным Богом, Который человека создал, одарил его этой ужасной свободой, которая может все разорить и все разрушить, а потом — употребляя образы Ивана Карамазова — "ждет" где-то в конце времен момента, когда Он его будет судить и засудит за то, что человек *не так* пользовался данной ему свободой. Таким Бог мне не представляется. Мне представляется Бог ответственный, Бог, Который создал человека и жизнь, но Который не только ждет в конце момента итогов. И самый предел этой ответственности, которую Бог берет за жизнь и за Свои поступки, за Свой творческий акт, — это Воплощение, то, что Бог делается человеком, входит в историю и до конца погружается в ее трагизм, и где-то разрешает этот трагизм.

Анатолий Максимович: Как, где Он разрешает этот трагизм?

Митрополит Антоний: Он его не разрешает внешне, в том отношении, что на земле смерть, болезнь, страдание продолжают косить людей. Но отношение человека к человеку может стать глубоко иным; отношение к собственному страданию может быть совершенно иным; отношение к страданию другого опять-таки глубоко изменяется от этого.

Анатолий Максимович: Значит, Вы определенно, как христианин, отрицаете тезис Вольтера, который примерно исходил из того, что Бог создал человека, снабдил его всем необходимым, в первую очередь разумом, и затем счел Свою задачу выполненной: если люди будут руководствоваться разумом, то все будет хорошо, если нет — то это их дело. Потому что это, по существу, довольно логичное объяснение; но Вы, судя по тому, что Вы только что сказали, это категорически отрицаете.

Митрополит Антоний: Да, такого Бога я просто не могу себе представить, потому что это был бы до того нравственно безответственный поступок, просто безнравственный поступок, который был бы, в конечном итоге, основанием и причиной всего зла; и безответственный, злой поступок, потому что — по какому праву такой Бог нас создает, нам же на горе, когда Ему от этого ничего не будет, да еще вдобавок будет когда-то где-то нас судить? Какой же это Бог?

Анатолий Максимович: Вольтер не говорил, что Бог будет судить; он просто говорил, что Бог наделил человека всем необходимым, что Бог создал изумительный механизм, структуру человека, а главное — разум; почему же это безответственно, почему это было бы преступно?

Митрополит Антоний: Анатолий Максимович, если бы этот Бог создал такой замечательный механизм, то этот механизм не испортился бы так безнадежно; тогда, значит, Бог, Который строит этот механизм, просто ужасно плохой механик, никуда не годный. Если такой у нас Бог, Который даже механизм приличный создать не может, то, право, не о чем говорить.

Анатолий Максимович: Но как Вы объясняете себе тот факт, что Бог, с одной стороны, заботится о людях, а с другой стороны, на протяжении существования всего человечества несправедливость в основном торжествовала над справедливостью? Сперва это объясняли тем, что когда человеку приходится плохо, он в этом виноват сам, значит, это наказание за какие-то его грехи. Затем это, по-видимому, людей больше не удовлетворяло, и тогда начали говорить о том, что Бог *испытывает* человека, что Он испытывает веру человека — это, конечно, Иов; а когда уже это больше не удовлетворяло, то пришло христианство, которое стало убеждать людей, что страдание — это нечто возвышенное. Вы согласны с такой несколько упрощенной характеристикой развития человеческой мысли в этом направлении?

Митрополит Антоний: Я согласен; только те объяснения, которые Вы отодвигаете в прошлое как изжитые, я не до конца вижу изжитыми. Очень много зла, страдания, муки человеческой происходит от греха, просто от греха в том смысле, что если человек зол, он причиняет зло и страдание и, кроме того, он себя уродует, он сам делается жутким и перестает быть человеком.

Анатолий Максимович: Но это совершенно ясно; речь идет о том, что несправедливость торжествует над справедливостью, другими словами, что плохо приходится тем, которые не являются уж такими страшными грешниками, а может быть, даже и праведны.

Митрополит Антоний: Я думаю, что справедливость в этом смысле была бы очень непривлекательна; если бы счастье, благополучие было немедленной наградой за добро, то добро как нравственная категория было бы обесценено; это был бы чистый расчет. Я думаю, что добро именно тогда делается *добром*, когда человек может устоять против несправедливости, против неправды, против страдания и все равно не отречься от своего добра, от того, что кажется ему — или объективно является — добром. Если, скажем, человек щедр и бывает обманут, и, попробовав раз-другой быть щедрым, приходит к заключению, что этого *не стоит* делать, то щедрость его довольно бедная. Вопрос в том, какова его отзывчивость. И во всех отношениях мне кажется, что добро именно испытывается, поддается пробе тем, что оно сталкивается со злом. Я не говорю, что это хорошо по существу; но, несомненно, человек вырастает в совершенно новое измерение, совершенно новое величие, когда он способен встретиться лицом к лицу со страданием, с ненавистью, с горем, с ужасами войны и остаться до конца человеческим, и еще вырасти в большую меру, скажем, сострадания, понимания, мужества, способности себя отдать и собой пожертвовать.

Анатолий Максимович: Это все-таки несколько сложный процесс. Я совершенно согласен, что конечный результат является желательным, но процесс его достижения очень сложный, это очень трудный путь; и как-то трудно себе представить, что этого нельзя было бы достичь проще. Но скажите: заботится ли Бог о судьбах человечества? Если да, то как Вы объясняете себе такое чудовищное явление, как, например, Гитлер, которое я лично считаю совершенно исключительным явлением, потому что в этом случае даже не было сделано попытки оправдать злодеяния какими-то высшими, мнимыми этическими соображениями, а было сказано просто и ясно: *мы хотим творить зло*. Как Вы объясняете возникновение такого явления, если Вы исходите из того, что Бог заботится о судьбах человечества?

Митрополит Антоний: Во-первых, да, я убежден, что Бог заботится о судьбах человечества. Во-вторых, я думаю, что если есть свобода в человеке, которая Богом ему дана, Бог уже не имеет права стать на пути и эту свободу изничтожить. В конечном итоге получилось бы так: Бог вас делает свободными; в тот момент,

когда вы этой свободой пользуетесь не так, как Ему нравится, Он бы вас приплюснул — и вас бы не стало. И получилось бы, что, может быть, на земле было бы меньше зла, то есть злодеев меньше было бы, Гитлера бы не было, того не было, сего не было, — а в конечном итоге самый злодей из злодеев оказался бы этот Бог, Который дает мне свободу, а в тот момент, когда я ошибаюсь на своем пути или схожу с него по какому-то безумию, Он же меня убивает за нее, уничтожает. Нравственная проблема оказалась бы, я бы сказал, еще хуже первой... И представляете себе тогда жизнь человека? Он бы жил, зная, что если он поступит нехорошо, Бог его уничтожит. Следующая стадия: так как Бог знает и может предвидеть вещи, то как только у вас зародится злая мысль, Бог может вас уничтожить. Это же хуже концентрационного лагеря! Мы жили бы просто под дамкловым мечом все время: дескать, вот убьет — не убьет, убьет — не убьет... Спасибо за такого Бога!

Анатолий Максимович: Повторите...

Митрополит Антоний: Если Бог действительно сделал человека свободным, то есть способным ответственно принимать решения, которые отзываются в жизни поступками, то Бог уже *не имеет права* в эту свободу вторгаться насильно. Он может войти в жизнь, но — на равных правах; вот как Христос стал человеком и от этого умер на кресте: да, это я понимаю. Если же Он вторгался бы в жизнь в качестве Бога, то есть со всем Своим всемогуществом, всеведением и т. д., получилось бы так, что земной злодей, который Богом же одарен свободой, в тот момент, когда он ошибочно, *не так* пользуется этой свободой, стал бы жертвой Божественного гнева, то есть он был бы просто изничтожен, убит. А еще хуже: человек только успел задумать какой-нибудь неправый поступок — Бог его тут же уничтожил бы, потому что Бог знает, что в будущем случится. И все человечество жило бы, одаренное этой проклятой свободой, под вечным страхом: ой, промелькнула злая мысль — сейчас кара придет на меня... Ой, мне захотелось чего-то не того — что сейчас будет?... Это был бы чудовище, а не Бог, Он был бы из злодеев злодей.

Анатолий Максимович: К чему же тогда сводится Божественное вмешательство в судьбы людей?

Митрополит Антоний: Во-первых, к тому, что Бог в человека заложил закон жизни, то есть устремленность ко всему тому, что есть полнота торжествующей жизни, полнота торжествующей любви. Во-вторых, к тому, что Он дал человеку сознание добра и зла, — мы его не выдумали, это не чисто социологическое явление, потому что социологические формы меняются без конца, а понятие добра и зла везде проходит красной нитью.

Анатолий Максимович: С этим я совершенно согласен.

Митрополит Антоний: Дальше: Бог, через людей Ему верных, которые Его *знают* опытно, молитвенно и жизненно, Свое слово говорил, указывал нравственные мерки, указывал нравственные пути. Потому что совесть человека — вещь относительная, более или менее ясная, колеблющаяся, Он дал человеку закон; Он дал человеку правила жизни. И главное, Сам Бог вошел в историю воплощением Иисуса Христа, стал человеком и нам на деле показал, что можно пройти через весь ужас жизни, страдания и никогда не заколебаться ни в любви, ни в правде, ни в чистоте; и что такой человек — пусть он будет исторически уничтожен, разбит — не побежден. Он достиг полной меры своего человечества — а это, действительно, победа над злом гораздо большая, чем если бы просто зла не было.

Анатолий Максимович: Это поднимает целый ряд вопросов, о которых я надеюсь поговорить в следующий раз.

V

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, в прошлой нашей беседе я Вам задал вопрос о Божественном вмешательстве в жизнь людей, и в ответ на это Вы говорили об этическом вмешательстве, о том что Бог дает людям силы для борьбы со злом, о том, что Бог дал людям закон, по которому они должны жить, — это я, конечно, понимаю. Но это, по-моему, не исчерпывает сущности вопроса; речь идет также и о другом: о вмешательстве в повседневную жизнь людей. Так, по-моему, понимают Божественное вмешательство очень многие верующие; и тут возникает вопрос о молитве. Слово *молитва* происходит от слова *молить*, значит — просить; то же самое и на других языках. Молитва — это просьба: о чем же люди просят? Иногда они просят о том, что, по-моему, ставит их в довольно унижительное положение. В соборе Парижской Богоматери я видел, например, дощечку с надписью "Благодарность Матери Божией за то, что сын выдержал экзамен на аттестат зрелости". Я могу себе представить, что делалось в этой семье до экзамена: не очень преуспевающий сынок и очень волнующаяся мать... Это, конечно, крайний случай; большинство дощечек — с благодарностью за выздоровление какого-нибудь члена семьи; это, конечно, гораздо более благородное чувство. Но и в этом, в сущности, довольно мало логики: почему об этом нужно просить Бога? Почему Бог Сам не думает о том, что тот или иной человек должен выздороветь? Почему умирают некоторые люди преждевременно, в расцвете сил? Видите ли Вы в этом Божественную мудрость?

Митрополит Антоний: Во-первых, о молитве. Правда, что слово *молитва* происходит от *молить*, и у нас это связано с понятием *умолять*, чего-то добиваться, уговаривать и т. д. Но если говорить о молитве не с точки зрения, так сказать, обывателя, а с точки зрения тех людей, которые в истории человечества могут быть названы молитвенниками, людьми большой, сильной, глубокой молитвы (так же, как, скажем, если мы хотим определить литературу, мы говорим не о третьестепенных писателях, а о больших, так же и в музыке, в искусстве или в науке), то можно было бы сказать, что первое, самое значительное в молитве для человека молящегося — это вовсе не то, чтобы от Бога чего-то добиться. Первое и основное, это то отношение взаимной любви, взаимного уважения, которое человек находит в молитве или путем молитвы. Это мне кажется самым основанием...

Анатолий Максимович: Взаимное уважение — простите, что перебиваю: что Вы под этим подразумеваете?

Митрополит Антоний: Я подразумеваю вот что: что Бога, Которого ты презираешь, ты ни о чем просить не будешь, так же как не будешь просить ни о чем человека, которого не уважаешь. Поэтому со стороны человека должно быть отношение не раболепное и не расчетливое, а достойное его человеческого звания. А со стороны Бога отношение — опять-таки, в категориях того, что мы в прошлый раз говорили: Бога, Который нас создал свободными, Который требует от нас, чтобы мы были настоящими *людьми*, а не пресмыкающимися какими-то рабами или наемниками, живущими за подачку. Бог тоже к нам относится с уважением, принимая в учет человеческое достоинство. И вот между Богом, Которого человек уважает, и человеком, к которому Бог относится как к ценности, можно сказать, как к равному, могут установиться отношения не попрошайничества, не раболепства, а основанные на каком-то общении, которое мы называем молитвой. Есть очень замечательное место у блаженного Августина [2], где он говорит: пока ты обращаешься к Богу, потому что Он тебе нужен, не

воображай, что ты Его любишь; ты можешь сказать о Боге, что ты Его любишь, в тот момент, когда Он тебе не нужен с точки зрения именно подачки, прощения и т.д., а просто существует как ценность, как радость, как красота; и вот здесь настоящая молитва.

Анатолий Максимович: То есть, общение с Богом, откровенный разговор с Богом или, если хотите, с самим собой, с совестью...

Митрополит Антоний: Нет, не хочу!

Анатолий Максимович: Не хотите?

Митрополит Антоний: Нет! Откровенный разговор с Богом — да, который проходит как бы через меня, разумеется, через мое сознание, мои чувства, мою совесть, но который обращен к Богу, а не просто монолог с собой, когда я предполагаю, что Бог где-то такое и есть, но я с собой поговорю, а Он будет подслушивать.

Анатолий Максимович: Нет, нет, я имею в виду не монолог, а диалог с самим собой в этическом плане, диалог со своей совестью.

Митрополит Антоний: То есть, значит, совесть для Вас в данном смысле как бы равносильна Богу?

Анатолий Максимович: Совершенно верно; между прочим, именно так понимает Бога большинство неверующих, которые не являются воинствующими атеистами, а пытаются понять, почему религия существует, почему люди верят в Бога, почему это необходимо, почему религия играет огромную роль как морально-этический фактор. Но читали ли Вы когда-нибудь книгу итальянского писателя об итальянском священнике Дон Камилло [3] (М.А.: Читал.), который время от времени разговаривает с Христом, — он разговаривает с самим собой, но разговаривает откровенно, он разговаривает со своей совестью, и это, по моему, должно соответствовать Вашим понятиям? Это вовсе не значит, что человек разговаривает с самим собой, а Бог где-то подслушивает!

Митрополит Антоний: Да; если так понимать — да; в какой-то мере я с Вами согласен, что это диалог со своей совестью; иначе сказать, стояние перед предельной правдой, на которую ты способен, и сличение себя с этой правдой, прислушивание к правде, которая внутри тебя звучит, есть в какой-то мере отзвук Божьего голоса; в этой правде, заложенной в нас, звучит Божия правда. Но я думаю, что когда человек молится (скажем, святые или просто даже самые обыкновенные люди в некоторые моменты жизни), он идет куда-то глубже, чем своя совесть, потому что речь идет не всегда о каком-нибудь нравственном суждении, не всегда о том, чтобы поступить так или иначе, не в плане делания, а в плане самого бытия. И где-то совершается встреча; и в этом процессе молитва не всегда является самой встречей, но — исканием этой встречи.

Анатолий Максимович: Как священнослужитель считаете ли Вы, что верующие вправе обращаться к Богу за помощью в повседневных делах? Оставим экзамен на аттестат зрелости в стороне; но считаете ли Вы, что верующие вправе обращаться к Богу с просьбой о выздоровлении одного из близких?

Митрополит Антоний: Я думаю, что да; и думаю так по двум причинам. Во-первых потому что если наш Бог не какой-то "потусторонний" Бог, Бог заоблачный, Бог, до Которого не докричишься, а Живой, близкий Бог, почему с Ним не говорить с такой же простотой и прямоотой, с какой ты бы говорил с

близким человеком, самым близким, самым понятливым, самым чутким. А с другой стороны, мне кажется, что раньше чем дойти до момента, когда можно ни о чем Бога не просить, а просто радоваться о Боге, надо пройти через какой-то период, когда у тебя хватит веры Ему сказать: "Ты можешь помочь — помоги, потому что то, чего я ищу, это Твоя правда; то, к чему я стремлюсь, то, чего я желаю, укладывается в пределы Твоих путей и Твоего закона".

Анатолий Максимович: То есть, выздоровление одного из близких укладывается в рамки этого закона?

Митрополит Антоний: Я не вижу, почему бы не укладывалось...

Анатолий Максимович: Понимаю, понимаю; я только хочу уточнить, это ли Вы имеете в виду.

Митрополит Антоний: Я это имею в виду; разумеется, при условии, что — и это мне кажется очень важным — человек понимает, что если он жизнь или здоровье вновь получит от Бога, то он должен ими пользоваться по-новому, уже не так, как, может быть, раньше пользовался, отчасти себялюбиво, эгоистично, отчасти небрежно, но что если он получит их теперь как дар, то он должен с ними обращаться, как человек обращается с драгоценным вкладом, за который он ответственен.

Анатолий Максимович: Вы, по-моему, не совсем последовательны, митрополит Антоний. Вы только что сказали, что этот период молитвы, когда люди просят Бога, является переходным периодом. Иными словами, что через этот период нужно пройти до того, как человек станет способен радоваться Богу — так я Вас понял?

Митрополит Антоний: Да.

Анатолий Максимович: Если это только переходный период, то, вероятно, лучше, чтобы его не было вообще? Это какая-то печальная необходимость — так ли это?

Митрополит Антоний: Нет, не совсем так; например, быть зрелым мужчиной лучше, чем быть мальчишкой. Но сказать от этого, что юность является несчастием жизни и что лучше было бы родиться сорокалетним человеком, едва ли можно.

Анатолий Максимович: Родиться сорокалетним человеком было бы, конечно, очень печально, с этим я согласен; нужно проделать целый ряд глупостей. Но я Вас хочу спросить: идет ли речь о глупости?

Митрополит Антоний: Нет, речь не идет о глупости, а о зрелости. Речь идет о том, что приходит момент, когда ты настолько знаешь Бога, настолько в Нем уверился, что можешь сказать: я не буду ни о чем просить, потому что я просто готов доверчиво отдать себя в Его руки и делать Его дело — а за остальным Он может Сам посмотреть; остальное неважно. Буду просить силы, буду просить мужества, буду просить разума, буду просить всего, что нужно для того, чтобы в этой жизни, в которой я живу, быть человеком в полном, самом глубоком смысле слова. И может быть, даже и этого не просить, а просто жить в уверенности, что Бог даст, и только общаться с Ним на той глубине, которая называется действительно общением.

Анатолий Максимович: Хорошо; а потом Вы сами сказали, что если Бог

смилоствится и даст человеку то, о чем он просит, то это уже при условии, что человек будет пользоваться этим по-иному, будет пользоваться этим лучше. Здесь опять-таки возникает вопрос о награде и испытании, обо всем том, чем люди попытались объяснить хаос, который творится на земле; получается так, что можно просить, просить нужно, потому что при известных условиях Бог это может дать. Это, по-моему, не совсем вяжется с той зрелой установкой, о которой Вы только что говорили. Но я хочу в заключение задать Вам очень простой вопрос: вмешивается ли Бог в жизнь людей, когда речь идет о повседневных делах? Принимает ли Он определенные решения в результате той или иной молитвы?

Митрополит Антоний: Можно, я сначала придержусь к одному Вашему выражению: Вы сказали "при условии"...

Анатолий Максимович: Это Вы сказали!

Митрополит Антоний: Я сказал? Простите! Я не хотел сказать, что Бог даст или не даст при условии, я не так выразился; я хотел сказать, что если человек просит и получает, он уже обязан по-иному относиться к полученному. Бог может и дать — от щедрости; но человек не имеет права просто взять и унести в лес. Теперь, что касается до вмешательства в повседневную жизнь; да, я уверен, что Бог вмешивается! — хотя мне не нравится это выражение, потому что слово *вмешательство* всегда в себе содержит какой-то оттенок или насилия, или непрошеного чего-то. Бог соучаствует, живет с нами. Он есть жизненная сила нашей жизни.

Анатолий Максимович: Я понимаю, что Он — жизненная сила; но принимает ли Он определенные решения в конкретных случаях в результате той или иной молитвы?

Митрополит Антоний: Я думаю, что да! Не обязательно; но я думаю, что видел случаи, когда на молитву был такой поразительный, поражающий ответ, что я не могу поверить, что случившееся не имело никакой связи с молитвой.

Анатолий Максимович: Почему же тогда Бог принимает такие решения только в отдельных случаях?

Митрополит Антоний: Вот на это я Вам ответить не могу — просто не знаю; и вот тут действительно для верующего вопрос в его доверии к Богу — не принципиальном, а личном. Человек может довериться Богу либо вообще, просто говоря, что Бог все равно будет прав и всегда бывает прав, и поэтому спорить с этим не надо. Но может быть другое доверие: зная Бога в какой-то мере внутри своего опыта, мы, даже когда случается непонятное, можем сказать: я Его знаю, я могу Ему довериться до конца, хоть и не понимаю.

Анатолий Максимович: Большое спасибо, митрополит Антоний.

VI

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, в нашей сегодняшней, последней, беседе я хотел бы задать вопрос: чего Вы ожидаете от верующих?

Митрополит Антоний: От верующих? Я думаю, первым делом я ожидаю веры. Звучит оно, конечно, нелепо. Но...

Анатолий Максимович: Почему? Вы — митрополит; совершенно ясно, что Вы

ожидаете от верующих веры.

Митрополит Антоний: Да, но это звучит слишком очевидно. Я этим хочу сказать, что от верующего я ожидаю, с одной стороны, доверчивости к Богу, к жизни; не глупой доверчивости, но и не испуганного отношения, а отношения человека, который с доверием мужественным, умным, опытным идет в жизнь; и, с другой стороны, ожидаю уверенности в содержании его веры. А из этого следует — и это не менее важно, — что он жить должен так, чтобы ясно было, что он *верит* и *во что* он верит; соответствие жизни с верой абсолютно необходимо, иначе это пустая болтовня.

Анатолий Максимович: Другими словами, он должен руководствоваться этическими принципами христианства или какого-нибудь другого вероисповедания.

Митрополит Антоний: Должен, да.

Анатолий Максимович: Так, это я понимаю.

Митрополит Антоний: Иначе обесмысливается то, что он говорит о вере.

Анатолий Максимович: А относится ли к этическим принципам, которыми он должен руководствоваться, *терпимость* по отношению к инакомыслящим, по отношению к людям других вероисповеданий, по отношению к неверующим?

Митрополит Антоний: Я глубоко убежден, что терпимость — одно из свойств, которые должны были бы отличать верующих. Вы мне на это скажете, что это встречается редко (так же как встречается редко хороший писатель или хороший человек); но в сущности, терпимость — абсолютно необходимое свойство верующего. Нетерпимость происходит от того, что человек не уверен в себе.

Анатолий Максимович: Но если взглянуть на историю Церкви, то создается весьма определенное впечатление, что именно этот принцип, мягко выражаясь, не внедрялся Церковью систематически; создается даже гораздо более неблагоприятное впечатление, что Церковь выступала против терпимости, что Церковь насаждала нетерпимость.

Митрополит Антоний: Мне кажется, что тут два момента. Если человек глубоко, всей душой, всей силой жизни убежден в правде, в истине того или иного представления о жизни или понятия, совершенно естественно, чтобы он о нем говорил, чтобы он его проповедовал, чтобы он хотел им поделиться. Это относится не только к религии, но ко всем областям жизни; когда мы прочли какую-нибудь книгу, которая нас увлекает, слышали музыку, которая для нас очень значительна, мы всех стараемся приобщить к своему опыту; и в этом отношении терпимость может продолжать существовать, но ее нельзя путать с теплохладностью или с безразличием. И есть другая терпимость — или нетерпимость, — которая происходит, как я сказал минуту назад, от того, что человек *не уверен* в силе, в убедительной силе того, во что он верит, и хочет внедрять это искусственным образом. И это — преступление; человек, который хочет насильственно внедрить в другого какую бы то ни было идеологию, какие бы то ни было убеждения, какую бы то ни было веру — это человек, который *не верит*, в конечном итоге, в убедительность той истины, о которой он говорит. Всякое насилие говорит о слабости человеческого убеждения или о том, что человек не верит в другого человека, думая, что нельзя и ждать от него, чтобы он отозвался на истину или на правду, а что надо его к этому принудить; это

преступление религиозное.

Анатолий Максимович: Я совершенно согласен с Вами в том отношении, что самыми нетерпимыми деятелями Церкви были люди, которые испытывали сомнения и которые хотели убедить не только других, но и самих себя. Но взглянем на это иначе. Существует Церковь. Церковь ответственна за то, чтобы помогать людям верить, чтобы помогать людям жить так, как предписывает им вера; и Церковь не проявляла должной терпимости. Почему?

Митрополит Антоний: Я думаю, по двум причинам. С одной стороны, по причине, которую я уже указал: недостаточно спокойной, победоносной уверенности, что истина за себя постоит; что не нам защищать Бога; что не нам защищать истину; что в человеке есть способность отозваться на истину без того, чтобы его к этому принуждали. И с другой стороны, потому что общество верующих — и это относится не только к православным, это относится ко всем верующим христианам и не христианам...

Анатолий Максимович: Совершенно верно; я не знаю, что Вы скажете, но Вы совершенно правы: у всех церквей, у всех религий есть в данном отношении что-то общее, есть этот момент...

Митрополит Антоний: Мне кажется, что это происходит от того, что между каждой общиной и тем обществом, в котором она находится, в частности, государством, в котором она живет и действует, образуется связь, которая всегда пагубна для верующего общества, которая всегда ограничивает его, которая всегда сводит с пути и которая всегда подменяет высокие принципы веры, любви, надежды, преданности, жертвенности и т.п. чем-то другим, скажем, русификацией (если говорить о Русской Церкви до революции в таких областях, как Прибалтийский край, Польша), или использованием религиозного момента для светских и, я бы сказал, часто противорелигиозных целей.

Анатолий Максимович: Во всяком случае, для политических целей, это я понимаю. Но это все-таки не исчерпывает вопроса; и Вы, по-моему, упомянули о главной причине нетерпимости, сами того не сознавая. Вы упомянули об истине; Вы сказали, что человек сам дойдет до истины; другими словами, каждая церковь, каждая религия уверена, что у нее вся истина, вся абсолютная истина, — и в этом заключается причина нетерпимости. Тоталитарные государства по своему характеру нетерпимы — почему? Потому что они убеждены, что у них вся истина, абсолютно вся, что те, кто с ними не согласен, заблуждаются. И вот то же самое думает и Церковь. Что получается на практике? Церковь убеждает верующих, что у них вся истина, и неминуемый результат этого заключается в том, что верующий — поскольку у него вся истина, поскольку он приобщился истине — начинает считать себя лучшим человеком, чем неверующий или тот, который исповедует какую-то другую веру.

Митрополит Антоний: Я думаю, что Вы правы в этом отношении, и на это я мог бы сказать несколько вещей — не в защиту верующих, а в защиту принципа терпимости по отношению к истине. Прежде всего, одна из самых, может быть, потрясающих особенностей христианской веры в том, что Евангелие определяет истину не в порядке чего-то, а Кого-то; Христос говорит: *Я — Истина* (Ин. 14,6). И этим Он совершенно уничтожает для нас возможность считать, будто *что бы то ни было*, что можно выразить словами или образами, может называться конечной или полной истиной, ибо полная истина — личная, никогда не вещественна. И в этом отношении когда мы, православные люди, говорим, что у нас вся истина, мы говорим какую-то неправду, в конечном итоге. *Христос — Истина; Бог — истина*; то, что о Нем можно сказать — приближение к Истине:

может быть, хорошее, может быть — относительное. Теперь второе: мы должны были бы учить — себя самих, во-первых, но также и других — тому, что если ты такой счастливый, что у тебя есть больше понимания, чем у другого, если у тебя больше истины, чем у другого, то ты просто богатый человек, который должен делиться своим богатством, а не человек, который имеет право этой истиной бить других, — это опять-таки безбожный поступок, безнравственный поступок.

Анатолий Максимович: Конечно, это безнравственный поступок, и я и не ожидал, что Вы скажете что-либо иное. Но дело в чем: Христос говорит: *Я — Истина*. Какой же вывод делает из этого христианин? Он говорит: Я христианин, поэтому я — истина, поэтому мне известна истина; раз она мне известна, значит, я лучше других... Разумеется, если он хороший человек, если он нравственный человек, он не станет этой истиной бить других; но ведь Церковь знает, что существует огромное число людей, которым нравственность дается нелегко и которые будут бить этой истиной. Кроме того, я не понимаю одного: какое право Вы имеете считать себя богаче других? Какое право Вы имеете жалеть других? Я вовсе не хочу, чтобы Вы меня жалели!!! Вы — священнослужитель, а я — неверующий человек; я вовсе не считаю себя "беднее" — почему же Вы меня жалеете?? Это до некоторой степени оскорбительно!

Митрополит Антоний: Я с Вами абсолютно согласен, но скажем так: Анатолий Максимович, я Вас абсолютно не жалею, я бы сказал даже, что я кое в чем Вам завидую: Вы гораздо умнее меня, Вы образованнее меня, и в хорошем смысле я могу Вам завидовать в этом; но я Вас, простите, очень люблю; и если у меня есть в душе что-то, что меня радует, вдохновляет, я был бы очень счастлив с Вами этим поделиться — не потому, что это мое, или не потому, что я лучше, а потому, что Вы со мной делитесь своим опытом, знанием, умом, — хотел бы и я поделиться вот этой искоркой, которая для меня есть радость и жизнь. Вот в этом смысле и у Вас, и у меня есть естественное желание этого общения.

Анатолий Максимович: Конечно! Но это диалог, это вовсе другое дело, это, по-моему, то, чего нам нужно добиваться!

Митрополит Антоний: И должно добиваться, и это постепенно нарастает. Мне сейчас вспоминается: когда Русская Церковь была принята во Всемирный Совет Церквей, нас попросили сказать слово по этому случаю. И один из епископов Русской Церкви встал и сказал очень короткое, живое слово, где между прочим выразил такую мысль: Православная Церковь сохранила, как нам кажется, в неприкосновенности залог веры Древней Церкви. Может быть, мы не развили его, может быть, он в наших руках оставался, как сокровище, которое не использовано; но, — говорил он, — это сокровище *не нам* принадлежит, а всем, кто здесь собран. Мы вам со своей стороны приносим то, что у нас есть; возьмите его, оно — ваше, и принесите те плоды, которых мы по своей косности не сумели принести... И мне кажется, что каждый человек по отношению к другому может так поступить. У вас одно, у меня другое, у кого-то еще — третье; если мы, с верой друг во друга, с верой в то, что каждый из нас способен вырасти в еще большую меру через общение, делясь с другим, будем друг ко другу подходить, тогда, действительно, мы будем обогащать друг друга, тогда вопрос о терпимости не встает. Речь не идет о том, чтобы вы меня переубедили или я вас, а речь идет о том, что и в вас, и во мне есть что-то, что нам очень дорого, — и нам радостно друг со другом поделиться. Если бы только люди могли так думать, и верующие и неверующие! — потому что, в конечном итоге, как Вы говорили, тоталитарное государство и тоталитарная Церковь одинаково безнравственно относятся к этой теме истины, которая никому в частности не принадлежит, а *всем* принадлежит.

Анатолий Максимович: Значит, как священнослужитель Вы будете всячески

способствовать внедрению терпимости до тех пор, пока этот вопрос не исчезнет вообще, — так ли я Вас понял?

Митрополит Антоний: Сколько могу — да, и сколько у меня самого хватит терпимости, потому что я, конечно, тоже заражен, ну, хотя бы *страстностью*: я страстно переживаю свои убеждения, и поэтому мне приходится быть очень осторожным, чтобы не кидаться, как дикий зверь, на других людей!

Анатолий Максимович: Большое Вам спасибо, митрополит Антоний!

[1] Серия бесед, прозвучавших в религиозной программе Би-би-си на русском языке в 1972 году. Анатолий Максимович Гольдберг (1910-1982) – сотрудник русской службы Би-би-си. (Здесь и дальше примеч. сост.)

[2] Блаженный Августин (354-430) - епископ Иппонский (Северная Африка), учитель Церкви, виднейший богослов и писатель христианского Запада.

[3] Персонаж рассказов итальянского писателя Дж. Гуарески (1908-1968).

О Евангельском благовестии

Митрополит Сурожский Антоний

О ЕВАНГЕЛЬСКОМ БЛАГОВЕСТИИ [1]

Мы привыкли говорить, что Евангелие — *благая весть*, что Христос в жизнь, в мир принес такую весть, которая превосходит своей красотой, смыслом, творческим "напором" всякую другую. Но когда спрашиваешь людей: в чем благая весть в твоём опыте? как ты ее определишь? как ты видишь ее, например, в истории святых апостолов? — то большей частью четкого ответа не получаешь. Я этот вопрос ставил часто; и получал ответы "богословского" — в кавычках — содержания: примирение с Богом, прощение грехов и многое другое; и все это правда; и так часто чувствуется, что это — *объективная* правда, но не для говорящего. Не в том смысле, что это неправда, а в том, что если было бы только это, для говорящего это не было бы благой вестью, которая перевернула его жизнь, которая настолько полна новизны, что все через нее сделалось новым.

Последние годы я себе ставил этот вопрос; и долго искал одного какого-нибудь ответа, именно такого слова, которое в себе содержало бы *все*, — и не нашел. И поэтому я хочу сделать попытку сейчас высказать вслух продуманное и пережитое и предложить вам разные элементы, разные моменты этого благовестия, этой радости евангельской, как она мне представилась.

Тут я хочу сделать оговорку, что людям, родившимся в верующей семье, воспитанным в вере, людям, которые всегда были верующими и жили этим, порой труднее найти, в чем это благовестие, потому что эта благая весть всегда в

них жила, всегда была вокруг них, всегда была с ними. Не с чем ее сравнивать; не было такого момента, когда что-то случилось, после чего все стало *ново*, все заискрилось новой красотой, все осмыслилось. Те, наоборот, которые были неверующими (крестили их до этого или не крестили — неважно), часто могут уловить какой-то момент и какое-то событие, которое действительно донесло до них эту благую весть, которое принесло в их жизнь что-то настолько новое, что стало возможно *жить*, а не только влачить какое-то существование, не только существовать по необходимости.

И вот я вспоминаю первую свою встречу с Евангелием. Я с Евангелием не встречался до пятнадцатилетнего возраста: и в руках не держал, и не читал, и не знал ничего о нем, кроме того, что приходилось воспринять понаслышке и без всякого интереса. И когда впервые мне пришлось читать Евангелие, меня поразили некоторые особенности этого благовестия, а затем к ним прибавились и другие, о которых я тоже хочу сказать, хотя они не относятся к этому первому, поворотному пункту жизни.

О жизни, к пятнадцатилетнему возрасту, я знал, что она жестокая; я знал, что пощады от человека или от жизни ожидать не надо; я знал, что естественный враг человеку — его ближний, я знал, что единственный способ прожить — это стать настолько бесчувственным, железным, чтобы ничего не могло проникнуть в душу. И я тоже знал, что, воспринимая жизнь так, можно в себе нести не только сознание, но физическое ощущение мертвости, что можно ходить, как труп, среди других людей, и что все сводится к этому. Об обстоятельствах, при которых я читал Евангелие, я сейчас не буду говорить; но одна из первых вещей, которая меня поразила, когда я встретился с евангельским словом, словом, которое Бог говорит человеку, — это слова о том, что Бог сияет Своим солнцем на добрых и на злых, на благодарных и неблагодарных, на любящих и ненавидящих, что для Него все люди — Свои (Мф. 5, 44-46). Мы Ему можем быть чужими, но Он нам — свой; мы можем от Него отвернуться и оказаться предателями в самом последнем смысле слова, а Он останется верным *до конца* (до какого конца — мне еще было неясно тогда, потому что это было только начало евангельской повести; я потом открыл, какой это конец). И я помню, каким это было откровением. Откровение заключалось вот в чем: я окружен людьми, которых я всегда считал прирожденными врагами, опасностью для жизни, опасностью для цельности души; и вдруг оказывается, что этих людей любит Бог, как отец любит своих детей, — и меня тоже! Помню, я в первое утро после чтения вышел, смотрел вокруг себя с изумлением на всех людей, которые шли по улице, спешили на поезд, на работу, и думал: Какое чудо! Они, может, не знают, что они Богом любимы без разбора, а я это знаю, и они мне больше не могут быть врагами... Что бы они ни сделали по отношению ко мне или к кому бы то ни было — ни один из этих людей никогда не будет мне врагом; он может оказаться хищным зверем, он может поступить жестоко, он может поступить безумно, но я-то знаю, что у нас один и тот же Отец, что каждый из них — из нас — равно любим, и что нет врагов... Вам может показаться, что такая реакция, такой ответ души на этот короткий и простой отрывок из Евангелия — детскость, незрелость, — пусть; но я и сейчас думаю то же самое, после того как прошло сорок пять лет или больше. И это одно из самых основных открытий, которые можно сделать в Евангелии: обнаружить, что мы *все* для Бога — дети, свои; чужих нет.

Читая дальше, я обнаружил вторую черту. Опять-таки, опыт жизни, хотя не длительный и не очень сложный, явно показывал, что до человеческого достоинства мало кому есть дело. И вдруг я обнаружил, что Бог относится к человеку с глубочайшим *уважением*, относится к нему не как хозяин к рабу, не как языческий бог к людям, которые ему подвластны, но совершенно по-иному, — и это меня поразило в притче о блудном сыне (Лк. 15, 11-32). Меня поразила

одна фраза и один образ: образ отца. Отец видит издали, как идет блудный сын, который от него отрекся; причем отрекся жестоко, беспощадно, так, как мы отрекаемся порой в молодости, потому что не чувствуем глубины раны, которую наносим. Ведь подумайте о словах блудного сына в начале этого рассказа: Отче, дай мне теперь то, что будет моим достоянием, когда ты умрешь... Такая мягкая, простая фраза, но если ее перевести на более резкий язык, это же просто значит: Старик, ты зажился; мне некогда ждать, пока ты умрешь и я унаследую плод твоих трудов; ты стоишь на моем пути; я хочу быть свободным и богатым. Сговоримся на том, что ты — умер для меня, и давай мне то, что мне причитается, и забудем друг о друге... И вот этого сына, который совершил как бы метафизическое убийство над отцом, который отца просто исключил из жизни, этого сына ждет отец. Когда он его видит, он спешит ему навстречу; падает ему в объятия; целует его; и дальше идет разговор. В течение всего своего пути блудный сын повторял свою исповедь: *Отче, я согрешил против неба и перед тобой, я уже недостойн называться твоим сыном, прими меня, как наемника, в свой дом...* Я не знаю, обратили ли вы внимание на то, что отец ему дает сказать все начало этой приготовленной исповеди; он ему позволяет, ему, который его исключил из жизни, извел, он ему позволяет назвать его *отцом*; он ему позволяет сказать, что он согрешил и на небо, и перед ним; он ему дает сказать, что он недостойн называться его сыном; и тут он его останавливает: потому что недостойным, блудным сыном этот юноша может быть; но перестроить отношения так, чтобы стать достойным рабом — никогда. Этого любовь никогда не допустит, это — невозможная вещь. Пусть он будет недостойным сыном, но он остается сыном — этого не снять, не загладить.

И тут меня поразило, как Бог относится к нашему достоинству; поразило, что, действительно, по отношению к каждому из нас Он Себя ведет так же: что бы ни случилось в жизни, как бы мы ни поступали, когда мы к Нему подходим и говорим: перестроимся; сыном я уже больше не могу быть, а войдем в какой-то договор; я буду Тебе слугой, я буду Тебе рабом, я буду Тебе наемником, — Бог говорит: Нет, не можешь: ты Мой сын.

И это страшно важно, потому что минутами кажется: было бы настолько проще именно перестроиться, именно вступить в новые отношения, которые ничего особенного не требуют. Прочтите у аввы Дорофея [2] то, что он говорит об отношении раба, наемника и сына: раб трудиться из страха, наемник — ради оплаты; это все — договор. Сын — на других началах; за любовь не заплатишь, отношения между людьми не выкупишь ничем, не только деньгами. То, что должно идти от сердца, нельзя заменить тем, что идет от труда твоих рук; нельзя сказать человеку: я тебя всем обеспечу, а уж сердце мое тебе не принадлежит... И вот здесь Бог *требует* от нас, требует беспощадно, с беспощадностью любви, которая знает, что есть вещи, которых купить нельзя или продать нельзя, Он требует от нас достоинства, полного человеческого достоинства; причем Он как бы подчеркивает, что грех, совершённое отречение не разделило отца от сына; сын ушел, — отец остался; он остался верен до конца.

И мы находим того же рода мысль при встрече Христа с апостолом Петром у Тивериадского озера (Ин. 21, 15-17). Трижды отрекся от Него Петр, трижды спрашивает его Христос не о том, стыдно ли ему, жалеет ли он об этом, кается ли... Он только одно спрашивает: *Любишь ли ты Меня?..* И когда на третий раз, наконец, апостол понимает, в чем острое вопроса, — ведь вопрос этот ставится перед лицом троекратного отречения *не знаю я Этого Человека* (Мк. 14, 71), — он с грустью Ему говорит: *Ты все знаешь, Господи, Ты знаешь, что я Тебя люблю.* Ты все знаешь, Ты знаешь, что я отрекся, ведь Ты взглянул на меня перед тем, как я выходил и заплакал горько за пределом двора архиерейского, — но Ты тоже знаешь мою любовь... И вот здесь Христос обращается как бы насквозь, через

грех, к тому *потайному сердца человеку* (1 Пет. 3, 4), в котором есть жизнь и в котором есть сыновнее достоинство любви.

И то же случается с женщиной, взятой в прелюбодеянии (Ин. 8, 3-11), когда Христос спрашивает пришедших обвинителей: *Кто первым бросит в нее камень, зная, что он сам без греха?* И когда они все ушли, Он говорит: *И Я тебя не осуждаю, иди и впредь не греши...* Он не отпускает грешницу обратно в мир с тем, чтобы она вернулась к своему прежнему греху; Он отпускает обратно в жизнь женщину, которая вдруг обнаружила, что грех и смерть — одно и то же; и Он обращается не к грешнице, которая в ужасе стояла перед людьми, хотевшими ее побить камнями, а к тому живому человеку, который *глубже* ее греха еще был жив и способен на чистоту и на жизнь.

И вот это тогда меня тоже поразило: люди могут друг друга унижать, люди могут не признавать достоинства другого человека, — Бог всегда его признает; и требует его, и как бы вызывает его каким-то чудом из тех глубин, где оно зарыто, куда оно ушло, как будто град Китеж потонувший.

И еще, если подумать о Христе: в тех годах поражения, унижения [3] — изумительное открытие, что мы, люди, проигравшие войну, потерявшие родину, близких, может быть, *честь* в каком-то отношении, право на человеческое восхищение или уважение, — мы вдруг оказались перед лицом Христа, Каким Он не переживался раньше: Христа, Живого нашего Бога, Который по любви к человеку, по собственному почину, свободно, без принуждения сошел в самую глубину той бездны, в которую мы против воли, в отчаянии были погружены... Оказывается, что Бог по любви к нам захотел стать беспомощным, уязвимым, презренным, побежденным; истощена Его слава, Он явился *в образе раба* (Флп. 2, 7), пожил среди людей в самом позорном виде, умер, как простой преступник, — и ни один человек, который уходит в глубину этого человеческого ада поражения, раненности, унижения, презренности не оказывается ниже своего Бога: еще глубже, чем он, в этот ад сошел Спаситель Христос до него. Оказывается, что наш Бог таков, что мы можем перед Ним не стыдиться ни беспомощности, ни ран, ни унижения — ничего; Он все это принял на Себя, Он всему этому приобщился, чтобы иметь возможность и право с нами быть, где бы мы ни оказались: не во грехе, но во всех последствиях греха.

И если Бог может сойти в эти глубины, оказывается, что достоинство человека — не в славе, не в величии, не в победе, не в успехе, ни в одном из этих критериев, которые служат для оценки человека в обычной жизни; можно быть подонком — и обладать всем достоинством человеческим. (Когда я говорю “подонком”, я хочу сказать: в глазах людей). Христос родился в побежденной, оккупированной стране, презренной, затоптанной, в порабощенном народе, в сословии, которое ничем не было славно, — и сохранил все величие Божественное. Значит, можно сохранить достоинство человека, где бы ты ни оказался, на какой глубине этого поражения и сокрушения ты бы ни оказался. Это еще была вещь, которая тогда меня поразила, потому что она относилась непосредственно к жизни, к тому, что мы собой представляли, к тому, как на нас люди смотрели: лишние, презренные, пораженные...

И вот тут я начал открывать нечто, что только много, много лет спустя я смог для себя формулировать ясней; я формулирую это теперь не тем языком, каким я бы высказался, когда мне было пятнадцать-шестнадцать лет. Меня поразила тогда эта изумительная *солидарность* Бога с человеком; я употребляю слово “солидарность”, потому что оно не церковно, не богословски говорит именно о самой вещи, которую я хочу выразить. Солидарность значит, что Он от нас не отмежевался тогда, когда можно было бы стыдиться нас, Он не отвернулся от нас

тогда, когда можно было с отвращением отвести взор, — Он остался с нами. И причем остался с нами в такой мере и таким образом, о котором мы недостаточно думаем.

Я хочу это попробовать изъяснить двумя или тремя короткими примерами из событий жизни Христовой, из праздников. Сейчас мы приближаемся к Рождеству Христову, к воплощению Сына Божия *нашего ради спасения*. Здесь мы видим действие Божие как бы одностороннее: рождающийся Младенец как человек, в Своем человечестве как бы пассивен; действует Бог: Он делается человеком, Он облекается плотью, Он входит в мир смерти и смертности, страдания, которое завершится Гефсиманией и крестом. Он, единственно Он действует.. И перед нами предлежит Младенец человеческий, Который действительно, как ветхозаветный ягненок, только жертва, Который не выбирал крестного пути, Который на этот крестный путь поставлен волей Божией. Агнец чистый, непорочный, непричастный греху и Который осуждается на ужас того, что мы называем: Страстные дни, Гефсиманская ночь, Голгофа и сошествие во ад.

Иоанн Златоуст [4] в одной из своих проповедей говорит, что большие праздники идут как бы двоицами, парами: Рождество Христово и Крещение Господне; Пасха и Троица, — что одно является завершением другого. Можно было бы назвать и другие двоицы и комбинации праздников; но задумаемся несколько мгновений над тем, что совершается в Крещении Господнем. Христос выходит на Иордан креститься от Иоанна в момент, когда Он как человек созрел и дошел до Своей полной человеческой меры. Тут Он начнет Свое богочеловеческое дело проповеди и восхождения в Иерусалим на смерть. Все приходящие к Иоанну крестились в водах Иордана, омывали в нем свои грехи, выходили очищенными. Родившийся в Вифлееме, чистый и свободный от греха приходит к Иоанну, который недоумевает: Как Его крестить? Зачем? Разве Он не чист уже? Что будет значить это омовение, совершенное над Ним?.. (Мф. 3, 13-15). Я не помню, пишет ли об этом отец Сергей Булгаков [5] в одной из своих книг, или же я вспоминаю разговор с ним, но ему представлялось — и мне кажется, что верно представлялось — так: Христос приходит на Иордан с тем, чтобы погрузиться в эти воды, которые омыли весь человеческий грех, которые отяжелели всем человеческим грехом; погружается в то, что в русских сказках называется "мертвые воды", погружается Своей чистотой в смертность, греховную, убийственную смертность тех людей, которые себя омыли в этих водах; и выходит из них готовым на то, чтобы умирать не Своей, *невозможной* смертью, а *нашей* смертью, которую Он воспринял погружением в мертвость этих убийственных вод. В этот момент уже не только Бог является действующим, решающим лицом в тайне нашего спасения: *Человек Иисус Христос* (это формулировка апостола Павла; Рим. 5, 15) в полном послушании и единстве с волей Божией теперь вступает на путь, на который поставлен был вифлеемский Младенец; Он свободной Своей волей делает Своим то призвание Агнца, закланного до создания мира, которое было наложено на Него воплощением Слова Божия.

Здесь уже мы видим, как Христос, согласно со всем смыслом халкидонского догмата, Богочеловечески принимает на Себя дело нашего спасения. Как Бог, Он воплощается, но как человек, "новый Адам", *послушливый Отцу до смерти и смерти крестной* (Флп. 2, 8), Он воспринимает это призвание креста и осуществляет его свободно. *Никто не отнимает у Меня жизни, Я ее отдаю*, — говорит Господь в Евангелии от Иоанна (10, 18).

Теперь: в течение Своей жизни Спаситель во всем нам уподобился: Он жаждал, был голоден, утомлялся, тосковал, был окружен враждой, переживал все человеческие живые чувства,— и в конце концов от человеческой ненависти Он

умирает. И нам кажется, что это так просто, потому что мы привыкли к тому, что всякий человек умирает: кто от болезни, кто от старости, кто от насилия, — но это совсем не просто. Это совсем не просто вот в чем, — и здесь я повторяю мысли святого Максима Исповедника [6], а не свои измышления. Максим Исповедник ставит вопрос о смерти Христовой и говорит, что если действительно истинно сказанное Священным Писанием, что смерть является плодом греха (Рим. 5, 12), то есть оторванности от Бога, отделенности от Него, то в момент Своего зачатия Христос был по человечеству, как человек, бессмертен, за пределом смерти, потому что в Нем не было греха, потому что в Нем не было оторванности от Бога, потому что *Богочеловек* не может умереть; потому что, как говорится в одной из церковных песен Великой Субботы: *О жизнь*

вечная, как Ты умираешь? О Свет невечерний, как Ты угасаешь?.. Как может умереть жизнь? Как может потухнуть свет?! И это не поэзия церковная; это не преувеличение; это — четкое богословие: Тот, Кто воплотился, Тот, Кто был Словом, Которое стало плотью — и *плотью* Своей бессмертен. Об этом мы косвенно свидетельствуем нашей верой в то, что в гробу тело Христово осталось нетленно не по какому-то непостижимому чуду, а потому что плоть Христова была так же совершенно пронизана Божеством, как и человеческая Христова душа. Бог явился миру плотью; не только вошел в историю, но и тело Свое человеческое обожествил. Тогда встает вопрос, который Максим Исповедник ставит напряженно: каким образом мог Он умереть? И ответ, который дает Максим, очень страшен. Христос в течение всей Своей жизни, Своей проповеди, Своего свидетельства перед людьми неотлучно стоял с Богом и за Бога. И поэтому Он был отвергаем людьми: Вы Меня отвергаете, потому что до Меня вы отвергли Моего Отца... Ему не было места в человеческом обществе, в граде людском, где не было места Богу — не как властителю, а как Живому Господу этих людей. Но, с другой стороны, весь смысл Христова прихода, воплощения, проповеди, жизни, в свое время — смерти был в том, чтобы перед лицом Божиим стоять за весь род человеческий, не отрекаясь ни от кого — ни от грешника, ни от преступника: *ни от кого*. Он был отвергнут людьми, Ему пришлось умереть вне стана, в городе не было места, где Он имел бы право умереть, потому что город был символом человеческого общества, которое от Него отсеклось и Его извергло. И на кресте, потому что Он захотел до конца быть с нами заодно — *солидарным*, чтобы употребить слово, которое я употребил в начале, Он оказался причастником, участником единственной онтологической, основной трагедии человека, — Он потерял Бога: *Боже Мой, Боже Мой, зачем Ты Меня оставил?* (Мф. 27, 46)...

И еще: есть два выражения, касающиеся Воскресения Христова. Мы говорим, что Он воскрес; мы говорим также, с апостолом Павлом, что *Бог Его воскресил из мертвых* (Кол. 2, 12). И вот если подумать о том, что я сейчас говорил: да, Христос Своей всеконечной солидарностью с нами ушел в смерть ветхозаветную, ушел, отрекшись от Своей власти жить, и любовью Отчей Он призван вернуться к этой жизни уже победителем в Воскресении и Вознесении.

И вот опять-таки, если мы говорим о *радости*, которую представляет собой евангельское благовестие, мы можем говорить о всей совокупности того, что я сейчас упоминал. *Такого* Бога иметь — радость; радость, которая ни с чем не может сравниться. Он — не только Творец, не только Промыслитель, не только герой-Спаситель: Его любовь такова, что Он стал с нами единым вплоть до последней, предельной трагедии человеческого существования и нам вернул жизнь. И не случайно мы поем на Пасху *смертию смерть поправ*; и даже когда в это время в церкви гроб стоит, мы все равно поем это, и это не противоречит истине. Да, телесно люди продолжают умирать; но той смерти, которая описывается, скажем, в шестом псалме [7] как сошествие в место, откуда нет

возврата и где никогда не будет встречи с Богом, где нет встречи человека с человеком по предельной разобщенности, — *этой смерти больше нет. О ад, где твоя победа?.. Воскресе Христос — и мертвый ни один во гробе* [8]. Не в том смысле, что человеческие тела больше не умирают, но нет этой смерти, которая единственно страшна. Нам осталось в удел успение; *плотью уснув* поем мы о Христе; и плотью мы усыпаем для земли; но нет смерти как последней отчужденности.

Я хотел бы еще сказать две вещи, которые составляют для меня это благовестие евангельское. Первую можно выразить словами: *Сын Божий стал Сыном Человеческим...* Бог вошел в человеческую историю, и Он вошел в нее раз и навсегда. Он не прошел через нее для того, чтобы нас спасти и вновь ее покинуть; Он стал человеком и никогда не перестанет быть человеком во Христе. И когда мы думаем о человеческой истории, она нам представляется теперь совершенно иной, нежели история, какой можно было представить ее или в категориях языческого, или в категориях еврейского мира.

До Воплощения история человека проходила перед лицом Божиим. Бог был как бы зрителем этой истории; Он ее наблюдал; Он в ней участвовал как бы извне, приказывая, указывая, давая закон, производя суд. С Воплощением Сына Божия человеческая история и Бог сплетены, стали едины в каком-то отношении. Непостижимый Бог теперь, с момента Воплощения, имманентен истории, Он внутри ее, Он в ней; и когда мы думаем о человеческом роде в каком бы то ни было отношении, будь то о Страшном суде или будь то о продвижении истории, одно из имен людей, которые составляют эту историю мира, — Иисус. Он сын земли, Он Сын Девы, Он сын человеческого рода. Бог и человек уже не стоят лицом к лицу; Бог стоит в сердцевине исторического процесса. В каком-то отношении (потому что такого рода формулировки всегда относительны, недостаточно четки, тонки или, может быть, слишком четки, чтобы быть истинными) Воплощением Бог получил судьбу, становление или, вернее, вошел в становление созданного Им мира.

И в Вознесении Господнем, когда Сын Человеческий сел одесную Бога и Отца, мы видим *Человека*, плотью вошедшего в самые недра и глубины Троичной тайны. Все, вся история в каком-то смысле уже *завершена* Воплощением и Вознесением Христовыми. Она завершена тем, что Бог в истории является *внутри* историческим двигателем и силой, и Человек Иисус Христос восседает на престоле славы. И в этом отношении наше положение, наше понимание истории очень своеобразно: мы ждем конца времен, мы ждем второго пришествия Христова; мы ждем момента, когда все будет завершено; Дух и Церковь говорят: *Гряди, Господи, и гряди скоро* (Откр. 22, 17, 20)... Но вместе с этим мы знаем — и не понаслышке: мы знаем тем, что называют опытом веры, что уже все завершено. В каком-то принципиальном, основном смысле все уже случилось.

Те из вас, которые знают греческий, может быть, замечали, что в Апокалипсисе, который написан на хорошем греческом языке своего времени, есть одна ошибка, которую автор, Иоанн Богослов, делает с начала до конца. Слово *конец*, которое по-гречески среднего рода, он всегда употребляет в мужском. И это не трость переписчика виновата, потому что любой переписчик, знающий греческий, поправил бы такого рода ошибку. Она постоянна, потому что для Иоанна конец — это не какое-то мгновение во времени, куда мы стремимся, до которого мы доходим и которое является как бы пределом истории; конец — это Некто, конец — это Тот, Который придет. Но, с другой стороны, это цель, это завершение, это Тот, Который является *Омегой* во всех отношениях, то есть концом времени, завершением твари, явлением победы Божией. И мы знаем то, чего никто не знает: что конец не только впереди, но что конец уже пришел Воплощением

Христовым, одержанной Им победой. Конец, то есть завершение всей истории, совершен в лице Человека Иисуса Христа и в лице усопшей и воскресшей Матери Божией; конец мы уже знаем на опыте.

В этом, может быть, одно из оснований, почему смерть христианину не страшна; потому что крещением, любовью, приобщенностью ко Христу, знанием — не рассудочным, а опытным знанием — того, что конец уже пришел, мы за пределом не только той смерти, о которой я говорил, упоминая о сошествии Христа во ад, но мы за пределом и другой какой-то мертвости, незавершенности. Конец нам не страшен, потому что он позади нас.

И второе: когда мы говорим о суде, тут тоже есть некоторый парадокс, потому что мы читаем в том же Евангелии, в рамках того же благовестия — *благовестие* о Суде; это не нечто, лежащее вне благой вести; то, что мы называем *Страшным судом*, есть тоже момент благовестия. И нельзя ли сказать, что одну из причин, почему суд Божий есть благовестие, можно усмотреть в том, что я говорил по поводу блудного сына? Мы будем судимы не по категориям человеческой нравственности или добродетели; мы будем судимы по масштабу Божию. Суд будет о любви, а не о добродетели (Мф. 25, 31-46). Суд будет о том, принадлежишь ли ты Царству любви или чужд ты этому Царству. Это то же самое, что вопрос, который я ставил по поводу блудного сына: ты — сын, и только по этому масштабу ты можешь быть судим. Раба, наемника можно судить по заслугам, сына — только по любви. И в этом смысле Страшный суд тоже есть часть этого благовестия.

И наконец, мне бы хотелось обратить ваше внимание еще на одно, последнее. Есть две фразы, относящиеся к Воплощению. Одно выражение: *Сын Божий стал Сыном Человеческим*. Об этом я только что говорил. Но есть другое выражение: *Слово стало плотью* (Ин. 1, 14). И здесь ударение на слово *плоть*: полнота Божества обитала среди нас плотски (Кол. 2, 9). Когда мы говорим о Воплощении, мы говорим о том, что человек, оказывается, настолько глубок, такой емкости, такой “сообразности” с Богом, что Бог может воплотиться без того, чтобы человек был уничтожен. В этом, отчасти, смысл халкидонского догмата: две природы во Христе; человеческая природа не поглощена, не сожжена, не изменена из человеческой в другую — она в полной гармонии и единстве с Божественной природой.

В каком-то смысле можно было бы говорить в тех же категориях о таинстве Евхаристии. Под видом хлеба и вина мы причащаемся Телу и Крови; но именно в том один из элементов славы Божией и славы тварной, что этот хлеб может стать Плотью Христовой и это вино — Его Кровью без того, чтобы оно было *уничтожено* как хлеб и вино. Тварь не уничтожается приобщенностью к Божеству; Божество не питается, как бы, тварностью для Своего существования, когда Бог входит в мир. Вспомните образ неопалимой купины: она горит и не сгорает. Всякий вещественный, земной огонь питается своим веществом, он сжигает и испепеляет то, что горит. Бог сообщает горение, но не питается веществом; Он приобщает Своей пламенности — и сохраняет цельность того, что горит в этом пламени.

Плоть Христова нам говорит еще о другом: о космическом, вселенском значении Воплощения — потому что в теле Христовом представлено все вещество мира. Если в одном-единственном случае Божество могло соединиться с человеческим, материальным существом, преобразив его, но не уничтожив, это значит, что и материальный мир наш так сообразен Богу, что действительно может прийти день, когда, по слову апостола Павла, *Бог будет все во всем* (1 Кор. 15, 28), когда все будет пронизано, озарено, освящено, преобразено Божественностью.

И это ставит перед христианином — не вопрос, а задачу. Для христианина материальный мир не является случайностью; для христианина материя призвана тоже войти в какую-то тайну приобщенности; и можно бы сказать, что христианин — единственный последовательный и серьезный материалист, человек, который верит в материю, в ее бесконечно-бездонные возможности, в ее вечное призвание войти в тайну Божию. Это могло бы нас заставить задуматься очень глубоко над местом христианина в науке, в технике, во всем том, где человек соприкасается с материальным миром, начиная со своего собственного тела. *Прославляйте Бога в телах ваших так же, как и в душах ваших*, — говорит Павел (1 Кор. 6, 20), — но и во всем остальном, потому что все призвано стать предметом тайнодействия, евхаристического тайнодействия. И в этом тоже, мне кажется, благовестие. Потому что видеть мир *так* и *таким* нам дано — но не дано многим.

Благовестие Евангельское нам принесло такое видение всей истории и всего космического пространства, такую весть о каждом из нас, о всех нас, об историческом процессе, о всем тварном мире, о которой может действительно ликовать сердце.

[1] Беседа в Москве. 1974 г.

[2] Авва Дорофей — палестинский подвижник У1 в.; его “Поучение” является одной из основоположных книг по восточно-христианской аскетике.

[3] Митрополит Антоний говорит здесь об опыте жизни эмигрантского рассеяния.

[4] Святой Иоанн Златоуст (между 344 и 354-407) — архиепископ Константинопольский, знаменитый проповедник, учитель Церкви.

[5] Протоиерей Сергей Булгаков (1871-1944) — русский религиозный философ, православный богослов, в эмиграции — профессор и ректор Православного Богословского института в Париже.

[6] Преподобный Максим Исповедник (ок. 580-662) — один из наиболее глубоких богословов Восточной Церкви.

[7] *Ибо в смерти нет памятования о Тебе; во гробе кто будет славить Тебя?* (Пс. 6,6).

[8] Из Пасхального Огласительного слова святого Иоанна Златоустого.

О вере

Я здесь уже много раз говорил о том, что я по образованию не богослов, и поэтому не ожидайте от меня хорошего, строгого, академического богословского

доклада. Но я хочу с вами вслух продумать тему, которая, мне кажется, из года в год обновляется и остается современной и своевременной из поколения в поколение; это вопрос о том, что такое вера, как к этой вере приходят и как вера стоит перед темой сомнения.

Постепенно, за столетия успокоенного христианства, у нас сложилось представление о вере, которое не соответствует ее существу. Вера — не мировоззрение; есть мировоззрение, которое соответствует вере, но самое существо веры — это не система понятий. Слово *вера* значит разные вещи; первичное значение слова *вера* — доверие; второе — верность; дальше — то содержание веры, которое мы обыкновенно называем верой и которое является результатом того, что через доверие Богу и верность Ему мы познаем Его и делаемся уже способными о Нем что-то сказать; но начинается это не с понятий, а с лица.

Отцом верующих назван Авраам (Гал. 3,7); и когда вчитываешься в его жизнь, поражает, что его вера прежде всего — можно сказать, исключительно — была совершенным, неограниченным доверием к Богу, и из этого доверия к Богу рождалось с Ним общение, и из этого общения выросло знание о Боге, Какой Он есть. Вера Авраама заключалась не в том, что он сначала получил какие-то сведения о Боге и в них уверовал, а в том, что он с самого начала, туманно, но вместе с этим с громадной силой, встретился лицом к лицу с Живым Богом. Он верил не во что-то, а в Кого-то, и в этом, может быть, и есть самое существо веры.

Если наша вера есть вера в Кого-то, в Живого Бога, то домыслы, направленные против нее, не могут ее поколебать; если же вся наша вера заключается только в том, что мы верим в те или другие богословские, или полубогословские или просто суеверные предпосылки, они могут быть колеблемы, причем суеверие держится крепче, чем богословские выкладки.

И вот вспомните Авраама, первую его встречу с Богом, как Господь его по имени позвал: *Аврам!* Голос был такой своеобразный; это не был просто один из голосов человеческих, он прозвучал не только в его ухо; это имя *Аврам* ударило его в сердце, и он узнал непосредственным чутьем, что с ним говорит Бог.

И первое, что ему сказал Бог: Оставь свое родство, оставь страну, в которой ты родился и живешь, и иди, куда Я тебя поведу... (Быт. 12,1). Тема доверия: потому что Бог ему ничего, в сущности, не обещает. Он ему говорит: Оставь то, что у тебя есть, и пойдешь туда, куда ты не знаешь, туда, куда Я тебя поведу, и на что и куда — Я не объясняю тебе... Единственное, что Авраам знает, это что с ним говорит Бог; он знает, что от него требуется уйти; он знает, что он куда-то будет приведен; но только отрицательное ему опытно известно: бросить родную землю; бросить родные пепелища; отойти от своих близких, от всей семьи, от всего своего народа. А то, что будет, — известно только в общих каких-то чертах, то есть именно в порядке того, что мы называем верой, доверием: *куда Я тебя поведу...* И в это требование можно верить, только если оно исходит от лица говорящего; в такой мере можно довериться тому, кто говорит, а не какому-нибудь руководящему принципу.

И вот Авраам идет, находит землю обетованную; и тут Господь ему обещает сына, который будет началом великого, несметного народа. И рождается сын, Исаак. Короткое время проходит, каких-то десять-двенадцать лет, и Тот же Бог, Который ему обещал в лице этого сына наследие вечное, ему повелевает: сына взять и принести в кровавую жертву (Быт., главы 21-22). И снова сказывается это качество, это свойство подлинной, основной веры в Бога, а не в то, что Он так или иначе выразил. Неверующий, вернее, каждый из нас, вероятно, обратился бы к

Богу и сказал: Господи — Ты Себе противоречишь, что же Твое обетование, как же из Исаака может родиться потомство мне, если я сейчас его принесу в кровавую жертву?.. Это было бы разумно, но это было бы актом *недоверия* к Богу. И Авраам не ставит этого вопроса, потому что его вера обращена не на то, что говорит Бог, а на Того, Кто говорит. Он не ставит вопрос о том, что Бог Себе противоречит, он предоставляет Богу знать, противоречит Он или нет, и что Он имеет в виду. Он поступает так: я доверился этому Богу, я и теперь доверяюсь... Он берет своего мальчика и ведет на заклание, и мы знаем, как это кончается: Господь заменил Исаака животным; это — дело Божие; но дело Авраама было — совершенная вера, понятая именно как доверие: безграничное, полное, спокойное доверие. Причем "спокойное": не без боли, не без ужаса, не без содрогания. Но только такое доверие давало возможность не то чтобы превозмочь, а оставить душу совершенно открытой и для боли, и для чуда.

И в Евангелии, вопрос, который Христос ставит в области веры, это именно вопрос о том — как ты относишься ко Мне; не к Моим обетованиям, а ко Мне лично. Вы, наверное, помните рассказ о том, как Христос на пути в Иерусалим говорил Своим ученикам, что Ему надлежит идти во Святой Град, быть предану в руки грешников, быть убиену и воскреснуть. И в этот момент двое из Его учеников вышли к Нему: *Дай нам сесть одесную и ошуюю Тебя!* (Мк. 10,37). Во всем, что Христос говорил о восхождении Своем в Иерусалим, о грядущих страстях, о воскресении после страшной голгофской смерти, они услышали только то, что относилось к ним: Он воскреснет. Он победит; и тогда Он будет царем, и тогда настанет наша очередь торжествовать... Они совершенно пропустили страшное благовестие о страстях и смерти. Они пережили только то, что касалось их, а мимо Христа и Его судьбы — прошли. И вот они просят, чтобы когда настанет победа — забывая, какой ценой она будет получена, — сесть им по правую и левую руку Христа в славе Его... Христос им не отказывает, Он подводит их к самому сердцу беседы и спрашивает: способны ли вы, готовы ли вы погрузиться в этот ужас, в который Я буду погружен, креститься тем крещением, каким Я буду креститься (по-гречески слово, которое мы переводим "крещение", значит просто "погружение с головой")? Другими словами: готовы ли вы остаться при Мне, когда ночь сойдет и ужас окутает Меня? Пребудете ли вы со Мной в Моей оставленности, когда Я буду побежден, поруган, убит? Пройдете ли вы через все то, что есть Моя судьба, пока Я не стану победителем? И ученики отвечают согласием. Своим утверждением они свидетельствуют, что они готовы быть Его друзьями, что бы ни случилось; ибо это-то и делает человека *другом*: готовность не уйти, что ни случись... И вот Христос в этот момент им говорит: Крещением, которым Я крещусь, вы будете креститься, чашу, которую Я пью, вы будете пить, а что касается до седения по правую и левую руку от Меня — не от Меня зависит дать... Иначе говоря: Христос им обещает крестный путь, именно путь, но ничего дальше; только то, что если говорит Бог, то, конечно, это будет добро: почему вы беспокоитесь о победном дне? Разве Я забуду тех, кто остался Мне верным другом в дни испытания?.. — но никакого земного обещания, никакой "приманки".

В этом, мне кажется, первое, самое существенное, что можно сказать о вере: что нет веры, которая основана на мировоззрении, которая обращена на понятия. То, что миллионы людей считают христианское мировоззрение самым убедительным или самым соответствующим (или не соответствующим) данным науки, не представляет собой веры, пока нет встречи с Богом или пока нет такого личного отношения к Нему. Мировоззрение, в порядке вероучения, в порядке догматики, за двадцать веков развивалось и расцветало. Скажем, сейчас мы принимаем инославных в Православие после долгой вероучительной подготовки; в Деяниях же апостольских (8, 26-39) мы читаем рассказ о том, как Филипп встретил евнуха, читавшего Исаию, и ему объяснил, что Тот, о Котором говорится в книге Исаии —

Христос. Этот человек каким-то чудом, прозрением этому поверил, уловил какую-то несомненную убедительность в том, что говорил Филипп, и говорит: *Вот здесь вода, что мне мешает креститься?* Все, что он знал вообще о Евангелии, это то, что Иисус Христос есть тот самый Муж скорбей, Который описан в конце 52 и в 53 главе Исаии. Вся его вера была только в личность Христа, о Котором, в сущности, он знал так мало по сравнению с тем, что средний культурный европеец может знать. Но это было личное: он Христа нашел, и на этом можно было совершить его крещение.

И в этом отношении, например, в Послании апостола Павла к римлянам, в шестой главе, которая относится именно к крещению, говорится о том же: можно крестить человека, который умирает со Христом и оживает с Ним, человека, который в себе носит мертвость Иисуса Христа и вечную жизнь Иисуса Христа; и нельзя крестить человека, который приобрел точку зрения на жизнь, где есть место для Бога, для Христа, для Церкви, для таинств и для других объектов. Вот почему можно было, в разные века, крестить людей с очень разным богатством знания, конкретной, умственно разработанной веры: не в этом дело. Тот, кто умер со Христом, кто ожил с Ним, принадлежит иному миру; тот же, кто только имеет об этом представление и считает, что это достаточно достоверно и убедительно, или кто просто слишком ленив, чтобы поднимать вопросы, и, живя в обществе, которое не ставит этих вопросов, самотеком удовлетворяется этим наследством, — не христианин еще.

И если исходить из этого, тогда можно подойти к вопросу о вере и тогда легче отличить веру от легковерия и суеверия. Суеверие отличать от веры я сейчас не буду; это дело простое. Но легковерие — дело гораздо более опасное и сложное, потому что оно более прикрытое. Поколениями христиане живут в значительной мере легковерием; легковерием в том отношении, что они получают наследственно, друг от друга, из предыдущих поколений или из глубины веков уже готовую веру; но веру не в смысле доверия, о котором я сейчас говорил, а веру в смысле предложений, относящихся к Богу, относящихся к человеку, к миру, к взаимоотношениям Бога и твари.

И часто такая вера, когда проблем нет, когда ничто ее не колеблет, когда ничто не ставит ее под вопрос, вполне устойчива; но в тот момент, когда на нее налетит буря, такая вера уже устоять не может. Вера, которая заключается только в том, чтобы без разбора, без критики, спокойно — потому что нет противоречий или нет других запросов — воспринять то, что передано предыдущими поколениями, может легко расплыться, потому что она не основана на личном, живом опыте. И это, я повторяю, часто столетиями и есть вера тысяч и миллионов христиан — и не христиан тоже. Такая вера подобна наследству, которое человек получает: другие трудились; вышли из ничего; горбом, трудом заработали, копейка за копейкой; наконец передали своим потомкам какое-то богатство. А потомки этим богатством живут; они его принимают легко; но если поднимется какая-то буря, они воссоздать такое богатство неспособны. И это чрезвычайно важно в наше время, потому что вера, основанная на опыте, может устоять; вера же, которая, заключается только в том, что мы по наследству получаем какие-то понятия о Боге, или о себе, или о мире, не может устоять.

И тут я хочу сделать двоякое отступление. Часто, особенно на Западе, в протестантском мире говорят о христианах как о *народе Божиим*. Народ Божий это тот народ, который имеет в руках Священное Писание Ветхого и Нового Завета, который это Священное Писание знает, который старается по нему жить. Так ли это? Можно ли сказать, что этим исчерпывается определение народа Божия? Мне думается, что нет; недостаточно иметь в руках Священное Писание; недостаточно его изучать, знать; недостаточно даже жить по нему, если та

община, которая так живет, не укоренена в Боге, не пронизана присутствием Святого Духа так, как та ветхозаветная и новозаветная община, в которой Священное Писание родилось. Народ Божий это не тот народ, у которого по наследству есть Священное Писание. Народ Божий, в полном смысле этого слова, это тот народ, который может это Священное Писание провозгласить и написать.

И вот перед нами стоит вопрос: являемся ли мы с такой глубиной, с такой силой народом Божиим? Наследники ли мы только громадных богатств Ветхого и Нового Завета, или — случись несчастье — способна ли теперешняя православная община Духом Святым провозгласить истину о Боге, как ее провозглашали апостолы или ветхозаветные пророки и бытописатели?

Это очень важно. Об этом в свое время писал афонский старец Силуан [2], который в своей записной книжке когда-то поместил, что Дух Святой так живет в нас, так присутствует в Церкви, что если Церковь лишилась бы и Священного Писания, то Он в сердцах людей может провозгласить, проговорить те же слова. Я не хочу сказать, что Духом Святым мы можем воспроизвести дословно то, что написано в четырех Евангелиях и в апостольских посланиях, тем более в Ветхом Завете; но то же самое благовестие о Том же Самом Боге, лично нам известном, близком, родном, сделавшем нас членами Своего Тела, храмами Своего Духа, детьми вечного Отца, мы должны быть способны принести, сказать об этом слово живое, из недр церковного сознания и личного церковного опыта.

И, с другой стороны, когда в стадии как бы немного дальше от этой коренной, основной веры дело доходит до провозглашения тех или других истин о Боге, опять нам надо задуматься: что основное в нашем благовестии, в нашей вере, а что является — не второстепенным, а вторичным; не второстепенным в том смысле, что мы можем это откинуть как неважное, а вторичным, потому что оно — производное от других, более основных истин. Ответ, я думаю, который родился в течение тысячелетий, во все периоды гонений, притеснений Церкви Христовой, таков: есть истины, за которые надо жить и умирать; есть вторичные истины или второстепенные истины, за которые *нельзя*, за которые мы *не имеем права* жить и умирать. Есть предание человеческое, которое может быть очень ценно на своем месте, но ради которого нельзя раздирать единство Церкви или умирать. Вспомните старообрядческий раскол или столько западных разделений: сейчас Западный мир разделился, расплылся больше чем на две тысячи христианских вероисповеданий, по признаку одной какой-то детали, в которую люди вцепились и из которой они сделали центр благовестия, тогда как центр благовестия — Христос, Он — Истина, Бог, Жизнь. Критерий, который мне был раз дан человеком, имевшим право так говорить, таков: все то в нашей вере, в нашей церковной практике, в нашем церковном мышлении, что нельзя сопоставить с Тайной Вечерей, с ужасом Гефсиманской ночи, со славой Воскресения, с Вознесением Спасителя, все то, что нельзя поставить рядом с этими событиями, потому что это слишком мелко, — надо рассматривать с осторожностью. Истины веры, то содержание веры, которым можно жить и умирать, именно совпадает, включается в Тайную Вечерю, в Гефсиманскую ночь, в Голгофскую жертву, в победу Воскресения, в славу Вознесения, в новую жизнь, данную Духом Святым.

Эти два замечания — о народе Божиим и о критерии незыблемой истины я делаю попутно, но не считаю их второстепенными.

Теперь, если задуматься над верой еще немножко. С одной стороны, вера, как я сказал, это доверие к личному, Живому Богу. Но тогда вера должна непременно, неизбежно быть основана на каком-то опыте. Где же кончается опыт, где начинается вера? Как они между собой переплетаются, какое между ними

отношение? Я вас хочу отослать к одному из подвижнических слов святого Макария Великого* . Я его несколько расширю в своем изложении для удобства, но если вы проверите, то увидите, что я не искажаю его мысли.

Макарий Великий [3], рассуждая о религиозном опыте, о созерцательном опыте, говорит, что когда близость Божия, сознание Бога делается всепоглощающим, когда оно нас охватывает до глубины, мы уже не можем ни мыслить, ни чувствовать, ни определять своей судьбы или своих движений, своей воли — мы всецело совпадаем с этим опытом, мы целиком превращаемся в созерцание, мы не можем ни анализировать, ни разбирать, в чем заключается этот опыт, и не можем за собой следить и сознавать, что же с нами происходит. Это то, что Феофан Затворник [4] называл "блаженным пленом души", когда человек весь оцепеневаает, весь совпадает с этим опытом и только живет в Боге и Богом. И вот Макарий говорит, что если у Бога была бы забота только о человеке, который удостоился такого созерцательного состояния, оно бы никогда не прекратилось; но, — говорит Макарий Великий, — Бог имеет заботу тоже и о тех, которые не дошли до этой духовной глубины или духовной высоты; и поэтому Он отступает на один шаг от Своего избранника, так, что слабеет этот опыт, и человек приходит в себя. Если взять образ (этот образ не принадлежит Макарию Египетскому), можно так себе представить: иногда поднимается море к берегу и поднимает на своих волнах челнок; и пока море высоко, челнок колеблется на водах; а потом море начинает отходить, и челнок снова садится на песок, — вот что случается. Но есть какой-то момент, когда этот опыт переживаемого Бога уже стал настолько прозрачным, что человек себя снова сознает, и в этот момент он переходит из опыта в область веры, как ее определяет Апостол в 11-й главе Послания к евреям: *уверенность в вещах невидимых...* Опыт уже перестал быть актуальным, это уже не видение, это уже не созерцание, это уже не состояние; но сознание того, что это состояние только что было, что это созерцание еще трепещет в душе человека, таково, что уверенность его совершенна, хотя самое созерцание или предмет этого созерцания стал теперь невидим. Это область веры: мгновение, когда человек открывает, что ушло видение, а уверенность вся еще тут.

Такого рода опыт мы находим в Ветхом Завете, в Новом Завете, например, в жизни апостола Павла — его видение Христа на пути в Дамаск (Деян. 9, 3), и в бесчисленных случаях христианской жизни. Иногда это созерцательное состояние настолько разительно, настолько глубоко, что человек как бы отрывается от земли и уже не сознает ни себя и ничего вокруг; иногда это созерцательное состояние до такой напряженности не доходит, и человек продолжает как-то еще сознавать себя и то, что вокруг; и все же настолько сильно, настолько всеобъемлюще его сознание Бога, что у него уверенность непоколебимая в том, что он встретил Живого Бога; и никакие изощрения, никакие доводы ума не убедят его, что того, что он испытал на самом деле, никогда не было.

Но это бывает не со всеми; такой опыт непосредственной встречи с Живым Богом дан не каждому и не всем. Есть другой способ, который открывает нам нечто, когда поднимается как бы завеса. Есть монашеское присловье о том, что никто не может отречься от мира, если не увидит на лице хоть одного человека сияние вечной жизни. Вы, наверное, помните рассказ из Ветхого Завета о том, как Моисей спустился с горы Синайской, и лицо его так сияло отблеском славы Божией, в которую он был погружен на горе в созерцании Бога, что сыны Израилевы не могли терпеть этого ломящего глаза света, и ему пришлось закрыть свое лицо полотном (Исх. 34, 29-35). В меньшей мере это случается и в нашей жизни; бывает, что мы встречаем человека, в котором это сияние переливается как бы через край, и мы как-то его можем уловить. Это бывает, иногда, когда человек молится, и случайно другой человек увидит его в молитве. Это бывает, когда человек причастился Святых Тайн и возвращается на свое место глубоко

сосредоточенный, и вместе с этим сияющий радостью и Боговселением.

Вы, наверное, знаете место из писаний святого Симеона Нового Богослова [5], где он рассказывает о своем опыте причащения Святых Тайн. Он вернулся в свою келью, убогую свою келью, сел на свою дощатую кровать, смотрит на свои руки, озирается вокруг себя и говорит: Я нахожусь сейчас в убогой своей келье, сижу на убогой кровати своей, и с ужасом взираю на свое тело, потому что причащением Святых Тайн самое Божество Христово пронизывает вещество моего тела, эти руки, слабые, старческие руки — это руки Божий, и это тело — Тело Христово...

Вот такое состояние может быть нами уловлено, когда мы видим человека, который глубоко, с чистотой сердца, совершенной открытостью принял дары Святого Духа. Опять-таки, в меньшей мере это бывает с нами, если и не в таком сиянии славы, от которого ломит глаза, — вспомните видение Мотовилова [6], другие случаи вокруг нас.

Есть и еще один путь, которым окружающая нас действительность — материальная, как будто тяжелая, непроницаемая — вдруг вступает в область веры. Один из англиканских богословов называет это космической прозрачностью, и вот что он имеет в виду: бывают моменты, когда неожиданно для нас и потому что нас коснулась благодать Божия, мы вдруг видим то, что нас окружает, в свете Божиим, с глубиной, которой иначе вещи для нас не имеют.

Я вам дам сейчас один или два примера. Это, прежде всего, больше всего, конечно, касается любви в человеческих отношениях. Люди живут рядом друг с другом — девушки, молодые люди. Среди них есть девушка и молодой человек, которые друг друга никогда не замечали; жили бок о бок, встречались, работали, разговаривали и не отметили существования один другого. И вдруг, в какой-то день, один из них или оба взглянут друг на друга и увидят друг друга по-новому. Это называется просто — полюбить друг друга, или влюбиться, или как хотите, но событие это очень знаменательное. Человек, который не существовал, который был просто один из толпы, вдруг выделяется как единственный или как некто, имеющий громадное значение в моей жизни.

Подобие я могу вам дать такое. Вы, наверное, слышали о витражах западных церквей — окнах, составленных из многоцветных стеклышек, которые изображают или какую-нибудь тему, или просто гармонию красок. Придешь в храм иногда, вечером или когда солнце с другой стороны, и на серой стене вырисовывается просто серое пятно — ничего не видно. Придешь в другой день — солнце коснулось этого стекла или бьет прямо в это окно, и окно вдруг сияет небывалой красотой. Оттого, что коснулся его свет потусторонний, вдруг тема этого окна выявилась: Крещение ли Господне, Воскресение, Вознесение или какая-либо другая тема; выявилась вся красочность этого окна, вся сиятельная красота этого окна. Но одновременно это окно, явленное нам светом потусторонним (который просто "по ту сторону", если говорить о вещественной жизни, или потусторонним в другом смысле, если говорить о душе человеческой и о Боге, Который есть свет), окно, нам явленное этим светом, в то же время и являет нам этот свет. Повторю: то же самое и в человеческих отношениях: вдруг блеснул какой-то свет изнутри человека, и человек для нас уже незабываем, неповторим, единственный. Святой Мефодий Патарский [7] в одном из своих писаний говорит: пока юноша не полюбит девушку, он окружен мужчинами и женщинами; когда он полюбит кого-нибудь, он видит возлюбленную и — вокруг себя — людей: уже не мужчин и женщин, а просто людей, потому что это — единственный человек, а остальные все "вошли в ряд", как бы сглажены, они просто окружение.

Но бывает, бывает постоянно между нами так — не только в любви одного человека к другому, но и, например, при встрече друзей: в какой-то день вдруг почему-то друг с другом можно так говорить, как никогда не говоривалось, — до такой глубины, до такой чуткости, до такого взаимного понимания; и лицо у человека преобразилось, и голос иной, и весь он такой, каким никогда его не видал раньше. А на следующий день встретишь его — как будто обыкновенный, как будто потух этот свет, как будто солнце отошло немножко, и витраж, красочное, сиятельное окно снова стало серым, незаметным.

И тут можно подойти к вопросу двояко — можно подойти с верой или без веры. С верой — это значит, что, видя тусклое это окно, видя потухшее лицо, видя человека, который снова стал "как все", мы можем улыбнуться в душе и сказать: это обман, *я знаю*, какой он на самом деле, он был мне явлен, хоть на одно мгновение, в неповторимой глубине и красоте... Или можно, наоборот, посмотреть, пожать плечами и сказать: как жалко, я обманулся, я думал, что этот человек — нечто особенное, на самом деле — нет, это было просто мое настроение... И тут от нас зависит сохранить в себе уверенность в вещах невидимых или ради видимого отвергнуть то невидимое, которое так значительно. Бог так не поступает по отношению к нам. Возьмите два примера.

Встреча Христа Спасителя с апостолом Петром после Воскресения Христова (Ин. 21, 15-19). Петр трижды от Него отрекся; при первой их встрече можно было ожидать — говоря по-человечески, — что Христос его спросит: Не стыдно ли тебе? Каешься ли? Просишь ли ты прощения? Хочешь ли ты снова стать Моим учеником?.. Христос этого не говорит; Он ему говорит: *Любишь ли ты Меня больше остальных, больше, чем остальные Меня любят?..* Если мы вспомним другое место Евангелия, где Христос говорит: *Кому больше прощается, тот больше любит* (Лк. 7, 47), — то это вопрос очень сильный: Сознаешь ли ты, Петр, что тебе должно проститься больше, чем кому-либо из других учеников? Способен ли ты ответить большей любовью на большую любовь, на большее прощение, на большее сострадательное милосердие Божие?.. И Петр говорит: *Да! Люблю Тебя!* — потому что в это мгновение встречи он не может вспомнить того, что было еще так недавно, в ночь, когда взяли Христа; все, что он переживает сейчас — это встреча со Христом, живая встреча; о чем же говорить? Все остальное, словно кошмар, сон, марево, прошло... И Христос снова его спрашивает о том же: Любишь ли ты Меня, как друг любит своего друга, — а не вообще, общей, универсальной любовью? (В греческом тексте здесь употреблен другой глагол.) Петр говорит: *Да! Люблю* /.. И в третий раз его спрашивает Христос... Тогда ясно делается Петру, что вся очевидность против него; что можно просто из фактов доказать, что он — предатель, изменник: как же он может говорить о любви? И тут Петр гениально, с гениальностью духа, с гениальностью сердца отвечает: *Господи — Ты все знаешь. Ты знаешь, что я Тебя люблю..*

Здесь мы видим, как Христос отказывается принять доказательство, а смотрит в глубину человеческого сердца и говорит: Да! он поступил не так; он был слаб — но он Меня любит...

Второй рассказ в этом же роде, в восьмой главе Евангелия от Иоанна, рассказ о женщине, взятой в прелюбодеянии. Все против нее; она взята в деле; она приведена ко Христу; против нее — закон Ветхого Завета; Христа хотят уловить на том, что Он скажет: "Пренебрегите законом, пожалейте ее..." И Христос этого не делает; Он не говорит о том, что прелюбодеицу можно отпустить с миром; Он не говорит, что можно обойти закон; Он ставит вопрос перед людьми: вы хотите применить закон — применяйте его; но будьте сами достойны закона; *кто из вас без греха — тот пусть накажет эту грешницу побиением камнями...* И один

после другого они выходят, потому что ни один из них не может сказать про себя, что он не подпадает под подобное законное осуждение. Христос обращается к этой женщине, и ясно, что Он ей не говорит: "Бог есть любовь — все простит", Он ей говорит: *Где же те, которые тебя осуждали?* — Они все ушли. — *И Я тебя не осуждаю, иди и больше не греши...*

Христос обращается не к прелюбодеице, взятой во грехе, а к той женщине, которая, потому что была взята, потому что она встала перед осуждением смерти через закон, обнаружила, что грех — это смерть; к женщине, которая стояла перед Ним в ужасе неминуемой грядущей смерти, и которая, верно, подумала: если бы мне была дарована жизнь — это была бы новая жизнь... И Он обращается к этой женщине, в сердце, в глубоком сердца которой или всегда была, несмотря на греховность, или родилась возможность новой жизни, и говорит: *Иди, но впредь не греши...*

Тут тоже Христос, мимо всего кажущегося, всего очевидного и доказуемого, обращается к тайному человеку, которого видит Бог, но которого не видели люди, потому что мы судим по поступкам, по словам, но не по глубинам сердца... И это тоже область веры: уверенность, что то, что невидимо, более реально, чем то, что видимо...

Вернемся к примеру, который я вам раньше дал: к витражу, который потух, потому что день склоняется к ночи, и свет уже не бьет через него, и уже нет красок, нет линий, а есть только серое пятно в стене. Если вернуться к этим образам, встает перед нами вопрос о сомнении: то, что я видел — реально? Или это был сон? мечта? мое желание, проектированное на реальность? Это есть — или этого никогда не было?..

Слово *сомнение* состоит из двух частей: *со* и *мнение*, мнить одновременно две разные вещи. Сомнение мы воспринимаем всегда — во всяком случае, верующие — трагично: вдруг все заколебалось; то, что казалось безусловным, несомненным, начинает двоиться, — и мы делаем громадную ошибку, двоякую ошибку.

Во-первых, сомнение относится не к Самому Живому Богу, а к тому, что мы о Нем думали, как мы себе Его представляли; Живой Бог от нашего сомнения не меняется. А во-вторых, мы напрасно боимся, потому что сомнение нам говорит не: "А вдруг Бога нет, а вдруг все то, во что я верил, не существует", а говорит только: "Ты думал младенчески, пора тебе начать думать по-взрослому; у тебя были детские представления, пора тебе составить представления взрослые; ты думал о Боге примитивно, думай о Нем глубже, истинней".

Сомнение является для ученого орудием его труда. Когда он собрал в горсть все существующие разрозненные факты, он старается их соединить между собой в какую-нибудь теорию, общее представление. Если он хороший ученый, как только он это сделал, он начинает ставить свое собственное представление под вопрос, начинает спрашивать себя: нет ли логической ошибки в моем построении, нет ли передергивания, нет ли чего-нибудь непродуманного и недодуманного, нет ли где-нибудь трещины? И еще: если он всего этого не находит, он начинает искать новые данные, от которых рухнет его представление, потому что ему не его представление дорого, а та реальность, которую он исследует. И он потому может ставить под вопрос свое представление, что ни одной минуты не колеблется в той реальности, которая вокруг него есть.

То же самое мог бы сделать и верующий, и богослов; когда он начинает находить, что те или другие его представления о Боге, о человеке, о мире не удовлетворяют

его, то вместо того, чтобы пугаться, он мог бы сказать: "Как замечательно, как дивно! Значит, я как частица, соборная частица Церкви вырос в новую меру, у меня начинает рождаться сомнение — значит, есть новые ответы, новые данные, новая глубина познания, которая вот, сейчас, передо мной может открыться". И это очень важно; это не значит, что мы легкомысленно должны разрушать и колебать устои нашей веры, а это значит, что все сказанное неудовлетворительно. Как говорил один из отцов Церкви, все, что мы говорим о Боге в соответствии с Его собственным откровением и с опытом Церкви, может оказаться предельной истиной для земли, однако не является всецелой истиной для Бога; Бог всегда больше всего, что мы можем сказать о Нем. Истина — это *выражение* того, что есть, но не самая реальность. Реальность и непостижима до конца, и невыразима до конца. Она могла бы, хотя и при несовпадении реальности и истины, быть выражена адекватно чистым символом. В XII веке еврейский писатель в Испании, Маймонид [8], говорил, что если мы хотим найти способ выразить Бога непосредственно, не вызывая никаких умственных представлений и поэтому не вызывая никаких предрассудков или отрицательных реакций, мы должны выделить одну музыкальную ноту, которую мы не имели бы права употреблять ни для чего другого. И эта нота должна бы звучать каждый раз, когда мы хотим сказать слово *Бог* или выразить понятие о Боге; потому что это был бы чистый символ, который в себе не несет ни чего, кроме того, что он обозначает. Но даже так — это обозначение, а не Сам Бог.

И вот здесь в нашем мышлении очень важно, мне кажется, помнить, что как бы мы ни выражали наше знание, опытное знание о Боге, о человеке, о мироздании, о духовном мире, оно *только* выражение; и что даже когда мы берем Священное Писание как откровение — оно откровение в меру человека, а не в меру Бога; оно откровение в том смысле, что в нем сказано все то, что человек мог постичь о Боге, но не все то, что Бог есть. Оно является выражением того, что должно бы передать человеческим словом о Боге — и только.

И поэтому, как бы ни была священна, как бы ни была нам дорога та или другая истина, мы должны помнить, что это — обозначение, а не самая вещь. Один раз только Истина и реальность сочетались совершенно: во Христе, Который говорит: *Я есмь истина* (Ин. 14, 6). Он есть Бог и Он есть откровение о Боге. Но тут мы встречаем другое: то, что Христос как истина не является понятием, а живым существом; истина во Христе это не нечто, а Некто. Истина-Христос может совпадать с реальностью *Бог*, потому что это — личное явление. Но если мы попробуем Христа выразить словесно, мы снова опускаемся на уровень *обозначений*.

Бог же превышает всякое наше восприятие, открывается истиной выразимой и невыразимым опытом, в созерцательном молчании и в богословском утверждении, и открывается за пределом всякого выражения в молчании и в таинствах, которые, по учению Древней Церкви, суть дверь к познанию Бога, потому что они являются путем нашего приобщения Ему, общения с Ним — а общение всегда глубже, всегда шире и значительнее, чем все то, что о нем можно сказать. Это — область веры, а область веры, в богословском отношении, не есть только область формулировок, а область того, что греческие Отцы называли *апофатическим богословием* [9]: богословие, которое принимает все утверждения, однако говорит: когда все это сказано, остается вся тайна Божия пред нами, и в эту тайну мы вступаем таинствами, молитвой и созерцательным молчанием.

[1] Выступление в Московской Духовной Академии 24 сентября 1971 г.

[2] Старец Силуан (в миру — Семен Иванович Антонов; 1866-1938) — современный православный подвижник монах русского Пантелеимонова монастыря на Афоне; причислен к лику святых Константинопольской Церковью в 1988 г.

[3] Преподобный Макарий Великий — египетский подвижник IУ в.

[4] Феофан Затворник (Говоров; 1815-1894) — русский подвижник, духовный писатель, епископ Тамбовский, затем Владимирский; оставил архиерейскую кафедру и жил в затворе в Вышенской пустыни; канонизован Русской Православной Церковью в 1988 г.

[5] Преподобный Симеон Новый Богослов (949-1022) — византийский мистик, церковный писатель.

[6] Имеется в виду известная беседа преподобного Серафима Саровского (1759-1833), одного из наиболее чтимых русских святых нового времени, с исцеленным им Н. А. Мотовиловым о стяжании Святого Духа как цели христианской жизни.

[7] Святой Мефодий Патарский, или Олимпийский (ум. 311) — восточно-христианский писатель, епископ, мученик.

[8] Маймонид (Моше бен Маймон; 1135-1204) - еврейский средневековый философ.

[9] Катафатическое (положительное) и апофатическое (отрицательное) богословие — два пути Богопознания. Согласно первому пути, о Боге говорится утвердительно, в понятиях, возникших из человеческого опыта; однако абсолютная трансцендентность Бога по отношению к сотворенному Им миру не позволяет определить Его в понятиях человеческого разума. Отсюда возникает необходимость иного пути: говорить о том, чем Бог не является, чтобы подчеркнуть ограниченность и поэтому недостаточность любого утверждения о том, что Бог есть в Своем подлинном бытии.

О Боге

Говорить о Боге — дерзостно, пожалуй, даже более чем дерзновенно, особенно в пределах Сергиевской Лавры и Троицкой Академии, для человека, который сам не проходил богословских наук. Я решил сказать вам нечто о Боге так, как мне приходится о Нем говорить на Западе в очень различных обстоятельствах.

Приходят ко мне люди верующие, которые не могут больше вместить детского представления, полученного ими о Боге или в средней школе в Англии, где Закон Божий преподается, или в семье, и ставящего под вопрос самые истины о Боге, потому что представление, которое им дано в детстве, разбивается о более зрелую, серьезную мысль и часто об опыт жизни, молитвы, накопившийся у них в течение лет. Приходят также люди, которые просто ставят вопрос о Боге, будучи

сами неверующими и недоумеваю, что это слово значит, что за этим словом кроется для верующего человека. И поэтому я приступлю к этой беседе не с точки зрения богослова, каким я не являюсь, а с точки зрения верующего человека, сделавшего за последние десятилетия попытку осмыслить для себя те слова, те понятия и тот опыт, который составляет жизнь Церкви.

Начну с того, что очень многое может нам дать размышление над словами, которые мы употребляем каждый день, но над которыми не задумываемся. Мы говорим о Боге, и в верующей среде всякий понимает, о чем идет речь; и мы не ставим себе вопрос, что это слово говорит нам или могло бы сказать неверующему или ищущему человеку. Мы употребляем много таких слов, взятых из церковно-религиозного опыта и потерявших свой изначальный смысл, а вместе с тем, эти слова родились не из словаря, они родились *из опыта*. Когда люди начали искать способ выразить невыразимое, они всегда искали такие слова, такие выражения, которые имели бы смысл на их языке. Помню, когда-то я читал книгу по истории религии, и там говорилось о некоторых племенах, которые, желая выразить мысль о Боге, вернее, желая сказать о Нем, чувствовали, что нет человеческого слова, которое может достойно быть употреблено; и поэтому каждый раз, когда в своей беседе, в речи, в каких-нибудь обстоятельствах они хотели сказать то, что мы сказали бы словом *Бог*, они на мгновение умолкали и рукой показывали на небо.

Основываясь на Священном Писании, на опыте Церкви, мы употребляем очень много слов, чтобы выразить наш опыт о Боге; но мы должны помнить, что в конечном итоге наш опыт о Боге за пределом всякого выражения. Еврейский писатель Маймонид приводит пример, как юноша стал на молитву и воскликнул: Господи, Ты велик, Ты славен, Ты вездесущ, Ты всемогущ... — и наставник его остановил и сказал: не богохульствуй; каждый раз, когда ты прибавляешь новое прилагательное к слову *Бог*, ты Его делаешь все мельче и мельче, ты как бы проводишь границу вокруг Него и делаешь Его пленником нашего языка.

Все это сводится к тому, что я хочу продумать несколько понятий о Боге и подчеркнуть в течение всей этой беседы, что те понятия о Боге, те слова, которые мы употребляем, должны нас привести к моменту, когда мы молча, в созерцательном ужасе преклоняемся перед Ним и переходим в ту глубину таинственного молчания, где живая душа встречает Живого Бога.

Русское слово *Бог*, насколько нам известно, происходит от санскритского *bha ga*, которое значит *богатый*. Это то, что выражено на церковнославянском языке словом *вседовольный*, которое, конечно, не значит, что Он "доволен" всем, но что у Него все есть, что ничего нет, чего бы не хватало Ему, ни в Его бытии, ни в Его сущности, ни в Его проявлениях. Это говорит о том, что Он Сам есть полнота, полнота такая глубокая, такая таинственная, что мы можем только прикоснуться к ней, когда благодать снисходит к нам, когда Он Своими энергиями и Своими таинствами достигает до нас. Он богат, Он вседоволен, Он все, Он, в этом смысле, свет, в котором нет тьмы. Он свет в том смысле, что не только Он просвещает всякого человека, грядущего в мир, но Он сущностно есть свет, и нет ничего в Нем, что требовало бы или что допускало бы нового раскрытия — все в Нем раскрыто до конца: в Нем нет становления, в Нем есть изначальная, царственная, дивная

полнота. И когда святые, например Григорий Нисский [2], нам говорят о "мраке" Божественном, они говорят не о том, что в Нем есть какая-то темнота, а о том, что если взглянуть человеческими очами не только на Него, но в сторону Бога, мы слепнем от преизбытка этого света, мы входим во тьму, потому что свет слишком для нас велик.

Это одно, и это уже говорит нам о том, что Бог непостижимо велик, что в Нем полнота, которая превосходит всякое наше понимание и самую нашу способность до конца приобщиться этой сущностной Божественной тайне.

На западных языках германского происхождения слово *Бог* — будь то на английском языке *God* или на немецком *Gott* — происходит от древне-готского слова, которое не описывает Его, но которое значит: *Тот, перед Которым падают ниц в поклонении в священном ужасе*, И тут, мне кажется, очень важно воспринять основную мысль такого подхода к Богу. Людями, которые в раннее время стремились сказать нечто о Боге, не было сделано попытки Его описать, очертить, сказать, каков Он в Себе, — а только указать на то, что случается с человеком, когда вдруг он окажется лицом к лицу с Богом, когда вдруг его осияет Божественная благодать, Божественный свет. Все, что человек может тогда сделать, это пасть ниц в священном ужасе, поклоняясь Тому, Кто непостижим и вместе с этим открылся ему в такой близости и таком дивном сиянии.

Это тоже нам надо, мне кажется, запомнить, потому что слишком часто, когда нам ставят вопрос о Боге, мы сразу стараемся каким-то образом на человеческом языке, причем на языке падшего человечества, дать очертания и описания Его, и вместо Бога получается карикатура. Святой Григорий Богослов [3] в одном из своих произведений говорит, что если мы собрали бы все свидетельства Священного Писания и весь опыт церковный, святых и грешников, и из всего этого создали как бы полную картину, что такое Бог и Каков Он, мы создали бы идол, но не создали бы Бога, потому что все нами познанное и все нами постижимое бесконечно мало по сравнению с тем, Кто Он и Каков Он. Все наши богословские описания, все то, что говорится святыми и богословами о Боге, можно сравнить с звездным небом. Звезды дают нам возможность в глубокой тьме космоса различить какие-то очертания, но эти звезды, эти созвездия, эти комбинации света имеют смысл, только поскольку они разделены огромным пространством, где ничего нет. И когда мы говорим о Боге, мы должны помнить, что каждое наше слово, самое значительное, пусть оно будет сказано величайшими богословами или святыми, это только одна зажегшаяся свечка, одна звездочка, которая нам дает возможность глубже познать небесные глубины и благоговеть перед тайной.

Но Бог не только является тайной и такой глубиной, бездонной непостижимостью; Он нам одновременно непостижимо и, вместе с этим, опытно-познаваемо близок. Те из вас, которые знают тайные молитвы [4] Божественной литургии, помнят, что после возгласа *Поюще, вопиюще, взывающе и глаголюще* священник говорит:... *Свят еси и Пресвят, Ты, и Единородный Твой Сын, и Дух Твой Святой...* Я не знаю, обратили ли вы внимание — даже служащие, даже совершающие литургию (меня это задело после многих лет служения) — на это маленькое, короткое слово “Ты”. *Ты* без прилагательного, *Ты* без всяких описательных слов, как *всемогущий, премудрый* — только это слово *Ты*. И если задуматься над этим словом в контексте всех тех языков, где мы делаем различие между словом *ты*, обращаемым к самым близким, к родным, к друзьям, и *вы*, которое мы обращаем к людям, стоящим немного поодаль от нас, то нельзя не уловить двух вещей. *Ты* — второе лицо. Сказать человеку *ты* — значит признать его личное существование, вне себя самого. Сказать человеку *ты* — значит признать (и по отношению к Богу и к человеку это признание должно бы быть чрезвычайно глубокое и благоговейное), что этот человек существует помимо меня, вне меня, признать, что он существует не потому, что я существую, не потому, что я его воспринимаю, а он есть в себе. Мы так друг ко другу редко относимся, это правда; очень часто мы относимся друг ко другу — или к одиночкам, или к коллективам, — будто окружающие нас люди существуют, только поскольку они имеют какое-то отношение ко мне; а пастырский подход к

человеку заключается именно в том, чтобы его увидеть как особь, как лицо, которое существует, которое есть и которое не зависит от того, что я существую, или от того, как я к нему отношусь.

И это, конечно, относится к Богу больше, чем к кому бы то ни было. Бог существует в Себе, Он существовал тогда, когда мира не было, Он существует помимо Своего отношения к нам; и поэтому сказать Богу *Ты* значит сказать: Ты ЕСТЬ, Ты — Сущий, Ты зависишь не от моей веры, не от меня, не от нас, Ты царственно существуешь в Себе.

Но, одновременно, сказать человеку или Богу *Ты* — это признать дивную близость. Говорят *ты* матери, отцу, брату, сестре, невесте, жениху, близкому другу, человеку, которого хочешь как бы обласкать, принять, которому хочешь дать понять, что он тебе свой, не чужак какой-нибудь, а тебе родной. И так говорит апостол о нас по отношению к Богу: мы Богу свои, родные (Еф. 2,19). И поэтому сказать Богу *Ты* или с изумлением понять, что Он к нам обращается с этим словом, значит понять, что Он в нас признает нашу неповторимость, что мы, каждый из нас, для Него единственны и бесконечно близки. Значит, Бог, перед Которым мы повергаемся ниц в поклонении, в любви, в изумлении, в священном ужасе, одновременно (это слово Николая Кавасилы [5]) ближе мне, нежели самая моя жизнь; тот поток жизни, тот ток жизни, та сила жизни, которая во мне живет, менее мне близка, меньше меня пронизывает, нежели благодать и присутствие Бога, приобщенность к Нему.

И это меня приводит к следующему понятию. Мы говорим о Боге, что Он наш Творец; и часто не продумывая, что это значит, мы себе представляем, что в какой-то момент Господь велел нам быть, призвал из небытия все, что есть. И это на самом деле так Но является ли этот творческий акт актом силы или актом любви? В этом вся разница... Бог нас призывает к жизни создал целый мир для того только, чтобы Себя нам дать, чтобы мы приобщились Ему, чтобы мы стали с Ним едины, чтобы мы стали богами по приобщению, по образу Христа, Который, будучи Богом, приобщился нашей природе. И в основе творческого акта Божия — не властелин, а Тот, Кто нас до конца возлюбил, до того еще, как Он нас призвал к бытию. На немецком или на английском языках можно сказать, что Он нас *полюбил в жизнь*: He loved us into life; Er hat uns ins Leben geliebt. И это дивное сознание — что нас привлекла к жизни, к существованию любовь Божия, а не только творческая Божественная сила. Какое глубокое отношение это создает между Ним и нами; как дивно, что когда меня еще не было, Господь сказал: Гряди, без тебя Мое мироздание неполно! Гряди в жизнь, войди в судьбы земли и неба, потому что ты часть этой дивной иконы, которая представляется в истории становлением Церкви и в вечности — градом Божиим, составными камнями которого мы все являемся.

Мы можем уловить многое об этом и в Евангелии, и в посланиях апостольских, но мне хочется дать вам другой образ. В начале своего "Жития", им самим написанного, протопоп Аввакум дает короткое описание Предвечного Совета, предшествующего сотворению мира. Я не помню точных слов, но ход мысли таков: И сказал Отец Сыну: Сыне, сотворим мир и человека. — И Сын ответил: Да, Отче. — И Отец сказал: Сыне, а человек отпадет от Нас, и чтобы его спасти, Тебе придется стать человеком и вкусить смерти, и смерти крестной. — И Сын ответил: Да будет так, Отче. — И создался мир... В корне, в сердцевине нашего существования — твоего, моего, нашего, всех — этот Божественный акт распинающей Себя любви, крест в сердцевине Божественный тайны. И может быть, это выражено особенно ярко и в начале Божественной литургии, и в начале всенощной, когда священник, провозглашая *Благословенно Царство...*, творит крест святым Евангелием, или когда, провозглашая *Слава Святей, Единосущней,*

Животворящей и Нераздельной Троице, священник кадилом творит крест, как бы вписывая этот крест в самую тайну нашего исповедания Бога. Мы возлюблены Богом еще до сотворения мира крестной Божественной любовью.

И о том же говорит апостол, когда говорит об Агнце Божиим, закланном до создания мира. Поэтому наше отношение к Богу и наше взаимоотношение такое богатое (я не хочу сказать: сложное; сложного ничего нет, сложное состоит из отдельных частей, которые плохо между собой соединяются), в такой непостижимо-дивной простоте и цельности, но в таком бездонном богатстве отношений, чувств и взаимных положений.

И этим, мне кажется, объясняется то, что мы провозглашаем как первую нагорную заповедь, то есть как первое блаженство: *Блаженны нищие духом, ибо тех есть Царство Небесное* (Мф. 5, 3). Если сначала непродуманно произнести эти слова: как можно при нашем человеческом опыте, изнутри того страдания, того ужаса, который представляет собой история мира и, часто, жизнь отдельного человека, как можно совместить *блаженны* и нищенство? Мне кажется — так: для того чтобы найти радость этого блаженства, надо понять, что ничего во мне нет моего собственного. Я создан без моего согласия. Бог мне велел *Гряди!* или, вернее, Господь меня призвал и сказал: *Гряди ко Мне* — с открытыми объятиями. Тело мое, моя душа, все, что только во мне есть, — дар Божий, не мое, мне не принадлежит. Мы опытно, житейски знаем, что достаточно маленькому сосуду прорваться в мозг самого великого человека, — и он становится, как царь Навуходносор, словно зверь, без ума, теряет человеческий образ и человеческое достоинство (Дан. 4, 30). Мы знаем все из опыта, что перед лицом горя даже самого близкого, родного, любимого человека иногда наше сердце остается каменным, мы не можем его подвинуть к состраданию, к ласке, к любви; мы знаем все это, и мы знаем тоже, что нет обстоятельств в жизни, над которыми мы имели бы власть. Значит, на самом деле мы нищие. Мы зависим — от чего? Можно сказать: или от подачки, или от любви, в зависимости от того, как мы смотрим на вещи. Мы можем сказать, что мы зависим от случайных обстоятельств, которые или счастливые, или горестные, но мы можем тоже сказать, что все в руке Божией, и что все, что во мне есть: я сам, содержание моей души, состояние моего тела, все, все без остатка — Божий дар. И если бы я мог вырвать из этого контекста что бы то ни было, тогда вырванное мною, т.е. то, что было бы моим, а не Божиим, что было бы моим, а не даром человеческой любви, заботливости и ласки, я изъял бы из области тайны любви Божественной и человеческой. Это стало бы моим, я стал бы в какой-то мере самостоятельным — и потерял бы целую область любви. Поэтому действительно осознать, что я ничто, что ничего у меня нет своего, что все, все без остатка — дар любви Божией и человеческой любви, есть именно опознание, открытие Царства Божия, потому что Царство Божие — это то Царство, где над всем — любовь Божественная, или непосредственно изливающаяся на нас, или посредством людей доносямая, приносимая нам. И, таким образом, наше понятие о том, что Бог есть Творец, не является просто голым фактом, который противопоставляется тем или иным теориям о возникновении нашего существования, оно говорит о таком глубинном соотношении любви между Ним и нами, что, опять-таки, мы благоговейно, трепетно можем только взирать и дивиться; потому что это первичное наше призвание является, одновременно, и конечным: мы призваны стать чадами Божиими, мы призваны стать телом Христовым, местом вселения, храмом Святого Духа, во Христе и Духе, по слову Иринея Лионского [6] стать *единородным сыном Божиим*, приобщиться к Божественной природе (2 Пет. 1, 4). Все это непостижимо, недостижимо, никакие человеческие силы не могут этого сделать, но это нам дается Божией благодатью посредством веры, посредством таинств, через непосредственное воздействие Божие на наши души и наши жизни. И это раскрывается перед нами с какой-то новой, потрясающей силой во

Христе.

Я принадлежу, по годам моей жизни, к эмиграции. Я родился перед первой мировой войной, но до 1920 года я был ребенком и многого не воспринимал — ну, воспринимал как ребенок. Поэтому я только позже обнаружил некоторые вещи, которые, может быть, вы опознали быстрее меня, если родились в семье, где вы получили религиозное воспитание, какого я не получал. Первый раз, когда я встретился в жизни со Христом, меня поразило откровение о Боге, которое нам во Христе дается. Если думать о Боге в контексте соборов, церковей, величия, Бог делается великим и в какой-то мере далеким; *Святой Израилев* [7] был непостижим. Сколько святых Ветхого Завета говорили: *Горе мне*, я видел Бога, мне остается только умереть!..

В эмиграции я встретился с чем-то другим. Храмов у нас не было; были гаражи, были комнаты, были подвалы, были иконостасы из фанеры, были иконы бумажные, все было очень бедно. И вот в этой бедноте жил Живой Бог. И это первое, что меня поразило. А дальше, продумывая и переживая, я обнаружил, что во Христе нам дано откровение о Боге такое, какого ни ветхозаветный человек, ни философ языческого мира не мог себе представить. Философ древнего мира не мог бы пойти на такое унижение, чтобы его Бог был человеком, признанным преступником, осужденным на смерть; а ветхозаветный человек воспринимал такое представление как кошунство. Во Христе мы видим Бога, Себя отдающего беззащитно нам; не великого, могущественного Бога, а беззащитного Бога; Бога, Который отдает себя на произвол человеческий; Бога, Который Себя смиряет не только до приобщения нашей человеческой природе, но до всех условий, самых, может быть, страшных условий падшего мира; Бога, Который приобщается не только жизни человека, но смерти человека; Бога, Которого всякий верящий только в могущество, во власть и в силу, конечно, будет презирать; Бога, Которого можно было, как казалось Его распинателям, снять со счетов истории.

Такое представление о Боге исходит именно из того, что я раньше говорил о сотворении человека любовью Божественной, и притом любовью *крестной*: Агнец Божий, закланный до создания мира, реально, телесно заколается в сердцевине мировой истории.

И этим Он перед нами раскрывает нечто, на что я уже указывал, когда говорил о близости Божией: Он нам говорит, как потенциально велик человек. Если Бог мог стать человеком, это значит, что человек так велик, его как бы метафизическая емкость такова, что он может вместить сущностное приобщение Живому Богу, стать причастником Божественной природы (2 Пет. 1, 4), стать Ему родным в самом сильном смысле этого слова. Человек не только существо, которое может вместить духовные тайны, это существо, которое может стать единым со своим Творцом.

[1] Выступление в Московской Духовной Академии 10 февраля 1982 г.

[2] Святой Григорий Нисский (ок. 335 - ок. 394) — восточно-христианский философ и богослов, епископ.

[3] Святой Григорий Богослов (ок. 330 - ок. 390) — епископ Назианза, великий учитель Церкви, богослов, церковный деятель, проповедник и поэт; вместе со своим другом святым Василием Великим, епископом Кесарии Каппадокийской (ок. 330- 379) и его братом Григорием Нисским входил в т.н. “каппадокийский кружок” защитников вероучения, сформулированного на первом Вселенском Соборе в Никее в 325 г.

[4] Тайные молитвы — литургические молитвы, читаемые священником в алтаре во время пения хора; в древности произносились в слух народа.

[5] Николай Кавасила (ок. 1320 - ок. 1390) — византийский писатель-мистик.

[6] Иринеи Лионский — епископ Лиона, греческий церковный писатель II в.

[7] Святой Израилев — одно из имен Божиих в Ветхом Завете (см., например. Ис. 49, 77).

О Церкви. О таинствах. О церковных праздниках

Как вы заметите в самом скором времени, я не ученый богослов; по образованию я врач; но в течение всей жизни сознательной я старался продумать свою веру и понять то, чем мы живем в том чуде, каким является Православная Церковь, Церковь Христа. И мне хочется сказать вам именно о Церкви.

О Церкви мы говорим в Символе веры: *верую во Едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь...* Она для нас является предметом веры; но, с другой стороны, мы Церковь наблюдаем и в истории. Церковь веры нам представляется в каком-то изумительном сиянии святости, красоты, величия. Церковь на земле в ее истории, в ее становлении порой представляется нам тусклой, а порой трагичной, а порой вызывает недоумение: какое соотношение есть между Церковью, которую мы исповедуем как *святую*, и той Церковью, которую *мы* собой представляем. Я именно настаиваю на этом слове *мы*, потому что речь не идет о какой-то Церкви вне нас, которую мы наблюдаем, а именно о той Церкви, которой мы являемся, которая страдает от наших грехов, которая немощна нашей немощью. И вот мне хочется сказать об этих двух аспектах Церкви и, может быть, прибавить и еще нечто.

Церковь не является только обществом верующих, собранных во имя Божие. Определение катехизиса, как бы оно ни было точно, не исчерпывает тайны Церкви, как никакое определение не может исчерпать тайны. Все определения, которые у нас есть в богословии, в опыте церковном, раскрывают перед нами тайну, но ее не только не исчерпывают, но даже не стремятся ее до конца выразить. Но вот что мы знаем определенно о Церкви: что это место, где Бог и человек встретились, где они заодно, где они составляют одну таинственную семью. И Церковь в этом смысле является одновременно и равно Божественным и человеческим обществом в двух планах: мы составляем Церковь — люди грешные, борющиеся, падающие, восстающие, немощные; но человечество в Церкви представлено также одним Человеком, Единственным, Кто в полном смысле *человек* — это Господь наш Иисус Христос. Он человек совершенный и Он человек до конца. Он человек во всем нам подобный, кроме греха, и Он человек, в котором мы можем видеть в осуществленном виде все то, к чему мы призваны, все совершенство, всю красоту, все величие человеческой природы и, вместе с этим, тайну соединения человека с Богом, Богочеловечество. Он для нас является в Церкви единственным до конца осуществленным видением того, что

человек собой представляет, — Он и Пречистая Дева Богородица. Таким образом, в Церкви нам явлен образ истинного, подлинного человека во всей его святости и во всем величии; и святой Иоанн Златоустый в одной из своих проповедей говорит: если ты хочешь познать, что представляет собой человек, не обращай своих взоров ни к царским палатам, ни к палатам вельмож земных, а подними свой взор к престолу Божию, и ты увидишь Человека, восседающего во славе одесную Бога и Отца... И таким образом, в Церкви человечество нам явлено и в немощи нашей, и в Его совершенстве и святости.

Но не только человечество Христом присутствует, живет и действует в Церкви. *Вся полнота Божества в Нем обитала телесно* (Кол. 2, 9), и в Нем, через Него вся полнота Божества уже вошла в тайну Церкви как человеческого общества. Но Бог присутствует не только Христом в Церкви, но и Духом Своим Святым. Мы читаем и в Евангелии от Иоанна, в конце 20 главы, и в начале книги Деяний о даровании Святого Духа Церкви и ее живым, возрожденным членам. Эти два рассказа не во всем идентичны. Можно сказать, что было два дара, два различных момента этого дарования Духа Святого Церкви. Вы помните рассказ о том, как впервые явился Спаситель Своим ученикам после Воскресения. В страхе, в горе, подавленные, недоумевающие, они скрылись после крестной смерти Христа в доме Иоанна Марка. Для них Великая пятница была как бы последним днем. Когда мы присутствуем, участвуем в службах Великой пятницы, как бы глубоко мы ни переживали их, мы *знаем*, знаем не только знанием, но опытом нашей жизни, что не пройдет двух дней, как в этом же храме мы будем петь *Христос воскрес*, обнимать друг друга в радости победы Божией над смертью, над рознью, над всем. Но для учеников до первого явления Христа после Его Воскресения была *только* смерть Христова. Ничего не оставалось, кроме, в лучшем случае, недоумения, а в худшем — отчаяния о том, что Бог был побежден человеческой злобой и ненавистью, что можно было продолжать *существовать*, но что жить больше было нельзя, потому что самая жизнь со смертью Христа ушла для них с земли.

И вот перед ними предстал Господь, и первое Его слово им, в их буре колебаний, отчаяния, сомнения, недоумения, было: *Мир вам!* Как это им было нужно!.. Если то, что я сейчас сказал так коротко и так неумело, дошло до вас, вы же должны понять, что именно мира-то у них не было; а Христос им его дает: тот мир, который земля дать не может, тот мир, который земля отнять не может, мир Божий, который единственно Он, Христос, нам может дать... И затем дунул на учеников и сказал: *примите Святого Духа...* В этот момент это малое стадо, эти десять учеников, которые тогда были собраны (потому что Фомы с ними не было, а Иуда погиб), стали как бы сосудом, содержащим присутствие Святого Духа; так же как Дух Святой сошел на Иисуса Христа, когда Он восходил из вод Иорданских после Своего крещения, и пребыл на Нем, так теперь Дух Святой сошел *на тело Христово* — на Его апостолов и пребыл в них, но ни на ком и ни в ком из них в отдельности от других. Дух им был дан как телу Христову в его целокупности, в его цельности; Он никому из них не принадлежал лично, но Он жил в этом новом теле Христовом. Неделию спустя Фома оказался вновь среди своих братьев, когда пришел Христос, — и ему не нужно было отдельно получать дар Святого Духа, потому что этот дар был дан *Церкви*, а он был членом Церкви, будь он там или не будь он там в момент этого дарования. А затем, в день Пятидесятницы, потому что Церковь стала этим сосудом, этим местом селения Святого Духа, на каждого из учеников, которых Христос приготовил к этому принятию в течение сорока дней до Своего Вознесения, беседуя с ними о будущем Церкви и Царства Божия, на каждого ученика сошел Святой Дух и сделал его по-новому единственным, неповторимым, уже не чадом плоти, а чадом Царства Божия, как мы говорим в молитве при крещении. Дух Святой пребывает в Церкви этим даром общим и этим дарованием личным; и каждый из нас при

крещении и миропомазании вступает в Церковь и вместе с другими — потому что он член тела Христова — приобщается этой тайне духоношения и получает дар Святого Духа лично.

И вот Церковь является и местом селения Святого Духа; каждый из нас в отдельности и все мы в совокупности нашей являемся храмом Святого Духа. Но даже слово *храм* мало для того, чтобы выразить эту тайну нашей приобщенности. Храм — это сосуд, храм — это обрамление; наше соотношение с Духом Святым глубже: мы не только содержим Его, оставаясь Ему как бы чуждыми, — Он пронизывает нас, Он становится нашей жизнью. Он присутствует в Церкви Христовой и в каждом из нас. Конечно, Его присутствие различно; конечно, мы не приносим одинаковые плоды, потому что соотношение наше с Богом не механично. Бог не делает *за* нас то, что мы призваны сделать во имя Его и для Него; и поэтому у нас есть задача *стяжания* Святого Духа; аскетическим подвигом, чистотой сердца, очищением ума, обновлением плоти, направленностью всей нашей воли согласно воле Божией мы должны стать способными дать свободу Духу Святому действовать в нас, гореть в нас полным пламенем. Можно сказать, что каждый из нас подобен еще не просохшему дереву, которое загорелось, отчасти дымит, отчасти горит, а отчасти высыхает и бывает охвачено этим огнем, пока мы, наконец, не будем так охвачены, что каждый из нас в отдельности и все мы вместе станем подобными купине неопалимой, которая горела огнем Божества и не сгорала в нем.

И вот Церковь, даже в *нашем* лице, через этот дар Святого Духа наполнена Божеством, и наше человечество в ней и в Нем постепенно изменяется, постепенно перерабатывается каким-то порой незримым, а порой и осязаемым образом.

Я хочу вам дать пример того, как это бывает ощутимо. Несколько лет тому назад в наш лондонский храм зашел — не по своей воле, а просто для того, чтобы встретить верующую православную знакомую женщину — неверующий человек. Он надеялся прийти к концу службы, но милостью и провидением Божиим он пришел раньше и стал сзади. Он стоял молча, ничего не ожидая, не молясь, потому что он в Бога не верил, и вдруг (как он мне потом говорил) ощутил, что в этой церкви какое-то непонятное, никогда не испытанное им *присутствие*, что в этой церкви что-то есть, чего он никогда вне ее не встречал. Он приписал это влиянию пения, красоты церковной, икон, молитвы всех собравшихся, — одним словом, приписал это влиянию на его душу чисто земных и человеческих действий и состояний. Но это его настолько озадачило, что он решил прийти и проверить, так ли это, или есть в этом месте нечто, чего он никогда не встречал дотоле. Через некоторое время он пришел до службы, когда никого не было, ничего не происходило; долго стоял, наблюдал, следил за собой и пришел к заключению, что в храме нечто — или *Некто* — присутствует, что это, вероятно, то, что люди называют Богом. Но и этого оказалось для него недостаточно; как он мне сказал, "какое мне дело до того, есть Бог или нет, если Он на меня никакого не может иметь влияния, если я Его буду ощущать только как внешнее присутствие или внешнюю силу?". И он решил ходить в церковь и наблюдать уже не за своим состоянием, а за людьми: что с ними случается. Наблюдать не в смысле: как они себя ведут, как держат, как молятся, что делают, а — происходит ли что-нибудь с ними... И он наконец ко мне пришел и сказал: "Я три года к вам хожу, наблюдал людей и пришел к заключению, что Бог, Который живет в этом храме, не только в нем живет, но *действует*. Я не знаю, становятся ли люди, которые у вас здесь бывают, лучше, но я вижу, что с ними что-то происходит, какое-то преобразование, преображение; они силой Бога, Который здесь присутствует, меняются; и мне необходимо быть измененным, и поэтому я к вам пришел: я хочу крещения, я хочу, чтобы и меня менял Бог"... Вот что человек —

чужой, ничем с нами не связанный, не русский, человек, который не мог быть увлеченным русскостью или чувством, что он вернулся на какую-то свою родину, по-человечески ощутил. Вот как Дух Святой присутствует и даже в нас, при нашей немощи, действует, и сияет, и доходит.

И надо еще прибавить, что во Христе и в Духе мы так соединены с Отцом, как никто, нигде, никак не может быть соединен. Вы помните слова Спасителя: никто не приходит ко Отцу как только Мною (Ин. 14, 6), *никто не знает Сына, кроме Отца, никто не знает Отца, кроме Сына и того, кому изволит Сын Его открыть* (Мф. 11, 27) — потому что соотношение между Божественным Сыном и Отцом так непостижимо для нас, Их единство, Их непостижимая разность таковы, что только приобщаясь тому, что есть Христос, мы можем начать приближаться к пониманию того, Кто и что Небесный наш Отец. И когда мы говорим об Отцовстве в этом отношении, мы не говорим о том, что Бог добр, милостив, что Он источник нашего бытия и что поэтому в каком-то нравственном отношении, бытийном отношении мы являемся *как бы* Его сынами, дочерьми, детьми; нет, наше соотношение с Отцом во Христе и силой Святого Духа — нечто совершенно непостижимое иначе как опытом, но невыразимое словом. Это для нас непостижимо, но это наше призвание, и это самое содержание Церкви, это самая ее жизнь. Разве после этого мы может не говорить о том, что Церковь есть тайна, что Церковь свята всей святостью Троица Божия, Который в ней живет, всей зачаточной и постепенно нарастающей святостью святых и грешников, которые Богом постепенно преображаются в новую тварь... Вот та Церковь, о которой мы говорим *верую*, потому что, по слову Послания к евреям, (11, 1) вера — это уверенность в вещах невидимых. Да, для внешнего глаза это невидимо; внешний человек видит только человеческое общество: в некотором отношении привлекательное, в некотором — отталкивающее. В каждом из нас и греховность, и устремленность к добру борются; разве Павел, великий Павел не говорил о том, что в нем два закона борются, закон жизни и закон смерти, закон духа и закон плоти (Рим. 7, 15-25)? — так же и в нас. Но все это мы знаем, знаем опытом, нашей соединенностью со Христом, действием Святого Духа, Который неизреченно нас учит молиться и четко, страшно нас учит называть Бога — *Отцом* нашим (Гал. 4, 6), потому что мы так едины, хотя бы зачаточно, со Христом Духом Святым. Вот во что мы верим, вот что мы знаем, вот почему можно *жить* в Церкви и почему можно не бояться смерти. Апостолы скрылись в Великую пятницу по страху перед смертью и страданием, потому что тогда они знали единственно временную жизнь на земле; но когда Христос воскрес, когда они стали живым телом Христовым (по слову одного из наших православных богословов: расширением, распространением воплощенности Христовой через века), тогда им стало не страшно умирать, потому что все, что можно было у них отнять, это — временную, преходящую жизнь, а они знали в себе жизнь вечную, которую никто, ничто отнять не может.

И этот опыт приобщенности Богу так ярко иногда выражается у отцов Церкви. Мне вспоминается один из гимнов святого Симеона Нового Богослова. После причащения он вернулся в свою келью, малую, ничтожную келью, где стояла деревянная скамья, служившая ему и скамейкой, и кроватью. Был он уже стареющим человеком; и он говорит: я с ужасом смотрю на эти старческие руки, на это стареющее, ветшающее тело, потому что приобщением Святых Тайн это — тело Христа; смотрю с трепетом и ужасом на эту ничтожную, малую келью — она больше небес, потому что содержит присутствие Бога, Которого не могут охватить небеса... Вот та Церковь, в которую мы верим, вот та Церковь, которую мы проповедуем, *вот победа наша, победившая мир* (1 Ин. 5, 4).

Мне хочется сказать нечто и о другой стороне Церкви, о нас. Апостол Павел в свое время говорил: *из-за вас имя Божие хулится* (Рим. 2, 24). Если бы мы были

теми христианами, которыми мы должны становиться и которыми некоторые святые с такой славой были! Я сейчас думаю о Симеоне, о котором я говорил, думаю о Максиме Исповеднике, о Сергии Радонежском, о Серафиме Саровском, которые сияли, как свет во тьме. Но что же мы за общество? Мы — большое общество, мы больны смертностью, мы больны грехом, мы больны колебанием между добром и злом; и вместе с этим мы являемся чудодейственным обществом, благодаря которому, в его немощи, в его, скажем даже, ничтожестве присутствует вся слава, о которой я говорил. Мы сами порой гибнем и тонем, как Петр, когда он пошел по волнам и вместо того, чтобы думать о Христе, подумал о возможной своей смерти в разбушевавшихся волнах. И вместе с тем через это общество, через наше немощное присутствие вся эта полнота делается доступной тому миру, в котором мы живем. И это дивно...

Что же мы может сделать для того, чтобы это больное, немощное, греховное общество все-таки выросло в лице каждого из нас и в нашей совокупности в Церковь, о которой мы говорим *верую*, — во Святую Церковь?.. Вы помните, как апостол Павел горевал о своей собственной немощи и как он взмолился Богу о том, чтобы отнята была она от него, и как Спаситель ему ответил: *Довольно тебе благодати Моей: сила Моя в немощи совершается* (2 Кор. 12, 9). В какой, однако, немощи? Было бы самообманом думать, что как бы я ни был ленив, труслив, малодушен, как бы ни мало было во мне порыва, все равно Бог надо мной будет действовать, и кончится все хорошо. Неправда, этого не бывает! Бог взыщет любого грешника, Бог каждого из нас как бы держит над бездной; но вырасти в полную меру нашего призвания мы можем только, став, по слову апостола, сотрудниками Божиими, впрягшись вместе с Ним под одно иго...

О какой же немощи говорит Павел? Я попробую изъяснить вам то, что мне кажется верным об этой немощи. Есть та греховная немощь, о которой я сейчас бегло сказал; но есть другая немощь, немощь отдающаяся, немощь, которая дает силе действовать в себе. Вы, наверное, помните, как когда вы были маленькие, ваша мать, или отец или кто-нибудь другой вдруг решил вас учить писать. Вы сели, не зная, что будет, вам вложили в руку карандаш, которым вы не умели пользоваться, и не знали, чего ожидать; а потом вашу руку взяла мать и стала водить вашей рукой; и пока вы понятия не имели о том, что должно произойти, пока ваша рука свободно двигалась в движении материнской руки, линии были такие прекрасные: и прямые, и округлые, и все было гармонией. В какой-то момент ребенок вдруг думает: теперь я понял, я буду помогать — и начинает дергать карандашом: вот, хочу помочь; я вижу, что движение идет кверху — я доведу его до верха, уклоняется куда-то в сторону — я поведу его в сторону... И получаются каракули. Вот так человек пишет историю на земле. Если бы только мы отдались в Божию руку и дали Богу двигать нашей рукой, писать Свою скрижаль таинственную *нашей* рукой, но *Его* движением, не было бы того уродства, которое мы создаем на земле...

И другой пример. Я вам сказал в начале, что был когда-то врачом, в течение войны был хирургом. Хирург надевает перчатки во время операции, такие тонкие, такие хрупкие, что ногтем прорвать можно; а вместе с этим потому именно, что они такие тонкие, такие хрупкие, умная рука в перчатке может чудо совершить. Если вместо этой перчатки надеть крепкую, толстую перчатку, ничего нельзя сделать, потому что от этой гибкости, от этой слабости зависит и свобода движения.

И третий пример: что слабее паруса на корабле? — а вместе с этим, парус, умело направленный, может охватить дыхание ветра и понести тяжелый корабль к цели. Замените тонкий, хрупкий парус крепкой железной доской — ничего не случится, кроме того, вероятно, что потонет корабль. Хрупкость и немощь этого паруса

обеспечивает возможность для него охватить это дыхание ветра и понести корабль. А теперь подумайте: ветер, дыхание бурное, дыхание тихого вечернего ветра в видении Или пророка, дыхание Святого Духа — вот чем мы должны быть наполнены. Мы должны быть так же хрупки, так же *отданы*, так же свободны, как детская рука в материнской руке, как легкая перчатка на руке хирурга, как парус, способный охватить дыхание духа и понести судно, куда должно. Вот где немощь может стать помощью, а не поражением, вот какой немощи мы должны учиться: этой *отданности* или, если предпочитаете, этой *прозрачности*, согласно слову святого Григория Паламы, который говорит о нас, что мы все *густые*, непрозрачные и что призвание человека — постепенно так очиститься, чтобы стать, как хрусталь, чистым, чтобы через человека лился Божественный свет беспрепятственно и благодаря ограниченности его светил бы во все стороны и изливался на все твари вокруг.

О ТАИНСТВАХ [2]

Меня просили сказать несколько слов о таинствах. Очень часто, даже в православной среде, люди воспринимают таинства как обряды, как часть благочестия, и не улавливают той связи необходимости, которая существует между таинствами с одной стороны, и тайной Церкви с другой стороны; между вечной жизнью, которую Бог нам предлагает, и теми действиями, которые мы называем таинствами. И вот мне хочется попробовать разъяснить эту связь и сказать нечто о природе разных таинств.

Призвание человека, каким оно раскрывается зачаточно в Ветхом Завете и уже с разительной силой и красотой — в Новом Завете, можно выразить следующим образом: мы призваны так соединиться со Христом, чтобы стать реально частицами, членами Его тела, — так же реально (употребляя образ, который Сам Спаситель употребил: Ин. 15, 5), как веточка соединена с лозой, как часть дерева составляет одно с самим деревом (это образ, который мы находим у апостола Павла: Рим. 11, 17-21), то есть быть едиными с Ним не только душевно, не только в каком-то переносном смысле, но всем существом, всей реальностью бытия нашего. Это одно.

Мы призваны также (я только перечисляю разные аспекты нашего призвания, которое мы находим в Новом Завете) быть храмом Святого Духа, местом Его вселения, и больше чем местом Его вселения, потому что храм — как бы обрамление, храм — как бы сосуд, в котором находится нечто, а мы призваны так соединиться с Богом, чтобы все наше вещество было Им пронизано, чтобы ничего не было в нас — ни в духе, ни в душе, ни даже в плоти нашей, что не было бы охвачено этим присутствием, пронизано им; мы призваны, в конечном итоге, гореть, как купина неопалимая, которая горела и не сгорала. Мы призваны — и это слово апостола Петра, которое как бы суммирует то, что я сказал — стать *причастниками Божественной природы* (2 Пет. 1, 4). Опять-таки, не то что быть облагодетельствованными Богом, не то что благодатью Его, милостью Его, действием Его как бы держаться на высоте или на глубине, которая иначе нам недостижима, но стать по приобщению тем, что Бог есть по природе. И наконец, последнее, самое, может быть, таинственное, хотя оно кажется более простым: мы призваны стать сынами и дочерьми, чадами Бога и Отца... Это просто, если мы думаем о нашем отношении с Ним в порядке нравственного союза, взаимной любви, Его заботы о нас, думаем о том, что Он является причиной и первоисточником нашего бытия, о том, что Он нас любит, хранит; все это так, но то, о чем говорит Евангелие, Священное Писание Нового Завета, гораздо больше. Речь идет о таком сыновстве, которое является сущностным, а не нравственным только, о настоящем, подлинном сыновстве. И это разъясняет очень дерзновенно,

еще на грани первого и второго века, святой Иринеи Лионский, ученик Поликарпа [3] (который сам был учеником Иоанна Богослова, то есть Ириней через одно лицо касался апостольского времени). Святой Иринеи говорит нам о том, что если действительно мы призваны так быть соединенными со Христом, как ветвь соединена с лозой, войти в такое единство со Святым Духом, чтобы быть Им пронизанными, как огонь пронизывает железо, то в конечном итоге мы должны в нашем единении со Христом и нашем соединении с Духом Святым стать сынами, дочерьми Божиими, так же, как Христос — Его Сын. Иринеи Лионский говорит, что если мы действительно являемся членами Его тела, если действительно в нас течет, бьет ключом эта жизнь вечная, божественная, то все человечество призвано, в каждом его члене и в совокупности всех, стать тем, что он называет, после Игнатия Богоносца, *всецелым Христом* (то есть *всеродным Адамом*, как говорится в церковной песне на Пасху, — все человечество как *одно* человечество, как целое человечество), и во Христе стать *единородным сыном* Отца.

Если мы задумаемся над этими разными элементами нашего призвания, разве не ясно, что ничего из этого человек достичь своими силами не может. Мы не можем ни своим желанием, ни своими усилиями стать частицей этого тела Христова, мы не можем своими силами соединиться с Духом Святым; мы не можем стать участниками Божественной природы; мы не можем стать, как бы мы ни верили и ни тосковали по этому, подлинно детьми Бога Живого; это может быть нам *дано*, но это не может быть нами осуществлено. Разумеется, это не может случиться без нашего участия; Бог не относится к нам как к пассивным предметам; но то, что должно быть достигнуто, не может вырасти от земли, оно должно сойти с неба, оно должно быть даром, который нами принят, но не может быть чем-то, что мы сами создаем или до чего мы вырастаем. Образ вавилонской башни об этом же говорит: от земли к небу не построишь башню, благодать может к нам сойти — земля не может вырасти до неба.

И способ, которым это может случиться, — это таинства Церкви. Я сейчас дам определение таинств, которое не является катехизическим и, может быть, даже богословски исчерпывающим, но которое просто удобно и говорит о том, что они собой представляют. Таинства являются действиями Божиими, совершаемыми в пределах Церкви, в которых Бог Свою благодать дает нам посредством того вещественного мира, в котором мы находимся, который нами предан в рабство, изуродован, сделан порой таким страшным, но который только несет на себе последствия человеческого греха,— сам он не грешен. Святой Феодор Студит [4] в одном из своих поучений говорит, что мироздание, в котором мы живем, как бы оно ни потеряло свой путь, — не выбрало ложного пути, а было направлено по этому пути человеком, оторвавшимся от Бога. И он дает такой образ: мироздание в его одичании подобно коню, который скачет, разъяренный, потерявший всякое понятие о том, куда ему скакать и что делать, потому что всадник пьян... Мы опьянели грехом; и тот мир, который мы были призваны вести к его полноте, уже не может ее найти, потому что *мы* опьянели — не потому, что мир грешен или уродлив.

И это можно так просто себе представить. Мы говорим о грехах плоти; и так часто, так легко упрекаем нашу плоть во всех слабостях, забывая слово одного из отцов ранних столетий, который говорит: то, что мы называем грехами плоти — это грехи, которые человеческий дух совершает над человеческой плотью; плоть — жертва. Вот пример простой, который можно развить очень далеко. Человек жаждет, его плоть просит влаги, воды; лишь наше воображение подсказывает, что вкуснее выпить чая или пива. Плоть изнурена, она просит пищи; но только наше воображение нас обращает в сторону лакомства или жадности... Таким образом, плоть просит всегда о том, что естественно, просто и здраво; человеческое

воображение, душевность ее направляет и выбирает иное.

В таинствах Церкви Бог доводит до нас благодать, которую мы неспособны стяжать иначе, даже великим порой подвигом, — доводит ее до нас, как дар, через вещество этого мира: воды Крещения, хлеб и вино Евхаристии, миро Миропомазания; и если расширить круг наших понятий о таинствах за пределы, которые Церковь сейчас исповедует, куда доходила Церковь древности, когда она говорила о трех, о пяти, о семи, о двадцати двух таинствах, то веществом таинства может быть животворное слово Божие; может быть и иное: когда мы благословляем колокол, мы молимся о том, чтобы его звук — потому что этот колокол богопосвященный и благословенный — имел силу возбуждать жизнь духа в человеке, который его услышит...

В таинстве есть разные моменты. Есть один момент, о котором мы не должны забывать: таинство всегда совершается Самим Богом; единственный Тайносовершитель — Христос. Никакая человеческая сила не может совершить таинство в том смысле, что никто, даже рукоположенный священник или епископ не обладает властью так, будто она ему принадлежит: он действует, но действует во имя Христово и силой Духа. Есть замечательные слова в службе рукоположения диакона, где архиерей, возложив руки на голову посвящаемого, говорит: Не возложением моих рук, Господи, а благодатью, сходящей от Тебя, совершается это таинство... Без него оно не совершится, но *не он* его совершает.

Так же в начале литургии, когда духовенство уже готово начать службу, когда народ собрался, когда совершена проскомидия, подготовительная часть литургии, то есть когда и хлеб, и вино готовы, и когда священник готов произнести первый возглас: *Благословенно Царство...* и, может быть, в своей незрелости, наивности может подумать: теперь я буду совершать предельное чудо на земле, превращать этот хлеб в Тело Христово, это вино — в Кровь Христову, диакон ему говорит знаменательные слова, которые в славянском переводе мы или просто еле понимаем, или понимаем превратно: *Время сотворити Господеви, владыко, благослови*. Если обратиться к греческому тексту, то совершенно ясно, что это значит; это означает: *настало время Богу действовать*. То, что должно по-человечески быть сделано — приготовлено, вещество тут; но чудо ты, иерей, не совершишь, совершать это чудо претворения Святых Тайн будет Дух Святой. И нам надо сознавать (и священнику, и епископу, и диакону, и мирянину, и прислужнику — всем), что мы находимся лицом к лицу с чем-то непостижимо грандиозным, изумительным; что это не нечто, что человек может совершить, потому что ему дана власть это творить, что он будет произносить святыя и священные слова, что он будет совершать действия, но что Тайносовершитель, единственный Священник Церкви Христовой — Сам Христос Спаситель, Который, как в литургии говорится, и *Приносящий, и Приносимый*.

Это совершается Богом; и в литургии, и во всех таинствах есть момент, когда священник как бы больше не действует, а только молится. В Божественной литургии это совершенно ясно в момент эпиклезиса, призывания Святого Духа на Святыя Дары: *Еще приносим Ти словесную сию... службу и просим, и молим, и милися деем...* Обращение к Духу Святому: *Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим ниспославый, Того, Благий, не отыми от нас, но обнови нас, молящихся*. И сказав эту молитву три раза: *И сотвори хлеб сей Пречистое Тело Христа Твоего... а еже в чаши сей Честную Кровь Христа Твоего* — здесь священник молится, но как бы не действует, потому что все действие принадлежит Богу; никакая человеческая сила не может совершить того, что должно быть совершено; потому что если бы человеческая сила могла это совершить, это значило бы, что человек получил власть над Богом претворять этот хлеб в Тело Христово, это вино — в Его Кровь.

И это совершается в пределах Церкви, хотя Тайносовершителем является Сам Бог, в пределах Церкви, которую надо понимать не просто как человеческое общество, собранное вокруг Христа, соединенное единством веры, единством таинств, единством иерархии (как справедливо определяет Церковь катехизис); Церковь является чудом совершенно другого измерения. Ведь вы помните, что в Символе веры мы говорим: *Верую во Едину, Святую, Соборную, Апостольскую Церковь*. Я хочу ваше внимание обратить на два слова: *верую* и *Святую*. Если смотреть на Церковь как на человеческое общество, как на факт земной, как на наше собрание, как на всю Церковь Российскую, можно ли говорить, что это *Святая* Церковь? Ведь каждый из нас понимает, что мы привносим в эту церковную святость всю нашу греховность, что, может быть, мы в становлении, что мы, может, на пути к святости, но, конечно, преобладает в нас греховная немощь. Поэтому если бы речь шла о том, что вот *это* Церковь и ничего другого в ней нет, было бы невозможно сказать те слова, которыми мы исповедуем нашу веру в Церковь.

А второе — слово *верую*. В начале одиннадцатой главы Послания к евреям сказано, что вера — это *уверенность в вещах невидимых* (это один из возможных точных переводов); это уверенность, то есть достоверное знание, что это так, что есть нечто невидимое, составляющее самую сущность того видимого, которое закрывает нам и открывает нам тайну. Открывает, потому что видимое — это оболочка, это то, что нас ставит лицом к лицу с предметом нашей веры; а невидимое — это то содержание, которое никаким словом нельзя высказать. И вот в Церкви это содержание можно так определить: что Церковь — это не только человеческое общество, какими бы ни были его свойства, но что это общество одновременно и равно человеческое и Божественное: Бог и человек в их встрече, в их взаимной отдаче друг другу, в их соединении; это место этой встречи, это сама сущность этой встречи. Ведь подумайте: Господь Иисус Христос — первый член Церкви, первородный из мертвых, и вокруг Него мы все собраны. И в Нем раскрываются для нас две вещи: с одной стороны, мы в Нем можем видеть, опытно познать, что такое человек во всем его величии и значении. Когда мы смотрим друг на друга, даже когда мы взираем на святых, мы видим, да, человека: один человек лучше, другой хуже, но никто не достиг той полноты подлинной человечности, подлинного человечества которое мы находим во Христе: Он — единственный. И взирая на Него, мы видим, что такое человек. Иоанн Златоустый писал о том, что если мы хотим узнать, что такое человек, мы должны возвести взор к престолу Божию, и там мы увидим сидящим одесную Бога и Отца в славе — Человека Иисуса Христа.

С другой стороны, присутствием Спасителя Христа в Церкви, тем, что Он не только человек, но Бог, пришедший плотью, вся полнота Божества присутствует в ней. Потому что Дух Святой был дан Церкви, Он живет в ней, и Божество является ее силой и двигателем; благодаря тому, что мы так соединены с Духом, со Христом в Духе Святом, мы хоть зачаточно, хоть постепенно делаемся *причастниками Божественной природы* и сынами, дочерьми Живого Бога. Вот Церковь, в которую мы можем верить, то есть то невидимое, которое мы можем познать опытом, но которое нельзя показать. Оно может быть улавливаемо человеком, которому вдруг откроется внутреннее таинственное содержание Церкви; но нельзя это раскрыть и убедительно доказать, так же как нельзя доказать или раскрыть тайну любви или красоты: ее видишь или нет, ее чувствуешь, ощущаешь или нет — и это все.

И вот, в этом обществе, в этой таинственной области Божество и человечество встретились, переплелись, соединились. Мы сами не умеем подняться к Богу, и Бог поэтому сходит к нам. Я уже сказал, что вещественный мир, хотя он поработен греху, хотя, по апостолу Павлу, он стонет, ожидая явления сынов

Божиих (Рим. 8, 19-22), сам по себе чист и безгрешен. И вот Бог берет этот мир, это вещество, его соединяет непостижимым образом с Собой, и оно нам приносит ту благодать, до которой мы не умеем подняться, И все таинства, самое понятие таинств, самая возможность таинств выражена в Воплощении Христовом. Ведь мы веруем и исповедуем, что Воплощение — это не только соединение Божества с человеческой душой во Христе, но и с человеческой плотью; мы говорим о нетлении Христова тела во гробе, потому что даже после крестной смерти, когда разорван был человеческий состав, когда Христова душа сошла во ад и тело лежало во гробе, Божество было неотъемлемо и от души, и от плоти Воплощения, от тела Воплощения.

Это раскрывает перед нами нечто, что дух захватывает, потому что это показывает нам, что все вещество нашего мира, все то, к чему мы относимся, как к мертвым предметам вокруг нас, создано способным быть носителем благодати и быть пронизанным Божеством. Когда апостол Павел говорит, что в конечном итоге *Бог будет все во всем* (1 Кор. 15, 28), не говорит ли он о том, что все будет пронизано, различным образом, Его присутствием, что все будет как бы обожено и уже не будет ничего, что казалось бы мертвым, безжизненным веществом... И вот это вещество Бог берет, и через него Он доводит до нас ту благодать и жизнь, без которой нет вечной жизни в нас. Я не знаю, задумывались ли вы когда-нибудь, стоя на похоронах, обращали ли внимание на то, с какой благоговеющей лаской Церковь относится к телу усопшего, задумывались ли вы о том, что это тело — не просто оболочка, в которой жила, действовала человеческая душа, которая теперь остается позади, ненужной, исчерпанной... Ведь вы подумайте, что нет у нас ничего, ни в сознании, ни в душе, что не прошло бы через телесные органы. Помните слова апостола Павла: *вера от слышания, слышание же от слова Божия* (Рим. 10, 17). Если вы слышите чтение Евангелия, то оно доходит до вашего сознания и сердца и превращает вас, преображает вашу жизнь, потому что уши ваши вещественные восприняли эти звуки, и они через слух дошли. Если мы читаем Евангелие, то глазами нашими мы читаем; и так все: в крещении наше тело погружается во святые, животворные воды, которые не являются просто символом, а действующей силой; в миропомазании, когда мы запечатлеваемся, как сосуд, содержащий Духа Святого (*печать дара Духа Святого*) — земное, простое вещество запечатлевает нас. В причащении Святых Тайн хлеб и вино, ставшие Телом и Кровью Христовыми, воспринимаются нашими устами, глотаются, пронизывают нас; все самые великие дары Божии достигают нас, доходят до нас через нашу телесность — и это так дивно. Так дивно думать, например, что младенец, который по своему умственному, душевному развитию ничего еще не понимает, но у которого живая человеческая душа, может ко всему Божественному быть приобщен этим простым прикосновением благодати через вещество. Это одно из самых чудных явлений, когда мы думаем, когда мы создаем, что младенец может приобщиться к тайне Христа, к тайне вечной жизни, ко всему Божественному через погружение его маленького тела во святые воды, через помазание миром, через приобщение капли Крови Христовой. Это раскрывает перед нами тайну Церкви за пределы человечества, это показывает нам, что Церковь, в конечном итоге, — космическое явление, которое охватывает собой и Бога, и человека, и все вещество, и что все мы содержимся силой благодати Божией, взаимно действуя друг на друга и спасая человека. В этом смысле, если мы только помним, что такое Церковь, в которую мы верим, помним, что такое Воплощение Христово, как велика тварь по своему призванию, какие глубины в ней должны быть, нами непознанные, не раскрытые; если мы понимаем, что Бог может стать плотью, что вещество земли может довести до нас Божественные дары, — тогда действительно мы можем чувствовать и понимать, как значительны таинства Церкви, как значительна сама Церковь в судьбе мироздания, а не только маленького нашего земного шара, что все охвачено этим чудом — Воплощением и даром Святого Духа.

О ЦЕРКОВНЫХ ПРАЗДНИКАХ [5]

I

Я хочу говорить о значении для нас больших церковных праздников, потому что для очень многих оно неясно.

Большие праздники церковного года являются как бы поворотными пунктами в истории человеческого спасения. У них, поэтому, два аспекта: с одной стороны, в какой-то момент времени что-то действительно случилось в истории с кем-то или с целой группой людей, драматически участвовавших в данном событии. Говорю "драматически", а не "трагически", потому что некоторые праздники полны глубокой, дух захватывающей радости, другие же исполнены печали. Эта радость и печаль связаны или с Господом Иисусом Христом, Сыном Божиим, ставшим Сыном Человеческим, или с Той, Кого мы зовем Матерью Божией, ибо через Нее вошел Бог в человеческий мир и в космос, частью которого мы являемся. Или же праздники относятся к святым Божиим, к людям, которые героическим усилием отдали себя Богу и сделались частью Его плана и Его дела спасения.

С другой стороны, смотря на праздники, мы видим их спасительное действие, видим, что они воздействуют на нас непосредственно: то, что когда-то случилось, есть не просто достопамятное событие, завершение какого-то определенного периода, а есть начало чего-то, что продолжается изо дня в день, по мере того, как мир приближается к своей конечной стадии, к Судному дню, к своему концу и началу.

Я хотел бы обратить ваше внимание на то, что в одной из книг Священного Писания, вопреки обычному греческому словоупотреблению, *конец, исполнение* дано не в среднем роде, а в мужском. Автор книги Откровения хорошо знал греческий язык, но он употребил необычную греческую форму слова, потому что *конец* у него значит не *то, что должно случиться*, а: *Тот, Кого мы должны встретить*. Кто — Начало и Конец, Альфа и Омега, Суд и в то же время Исполнение.

С этой точки зрения события, на которые указывают церковные праздники, повторяю, касаются нас непосредственно; они сделали наш мир коренным образом отличным от того, каким он был раньше, и мы — неотъемлемая часть этой истории спасения: опять-таки, в двух отношениях. С одной стороны, мы — погибающие и требующие спасения; мы связаны с тайной спасения нашей верой и надеждой, нашей жадной спасения, раскаянием, решимостью. Мы — "спасаемые", и все, что представлено нам в празднике Церкви, что показано нам литургически, воздействует на нас непосредственно, потому что все это случилось для того, чтобы мы наследовали жизнь, а не смерть, исполнили свое назначение, а не уклонились от него безнадежно и навсегда. Но, с другой стороны, если мы христиане, если в какой-то мере мы стали на сторону Христа и наш выбор нашел выражение в Божественном действии, приобщившем нас Телу Христову, сделал нас Его живыми членами, храмами Святого Духа, и поодиночке, и соборно; если правда, что наша жизнь *сокрыта со Христом в Боге* (Кол.3,3), то мы стоим в особенном отношении к тем божественным действиям, к тем событиям, Божественным и человеческим, на которые указывают праздники. Мы не только "спасаемые", — мы посланы Живым Богом в мир, в котором мы живем, посланы для того, чтобы спасение стало действенным, чтобы дело, начавшееся этими решающими событиями, развивалось исторически и стало спасающей и преобразующей реальностью для всех, с кем мы имеем дело. Мы посланы как

овцы среди волков, как сказал Сам Христос Своим ученикам (Мф. 10,16), а они передали нам; посланы, как Он был послан Отцом. Но мы не сможем войти в сумрачный мир для того, чтобы разогнать тьму, если мы не поймем и не станем участниками тайны спасения; потому что если мы не научимся, мы не сможем научить других; если мы не берем, мы не можем давать; если мы не получаем от Бога, нам нечего передать другим. Участие в церковных праздниках — не просто благочестивое упражнение и литургическое событие, но событие, которое через литургию, то есть совместное поклонение всех верующих, дает нам новое понимание значения праздника и делает нас участниками, на еще более глубоком уровне, того, что не только было, но есть.

Возьмем пример: Воскресение Христово случилось в определенный день человеческой истории, в данный, хотя неизвестный час ночи; оно принадлежит истории, как поворотный пункт, как решительно разделяющая черта. Но воскресший Христос с нами — *вчера, сегодня, завтра и во веки Тот же* (Евр.13,8). Он среди нас, Он — Эммануил, что значит: *с нами Бог...* В этом смысле, Воскресение современно каждому из нас, столетие за столетием; это не событие в прошлом, а событие, в котором мы участвуем в настоящем, изо дня в день, из часа в час, вовеки. Именно в этом смысле можно говорить и о других событиях литургического года.

Рождество Христово, день Воплощения — это день, когда Бог вступил в наш мир видимо, осязаемо, слышно. Я говорю "видимо, осязаемо, слышно", повторяя слова святого Иоанна в его послании (1 Ин. 1,1) о том, что апостолы проповедовали то, что их руки осязали, их глаза видели, то, что они слышали и испытали не только как-то духом, а опытом всего человека, давшим им новое познание Бога, и человека, и всей человеческой и космической реальности. И самое событие Воплощения — нечто большее, чем то, что случилось в Вифлееме холодной ночью, в одинокой и унылой пещере: это событие, которое пребывает с нами, потому что через него Бог вошел в человеческую судьбу, соединил Себя с материальным строем тварного мира, и с того времени Бог стал сродни миру так, как раньше Он не был.

Конечное исполнение этого — в Вознесении Господа Иисуса Христа, когда мы видим не только Человека (ибо Он — истинный человек вовеки), сидящего одесную Славы, но всю материальную сущность тварного мира в сердцевине Божественной тайны.

Вот три примера, просто чтобы подчеркнуть тот факт, что события, которые Церковь нам представляет литургически, в молитвах и последованиях служб, действительно произошли в прошлом, но при этом остаются изо дня в день, пока мир стоит, конкретной, сильной реальностью настоящего времени. В этом смысле, жить и понимать эти события изнутри, провозглашать их и показывать все разнообразие и богатство человеческих возможностей является нашей задачей как христиан. Необходимо, чтобы эти события нас преобразили, во-первых, участием в них; во-вторых — пониманием, в-третьих — возрастанием в близости к ним, ибо без этого они останутся внешними фактами, чуждыми и не касающимися нас.

Я хочу отметить некоторые характерные черты богослужений, которые относятся к этим событиям. Во-первых, литургическое действие, а в особенности — таинство или такая служба, в которой преображающая Божественная деятельность бывает нам явлена, есть действие всей Церкви. Литургическое действие есть нечто, совершаемое Церковью видимой и невидимой; оно касается Бога и людей, оно затрагивает вечность и время. В таинствах оно пронизывает время вечностью и так сплетает историю и эсхатологию, что события прошлого

переходят в настоящее, с силой действуя в пределах времени, в котором мы живем.

Не надо также забывать, что *лаос*, народ Божий — нечто большее, чем нам часто кажется. Народ Божий — не просто те люди, которые слышали и читали, не те люди, которым было откровение от пророка или Священного Писания. Это те люди, которые через слово, сказанное или написанное, получили личное познание, личный опыт; это те люди, для которых слова оказались дверью к новому опыту и познанию. Народ Божий — это не те, кто имеет Библию; строго говоря, народ Божий — это те, которые могли бы ее написать и провозгласить. Это те люди, которые из глубины своего знания, своего опытного познания Бога могут говорить о Нем так, как говорит Священное Писание. Мы должны это помнить, ибо мы призваны быть народом Божиим, и мы не имеем права удовлетвориться частичным исполнением нашего призвания. Новый Израиль унаследовал не книгу, а опыт; Новый Израиль, то есть Церковь, не унаследовал знание, а был посвящен в знание. Столетиями дверью было *слово* — слово сказанное и слово написанное; для Нового же Израиля дверь к познанию Бога, к познанию дел и путей Божиих есть *Слово*, и Христос назвал Себя дверью (Ин.10,9).

Итак, литургическая постановка праздника основана на современном, непосредственном опыте того, о чем говорится; богослужение не есть поэтическая разработка воспоминаний о прошлых событиях, а участие изо дня в день в событиях, которые вечно звучат и властно действуют в мире. Это богослужение включает видимую и невидимую Церковь, потому что его корни в Боге; оно развивалось во всех поколениях и должно нас захлестнуть, окружить, иначе мы будем исключены именно из тех событий, о которых богослужение говорит и которые оно раскрывает.

II

В начале этой беседы я говорил, что праздники, как решающие события в судьбе человечества, мира, космоса, всегда вводят нас в общение с Господом Иисусом Христом, Божией Матерью и святыми, и что наше участие в различных праздниках есть нечто более плодотворное, чем чисто созерцательное богословское восприятие данных событий.

Если мы будем думать о Воплощении или о Сретении Господнем, о Воскресении или об излиянии Святого Духа на апостолов, если мы будем думать о житии и кончине святых отвлеченно, мы никогда с событием не соприкоснемся. Созерцая Господа и Богородицу, и всех тех, кто деятельным образом стоит в центре этих событий, мы сами должны стать как бы среди них, в непосредственной близости к ним, подобно толпам людей в прошлом.

Я вам приведу пример. Иисус Назарянин, осужденный Пилатом, преданный народом, покинутый учениками, был выведен на смерть, на Голгофу. С Него содрали одежду и пригвоздили Его ко кресту. И еще двоих с Ним распяли, одного по правую сторону, а другого по левую. У подножия креста стояли Его Мать и любимый ученик Его, Иоанн, а на некотором расстоянии — женщины, следовавшие за Ним в течение всей Его проповеди. Около креста были исполнители казни, палачи, римские солдаты, а вокруг пестрела толпа людей, глубоко разделенная сама в себе. Присутствовали при этом первосвященники,

книжники и фарисеи, торжествующе глядящие, как Тот, Кто называл Себя Сыном Божиим, умирал смертью преступника от рук римских завоевателей; они смеялись, издевались, торжествовали. В толпе также стояли многие, кто получил от Христа благодать исцеления и спасения; те, кто слушал Его с упованием, а равно те, кто мнил, что Его слово — ложь, так как, будь оно правда, они стояли бы осуждаемые своей жизнью и пришлось бы им либо измениться, либо погибнуть... Некоторые надеялись, что Он сойдет со креста, чтобы они могли беззаботно веровать; а другие надеялись, что Он не сойдет со креста, чтобы они могли безопасно отвергнуть Его и Его страшное учение об абсолютной любви и всецелом самозабвении...

Мы можем смотреть на эту сцену, как смотришь на картину (таковых много и на Востоке, и на Западе); но мы также можем спросить себя: каково *мое* место? Оказываюсь ли я одним из двух распятых разбойников? Или одним из воинов, метающих жребий, чтобы унаследовать Его ризу? Или я — одна из женщин, стоящих поодаль, дерзающих, но беспомощных? Причастен ли я к тайне Матери, Которая не говорит ни слова в защиту Сына, Которая не молит о том, чтобы Ему избежать того, ради чего Он пришел? Разделяю ли я тайну любимого ученика? Где нахожусь я среди этой изменчивой толпы, которая сначала кричала: *Осанна!* — а спустя три дня после входа в Иерусалим вопила: *Распни Его!* ? Таким образом можно подходить к каждому празднику, спрашивая себя: где здесь мое место? Какое суждение обо мне приносит мне этот праздник? Спасение или гибель? И если не спасение, то что мне надо сделать, чтобы оказаться в царстве жизни, а не в царстве смерти?

Здесь хорошо будет подчеркнуть еще одну сторону вопроса. В трагизме этих праздников (например, Сретения Господня, Распятия, а также Входа Господня в Иерусалим, когда в славе события виднеется конечная оставленность Сына Человеческого, Мужа страданий, о Котором говорит пророк Исаия), когда мы сталкиваемся с этими тайнами нашего спасения, мы не должны искать в себе жалости ко Христу. Христос не только не нуждается в ней, — Он отверг бы ее. Мы не должны приносить жалости и Матери Божией у подножия креста или в храме, куда Она принесла Своего Первенца как кровавую жертву Богу. Нам нужно учиться не переживанию, а состраданию; мы не смеем *сожалеть* о судьбе Матери Божией или распятого Христа; обретя дух Христов, дух Его Матери, мы можем вместе с Ними страдать, но не Его и не Ее страданием; это нам невозможно. Как всякое чужое страдание, оно за пределами нашего опыта; мы должны выстрадать свое собственное страдание в единстве, в гармонии с Ним, с Нею.

Таков должен быть наш подход; мы должны научиться скорби сострадания, мы должны понести ее на себе; как обоюдоострый меч, эта скорбь все в нас разделяет; она отделяет свет от тьмы, нового Адама от старого, жизнь от смерти, она разоблачает нас и ставит нас обнаженными лицом к лицу с Живым Богом. Будем жить состраданием, нашей собственной скорбью и болью, нашим страданием, но не жалостью и не сожалением.

Затем есть праздники радости и победы; но эти праздники радости и победы требуют от нас особой, вдумчивой подготовки. Мы не можем войти в победу Божию, в победу Божией Матери, мы не можем войти в победу святых, вошедших в вечность узкими вратами и проливших кровь свою, чтобы стяжать Духа Святого, — мы не можем войти в эти события легкомысленно: чтобы мы могли разделить эту радость, в нас должно найтись нечто родственное тем событиям, которые мы воспеваем и прославляем. Иначе мы уподобимся — и это случается, и случается часто — тем, кто предоставляет Христу понести крест, ожидая, что они унаследуют воскресение.

Смотрите, что произошло на пути в Кесарию Филиппову. Христос, Которого апостол Петр исповедует Сыном Божиим, возвещает ученикам, что они восходят в Иерусалим и что Сын Человеческий, то есть Сам Христос, будет предан в руки людей, претерпит уничижение и несправедный суд, страдание тела и души, и что в третий день Он воскреснет. И тут двое из учеников, запомнившие из всего слышанного ими лишь обетование победы, оставшиеся глухими к слову о цене победы, просят: *Дай нам сесть у Тебя одному по правую, а другому по левую руку в славе Твоей*” Христос не отказывает им; Он подводит их к самому сердцу беседы и спрашивает: *Можете ли пить чащу, которую Я пью, и креститься крещением, которым Я крещусь?* Другими словами: Готовы ли вы остаться при Мне, когда ночь сойдет и ужас окутает Меня? Останетесь ли вы при Мне в Моей оставленности, когда Я буду побежден, поруган, убит? Пройдете ли вы через все то, что есть Моя судьба, пока Я не стану победителем? И они отвечают согласием. Своим утверждением они свидетельствуют, что готовы быть Его друзьями, что бы ни случилось; ибо это-то и делает *друга*: готовность не уйти, что ни случись. И Христос как бы говорит им: Да, вы разделите Мою судьбу; что же касается сидения по правую и левую сторону от Меня — кому уготовано, тому и будет дано. Другими словами: почему вы беспокоитесь о победном дне? Разве Я забуду тех, кто остался Мне верным другом в дни испытания?..

Вот условие, данное нам, чтобы мы стали способными войти в тайну Его славы и победы, чтобы нам не остаться вне этих событий, сохранив поверхностное воспоминание о них, но не изменившись, пребывая в сумерках мира, в котором свет однажды воссиял, но снова исчез.

Вот почему мы неделями подготавливаем себя к Великому посту, вот почему на протяжении поста мы постепенно приближаемся к моменту, когда забудем о себе самих и будем лишь созерцать Христа распятого.

Лишь после суда над самим собой и исправления жизни, лишь после созерцания путей Божиих и тайны страдающего Отрока Божия (Ис.42,1; Мф.12,18) мы сможем войти в славу Воскресения не просто как зрители, не для того, чтобы быть ослепленными на мгновение Его славой, но просветленные и просветленные навеки. Неверно было бы испытывать чувство жалости к страдающему Христу или думать о себе среди славных событий жизни Богочеловека, Богородицы, святых; тут возможны лишь чувства верной дружбы, верности и самозабвения. Если мы хотим, чтобы события, означенные праздниками, нас коснулись, нас изменили, преобразили, мы должны готовиться к каждому из них; мы должны глубоко вдуматься в свою жизнь и в данный праздник, и тогда, освобождая себя путем внимательной, вдохновленной и вдохновляющей подготовки, направить все наши заботы и мысли на Господа, Богородицу и Божиих святых.

Праздник, как и событие, которое он описывает, есть вторжение вечности во время; через событие, означенное праздником, Божественная вечность вторгается во время; и когда мы восстанавливаем эти события в памяти, мы становимся причастны сегодня тому событию, немеркнущему и действительному, которое позволяет нам приобщиться прошлому, так как это прошлое содержится в вечности, которая вторглась в него.

Вечность не в будущем; вечность есть Сам Бог и Божий удел; всякое мгновение, всякий раз, что мы вступаем в Божий удел, всякий раз, что мы там, где Бог, там находятся и все события истории, прошлые, настоящие и будущие. В Божественной литургии это становится предельно ясно. Одна, единственная Евхаристия была совершена: тайная вечеря Господа Иисуса Христа и Его учеников. И когда мы совершаем литургию, когда сила Святого Духа осеняет

Святые Дары и верующих и исполняет место и время, в тот самый момент времени мы в вечности участвуем в той единственной литургии, которая когда-то совершалась: мы находимся в Сионской горнице.

Это относится к каждому событию, открывающемуся нам в праздниках, именно потому, что это — события, в которых Бог вступает в историю; и каждый раз, как мы вступаем в Царство Божие, мы участвуем в том или ином событии. Праздники никогда не бывают чистым воспоминанием; мы не вспоминаем прошлое, мы всегда живем в настоящем, но в таком настоящем, которое не связано с каким-либо числом, а с тем настоящим, которое есть День Господень.

III

Я уже сказал, что праздник — не просто памятник, воспоминание о событии, которое произошло в определенный момент, иногда в очень далеком прошлом, не воспроизведение чего-то, что случилось в прошлом и принадлежит прошлому; праздник — время, когда мы участвуем в событии, которое имеет корни в вечности, в Боге, в самой Божией вечности, и потому остается современным изо дня в день, из века в век, из тысячелетия в тысячелетие, до тех пор, пока история мира не завершится, все не остановится и не найдет свою эсхатологическую полноту. И потому что праздники — события, в которых мы именно участвуем, а не просто воображаем, каждый праздник начинается за несколько времени до события и кончается несколько времени после него.

Точно так же в нашей обычной жизни события начинаются или происшествиями, которые ведут к ним, или сознательной подготовкой, потому что мы этих событий ожидаем. Когда мы предвидим чью-нибудь свадьбу или чью-нибудь смерть, мы проходим очень сложную подготовку. Центральной точкой этой подготовки является то событие, которого мы ожидаем или с радостью, или с ужасом, и два возможных подхода совпадают или сплетаются, иногда с большой сложностью. Так бывает, когда женщина ждет ребенка; в течение целого периода она меняется, и вся обстановка вокруг нее постепенно приурочивается к будущему событию. Так бывает, когда члену семьи грозит близкая смерть... Время идет ровно, неумолимым шагом приближаясь к событию, и мы иногда идем с ним в ногу, а иногда — отставая и спеша.

Я взял два примера: рождение ребенка и смерть близкого человека. Примените эти слова к рождению в мир Сына Божия, примените эти образы ко дню, когда Сын Человеческий, отвергнутый людьми, умирает за городскими стенами, и вы поймете, какого рода приготовления я имею в виду. Но это только два наиболее важных примера. Каждый праздник, каждый из этих поворотных пунктов в истории, которые мы вспоминаем, — праздники Господни, праздники Богородичные, и их первые плоды праздники святых — все они предваряются временем, когда весь мир готовится, и только люди, увы, слишком часто остаются безразличны. Вифлеемская звезда была откликом всего видимого тварного мира на пришествие Христа. Землетрясение, помрачение солнца, раскрытие гробов было откликом так называемой материи на смерть Христа. Люди же, кроме немногих, остались бесчувственны и безразличны.

Праздники, которые я упомянул, Рождество и смерть Христова, ведущая к Воскресению, типичны для двух разрядов праздников. Некоторые праздники всецело радостны, некоторые полны горя, но есть и такие, где горе скрыто или где

радость просвечивает неуверенно, застенчиво, как тихий свет, о котором мы поем на вечерне. Некоторые праздники всецело радостны, например — Воскресение. Как можем мы пройти мимо них? Они — начало новой жизни... А другие такие грустные, что если бы мы только могли ощутить их грусть, у нас руки бы не поднялись на работу...

Русское слово *праздник* происходит от слова *праздно*, то есть — без дела; выражаясь человеческим языком — когда сердце так переполнено радостью, небесной, животворящей, торжествующей радостью, что нет места для обыденных, земных забот; а бывают дни, которые так полны горя, что нам и дела нет до земных занятий.

Таковым могло бы, должно бы быть восприятие праздников у христианина, и как это далеко от сентиментального отношения, которое некоторые духовные книги пытаются в нас возбудить. Оно должно быть глубоким горем, горем сострадания, горем ответственности, горем или радостью солидарности людей, которые едины с участниками события. Вот почему к каждому великому празднику готовятся долгое время. Великий пост продолжается много недель, так же и Рождественский. Все чтения и молитвы церковные и даже мелодии постепенно сосредотачиваются на ожидаемом событии. Нас постепенно готовят пророчества, намеки; так что содержание праздника, его последствия для нас, его значение в человеческой истории, его важность для всего космоса становятся все более и более ясными, пока мы не пройдем, наконец, всю подготовку и не увидим многоцветную зарю праздника, и не станем готовыми встретить его полный свет.

И как человеческие события не кончаются внезапно, а служат началом чего-то нового, так после праздника Церковь нас возвращает из глубины эсхатологического события к нашей обыденной жизни, с которой это событие должно срастись через нас.

В некоторых случаях один праздник ведет к другому празднику. Святой Иоанн Златоуст говорит о Рождестве Христовом, что, как ни велик этот праздник, а полный свет его нам открывается только в Богоявлении. Эти праздники связаны: Бог вступает в мир беспомощным, беззащитным Младенцем; Он вырастает в полный рост Сына Человеческого, и в этот момент Бог свидетельствует о Нем, что Он — Единородный Сын Божий. Тогда Он начинает Свое земное служение, которое Его приведет в Гефсиманию, ко кресту и Воскресению. Один праздник как бы увядает, но мы видим в евангельских чтениях, в молитвах и песнопениях, как он срастается с жизнью и уже подготавливает следующее событие. Все громче и яснее мы слышим приближение грядущего события, которое исполнит прошедшее. Так же и с Пасхой: Воскресение Христово ведет нас к Сошествию Святого Духа, Пасха ведет к Пятидесятнице, и как ни велик праздник Пасхи, его *исполнение*, свершение в полноте — на Троицу.

Хочу обратить ваше внимание еще на две общие черты в праздниках. Праздники — не безличные события; Бог в каждом празднике действует личным образом, но то же делает и человек. Каждый праздник связан с одним или несколькими людьми, которые стоят у самого центра Божественного действия. Воплощение возможно потому, что в нем участвует Богородица. Богоявление, Крещение Господне связано со свидетельством Иоанна Крестителя. Преображение происходит в присутствии трех учеников; Пятидесятница включает всю группу учеников Христовых. Когда мы сосредоточены на самом празднике, то глаза и сердце могут воспринять только Божие действие в этот великий день. Мы не можем оторваться вниманием от Сына Божия, ставшего вифлеемским Младенцем; на Богоявление мы помним только Агнца Божия,

вступающего на окончательное Свое служение; мы вспоминаем только потрясающее откровение Пресвятой Троицы в день Пятидесятницы. Мы не в состоянии ни умом, ни сердцем, ни всем нашим человеческим чутьем воспринять больше, чем самую сущность события. Но когда событие уже совершилось, когда происшедшее лежит перед нами, мы можем взглянуть в тех, кто играл решающую эсхатологическую роль в самом событии.

В день после праздника Рождества, когда мы не могли оторвать внимания от Сына Божия, явившегося Сыном Человеческим, на вечерне и на утрени мы обращаемся к Божией Матери. А после Богоявления, на вечерне и на утрени следующего дня средоточием нашего духовного зрения и наших мыслей является Иоанн Креститель. После Пятидесятницы, получивши дар Духа и в Нем — еще небывалое познание Бога, мы стоим в трепете и изумлении перед Той Божественной Ипостасью, Которая сотворила это чудо, и поэтому следующий день у нас — праздник Святого Духа.

Сейчас я не пытаюсь перечислить все праздники и все имена, с ними связанные. Ну, например, на следующий день после Рождества Иоанна Крестителя мы вспоминаем его родителей, а после Рождества Богородицы — Ее родителей; так что никто из тех, кто играл решающую роль в подготовке или осуществлении события, не забыт и не исключен нашей неблагодарностью: Церковь благодарна и призывает нас вспомнить незаменимых участников события.

Имеются и другие последствия праздников, которые я уже отметил. С одной стороны, праздники Господни — это домостроительство спасения, это те события, которые или производят спасение мира, или раскрывают его глубину. Распятие и Воскресение *строят* наше спасение, так же как и Рождество, а Преображение и Вознесение являют нам невероятную глубину отношений между Богом и человеком, всем тварным миром. Но не только в событиях, касающихся Самого Иисуса Христа или Матери. Божией, бывает нам явлено дело спасения, но и через святых. Дело нашего спасения всегда имеет эсхатологический характер, это как бы прорыв Бога или вечности во время и в историю, или ввержение всей необъятности Божества в границы тварного мира. И в пределах тварного мира, в пределах нашего исторического времени некоторые люди — мужчины, и женщины, и дети — постигают совершающееся, Божественная благодать их касается, перерождает, и в свою очередь, они становятся орудием новых, невиданных явлений в жизни. Святой — это не просто человек, который нашел для себя спасение; святой — событие в человеческой истории, потому что в нем и через него эсхатологическая реальность существует и действует в мире времени и пространства. И если мы говорим об освящении времени, когда празднуем день святого, или об освящении времени тем, что литургически вспоминаем в третий час — дар Святого Духа, в шестой — распятие Христа, в девятый — смерть Сына Человеческого на кресте, это значит, что мы не просто молитвенно вспоминаем лицо или факт прошлого, — мы стоим перед лицом эсхатологического события, которое вступило в жизнь и стало личным опытом. Святой Серафим, святой Сергей, святой Албаний [6], все святые ведомые и неведомые, являются эсхатологическим присутствием во времени, и, празднуя их память, почитая их, следуя их учению, мы вступаем в их судьбу, а также делаемся участниками эсхатологического действия Божий в нашем мире.

Итак, хотя мы, может быть, получаем большую радость, празднуя память святого, фактически, как и следует, мы делаем больше, чем просто вспоминаем его: мы вступаем с ним в личное общение, потому что, если мы признаем общение со святыми и признаем, что мы должны быть их учениками, — святой нам действительно родной. Это дает праздникам всеобъемлющее измерение; они

включают всю историю и человека в ней, они объемлют всю космическую реальность. Праздники — это действия Божий, но помимо этого, так как они касаются нас и всех, кто жил до нас, в особенности святых, все эти многочисленные, между собой переплетенные праздники обозначают эсхатологические события, которые включают, в конечном итоге, и нашу ответственность. Вот почему так важно чувствовать "общение святых". Это показывает, что все человечество — единый, сильный поток жизни, что все мы совершенно переплетены между собой, что мы призваны не только быть носимыми, но и нести, не только быть местом вселения, но и активно действовать и *быть*. Если бы только мы думали об истории Церкви, об истории человечества с такой точки зрения, то каждое событие церковного календаря приобрело бы настоящее значение для нас; мы бы готовились к ним и ожидали их, они были бы преобразующей силой в нашей жизни. Пока мы этого не поймем, пока мы не научимся именно так их переживать, так ими жить, так их провозглашать, мы будем пропускать мимо себя что-то, что имеет огромную важность в опыте и жизни Церкви.

[1] Выступление в Московской Духовной академии 12 сентября 1978 г.

[2] Беседа в Москве, 1978 г.

[3] Святой Поликарп (ок. 69 - ок. 155) — епископ Смирнский, мученик, один из первых христианских писателей.

[4] Святой Феодор Студит (759-826) — церковный писатель, защитник иконопочитания, устроитель монашеской жизни.

[5] Беседа в Лондоне, 1972 г.

[6] Святой Албаний — первомученик Британский (III в.).

О творении и спасении мира

Мы читали в течение прошедшей недели канон святого Андрея Критского [2], и мне запала одна фраза: Я вам привел всю картину ветхозаветного и новозаветного миробытия — как Бог творил мир, на что Он надеялся, что человек из этого мира сделал, как грех победил людей, и как покаяние побеждает грех...

И вот мне хочется сегодня вернуться к этой теме, к рассказу о том, как Бог сотворил мир, и что с ним случилось, и чего нам ожидать; хочется рассмотреть это на основании нескольких отрывков из Ветхого Завета и перейти затем на некоторые новозаветные темы.

Во-первых, о творении. Весь рассказ о творении содержится в одной только фразе, в одном стихе книги Бытия: *И сотворил Бог небо и землю* (1,1)... Об этом другого ничего не скажешь, потому что объяснить, что случилось — невозможно.

Нам невозможно вернуться в то состояние небытия, из которого каждая тварь вызывается не только державным, но ласковым, любящим словом Божиим. Но мы можем себе представить, как в начале, когда еще не было никакой твари, была вся полнота Божественной красоты и Божественной любви. Бог, во всей Своей славе, во всей Своей дивности, был. И этот Бог, потому что Он — любовь, захотел разделить с целым миром радость бытия, славу святости, несказанную Свою красоту; и Он вызвал из небытия целый мир. Как этот мир вставал, постепенно обретал очертания, как расцветала тварь — мы видим из дальнейших стихов той же самой главы книги Бытия. Я на них останавливаться не хочу, потому что не в деталях дело, а вот в чем: каждое существо, каждую Свою тварь Бог вызывал из небытия *лично*. Он вызывал свет из тьмы; Он вызывал сушу и моря; Он вызывал живые существа; и *каждое* существо из небытия вдруг вставало и оказывалось лицом к лицу с Божественной любовью. Если бы мы только могли себе представить: нечто или некто, который никогда до того не существовал, вдруг возникает, и все, что предстает перед его глазами — это дивная Божественная красота, это святость Божия, это Божия любовь. И озираясь вокруг, каждая тварь могла видеть все уже возникшие из небытия твари, сияющие ответной любовью, ответной красотой, приобщающиеся к жизни, к бытию и к святости Божией; как это дивно!.. И каждую тварь Господь вызывал как бы по имени; никакая тварь не возникала безымянно, анонимно, как “нечто”; каждая тварь для Бога существует *лично*, каждая тварь для Него дорога, значительна; существование каждой из них, будь то одушевленной или неодушевленной, имеет *смысл*. Мы можем себе представить хоть немножко это изумление твари, встающей из небытия и встречающей Божественную любовь, если вспомнить рассказ девятой главы Евангелия от Иоанна о слепорожденном. Он был слеп, он таким родился; для него ничего не существовало, кроме внутренней тьмы и внутренней тоски о том, что он чужой в непостижимом для него мире. И вот Христос к нему подходит и спрашивает, хочет ли он исцеления,.. Как он этого хотел! Как этот человек желал прозреть, увидеть, стать живой частью живого прекрасного целого! И Христос его исцеляет. На что же открываются глаза этого слепорожденного? Что встречает его взор? — Лик воплощенного Бога, Христа Спасителя, Живого Бога, ставшего живым человеком. И что в этом лике он читает? — Бесконечное милосердие, бесконечное сострадание, ласку, любовь Божию во взоре, который держит его взор. Это случилось в уже падшем, изуродованном мире; каково же было каждой твари, возникая из небытия, входя в ничем не нарушенную еще гармонию создаваемого мира, встретиться лицом к лицу с Живым Богом и с непорочной, совершенной, еще сияющей невинностью и красотой тварью?..

В каком-то отношении, и мы так рождаемся. Каждого из нас Господь вызывает из небытия, каждого из нас Он ждет, в каждого из нас Он верит, в каждого из нас Он полагает Свою надежду; каждый из нас рождается, потому что он Богом любим, Богу дорог, потому что Бог видит смысл в том, чтобы и он стал частью мироздания. И наши глаза, когда мы еще младенцы, открываются тоже на ласку и на любовь. Румынский писатель Виргил Георгиу [3] вспоминает, что его поразило, что первым вошло в его сознание, когда открылись его глаза уже сознательно на то, что вокруг него было. Он говорит, что первое его воспоминание — это икона; но не икона на стене, не икона на иконостасе, а *лик* деда, склоненного над ним с бесконечной лаской. И он этот лик вспоминает, будто это лик Бога, склонившегося над ним всей любовью, всей заботой, всей жалостью.

Бывают минуты, когда и во взрослые годы наши мы нечто улавливаем от этого чуда встречи лицом к лицу. Это бывает в моменты, например, когда вдруг кто-нибудь нас заметит и *увидит* — не то что скользнет взором по нашему лицу, а

увидит по-настоящему, увидит заботливым, любящим взором, и в этом же взоре сам откроется нам как любовь, как понимание, как признание нашего существования, понимание того, что мы драгоценны. Это бывает, когда кто-нибудь нас полюбит той исключительной любовью, которая иногда соединяет двух людей. Это бывает часто — о, порой на мгновение! — когда два человека вдруг друг друга *узнают*; люди, которые были друг другу чужие, никогда друг друга не замечали, вдруг заметили, остановились взором, открыли собственные глаза, чтобы и другой мог заглянуть в глубины души, и самим заглянуть в чужую душу. Это бывает в трагические моменты жизни; как часто это бывало во время войны, когда совершенно чужой человек склонится над раненым, над умирающим — и забыта война, национальность, вражда, а остается только человек: его бесконечно жалко, и хочется сказать: кожу за кожу, душу за душу я бы отдал, чтобы тебя вернуть к жизни...

Потому и нам известно это чудо встречи, которое составляет первое мгновение мироздания. И мы должны учиться это чудо продолжать, продлевать через всю жизнь по отношению ко все возрастающему числу людей. Мы должны научиться видеть человека, слышать человека, мы должны научиться его видеть не по отношению к себе и слышать его слова не по отношению к себе, а по отношению к нему, признать его право на самобытность, на личное, не зависимое от нас, трагическое и славное существование... Как редко бывает, что мы друг друга умеем слушать; и какой это бесценный дар от Бога, когда мы встречаем человека, который способен забыть собственные заботы, не вспомнить о себе, не спешить никуда, не следовать за ходом собственных мыслей, а слушать, благоговейно и трепетно слушать... Слушать и, открываясь душой говорящему и открывая свою душу Богу, быть как бы открытой дверью, через которую мы общаемся с вечностью, с Богом, с той любовью, которая превышает всякие человеческие силы.

Но это дается нелегко; мы должны учиться этому; а мы этого не делаем, потому что нам *страшно* бывает видеть, страшно бывает слышать. Так легко связаться поверхностно с человеком и развязаться — и так бывает страшно связаться с чужим горем навсегда. А если по-настоящему услышать измученную душу, если один раз заглянуть в глаза человека, в которых живет все его горе, вся его надежда, вся радость его жизни, все — уже не уйти от этого; и мы этого так боимся! Для того, чтобы быть в состоянии слушать и видеть, надо отречься от себя, надо быть готовым никогда уже от этого человека не освободится, надо быть готовым отозваться на этого человека целостно, его принять до конца, хотя бы он и растерзал нашу душу, растерзал нашу жизнь. Можно это делать с радостью, когда человек нам так дорог, как мы сами себе не дороги; можно это делать тоже подвигом, отказываясь от себя, заставляя в себе молчать все то, что преградой служит между нами и братом, ближним, человеком. Это бывает страшно, это бывает мучительно; бывают мгновения, когда хотелось бы вырваться из этого плена — но надо оставаться верным, продолжать быть верным. В начале спасает нас незнание, позже — только верность нас может спасти.

И таков Бог, таков наш Господь. Если надо было бы определить какую-то основную черту в Боге христианском, можно было бы сказать, как Он Сам, через пророков (Втор.7,9; 32,4), о Себе говорит в Ветхом Завете, что Он *верен*, — верен до конца, верен до крестной смерти. Вызвав из небытия тварь, нас, каждого из нас, всех нас, миллионы и миллионы до нас и после нас, Он нам дал свободу, потому что не будь свободы — не было бы и любви. Если бы человек не мог к другому — и к Богу — иначе относиться, как устремленностью к Нему, это была бы не любовь; для того, чтобы была любовь, надо, чтобы человек мог принять или отвергнуть, открыться или замкнуться. И вот Бог, Который есть живая любовь. Который всего Себя отдает нам, нам говорит: однако, ты свободен Меня

отвергнуть... Есть пословица: человек предполагает — Бог располагает... Это неправда: Бог, по Своей любви, как бы применяется к тому, что решит человек, но Он не поступает так, как мы, люди. Огорченные, обиженные, мы отворачиваемся, отходим, — Бог не отходит, Он остается верен. Бог создал мироздание, которое было сплошной гармонией в своей весенней невинности, и это мироздание рухнуло; рухнуло грехом ангельским, рухнуло грехом человеческим, — и что? Бог Своего суда не произнес; Бог не отвернулся; только Его любовь, которая была ликующей радостью, стала крестным страданием. Та же любовь — но теперь на теле воплощенного Бога следы гвоздей, и копыя, и тернового венца, и креста на плече.

Есть в еврейской письменности, в жизнеописании Моисея, такие слова. Видя, как евреи бесчинствуют в пустыне, изменяют Богу, ангелы Божий взывают: Доколе, Господи, будешь Ты терпеть этих людей?!.. И Бог отвечает Своим ангелам: Я тогда их отвергну, когда мера их греха превзойдет меру их страдания... Если вы вспомните службу Прощеного воскресенья, плач Адамов у дверей рая, когда он остался без любви Божией, без радости этой любви, осиротевший, один на земле с Евой, вы поймете, что это значит. Адам потерял рай, — это был его грех; Адам потерял рай, — это ужас его страдания. И Бог не осуждает; Он зовет, Он поддерживает. Чтобы мы опомнились, Он ставит нас в условия, которые наглядно говорят нам о том, что мы погибаем, нам надо *спастись*. И Он остается нашим Спасителем, а не Судьей. Христос несколько раз в Евангелии говорит: *Я пришел не судить мир, а спасти мир* (Ин.3,17; 12,47). Пока не настанет полнота времен, пока не придет конец, мы под судом совести нашей, мы под судом Божественного слова, мы под судом видения Божественной любви, воплощенной во Христе, — да. Но Бог не судит; Он молит, Он зовет, Он живет и умирает. Он сходит в самые глубины человеческого ада, чтобы только мы могли поверить в любовь и опомниться, не забыть, что есть рай.

А рай был в любви; и грех Адама в том, что он не сохранил любовь. Вопрос не в послушании или в прослушании, а в том, что Бог предлагал *всего Себя*, без остатка: Свое бытие, любовь, мудрость, ведение — все Он давал в этом союзе любви, который делает из двух одно существо (как Христос говорит о Себе и об Отце: *Я во Отце и Отец во Мне* [Ин. 14,11]; как огонь может пронизывать железо, как тепло проникает до мозга костей). И в этой любви, в нераздельном, неразлучном соединении с Богом мы могли бы быть мудрыми Его мудростью, любить всем простором и бездонной глубиной Его любви, знать всем ведением Божественным. Но человек был предупрежден: не ищи познания через вкушение плода от древа Добра и Зла, — не ищи холодного познания ума, внешнего, чуждого любви; не ищи познания плоти, опьяняющей и одурманивающей, ослепляющей... И на это именно и соблазнился человек; он захотел знать, что добро и что зло. И он создал добро и зло, потому что зло в том и заключается, чтобы отпасть от любви. Он захотел узнать, что такое быть и не быть, — но он мог это познать, только утвердившись навсегда через любовь, вкоренившись до глубин своего бытия в Божественной любви.

И человек пал; и с ним пошатнулась вся вселенная; все, все было омрачено и сотрясено. И суд, к которому мы устремляемся, тот Страшный суд, который будет в конце времен, — он ведь тоже только о любви. Притча о козлищах и овцах (Мф.25,31-46) именно об этом говорит: сумел ли ты на земле любить великодушной, ласковой, смелой, доброй любовью? Сумел ли ты жалеть голодного, сумел ли ты пожалеть нагого, бездомного, хватило ли у тебя мужества посетить заключенного в тюрьме, не забыл ли ты человека, который болеет, в больнице, одинокого? Если в тебе есть эта любовь — тогда есть тебе путь и в Божественную любовь; но если земной любви нет — как можешь ты войти в Божественную любовь? Если то, что тебе *по природе* дано, ты не можешь

осуществить, как же ты можешь надеяться на сверхприродное, на чудесное, на Божие?..

И вот в этом мире мы живем. Рассказ о рае в каком-то отношении, конечно, иносказание, потому что это мир, который погиб, мир, к которому у нас нет доступа; мы *не знаем*, что такое быть безгрешной, невинной тварью. И на языке падшего мира можно только образами, картинно, подобиями указывать на то, что было и чего *никто* больше *никогда* не увидит и не познает... Мы видим, как Адам жил — как *друг* Божий; мы видим, что когда Адам созрел, достиг какой-то степени мудрости и ведения через свою приобщенность Богу, Бог привел к нему все твари, и Адам каждой твари дал имя — не кличку, а то имя, которое выражало самую природу, самую тайну этого существа. Бог как бы предупреждал Адама: смотри, смотри, — ты видишь тварь насквозь, ты ее понимаешь; потому что ты со Мной делишь Мое ведение, поскольку ты можешь при твоей еще неполной зрелости его разделить, глубины твари перед тобой раскрыты... И когда Адам взгляделся во всю тварь, он себя в ней не увидел, потому что, хотя он взят от земли, хотя он является своей плотью и душевным своим бытием частью этого мироздания, вещественного и душевного, но в нем тоже есть искра от Бога, дыхание Божие, которое Господь вдунул в него, сделав из него небывалую тварь — человека. Адам познал, что он один; и Бог навел на него глубокий сон, отделил от него некую часть, и перед ним встала Ева. Святой Иоанн Златоуст говорит о том, как в начале в человеке были заложены все возможности и как постепенно, по мере того, как он созревал, в нем начали проявляться не совместимые в одном существе и мужские, и женские свойства. И когда он дошел до зрелости. Бог их разделил. И не напрасно Адам воскликнул: Это плоть от плоти моей, это кость от кости моей! Она назовется женой, потому что она как бы *пожата* из меня... (Быт.2,23). Да; но что эти слова значили? Они могли значить, что Адам, глядя на Еву, видел, что она кость от костей его, плоть от плоти его, но что она имеет самобытность, что она — существо полноценное, до конца значительное, которое связано с Живым Богом неповторимым образом, как и он неповторимо с Ним связан; либо они могли значить, что он увидел в ней только отражение своего собственного бытия. Это то, как мы друг друга видим почти постоянно; даже когда соединяет нас любовь, мы так часто не видим человека в нем самом, а видим его по отношению к себе; мы взираем на его лицо, мы вглядываемся в его очи, мы вслушиваемся в его слова — и ищем отзвук собственного нашего бытия... Страшно подумать, что так часто мы друг на друга смотрим — и видим только свое отображение. Другого человека — не видим; он только отражение нашего бытия, нашего существования...

Дальше совершилось падение. Адам и Ева могли бы друг друга узнать, во всей полноте и глубине, в любви Божией; могли увидеть себя, как Бог их видит, как святые нас видят; как святые видят грешников, зная ясно, сколько греха у нас, как глубоко ранена душа, и вместе с этим видя ту красоту, которую Бог заложил в нас и которая пребудет вовек. И вот, они отпали, выпали из тайны любви. Теперь они познают разумом и плотью. И теперь они уже не одно, теперь их двое, они уже стали друг для друга *иными*; и они обнаруживают, что они *наги*. Та слава, которая их окутывала в невинность и любовь, — потухла; они стали друг другу чужими и увидели друг друга новыми глазами, падшим взором... Разве не так и мы живем? Разве не потому мы видим друг во друге столько неправды, зла, уродства, что мы не умеем видеть в другом себя самого или, вернее, не умеем видеть, что он и я, она и я — одно, кость от костей, плоть от плоти?..

Есть рассказ об одном подвижнике, которому было дано так глубоко потрясать грешников, что они пробуждались к покаянию и меняли жизнь. Он с юности был учеником старца и просил его, чтобы тот умолил Бога дать ему видеть грех человеческий, с тем, чтобы быть в состоянии людям помочь. И его старец умолил

Господа. Но вот, пришел человек, просится к старцу, говорит, что ему нужно духовное наставление, а молодой подвижник взглянул на него, увидел все безобразие его души и воскликнул: как ты, обремененный грехами, оскверненный, изуродованный, смеешь прийти к такому человеку?.. Тот опустил голову и ушел. Когда молодой человек пришел к своему старцу, тот ему сказал: что ты сделал? Это была его последняя надежда... Тогда юноша стал просить своего старца, чтобы тот умолил Бога отнять у него эту страшную зрячьсть, но старец отказался: дары Божии, — сказал он, — неотъемлемы; но я буду молить о том, чтобы каждый раз, когда ты будешь видеть чужой грех, ты его переживал бы, как свой, потому что *чужих* людей нет, есть только *свои*... И это было ему дано. Дальше рассказ идет о том, как он раз пришел просить о ночлеге в какой-то дом. Хозяин дома был дурной человек, и молодой подвижник это увидел. И когда тот его спросил, что ему нужно, он сказал: любой угол, где я могу помолиться... Тот ему дал угол. Но ему было любопытно послушать, какие молитвы произносит этот странный его гость. И он услышал, как его гость на коленях, с плачем молит о прощении, как своих собственных, грехов хозяина, рассказывает Богу всю жизнь своего хозяина, моля о помиловании и прощении. И хозяин был так потрясен, что начал тоже плакать и каяться... Под конец жизни спрашивали этого подвижника: что же он делает, чтобы так глубоко потрясти души? И он отвечал: когда приходит ко мне закоренелый грешник, который не видит своего греха и не хочет покаяния, я состраданием связываю корень моей души с корнем его души и в сознании, что мы — плоть от плоти и кость от кости друг друга, начинаю каяться в том грехе, в тех грехах, которые *мои*, потому что они — *его*. И человек начинает каяться тоже...

Разве это не образ того, как мы могли бы друг ко другу относиться; и мир бы менялся — и в нас, и вокруг нас. Так Бог к нам относится: потому что человек пал — Бог делается человеком; потому что человек зол — Он отдается на страсти и на распятие; потому что миллионы людей почтили до Него и содержатся в глубинах адовых — Он сходит в эти глубины и освобождает, как говорится в церковной песне, пленников, от века там содержимых.

Иногда проводится так называемая *общая исповедь*. Об общей исповеди мы может думать именно так, как я сейчас говорил. Она — общая; каждый из нас грешит порознь, но раним мы своим грехом каждого из наших ближних. И мы грешим вместе, как бы общим нашим грехом, общими грехами, общим ложным сознанием, общей нашей неправдой. Поэтому когда на общей исповеди какие-либо из грехов, которые Бог на душу священнику положит исповедовать за нас всех, не кажутся нашими личными, отзовитесь состраданием. Они — наши, потому что они *чи-то*, здесь или где-то. И попробуйте понять, как важно, чтобы каждый из нас сознавал, что он — частица целого, что мы одно тело, одна жизнь, и что мы должны быть друг другу не камнем преткновения, а путем к спасению, любовью, жалостью — кто чем богат, но быть источником жизни, а не смерти. Как один из отцов пустыни сказал: от ближнего моего мне и жизнь, и смерть... Разве это не правда? Разве мы не можем друг другу дать жизнь или потушить эту жизнь?

Мы живем в падшем мире. Образы, которые нам даны о мире невинности, о том мире, который существовал до падения, и картины, которые пророчески встают перед нами, когда мы читаем о будущем, — это только картины; мы не можем их расшифровать, прочесть. Они представляются нам как печать, которой мы не можем понять и которая может стать удобочитаемой, только если мы ее вдавим в воск и тогда разглядим ее. Но живем-то мы в мире греховном; и каждый из нас грешен, и каждый из нас грешит — это мы все знаем. Мы знаем, что стремимся к

добру, что мы добро любим, что оно нам представляется прекрасным, желанным; и вместе с этим, как человек, стреляющий в мишень, может промахнуться, так и мы, стремясь к добру, проходим мимо. Это точный смысл греческого слова *амартия* (грех): *не попасть в цель*.

Но есть другие картины, относящиеся ко греху. Грех — уродство; грехом мы вносим дисгармонию в себя и уродуем жизнь. Последние десятилетия на памяти большинства из нас могут послужить такой яркой картиной того, что может сделать человеческая ненависть, жадность, страх. И мы должны помнить, что если мы совершаем зло, если мы ему поддаемся, мы никогда это зло не можем замкнуть в себе — зло заразно; и зло уродует через нас лик того человечества, которое является телом, воплощенным присутствием Самого Христа.

Грех — уродство. Я помню, как один человек рассказывал мне о своем ужасе и отвращении, когда он вдруг себя увидел в зеркале в припадке ярости, увидел искаженное, уродливое свое лицо и тогда понял, что из человека делает грех. Но редко-редко мы грешим, не вовлекая других людей в свою греховность. Когда кто-нибудь сплетничает, он заражает чужую душу недостойными мыслями, недостойными чувствами; когда человек завидует, когда поднимаются у него мстительные чувства — что бы человек ни переживал, он почти всегда вовлекает в грех и другого человека, других людей. И тогда грех делается, словно заразная болезнь. Когда это осознано, это еще исцелимо; но когда это не осознано, это может погубить целые человеческие общества, может разрушить семью, может разорвать круг друзей, может отравить жизнь целого прихода. И тогда делается ясно, каким образом грех является не моим частным делом, а общей болезнью. И, кроме того, если бы только мы помнили, что мы именно являемся — все, порознь и вместе — частью единого, все возрастающего таинственного тела человечества, которое призвано так соединиться с Богом, чтобы оно стало Телом Христовым... Тогда ясно делается, что если один член болеет — все тело болеет; когда потухает взор у одного человека — слепнет тело; когда поднимается в сердце одного человека злоба, горечь — все тело заражается.

У того же румынского писателя, о котором я упоминал раньше, есть рассказ о том, как в небольшом селе, в горах был убит никем сначала не опознанный человек. Была зима, его тело лежало на снегу, кровь лилась и темным пятном оскверняла эту белизну снежную. Следователь приехал из города и не мог понять, почему вся деревня с таким ужасом относится к этому убийству: человек же был неизвестный, прохожий, чужой — не все ли равно? Как его раньше не было в сознании этой деревни, так его и не будет... И один старик попытался ему объяснить, в чем дело. Он его привел на место преступления и показал, как падает снег, как бледнеет и блекнет кровавое пятно. Постепенно, — сказал старик следователю, — от этого пятна ничего не останется, не будет никакого следа о том, что здесь погиб человек. Но вот придет весна, начнет таять снег, побегут ручьи с крутизны, и эти воды, насыщенные кровью убитого человека, спустятся в наши ручейки; из этих ручьев мы будем брать воду и орошать наши сады, наши поля, будем пить воду из этих ручьев. Потом хлеб поднимется; и придет момент, когда каждый человек, съев кусок хлеба, который взращен на наших полях, орошенных этой водой, приобщится крови убитого человека. Придет время, когда каждый цветок в себе будет нести каплю — неприметную, но все же реальную каплю крови убитого человека. И когда юноша своей зазнобе даст цветок, это будет цветок с кровью. И когда прохожий пройдет через нашу деревню, он на своих сапогах унесет пыль, в которой тоже есть доля крови убитого человека. Так это убийство неизвестного человека в деревне, о которой никто на свете и не слышал, станет горем всего мира; весь мир приобщится этой крови...

Если бы мы больше думали об этом, если бы нам яснее было, что это на самом

деле так! Если бы нам было ясно, что всякий грех меня самого уродует; что через меня изуродовано тело всего человечества, и что нет такого греха, который пылью не застилал бы весь мир, — как бы бережно мы относились к тому, что мы делаем, что мы думаем, что мы чувствуем... И вот почему Евангелие, духовные наставники из столетия в столетие нам говорят о том, что нам надо беречь свое сердце, что нам надо беречь свои мысли, свои чувства, не дать ничему оскверняющему войти в наше сознание или чувство и не дать ничему оскверняющему вырваться из нас и осквернить мир.

И когда мы думаем о Христе — как дивно думать, что в истории нашего мира, нашей земли был какой-то тридцатитрехлетний период, когда *один Человек* в совершенной, незапятнанной чистоте мысли, чувства, плоти жил, как свидетельство того, чем может быть человек, как он может быть свят и прекрасен — так что может вместить, как говорит Священное Писание, *всю полноту Божества телесно* (Кол.2, 9). И наше призвание — не только быть Христовыми, но так сродниться с Ним, так с Ним быть едиными, чтобы всякий человек, встречаясь с нами, встретил бы Христа. Мы так часто думаем: живи мы двадцать столетий тому назад — мы могли бы встретить Бога, пришедшего плотью, мы могли бы встретить Спасителя Христа, мы могли бы слышать Его голос!.. Могли бы; но как бы мы отозвались? Сколько людей встретило Христа во дни, когда Он жил на земле, и как немногие отозвались на Его личность и на Его слово... Почему нам думать, что мы оказались бы более зрячими? Что наше сердце было бы чище, понятливее? Что мы могли бы отказаться от себя, тогда как другие не отказались? Что мы бы не испугались проповеди Христовой о любви до самозабвения?.. Как мы богаты опытом тысячелетий! О Христе мы знаем все, что нам нужно знать: знаем от очевидцев, от тех, которые говорили о том, что видели их очи, что слышали они сами, что осязали их собственные руки (1 Ин. 1,1). Но кроме этого мы имеем свидетельство людей, которые на протяжении почти что двух тысяч лет духом встретили Христа, в жизнь которых Он вошел, в судьбе которых Он совершил чудо перерождения...

Как нам могло бы быть легко верить с таким сонмом свидетелей, и как это нам трудно дается; как мало в нас веры, как мало наша вера меняет нашу жизнь. Как мы способны дивиться тому, что делает Бог, тому, что совершается Его силой, Его любовью, не понимая, почему это совершается... Мне вчера рассказывали о *плачущей* чудотворной иконе Божией Матери. Толпы народа ходят к этой иконе, дивятся этому чуду, умиляются состраданию и ужасаются скорби Божией Матери. Воспринимается это, как чудо, воспринимается это, как свидетельство о том, что Божия Мать так сострадательна и так нам близка; но как мало, вероятно, людей, которые ставят перед собой самый основной вопрос: а отчего же плачет Божия Мать? О ком, над кем, о чем?.. Умиляются Ее слезам, припадают к Ее иконе — и отходят с чувством изумления перед Божественной любовью; но почему не ставить себе вопрос о том, что не напрасно же Она плачет: надо мной Она плачет, над нами Она плачет! В нашей власти Ее утешить, хоть отчасти.

Мы думаем о Христе в страстные дни, ужасаемся, дивимся, благодарим, умиляемся, но ведь если бы один раз в жизни мы поняли, что это значит, быть может, что-то и с нами случилось бы, как случилось с тысячами и тысячами людей, мужчинами, и женщинами, и детьми... И если это был бы не Христос, а просто человек, который умер из-за нас и ради нас — как бы мы вспоминали его и как бы мы старались жить... Я помню семью, спасенную во время революции женщиной, которая, чтобы дать им время избежать смерти, осталась в том доме, куда собирались прийти их взять и расстрелять. Эта женщина была расстреляна за мать и двоих детей. Много лет спустя мать мне говорила: всю жизнь мы живем в сознании, что наш долг — так прожить, чтобы эта смерть была не напрасна, чтобы эта женщина не умерла ни за что ни про что, чтобы жизнь оставшихся не

была поруганием ее смерти, чтобы жизнь оставшихся не говорила как бы: напрасно ты умирала... А ведь смерть Христова относится к каждому из нас; Он умирал не Своей смертью, а нашей смертью, как та женщина умерла не своей смертью, а смертью этой матери с двумя детьми...

Когда мы читаем о ком-то, кто подверг свою жизнь опасности, чтобы спасти другого, мы это понимаем; когда это случается с нами, в течение какого-то времени в нашей душе держится благодарность и что-то меняется в нас. Почему же мы так забывчивы? Почему мы так легко утешаемся? Почему наша благодарность не приносит почти никаких плодов? Неужели мало того, что Сам Бог облекся плотью для того, чтобы Его можно было убить нашего ради спасения? Неужели этого мало? Неужели этого недостаточно, чтобы мы о своем Боге могли думать с изумлением, с благодарностью; и не трепетать перед Богом только, но относиться с глубочайшим почтением, с глубочайшим уважением к такому Богу?

Прошли подготовительные к Великому посту недели. Я в своих проповедях сказал, в сущности, все, что хотел сказать. Мы призваны прозреть; мы призваны твердым, спокойным взором посмотреть в лицо окружающих нас людей и не испугаться их суда; мы призваны оторвать наш взор от человеческих лиц и вперить его в лик нашей совести. Мы должны услышать ее голос, но вместе с этим не потерять надежды, потому что, как мы ни были бы грешны, у нас — как у блудного сына — есть Отец, Бог, и Он *верен*, верен до конца. К Нему мы должны устремиться, встать перед лицом Страшного суда о том, что любви-то в нас не оказалось. Речь не идет об отдельных поступках, а именно о том, где же была любовь? Юноша сказал своему отцу: ты мне не нужен, ты мне помеха, ты стоишь на моем пути; мне нужно все то, что ты мне можешь дать; дай, будто ты уже умер, договоримся, что для меня тебя больше нет, а твое будет моим... Разве мы не говорим то же самое Богу все время, повторно, жестоко, легкомысленно, глупо: дай! дай!.. И как только мы получили, мы это уносим и растрчиваем... Но Отец верен. Однако, когда мы предстаем перед Ним вновь, встает и перед нами вопрос: где же была любовь? где она теперь? что нас вернуло в отчий дом? Голод, тоска, обездоленность, одиночество — без них мы не опомнились бы... Понятно тогда делается, почему Павел так благодарил Бога за трудную, скорбную, многострадальную жизнь: она ему не давала забыть Бога.

Я говорил о том, что когда мы будем каяться, мы должны каяться каждый за себя, мы должны каяться все друг за друга, мы должны каяться как одно целое — тело, общество; каждый за себя — в тех грехах, которые будут исповеданы и которые мы за собой знаем; каяться в том, чем мы себя изуродовали; в том, что мы прошли мимо предложенной нам цели; каяться в том, чего мы не сделали для другого, и в том, что мы принесли горького, разрушительного в его жизнь. Мы должны каяться и как общество. А.С. Хомяков говорил, что Церковь — это общество, организм любви; разве можно себе представить, что кто-нибудь нашу общину так назовет? Есть любовь — но как легко она разбивается о раздражение, о сплетни, о недружелюбие; как она хрупка! Люди должны были бы, приходя к нам, окунуться в любовь и исцелиться, стать цельными душой — и как это трудно дается... Каждый из нас за это несет ответственность. Легко указать ответственность священника, мою ответственность в том, что не сделано, в том, что сделано плохо; и в этом я буду каяться и каюсь. Но в Теле Христовом — не только те люди, которым поручена та или другая задача жизни: все, все должны участвовать в созидании этого чуда взаимной любви и любви к Богу. Каждый из нас несет на себе ответственность. Но раскаяние — это еще не покаяние; обнаружить в себе грех и греховность — надо; но только над ними плакаться — недостаточно. Если мы действительно понимаем, что Бог может нас исцелить (по слову Исаии пророка: *Если грехи ваши были бы, как багряница, Он может их сделать*

чистыми, как лен; 1,18), если только мы в это верим, то мы должны от греха вырваться к Живому, спасающему нас Богу.

Есть рассказ в житиях святых о том, как два пустычника ушли в город продавать свое изделие с тем, чтобы купить хлеба и вернуться в пустыню. За те несколько часов, которые они провели там, один из них согрешил, и другой пал. Когда они встретились, один сказал: Я в пустыню с тобой не вернусь; мне там больше нет места: я согрешил, я оскверню наше братство... Другой ему сказал: Бежим в пустыню, будем каяться — и Бог нас очистит!.. Он его убедил, и оба вернулись, признались всему братству в своих грехах; им было поведено в течение сорока дней, запершись в кельях, умолять Бога. И братья подходили к их окнам и дверям, и прислушивались. Первый — день и ночь исповедовал свой грех, плакал над собою; говорил Богу, что нет ему уже надежды на спасение. И братья изумлялись такой силе раскаяния. А у кельи другого они стояли в недоумении, потому что после первого исповедания подвижник стал петь пасхальные песнопения, благодарить Бога за Его любовь, за Его милосердие, за то, что Он — спасение. Они отходили, покачивая головой: этому, верно, не спастись, он не умеет каяться... Прошло сорок дней, и оба вышли из своего келейного заточения. Первый сказал, что за эти сорок дней он до глубины познал свое недостойство, понимает, что ему нет места в братстве, посвященном чистоте, подвигам и Богу, и он ушел из пустыни и погряз в грехе. А другой вышел с сияющим взором: он говорил о том, что Бог — его Спаситель, что все возможно в укрепляющем нас Господе Иисусе Христе, что сила Божия в немощи совершается; и он остался, и долготелным подвигом вырос далеко за ту меру, из которой он отпал... Он спасся надеждой, он спасся той искрой радости, которая отличает надежду как предвкушение, от веры, являющейся лишь убеждением.

Мы не умеем ни каяться, ни радоваться по-настоящему; нам надо учиться тому и другому; нам надо уметь пережить тяжесть греха, понять, что грех делает из нас, измерить его разрушительную силу; и, одновременно, нам надо научиться тому, что можно вернуться к Богу, но не просто надеясь на то, что "сойдет", что Бог — любовь, что Бог милостив, что Он все простит. Да! Он все простит; но, как сказал Серафим Саровский кому-то: Бог простит все — но ты посмотри, какой ценой... Какой ценой? — ценой воплощения Живого, Всесвятого Бога в мир греха, в падший мир, в мир смерти, в мир страдания, в мир измены; ценой тридцатитрехлетней жизни среди людей, из которых очень немногие искали Бога безусловно; ценой того, что мы слышим и видим во время Страстной седмицы: ценой ужаса Гефсиманского сада, смерти на кресте — *нашей* смерти; ценой Богооставленности: *Боже Мой, Боже Мой, зачем Ты Меня оставил?*; ценой сошествия во ад, в последнюю отверженность... Вот чего стоит Богу наш грех, вот чем мы пренебрегаем, когда остаемся нераскаянными и спокойно примиряемся с тем, что мы грешим "как все". Разве же это извинение? Разве то, что весь мир изуродован, оправдывает уродство каждого из нас?

Или, порой, говорят: больших грехов у меня нет, все мелкие... А разве множество мелких грехов не так же разрушительно, как один большой грех? В жизни одного из русских подвижников XIX века случилось следующее. К нему пришли две женщины. Одна убивалась, что совершила страшный, как ей казалось, непростительный грех. А другая, пожимая плечами, говорила: Ну да, батюшка, грешна! как все! мелкими грешками... И подвижник им дал каждой по задаче: той, которая совершила один грех, удручавший ее до отчаяния, он велел найти в поле самый тяжелый булыжник, который она могла бы поднять, и принести ему. А другой женщине он велел собрать в фартук как можно больше камушков, которые ей приглынутся. Через некоторое время обе вернулись. Тогда подвижник сказал обеим: а теперь пойдите и положите то, что вы принесли, точно в то место, откуда взяли... Та женщина, которая принесла громадный камень, легко разыскала

его след в поле и в одно мгновение его поставила в то положение, в котором он был с самого начала. А другая через несколько часов вернулась и говорила: как же я могу, — они не оставили никакого следа за собой; все камни у меня в фартуке... И тогда старец ей сказал: вот видишь, твоя подруга совершила один грех, но она пошла и оставила его в поле; а ты, с множеством своих мелких грехов, не можешь от них отделаться... Вот почему Христос нам говорит, что мы должны научиться быть верными в малом: как бы не собрать такое количество мелких, будто бы, грехов, от которых мы не сумеем никогда отделаться...

Мы сейчас помолчим немного, посидим тихо, и затем помолимся вместе и проведем общую исповедь; и будем держать друг друга любовью, состраданием в этой исповеди, каждый перед судом совести и Бога; но с жалостью, с болью о каждом другом человеке, и не только о нас, здесь собравшихся, но и о тех, которых здесь нет, которых здесь не может быть, потому что у них нет веры, потому что у них нет надежды, потому что они не нашли еще своего пути в жизни... А когда я произнесу отпустительную молитву (как Христос говорил: *Отпускаются тебе твои грехи; иди с миром, но впредь не греши*), принимая прощение Христово, будем помнить, как дорого обходится Богу Его принятие нас, Его прощение нам...

[1] Беседа во время великопостного говения. Лондон, март 1977 г. Гонение (в общепринятом значении) — подготовка к Причастию, включающая присутствие на богослужениях, пост, углубленное самоиспытание. В практике прихода, руководимого митрополитом Антонием, это день, посвященный духовной беседе, совместному размышлению, молитве, общей исповеди; эти говения проводятся ежегодно Рождественским и Великим постом на русском и английском языках.

[2] Святой Андрей, архиепископ Крита (ок. 600 - ок. 740), византийский гимнограф и проповедник; его наиболее известное произведение — Великий покаянный канон — читается за богослужением во время Великого поста.

[3] Виргил Георгиу (1916-1992) — румынский франкоязычный писатель, с 1948 г. живет во Франции, с 1963 года — православный священник.

О воплощении Христовом

I

Рождество приходит к нам почти незаметно. К Пасхе нас готовит Великий пост, в нем мы слышим призыв к строгому посту, к углубленной молитве, к примирению со своей совестью, с Богом, с нашими ближними, призыв ожить, проснуться. И мы не замечаем этого, когда приближается время Рождества Христова, несмотря на то, что церковный устав предусматривает такой же длительный, такой же строгий пост. Но он не вошел в наши обычаи; и Рождество, самый праздник и самое событие, входит в нашу жизнь так же еле заметно и мало величественно, так же внезапно, как оно случилось на земле для тех людей, которые были современниками Христа. Чтения [2], которые предшествуют Рождеству по

воскресным дням, нас к нему не готовят специально, особенно. И вдруг перед нами навечерие, канун, и вдруг раскрывается Рождество.

Не так ли было тогда? Весь мир был в глубоком смятении во всех отношениях. Политическая власть Рима распространилась на весь тогда известный мир; а вместе с тем, в центре этого мира, в самом Риме, в лице самих императоров, в лице всей его могущественной структуры эта власть колебалась и была готова рухнуть, потому что вдохновение, которое создавало древний Рим, вымерло, вера в древних богов не только потускнела, но так заколебалась, что ничего почти от нее не осталось.

А в еврейском мире была трагедия: вся земля, которая когда-то была как бы богопосвященным уделом, оказалась поработчена, под властью язычников римлян. И разделение было среди евреев, и ожидание было, и было чувство, что чего-то не хватает... Не похоже ли это на наш мир, где древние устои заколебались, где вера и среди христиан, и вне христианского мира, ставится под вопрос, где все человеческие отношения колеблются?..

И никто не ожидал, что именно в это время смущения, смуты, беспорядка, когда мир не был устремлен ввысь, когда мир не был устремлен вглубь, когда все казалось поверхностно и разбито — в этот момент Господь вступит в мир. То, как мы ожидаем Рождество Христово, очень напоминает именно эту внезапность, эту неожиданность прихода Божия, когда меньше всего можно было этого ожидать. Это было время, правда, большой внутренней тоски человечества; но тоски неопределенной, как и теперь. И вот Господь вошел в мир, в одно мгновение вошла любовь Божия и вошел смысл, Слово — то Божие Слово, Которое есть самый смысл мироздания. И опять: кто это заметил? Христос пришел на землю, Бог воплотился, так же как семя падает на почву, на землю, уходит вглубь; малое семя, никем незамеченное, кроме немногих. И проходит долгое время, пока это семя прорастет, пока это семя начнет давать плод.

Как это дивно и трагично... Так это было тогда, но так оно есть и теперь. Я говорю “теперь” не только о тех, которые не знают о Рождестве. Недавно вполне культурный, нормальный человек мне сказал: “Причем здесь Христос в эти рождественские дни?” — “What has Christ to do with Christmas?” В этом праздновании ничего не осталось от Рождества Христова — только языческий праздник. И это не единичный случай. Но, может быть, более грустно то, что мы, верующие христиане, вступаем в праздник Рождества в одно мгновение, когда начинается служба, и так же из него выступаем, когда служба кончена, не отдавая себе достаточно отчет в том, что же случилось. И мне хочется на этом остановиться.

Каждый из нас вступает в мир из полного небытия; как говорит Евангелие от Иоанна, по человеческой воле, а порой по человеческой похоти (Ин 1:13). Мы рождаемся неспрошено, часто мы рождаемся, можно сказать, случайно, нежеланно или как плод общего желания, чтобы были дети в семье. Как грустно такое начало! Рождение человека должно быть делом такого глубокого благоговения, такой духовной подготовки родителей, семьи к тому, чтобы в мир родился человек, чтобы новый образ Божий воссиял в потускневшем мире, чтобы новая икона раскрылась... И вот мы рождаемся в этот мир из небытия с призыванием быть Божиим образом, отблеском Божественной славы, Его сиянием, чтобы через нас Божественное вступило в мир, чтобы через нас Божественное этот мир преобразило, сделало новым; из царства тьмы сделало бы царством света, из человеческого града, который так часто похож на Вавилон, на Содом и Гоморру, на брошенные поселки Самарии, на языческие поселки, сделало бы каждый город, каждый поселок, каждую семью, каждое человеческое общество

— градом Божиим. Такое странное несоответствие между как бы случайным рождением человека и неопишущим величием его призвания!

И мы рождаемся в жизнь. С первого мгновения нашего существования мы не только существуем, — мы живем. Потому что каковы бы ни были обстоятельства нашего зачатия, нашего рождения, мы рождаемся как икона, как образ, и Бог дает нам жизнь и благодать. А жизнь — всегда Божия жизнь, это дыхание Божие в нас. И мы призваны расти и расти... И вот вопрос, который становится перед каждым из нас: что мы сделали с этой жизнью, которая нам была дана от Бога? Каковы бы ни были обстоятельства нашего вступления в жизнь, в мир, но, вступив, мы зажглись, как свеча, мы явились, как икона, которая должна постепенно проявиться все богаче, ярче и быть славой, сиянием и присутствием Божиим.

Но не так рождается Сын Божий. Мы из небытия рождаемся во временную, преходящую жизнь, в которой постепенно мы вырастаем в вечную жизнь. Христос не так рождается; Сын Божий, Который является светом мира, Который является жизнью самой, вступает в мир, чтобы подвергнуться всем ограничениям тварности. Он вступает в изуродованный мир, куда человеческий грех внес злобу, жадность, страдание, страх, ненависть и, в конечном итоге, смерть. Смерть говорит нам о том, что этот мир — не полностью, но в значительной мере — поработан Сатане (Евр. 2, 14), противнику Божию. Священное Писание нам говорит, что дьявол — первый убийца, еще до Каина, он — тот, который внес смерть как самое предельное приближение к небытию (Ин. 8,44). И поскольку смерть властвует, царствует на земле, наша земля, преданная человеческим грехом во власть сатаны, стонет под этой властью. И Христос в этот мир, который под властью врага, вступает как младенец, вступает со всей незащищенностью новорожденного младенца, со всей уязвимостью, со всем бессилием; и как всякий младенец или просто говоря — как самая любовь, человеческая и Божественная, вступая в этот мир, Он отдается полностью во власть тех, кто Его окружает: под защиту их любви или под удары их ненависти, или во власть их холодного безразличия.

Христос рождается с тем, чтобы умереть, потому что Он любовью захотел стать одним из нас. Святой Максим Исповедник говорит, что с самого мгновения зачатия — потому что человеческая природа во Христе нераздельно, неразлучно соединилась с Божеством Его — Он был бессмертен, Он был за пределом власти сатаны; и что Он, по любви к нам, чтобы все с нами разделить без остатка, кроме нашей греховности, нашей обезбоженности, берет на Себя все последствия греха: и холод, и голод, и обездоленность, и оставленность, и ненависть людей, их непонимание; и дальше — отречение Петра, предательство Иуды, холодное безразличие распинателей, телесную муку и, в конечном итоге, самое страшное, единственное страшное, что только может быть: потерю чувства Бога, потерю того, что Он с Ним един: *Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?* (Мф. 27, 46).

Это крик всего человечества в Нем; потому что мы все переживаем то, что мы называем богооставленностью, — будто Бог нас оставил, тогда как на самом деле мы должны были бы говорить о том, что мы оставили Бога, что мы Его забыли, что мы от Него отвернулись, что мы вывели Его из предела собственной жизни. Но это — наша греховность, во Христе этой греховности нет; и поэтому не Он теряет Бога, вернее, не Он отворачивается от Бога, а Он принимает на Себя нашу богооставленность и умирает от нее. Христос вступает в жизнь для того, чтобы вынести все, что человек вызвал своим грехом, все с нами разделить, и Своим Воскресением, победой любви и жизни над смертью раскрыть пред нами врата вечной жизни. Это не какие-то врата, о которых мы можем картинно думать; Христос о Себе сказал: *Я — дверь* (Ин. 10, 9). Он является этими вратами вечной

жизни, потому что Он, Вечная Жизнь, вступил в предел смерти, обезбоженности, зла, и теперь, с Его воплощением, Бог и человек неразлучны в Нем, и через Него (и, хоть отчасти, и через нас) Бог присутствует и в истории человечества, и во всем созданном Им мире. Когда все человечество станет на Страшный суд, когда каждый из нас будет вызван по имени, один из нас будет Иисус Христос, Сын Божий, Сын Человеческий. Воплощением Христа история мира теперь неразлучна с тайной Божией. Тем, что Слово стало плотью, тем, что Сын Божий стал Сыном Человеческим, Бог стал как бы неотрывной частью человечества.

Но это не все. Слово стало плотью (Ин. 1, 14); мы верим, что не только с душой человека, с его сознанием, с живыми чувствами, с его волей соединилось Божество в воплощении, но что это Божество пронизало и самую плоть, которую Христос воспринял от Девы Богородицы. И об этом мы прикровенно говорим, когда верим и исповедуем, что тело Христово, лежащее во гробе, не подверглось тлению, — потому что смерть Христова была разрывом между человеческой Его душой и человеческим телом, но не была отделением ни души, ни тела от Божества. Это тело было пронизано Его Божеством, также как Его душа человеческая, нисходя в ад, сияла славой этого Божества и исполнила ад вечным светом, разогнав навсегда страшную тьму отсутствия Божия. Тело Христово во гробе, в этом смысле, может быть уподоблено святому Телу Христову, Которому мы причащаемся, этому хлебу, в котором все пронизано Божеством Христовым. Весь мир в этом теле Христовом может себя узнать во славе, потому что Христово тело, как всякое наше тело, было частью созданного материального мира, и весь этот мир, видя, созерцая Христа, может себя видеть во славе, таким, каким мир призван быть, когда по слову апостола Павла, *Бог будет все во всем* (1 Кор. 15, 28), когда все созданное будет пронизано Божеством, когда ничего не останется не обоженным.

Вот о чем говорит нам Рождество Христово. Это, действительно, новое начало творения, грандиозное, величественное. Древний рай тускнеет перед тем, что случилось теперь. Тогда Бог и тварь в союзе дружбы, любви были едины; а теперь Бог стал как бы частью сотворенного Им мира. Неужели нам не готовиться к этому? Не как к событию, которое будет происходить в Рождественскую ночь, и не как к событию, которое относится ко Христу одному, но как к событию, которое относится непосредственно к каждому из нас. В свое время Божия Мать знала непоколебимой верой и уверенностью, что это так; мудрецы Востока прочли эту тайну в созвездиях и не усомнились, и пришли; чистые сердцем и простые пастухи услышали весть и тоже не усомнились, тоже пришли поклониться рожденному Христу. У нас не хватает мудрости мудрецов и чистоты сердечной пастухов, не хватает нам той готовности всецело поверить Богу и служить Его воплощению, которую мы видим в Иосифе, а о том, чтобы уподобиться Божией Матери и речи нет...

И вот перед каждым из нас стоит вопрос: Живой Бог по жалости к нам, по любви к нам, захотел с нами разделить всю нашу обездоленность и трагичность нашей судьбы, и тусклость земной жизни, и уродство ее во всех отношениях; доходит ли это до нашего ума и сердца? Как мы на это отзываемся? Неужели только в течение нескольких недолгих часов мы будем радоваться о том, что случилось, благодарить Бога, воспевать чудо, не отдавая себе отчета в том, что же это значит, что это говорит о каждом из нас, и о нас всех, и о Боге? Бог великий, Бог неприступный в Своей славе делается уязвимым, беззащитным ребенком и говорит нам: Я отдаюсь вам — делайте со мной, что сами захотите... И вопрос перед каждым из нас: а что же я делаю с Ним, с этой любовью Божией, которая мне дана, с этим Младенцем, Который рождается ради того только, чтобы быть измученным на кресте и умереть ради меня, лично, а не только ради человечества в целом?

И что же это говорит каждому из нас? Бог стал человеком; это значит, что человек так бездонно глубок, в нем такой простор, что он может быть не только местом Боговселения, как бы храмом, но он может так соединиться с Богом, что все в нем становится Божественным. В воплощении все во Христе было пронизано огнем Божества; и Максим Исповедник мог сказать, что соединение Божества и человечества в Нем подобно соединению огня с мечем, который вложен в пламя и так пронизан огнем, что можно резать огнем и жечь железом... Вот на что человек способен; на что способны наша плоть, наш ум, наши живые чувства, все наше существо; и не только способны, но это является прямым призыванием нашим и говорит о том, что быть подлинно человеком, пребывать в полноте человечности значит соединиться с Богом, подобно тому, как человек и Бог соединены между собою во Христе. И, конечно, такое соединение влечет за собой внутреннюю борьбу нашей колеблющейся воли, которая сомневается, слушаться ли Живого Бога, раскрывающего перед нами наше подлинное призвание, или поверить сатане, говорящему: не надо! живи земной жизнью, живи слегка, вечность вся впереди, а теперь насладись временем...

Когда мы говорим о воплощении, мы говорим о том, что в Едином Лице Спасителя Христа Божество и человечество встретились, и та драма, которая происходит между нами и Богом, как бы имела место внутри человечества Христова. Да, во Христе полная, совершенная гармония была установлена между Божеством и человечеством. В нас, путем крещения, причащения, благодати, молитвы, борьбы, тоски внутренней, эта борьба происходит; но от нас зависит, чтобы победило в нас подлинно человеческое, а не обезображенное человечество, и, значит, победило Божественное.

Сейчас перед нами стоит этот вопрос, и мы должны его ставить: есть ли это во мне? Понимаю ли я величие своего призвания? Отрекаюсь ли от своего первородства ради земли? Верую ли я в то, что говорит о человеке и о Боге воплощение Христово? И как я отношусь к этому? Как это отражается в моей жизни, внутренней и внешней?

Вот с этими вопросами я теперь хочу оставить вас подумать о Христе, подумать о себе: перед лицом такой любви остаюсь ли я холоден, безразличен? Как могу я так спокойно жить землей, забывая небо, когда Бог пришел на землю, чтобы эта земля и небо соединились, и мы стали бы уже на земле как бы небожителями, посланниками с неба, чтобы град человеческий стал градом Божиим?..

В этой беседе я хочу сказать нечто о Божией Матери, не только потому, что Она — Матерь Божия и из Нее родился Сын Божий, ставший Сыном Человеческим, но с другой точки зрения. Божия Матерь — это ответ не только всей земли, а всей вселенной на Божию любовь, на Божий призыв единения неба и земли. Она является образом всего творения в его способности отозваться и ответить на Божественную любовь всей верой, всем сердцем, всей жизнью,— всем без остатка. И в этом смысле Божия Матерь не является, как бы странно это ни звучало, *только* Матерью Божией, Она является *нашим* ответом. В Ее лице все сотворенное ответило Богу любовью, послушанием и верой. И поэтому с каким благоговением и с какой благодарностью должны мы относиться к Ней, и сколь многому можем мы научиться от Нее. Ее святость превышает всякую святость, Ее образ сияет таким не вечерним, Божественным незаходным светом, который нам недоступен; Она действительно, как в акафисте говорится, *Звезда, являющая Солнце* (Икос 1). Но, с другой стороны, то, что составляет Ее святость, может и должно быть в малой мере, зачаточно также и нашим отношением к Богу и к себе самим.

Когда Пречистая Дева, уже ожидающая рождения Спасителя, пришла к

Елизавете, та Ей сказала: *Блаженна Уверовавшая, потому что совершится сказанное Ей от Господа* (Лк. 1,45). Елизавета одним словом Ее определила: Она — Та, Которая сумела поверить неограниченно, в совершенном послушании, в совершенной отдаче Себя Богу, сделавшему Ей непостижимое обещание о рождении от Нее Спасителя мира. Подумаем о том, что совершилось в этот день, когда Божия Матерь молилась или просто была Собой перед лицом Божиим, чем бы Она ни была занята, и ангел Божий стал перед Ней, вестник от Самого Бога, и Ей возвестил, что от Нее родится Спаситель, Сын Всевышнего... Один западный писатель говорит, что когда созрела полнота времен, Дева израильская смогла произнести имя Божие всем сердцем, всем умом, всем Своим существом, и Слово стало плотью, Имя воплотилось. Это замечательный образ; это говорит о том, Какова была Та, к Которой обратился ангел с этим дивным, но и страшным приветствием: *Благословенна Ты в женах!*..

Мы празднуем Введение Божией Матери во храм; это праздник, о котором не упоминается в Евангелии, и это событие, как историческое событие, может быть, никогда и не имело места; потому что на языке Церкви храм — это Дом Божий, это удел Божий, а Святое Святых, куда Божия Матерь была введена первосвященником, это тот удел, куда только святость могла вступить. И этот праздник нам говорит, что с ранних лет Божия Матерь была введена родителями в Божий удел, и что Она не остановилась там, где все в молитве, в трепете поклонялись Богу, а ушла в те молитвенные глубины, где Бог и человек встречаются лицом к лицу в безмолвном созерцании и безмолвной приобщенности. И в этих-то глубинах Божия Матерь жила жизнью, которая, вероятно, внешне ничем не отделяла Ее от других, потому что на этих глубинах Она могла пребывать, тогда как жизнь текла нормально, обычно; Она могла быть незаметной среди сверстниц и одновременно предстоять перед Богом в таком безмолвном созерцании, в такой тишине, которая называется *святое святых*.

И вот там встретил Ее ангел, там он Ей возвестил рождение Спасителя. И потому Спаситель мог родиться от Нее, что Она была там. Она не оказалась только орудием воплощения; как говорил святой Григорий Палама [3] в 14-м веке, воплощение было бы таким же невозможным без соучастия и согласия Божией Матери, как оно было бы невозможным без положительной воли Небесного Отца. В Ней восстановлена гармония между тварью и Творцом, созвучие; в этих глубинах, которые обозначены словом *святое святых*, Божия Матерь открылась Богу до конца, и чудо Воплощения могло совершиться.

И это нам первый урок. Если мы хотим стать местом Боговселения, если мы хотим стать храмом, хотя бы пещерой, хотя бы яслями, мы должны уйти вглубь, вглубь собственной души, вглубь собственной жизни, в те неколеблющиеся глубины, где мы можем предстоять Богу неразделенным умом, недвоящимся сердцем, неколеблющейся волей и желанием, уйти в ту глубочайшую тишину, где мы может произнести имя Божие всем нашим существом, сказать слово, от которого все силы нашего человеческого естества могут дрогнуть и обновиться; как Нафанаил, как Фома сказали: *Господь мой и Бог мой!*

Это первое; но это первое требует от нас подвига, потому что мы живем на поверхности своей жизни, мы не уходим в глубины, мы не даем себе ни времени, ни возможности так уйти в себя, чтобы забылось все вокруг, чтобы нам погрузиться туда, где встреча с Богом возможна, где уже нет ни колебания, ни дрожи мысли, чувств и воли. И это задача, которая перед каждым из нас стоит. Потому что каждый из нас мечтает об этой встрече; и действительно, эта встреча совершается, как совершалась встреча со Христом на земле для сотен людей, которые Его воспринимали с большей или меньшей глубиной. Но мы призваны к большему; после Распятия, после схождения Христова во ад, после Воскресения

и Вознесения нам оставлено еще большее наследие, чем то чудо встречи со Спасителем на земле, которое было дано и Его апостолам, и ученикам, и встречным...

Но если мы думаем о Божией Матери, есть еще другие вещи, которые очень важны. Мы почитаем Ее как Деву, мы изумляемся Ее смирению и забываем порой, что значило для Нее принять благовестие о рождении. Девство — это не только душевно-телесное состояние, девство — это состояние и духа, и души, и тела; оно нам как бы зародышно дано при рождении и сохраняется в течение скольких-то лет; но вместе с этим, оно — задание; девство — это нечто, до чего надо дорасти; это не только данность, это одна из форм святости. Оно заключается в том, чтобы освободиться от всего, что внедряется в нас извне, что покоряет, поработывает нас; это предельная свобода человека, который всецело, неограниченно может предстать перед Богом, который открыт Богу и которому ничто, ни душевное, ни телесное, ни даже духовное, не может помешать быть перед Богом и открыться Богу неограниченно. Это предельная чистота мысли, и сердца, и плоти, но чистота, которая не является только первичной данностью, а является очищенностью и освященностью.

И в этом отношении девство рука об руку идет со смирением. Мы привыкли думать о смирении как о состоянии человека, который перестал видеть в себе что бы то ни было, что могло бы вызвать в нем тщеславие, гордость, самодовольство. Но смирение — еще нечто большее: это примиренность до конца, это мир со всем. Это состояние отданности до конца, за пределом страха, за пределом самозащиты; это предельная уязвимость и незащитность. И вместе с тем, это такая открытость Богу, которая дает Ему возможность воздействовать на нас, что бы Он ни захотел с нами сделать, чем бы Он ни хотел, чтобы мы стали. Это готовность, именно по этой примиренности, принять любое унижение или любую славу с одинаковой открытостью, без содрогания и без наслаждения. Девство и смирение в их совершенной красоте мы видим в Божией Матери. И Она зовет нас к тому и другому: Не бойся! Только верь! Отдайся Богу! Освободись от всего, что тебя связывает. Не бойся, что ты потеряешь землю, потому что откроешься небу, не бойся потому именно, что Бог стал человеком и низвел небо на землю, и возвел землю на небеса. В Его лице, через Вознесение, не только человечество, но все сотворенное вошло воскресшим Его телом в самую тайну Предвечной и Святой Троицы. Иоанн Златоуст говорит: если ты хочешь узнать величие человека — возведи глаза на небо, и ты увидишь сидящего на престоле, одесную Бога и Отца, Сына Человеческого...

Но в этом смирении, в этой девственности, в этой совершенной открытости и отданности Божией Матери есть еще нечто, о чем мы не думаем. Это как бы испытание подлинности Ее веры, то есть безраздельного доверия Ее к Богу. В те времена, если девушка рождала ребенка, ее побивали камнями. И вот Она услышала это благовестие, то, что мы называем благовестием, то есть благую, дивную весть о том, что из Нее родится Сын Божий. Но Она не была замужем, Она была только невестой, Она не знала мужа; сказать на это *Аминь! Се Раба Господня, да будет Мне по воле Твоей* (Лк. 1,38) было равносильно тому, чтобы сказать: Я знаю, что по закону Меня за рождение этого Сына должны побить камнями; но Божии пути непостижимы, и да будет Его воля... В этом смысле Она оказалась подлинно дочерью отца всех верующих — Авраама. Аврааму было обещано Богом, что от него родится сын, который будет начатком великого народа, такого же многочисленного, как звезды на небесах, как песок морской. И родился Исаак, и рос, и был не только надеждой отца, но живым свидетельством о том, что Божие обещание исполнилось. И вот Бог отцу повелевает этого ребенка взять и принести в кровавую жертву, заклать. И Авраам поверил Богу, то есть доверился Богу, как бы противоречащему Себе Самому. Он предоставил Богу

знать, что должно случиться. Он только в полном доверии к Нему послушался Его слова. И Господь действительно, испытав его веру до конца, спас ребенка от смерти.

Так же и Божия Матерь — не спрашивает, что же будет, а только отвечает: *Се, Раба Господня, да будет Мне по воле Твоей...* Этим Она перед нами ставит третий вопрос — после вопросов о нашем духовном девстве и о нашем смирении — вопрос о том, где кончается наше доверие к Богу. Доверяем ли мы Богу лишь постольку, поскольку понимаем Его пути? Доверяем ли мы Богу, только пока это наше доверие не столкнется с нашим недоверием? Или способны мы, как Она, сказать — в нашу меру, конечно: *Се, раба Господня. Я Твоя, Господи, я Твой, я Тебе верю, я Тебе доверяю до конца, пусть будет Твоя воля, потому что она благая. А как эта воля осуществится, чем она скажется — не мое дело, Твое, Господи...*

И дальше, есть еще одно место, на которое я хочу обратить свое и ваше внимание; об этом я говорил не раз, но хочу вернуться к нему именно в том ракурсе, в котором мы говорим сейчас. Это рассказ о Кане Галилейской, этот странный разговор между Спасителем и Божией Матерью (Ин.2,1-10). Бедная деревенская свадьба; сердца еще так голодны по радости, а свадьба кончается: вино выпито, свечи догорают, пора расставаться, а сердца так полны желаний пребыть еще в этом чуде любви и радости, в этом чуде, предвозвещающем Царство Божие, каким оно будет. (В одной древней рукописи Евангелия есть такое место. Спрашивают Христа: когда придет Царство Божие? И Он отвечает: Царство Божие уже пришло, где двое — уже не двое, а одно...) Не хочется расставаться, не хочется выйти из этого малого круга, который уже — Царство любви. И вот Божия Матерь обращается к Спасителю и говорит: у них больше вина нет!.. И Спаситель ставит Ей вопрос: что общего между Тобой и Мной? почему Ты Мне ставишь этот вопрос — Ты, а не председатель праздника? потому ли, что Ты — Моя Матерь по плоти и чувствуешь, что у Тебя какие-то особые права?.. И прибавляет: время Мое еще не пришло... Если все сводится к тому, что Ты — Моя Мать по плоти, и наша человеческая близость такова, что Ты можешь Мне сказать то, чего другие не смеют сказать, — это еще земля, небо не раскрылось... Божия Матерь слышит Его вопрос — не только сказанные слова, а вопрос, который ими поставлен. И Она отзывается на него не речью, а поступком. Она обращается к слугам и говорит им: *Что бы Он вам ни сказал — сотворите...* И этим Она показывает Свою нераздельную, спокойную веру в то, что Ее Сын есть Божий Сын. Ее верой небо сходит на землю. И этот праздник земной любви делается местом, куда изливается Божественная любовь. Христос сотворяет первое Свое чудо: Его время пришло, не потому что нужда была, не потому что был голод по радости, а потому что Божия Матерь Своей верой приобщила всех, кто там был, к вере во Христа.

И вот об этом мы должны задуматься. Каково наше положение по отношению к Спасителю? Мы — православные христиане; не бывает ли часто, что мы ведем себя так, будто в силу этого мы имеем какие-то естественные права и больше чем кто-либо имеем право обратиться ко Христу, ожидать от Него ответ, какой-то отзыв на нашу молитву? Не бывает ли, что мы обращаемся ко Христу, именно как будто мы по плоти Ему родные и поэтому имеем право, а Он — обязательство? Отдаем ли мы себе отчет в том, что мы связаны со Христом именно чудом нашей веры? Чудом того, что, хотя мы бесконечно Ему близки, потому что Он нам бесконечно близок, Он остается для нас нашим Богом, Спасителем, Господом — то есть Хозяином...

И другой вопрос, который ставится: находим ли мы в себе ту отзывчивость, то сострадание, ту способность глубоко радоваться с радующимися и скорбеть со

скорбями, которую мы видим в этом рассказе о Божией Матери? Для Нее ничего нет слишком мелкого: чудо Каны Галилейской или чудо спасения для любви в каком-то смысле одинаковы. Ее способность жалеть и радоваться: жалеть тех, кто в скорби, радоваться вместе с теми, кто радостен, как говорится в одном церковном песнопении, *независтно*, — то есть без зависти, с чистой радостью о том, что такое бывает.

И перед нами этот вопрос стоит: нам столько дано знать, нам дан такой опыт о Божией Матери и о Спасителе; когда-либо в жизни мы кого-нибудь приобщили к этому? Божия Мать обратилась к слугам: *что бы Он ни сказал, совершите...* Случалось ли нам когда-нибудь, когда вокруг нас люди были в нужде, или тосковали по радости, или изнывали под горем, сказать кому бы то ни было: обратись к Единственному, Который может разрешить твою скорбь или исполнить, то есть довести до полноты, твою радость... И на вопрос: как это сделать? — ответить: что бы Он тебе ни сказал — сделай; сделай с трепетом в сердце, но бесстрашно, как Она поступила, приняв благовестие, то страшное благовестие, о котором я говорил.

И еще есть у Божией Матери одно, о чем я хочу упомянуть. Она не только Себя отдала (и это гораздо больше, чем кто-либо из нас умеет сделать), но Она и Сына Своего отдала. В день сретения совершилось начало крестного пути Христова, конкретного; Он был принесен в жертву в этот день. Потому что тот древний иудейский обряд, который мы вспоминаем в праздник Сретения, установлен был в воспоминание бегства из Египта, когда Господь сказал Моисею, что Он погубил первенцев египетских для спасения Израиля, и как бы в выкуп за эти смерти всякий первенец мужского пола должен быть принесен Ему в храм, и что Он над ним будет иметь право жизни и смерти. Из поколения в поколение эти первенцы мужского пола приносились. И каждая мать и отец знали, что это значит, что голос Божий может раздаться: этого Я беру к Себе путем заколения... И один только раз Господь принял эту жертву, хотя не совершил ее сразу: когда Сын Его Единородный был принесен Девой-Матерью в храм, Он был принят как кровавая жертва, и через тридцать с лишним лет эта жертва была принесена на Голгофе. И как Божия Мать принесла Его в храм, так Она предстояла и у креста; Она не билась, Она не просила о пощаде, Она не молила о чуде. Она знала, что на кресте совершается то, что Она совершила, когда принесла этого ребенка в храм, первенца мужского пола. Она отдает Своего Сына на смерть. Она отдает самое дорогое, единственное дорогое, что у Нее есть.

И когда мы обращаемся к Божией Матери с мольбой: *Спаси нас!* — мне кажется, что мы говорим Ей: Владычице! Я ответственен из-за своей греховности и за воплощение, и за распятие Сына Твоего. Если Ты заступишься, никакая сила на земле или на небесах меня не может повергнуть в погибель. Если Ты простишь — никто не осудит... Мы так привыкли к этим словам, что говорим их легко; но говоря это, мы должны себе отдавать отчет, о чем мы говорим: спаси нас от ответственности за убийство, совершенное грехом на Голгофе; спаси нас от осуждения, которое иначе должно лечь на нас. Потому что если бы был единый грешник на земле — я, то Бог пришел бы так же, и так же воплотился бы, и так же страдал и умер бы на кресте. Он не умирает за множество. Он умирает за каждого. Он страдает за каждого, Он отдает Себя каждому. В житии одного святого говорится, как один священник, возмущенный греховностью, которую он видел вокруг себя, стал молить Бога, чтобы наконец пришло возмездие. И Христос ему явился и сказал: не молись так, не молись о возмездии! Если была бы нужда спасти хоть одного человека, Я готов снова пережить все страсти, и распятие, и смерть... И в этом Божия Мать участвует полностью, всецело Своим молчанием. Ни слова Она не говорит в надежде спасти Своего Сына от страшных мук и от смерти; ни слова. Она Его отдает за каждого из нас. И моля Ее о

заступничестве, мы должны помнить, какой ценой Она заступает за нас; и с каким трепетом, с какой благодарностью мы должны относиться к Ней в этом Ее непостижимом подвиге любви.

[1] Беседы во время рождественского говения. Лондон, 1984 г.

[2] Имеются в виду воскресные литургические чтения Священного Писания во время Рождественского поста.

[3] Святой Григорий Палама (1296-1359) — поздневизантийский богослов, мистик, выразитель учения исихастов.

О подвиге любви

I

Мы снова у преддверия Рождества Христова; через несколько дней мы будем петь о том, как Христос рождается, как Бог плотью вошел в мир; и в этом мы не можем не усмотреть глубокой, торжественной и жертвенной Божией любви. Мир создан этой любовью, он создан для этой любви. В "Житии" протопопа Аввакума, в предисловии, есть размышление о сотворении мира; изображая Предвечный Совет Божий, который предшествовал творческому действию, протопоп Аввакум его так себе представляет. Бог Отец, Премудрая Любовь, обращается к Сыну Своему, Которым всему надлежит быть созданным, и говорит Ему: Сыне, сотворим мир! — И Сын отвечает: Да, Отче! — И Отец говорит Сыну: Да; но этот мир отпадет от Нас в грех, и для того, чтобы его спасти, Тебе надо будет стать человеком и умереть... И Сын отвечает: Да будет так, Отче!.. И премудрым Советом, любовью, всемогуществом Святой Троицы создается тот мир, в котором мы живем, — не такой, каким мы его видим, каким его сделало человеческое отпадение от Бога, изуродованный грехом мир; а мир, который восставал по слову Божию из совершенного небытия в весенней, первобытной своей красоте и гармонии, в совершенной гармонии своей с Богом, потому что тогда мир другого закона не знал, кроме этого зова Божия, и в гармонии с самим собой, потому что, будучи в гармонии с Богом, вся тварь была и в союзе взаимной любви, *в строе*. Это — первая, непостижимо прекрасная встреча Бога с Его тварью и каждой твари с каждой другой. Выходя из небытия, каждая тварь оказывалась лицом к лицу с Живым Богом, с Божественной любовью и слышала голос Божий, призывающий ее к глубочайшему, совершеннейшему общению с Ним. И вместе с этим, каждая тварь видела перед собой все, уже Богом сотворенное, и все, выступающее из небытия, в непостижимой красоте. Так творил Бог мир, таким мир был, пока не отпал от Бога, сначала грехом ангельским, потом грехом человека.

Сейчас мы ожидаем вторую встречу, которая в истории уже случилась Воплощением Сына и Слова Божия, но которая может случиться с каждым из нас в какой-то год, в какой-то день, когда вдруг мы увидим, поймем, восчувствуем приход Божий. Сын Божий стал сыном человеческим, Слово Божие стало плотью; человеческая история вместила Самого Бога; и через Воплощение все

сотворенное сроднилось с Ним. Тело Христово, живое человеческое тело принадлежит этому тварному миру материи, и в нем все сотворенное, все, что нам кажется мертвым, нечувственным, вдруг себя узнало обоженным, соединенным с Богом, даже не в той красоте, которая была в начале веков, а в той красоте — правда, здесь прикрытой, — к которой призвана тварь, когда, как апостол Павел говорит, *Бог станет все во всем* (1 Кор. 15, 28), когда Божественная жизнь пронизает все.

Каким-то очень печальным образом наименее чутко к этому относится человек, и как-то особенно печально думать, что мы, христиане, во все это верим, все это достоверно знаем и от древних свидетелей, апостолов, евангелистов, и из опыта святых, и из той жизни Церкви, которой мы приобщаемся; но не живем этим с достаточной глубиной и силой. Разве мы живем в постоянном сознании — не ума, а всего нашего бытия, — что в мир, в котором мы находимся, вошел Бог? Что в сердцевине теперешней человеческой истории — воплощение Сына Божия и что мы, христиане, своей верой, своим знанием, своим опытом с Ним так соединены, как никто на свете?

И мы знаем, что было дальше; мы знаем, как родившегося Христа встретила человеческая холодность, и человеческая злоба, и ненависть. Когда Спаситель должен был родиться, Его Мать, сопровождаемая Иосифом, стучалась во все двери, и никто двери не открыл. В деревне Вифлеемской не оказалось ни одного места для них, нигде. Нам это сейчас, вероятно, особенно понятно, ощутимо, когда мы думаем о бесчисленном количестве людей, выброшенных из своих домов, потерявших свои деревни и города, лишенных своего отечества, которые нигде не могут причалить, которые никуда не могут прийти, которых никто к себе не зовет. Когда-то нужно было воображение, чтобы себе это представить; сейчас мы об этом слышим все время, нам легче себе представить, как Божия Мать, готовая разрешиться от Своего бремени, сопровождаемая Иосифом, искала места, где бы приклонить главу, где бы ввести в мир воплощенного Сына Божия. Но у всех были свои заботы, всем было хорошо дома, было светло, было тепло, было сытно. А если кто был бедняком, тому не хотелось разделить с чужими людьми ни своей хижины, ни своего хлеба. Так сейчас идут люди, стучась в двери, и так же их не пускают, как тогда. Мы научились очень странному и страшному слову: *чужой*. Мне помнится, несколько лет тому назад я был в Троицкой лавре; там был Патриарх, гости; пришло время обеда, я стал искать свое место. И один из монахов мне сказал: да, Владыко, сядьте, где вам нравится! Я тогда ему ответил: не могу же я сесть на чужое место! И он на меня посмотрел с изумлением и с какой-то болью и сказал: Владыко, здесь чужих нет, здесь только свои!.. Миллионы людей сейчас этого не могут слышать, потому что они в глазах, в сердцах других — чужие; никто не хочет сказать другому: ты *свой* здесь, ты мне родной, потому что ты человек, и ты мне ближний, потому что у тебя есть нужда, а у меня есть возможность твою нужду облегчить... Так Христос и Божия Мать встречали из дома в дом тот же ответ: идите дальше, для вас здесь места нет!..

А в это время, когда во всей деревне Вифлеемской ни один человек не почуял ни человеческой жалости, ни духовного трепета и ужаса о том, что у его двери находится Мать Божия, в это время мудрецы с тогдашнего края света путешествовали в поисках Христа. Им было открыто, что в Иудее родится новый Царь, Царь вечный, не временный; Царь, Царство Которого не проходит, а остается вовек. Они следовали за звездой, которая им указывала путь. Самые мудрые, самые ученые нашли Христа в пещере, потому что они искали истину. И еще нашли Христа пастухи, люди безграмотные, неученые, но с простотой сердца, которая им позволила просто поверить слову ангельского благовестия; они тоже пришли.

Человеческая простота и чистосердечие, и человеческая мудрость Христа нашли; все, что было между этими крайностями,— прошло мимо Него. Мудрыми нам быть не дано; но очищать свое сердце, открывать его, следовать своему сердцу дано каждому из нас, каждый может это сделать. Удерживает нас страх, себялюбие, как удерживал жителей Вифлеема страх: что будет? Вот войдет в их жизнь, в их хижину этот мужчина, эта женщина, ожидающая ребенка, стеснят, чего доброго — останутся; и что будет дальше?.. Так и мы поступаем по отношению к Богу вообще; мы к Нему обращаемся легко, когда нам нужно; но открыть, широко распахнуть дверь сердца, дверь жизни своей нам страшно: что если Его приход будет концом всего того покоя, строя, который мы с таким трудом создавали и создаем? Что если Он потребует от нас, чтобы мы всерьез приняли жизнь, чтобы мы всерьез поверили, что Он — Господь, что Его пути должны быть нашими путями, Его мысли должны стать нашими мыслями? Что если Господь разметает весь порядок, который нам так дорог, порядок иногда мертвый, безжизненный, но порядок, в котором нам привычно и удобно стало жить, без глубоких чувств, без сильных переживаний, без всякой особенной мысли, живя, как живется — только бы защищенной жизнью.

И вот Христос в самую ночь Своего рождения нам показывает, что ради нас, чтобы нас освободить от плена, в который мы отдались, Он избирает свободно полную незащищенность, изгнанничество, соглашается, еще до Своего рождения, быть названным чужим и лишним, готов быть отброшенным, исключенным, готов Себя отдать. И этим Он делается как бы, по земному говоря, свободным. Миру, который Его не принимает, Он ничем не обязан; Он этому миру может говорить правду, Он может действовать с царственной Своей свободой. Те, кто прислушиваются к Нему, делаются Его друзьями. Он Сам говорит: Я вас больше не называю слугами, рабами, потому что слуга не знает воли своего господина, а Я называю вас друзьями, потому что вам Я все сказал (Ин. 15, 15), — все о Божиих путях, все о Своем пути и все о наших путях.

И это продолжается через всю жизнь Христа. Он окружен небольшим кругом людей, которые слышали в Его голосе *правду*, в Его словах узнали правду: правду о жизни, истину о Боге и о человеке, и об их взаимном отношении, и о том, что надлежит делать человеку, который в гармонии с Богом, который Богу снова стал своим. А дальше — целое море противления; железное кольцо врагов и толпа испуганных, смятенных, неуверенных людей. Подумайте о Голгофе, о распятии Спасителя: на холме стрит крест, и на кресте умирает плотью Сын Божий. Он умирает, потому что Он так нас возлюбил, что во всем уподобился нам, кроме греха; Он умирает, потому что Он стал на сторону Божию, и окружающий Его мир не мог, не захотел Его вместить. Христос был распят вне врат Иерусалима, то есть вне человеческого общества, вне града, как бы изгнанный в пустыню козел отпущения, на которого ложились грехи древнего Израиля и который изгонялся на погибель вне врат, вне города, вне общества; отрубленный, отрезанный ломоть... Здесь происходит самая трагическая борьба: умирает плотью бессмертный Сын Божий; умирает свободным выбором Своим, чтобы открыть нам путь в вечность. Святой Григорий Богослов говорит: чему не приобщился Христос, того Он не искупил... Он приобщился всему, включая последствия греха, которые сделали человека смертным и отдалили его от Бога. Он умирает именно в этом ужасе Богооставленности: *Боже Мой, Боже Мой, зачем Ты Меня оставил?*.. (Мф. 27, 46) Он умирает о т Богооставленности...

Около Него два креста, два разбойника, два преступника; оба осуждены человеческим законом справедливо; и вместе с тем осуждение этим законом невинного, совершенного человека — Христа доказывает неправду тех людей, которые вершили судьбами этих трех распятых. Каждый из этих разбойников видит свое состояние, свой грех, преступление и осужденность иными глазами

именно потому, что рядом с ним распят Невинный. Один, видя, что те же люди, которые его засудили, осудили на смерть Спасителя, отвергает их право произносить суд и восстает против него; восстает против суда, против судей, в конечном итоге — против Бога, Который допустил эту неправду. А другой, видя, что суд человеческий может на смерть осудить даже невинного, свое осуждение принимает как должное, узнает во Христе своего Спасителя, и Христос ему обещает в тот же день прощение и рай...

Дальше, около креста два человека: Матерь Божия и Иоанн; Матерь Божия, Которая тридцать с лишним лет назад слышала дивное благовестие о том, что рожденное от Нее будет свято, Сын Божий, Спаситель мира (Лк. 1, 35); но слышала также от Симеона Богоприимца, что Ей пройдет оружие через сердце (Лк. 2, 35). И вот теперь совершается то, ради чего Она принесла Младенца Христа в Иерусалимский храм представить Его перед Богом. Всякий младенец мужского пола в Израиле приносился Богу как выкуп за смерть египетских младенцев, погибших при Моисее, когда евреи ушли из египетского плена, из рабства. Над каждым новорожденным младенцем мужского пола Бог имел власть жизни и смерти. И эту власть Он никогда не употреблял; символически в виде выкупа приносилась в жертву жизнь ягненка или двух голубей. Но в этот раз, единственный раз в истории, когда в храм, в место Его собственного пребывания, принесли Сына Божия, эта жертва была принята и осуществлена на Голгофе. Выкуп был принят, и жертва принесена. И на все это смотрели люди. Божия Матерь, Которая тогда в храм принесла Младенца, отдав Его раз и навсегда Богу, безмолвно предстоит у креста и дает Своему Сыну умереть по Его свободной воле и по премудрой воле Отца. Ученик Иоанн знает только любовь, совершенную, открытую веру; и он тоже стоит, безмолвно, ни словом, ни движением не восставая против происходящего, потому что он неограниченно верит, что совершается правда, раз его Учитель и Господь так захотел.

А дальше еще люди — воины, которые распяли Спасителя и двух преступников; они не чувствуют никакой ответственности, они выполняют приказание... Как они страшно похожи на нас, во многих обстоятельствах нашей жизни, когда мы допускаем неправду, когда мы ее совершаем, когда мы в ней соучаствуем и говорим: мы поступаем по закону, мы поступаем так, потому что нам велено... Как легко перенести ответственность на закон, на других, на обстоятельства, на свое бессилие, на что угодно, только бы не взять на себя ту ответственность, которая могла бы в нас быть признаком нашего человеческого благородства... И враги Христа, смеющиеся над Ним, торжествующие; а затем толпа. Эта толпа так на нас похожа! Толпа пришла на зрелище: жизнь бесцветна, ничего в ней не случается; и вот должна совершиться казнь — посмотреть бы!.. Должны распять Того, Кто Себя объявлял Спасителем мира, Сыном Божиим, Того, Который творил чудеса, Которого молитву слушал Бог, — пойти бы посмотреть: что дальше будет?.. Не для того, чтобы соучаствовать, а для того, чтобы посмотреть, или соучаствовать только краем души, взволноваться — и только.

Мы не идем смотреть на казни; нас не допускают в тюрьмы, редко-редко мы пойдем в больницу; но как часто бывает, что когда у кого-то горе, вокруг него собираются друзья разделить горе. Но как неравномерно и несправедливо это горе разделяется. Человек придет к другому, посидит, послушает, изнутри своего благополучия скажет несколько утешительных слов; или по случаю чужого горя возродится воспоминание о собственном горе, и он с ним поплачет; или, в лучшем случае, на какой-то недлительный срок проснется настоящее сострадание, но как это недолго длится! Вот, человек посидел с полчаса, с час, несколько часов, потом он уходит; и как только он за дверью, как только он на улице, он уже свободен от этого горя, это горе уже только воспоминание. Другой человек в этом горе остался весь, погруженный, растерзанный; а его посетитель

понес его горе с ним немножечко, и теперь может дышать свободно.

Это очень похоже на то, как люди приходили посмотреть на страшное зрелище, на казнь. Среди них были разные люди. Одни надеялись, что Христос, как к тому Его призывали Его враги, сойдет со креста, докажет Свое Божество, одержит победу, станет царем, разметаёт Своих врагов, и можно будет верить с уверенностью, без риска и стать в ряды Его учеников — теперь, когда уже все ясно... Это столько раз случалось в истории. Первое поколение христиан было гонимо, их было мало, и они были, как кремень, крепки; потом гонение прекратилось, и люди, которые с краю были задеты проповедью Христа, прибились к Церкви. А потом Церковь, вера христианская стала верой византийского императора — и тогда толпы хлынули. Многие ожидали, вероятно: если сойдет со креста, тогда можно Ему последовать, можно разделить Его победу... Об этом думали даже Его ученики Иаков и Иоанн; когда Христос им говорил о том, что с Ним должно произойти, на пути в Иерусалим они подошли, прося, чтобы им было дано сесть по правую и левую руку победившего Христа в Царстве Божиим. Христос их спрашивает: можете ли пить Мою чашу, креститься Моим крещением? — то есть: можете ли разделить всю Мою судьбу? И на их ответ: Можем! — Он говорит: вы все со Мной разделите, но дать вам сесть по правую и левую руку от Меня — не от Меня зависит... Это значило: будьте *вы* верны Мне до конца: разве вы Богу не можете поверить, что и Он будет верен?..

Это обращено ко всем нам, как было обращено безмолвно со креста ко всем тем, которые ждали явления победы для того, чтобы примкнуть к Победителю: вы готовы разделить со Мной Мою крестную земную участь? вы готовы пройти тем путем, которым Я иду, путем жертвенной любви, забывающей себя, имеющей заботу только о том, чтобы люди поверили в Божию и стали Божиими людьми?..

А были, верно, другие люди в этой толпе у Голгофы, которые были в сердце ранены Христовыми словами, проповедью, чудесами, в конечном итоге — Его образом и которым страшно было: а вдруг все это правда!? Потому что если все это правда, то надо все менять в жизни, продолжать жить так, как я жил доселе, нельзя; нельзя жить для себя, нельзя жить для малого круга своих, надо признать своим самым близким ближним того человека, который во мне больше нуждается; надо научиться любить, то есть жить другим и для другого. Стояли, думали: если умрет Христос на кресте, то, значит, все это мечта, все это нереально и, значит, можно жить, как жили до сих пор, можно жить безответственно, хищнической, сосредоточенной на себе и на своих жизнью; тогда этот ужас любви, требующей всего, может быть отстранен... И стояли, и с надеждой ждали, что умрет Христос. Разве мало таких людей теперь, и разве нет в каждом из нас чего-то от этих чувств: если бы только можно было то или другое изречение евангельское ослабить каким-нибудь объяснением, отстранить какими-то доводами, если можно было бы Евангелие сделать легким, не требующим напряжения всех сил и отдачи себя той силе, которая может совершить невозможное человеку!? Разве в нас нет подобных поползновений? Да если бы их не было, то мы и не грешили бы; тогда воля Божия была бы нашей волей, Божия правда — нашей правдой, Божия жизнь — нашей жизнью!.. Наша греховность именно тем обуславливается, что мы все время стараемся, умудряемся ослабить действие каждого слова, а слова, которые не допускают ослабления, — забыть, отложить: это не для меня! Это для сильных, это для святых!.. А Евангелие сказано каждому; благая весть провозглашена для каждого; вся благая весть — о том, что каждый из нас призван жить всей жизнью Божией и что каждый способен на это, лишь бы он дал Богу простор и свободу действовать.

Первое слово благовестия — это рождество Христово. Он пришел к нам, чтобы показать, как человек приходит, кем он является на земле: сплошной любовью,

отдающейся беззащитно, уязвимой, никогда не слабеющей, отданной до конца. Сколько говорят о невинности, о святости младенчества и детства, как легко люди умиляются над ребенком; а ребенок нам поставлен Христом как образ того, чем мы должны быть: доверием до конца, бесстрашием, любовью, чистотой сердца, беззащитностью... Вот о чем нам говорит Рождество Христово. Бог стал человеком и явил нам Себя не в Своем величии, а в изумительной Своей любви. Что же нам делать в ответ на это? Любовью Божией мы спасены; разве этого недостаточно, чтобы ответить Богу ликованием, радостью, ласковой и благодарной любовью? А если благодарной любовью, то надо, чтобы вся наша жизнь была построена так, чтобы она была Богу радостью, чтобы Он видел из всех наших мыслей, чувств, волеизъявлений и поступков, что Он не напрасно нас возлюбил, не напрасно родился в мир, не напрасно жил, не напрасно учил, не напрасно страдал, не напрасно умер, не напрасно измерил глубины ада; что все это не напрасно было, что все это нашло отклик в наших душах, выражающийся всей жизнью...

В одном памятнике немецкой протестантской письменности 16-го века есть две части; в первой части говорится о Боге, а во второй части говорится о том, что мы (некрасиво, как мне кажется) называем своими "обязанностями" перед Богом, перед собой, перед ближним, перед обществом. Обязанность — холодное слово, оно значит — связанность, оно значит — несвобода поступить иначе; а наша радость именно в том, что мы свободны так поступать. И вот все это собрано под одним заглавием: "О благодарности к Богу". Если Бог действительно таков, значит, вся наша жизнь должна быть сплошной благодарностью, воплощенной в нашей мысли, в нашем сердце, в нашей воле, в каждом нашем действии... Подумаем обо всем, о чем я сейчас говорил: о Боге, о Его неизмеримой красоте и Его неизмеримой любви, и о том, как бы каждый из нас мог эту свою благодарность выразить в условиях своей жизни, своего возраста, своего здоровья, своего положения, во всех условиях жизни, которая его окружает; как из этой жизни сделать радость Богу, радость людям и спасение.

Эту вторую беседу я хочу посвятить людям, точнее, одному святому русской земли и одной женщине, которая никем сейчас не вспоминается, кроме двух людей, чью жизнь она спасла, и очень немногими, кто об этом знает. Попутно вспомнятся и другие люди. Но мне хотелось бы привести пример этих людей, несмотря на то, что они несоизмеримо выше нас, и несмотря на то, что, в общем, мы неспособны выполнить то, что они выполнили; привести их для того, чтобы у нас перед глазами были примеры родных нам, русских людей, которые по цельности и по простоте своей веры сумели быть действительно подобными Христу: в том смысле, что они сумели сознательно и очень ярко, как мне кажется, воплотить в своей жизни то, чему учил Христос и словом, и примером. Над житиями святых стоит задумываться, потому что мы о святых, большей частью, думаем, как о людях, которые уже прославлены, как о людях, которые уже являются предметом нашего почитания. Но за десятилетия до того это были такие же простые люди, как все мы: они были младенцами, подобными и нам, и Христу; были детьми, играющими, простыми, незатейливыми; из них некоторые были благочестивыми, некоторые вовсе не были благочестивыми в ранние годы; они росли; и в какой-то момент их души коснулось какое-то слово, которое Бог произнес и которое они сумели услышать. Это могла быть заповедь, это могло быть просто изречение Спасителя Христа, это мог быть рассказ из Евангелия или из житий святых. И это слово так ярко расцвело в их душе, что они всю жизнь сумели построить на нем. Мы слышим Евангелие из недели в неделю, читаем Евангелие изо дня в день, участвуем в богослужениях, восхищаемся святыми, прославляем их, изумляемся подвигу современных нам мучеников; но это очень мало меняет нашу жизнь. Мы рукоплещем святым, как будто они проходят на сцене истории перед нами, а мы — зрители; но мы не воспринимаем от них

вызов, которым является их жизнь; а жизнь святого — вызов нам. В древности про Ноя говорили, что он был и осуждением, и спасением рода человеческого своего времени. И действительно: тем, что он сумел быть верующим, чистым человеком среди людей, потерявших совесть и веру, он был осуждением для окружающих, потому что доказывал всем своим обликом, всей своей жизнью, всем своим существом, что то, что они считали невозможным и поэтому отвергали,— возможно. А вместе с этим, он оказался спасением для человеческого рода, потому что, не будь его и его праведной семьи, человеческий род погиб бы до последнего человека. То же отцы Церкви говорили о Спасителе Христе: Он является осуждением, потому что Он показал нам, чем человек призван быть и, благодатью Божией, может быть; и вместе с этим, Он является нашим спасением.

Вглядимся в эти две жизни, о которых я хочу вам сказать, о которых многие уже слышали от меня, но о которых всегда стоит задуматься вновь и вновь. Те из вас, кто слышал уже, не закрывайте своего слуха, разума или сердца; не говорите в течении всей этой беседы: все это я уже слышал, это не ново... Вопрос не в том, чтобы это было ново, вопрос в том, чтобы это встало пред лицом совести каждого из нас, и чтобы наша совесть была принуждена ответить *да* или *нет* на тот вызов, который бросает нам жизнь подвижника.

Первый, о ком я хочу сказать, это очень юный русский князь конца 12 века, Михаил Муромский [2]. Его отец был христианин; вся семья не только крестилась, но крепко, всерьез уверовала в Евангелие и во Христа. Правил его отец Муромской областью; окружена она была целым морем еще не уверовавших и не крестившихся языческих племен. И вот загорелась война; в течение короткого времени племя, напавшее на Муромскую область, было разбито, его остатки закрылись в городище, чтобы до последнего защищаться. Воины Муромского князя засели в лесу, окружив городище, никакой надежды не было ни выйти из него, ни получить помощь или пищу; оставалось князю Муромскому ждать, чтобы голод и отчаяние заставили жителей сдать. Но он уверовал в Христа, уверовал в Евангелие, и для него было ясно, что эти люди, которые считают его непримиримым врагом, для него не враги, потому что у христианина нет врагов, все для него — Богом сотворенные братья; заблудшие или нашедшие свой путь, но все равно братья. Он не мог допустить, чтобы голодная смерть погубила жителей: и крепких воинов, и женщин, юных подростков и детей; он знал, что каждый из них Богу лично дорог, что ради спасения каждого из них Христос стал человеком, претерпел ужас Гефсиманского сада и крестную смерть, что умер бы Он и за одного человека, как Он умер за человеческий род, что умер Он не за всех коллективно, а за каждого в отдельности. И он решил предложить им мир во имя Христа, мир во имя Того, Кто принес примирение неба и земли. Он им предложил мир без условий, просто Бога ради. Жители, защищавшие городище, этому не могли поверить; во Христа они не верили, Евангелие для них было не благая весть, а сказка и, вероятно, неизвестная; чтобы кто-нибудь предложил врагу, который уже не может защищаться, свободный выход и жизнь, было им немислимо. В этом предложении жители города увидели военную хитрость. Но на всякий случай, желая, может быть, даже этим воспользоваться, они предложили Муромскому князю сделку: они примут его предложение при одном, однако, условии: что он отдаст им заложником одного из своих сыновей. А сыновей у него было двое: мальчики девяти и тринадцати-четырнадцати лет. Они с ним были в походе, жили вместе с ним в лесу, в срубе. Пред князем встал вопрос совести: с одной стороны, предложение, которое он сделал врагам, он сделал во имя Христа, по убеждению; с другой стороны, он знал, что, отдав он одного из своих сыновей, он может никогда его не увидеть; враги могут поругаться над ним, убить его, замучить его на стенах городища перед глазами отца; они могут обмануть его во всем. Жизнеописатель говорит нам, как ночью

князь ходит по своему срубу, не в силах решиться: отдать сына — и которого? — или отказаться от своей христианской совести? Один из детей проснулся, младший, Михаил. Посмотрел, последил за отцом и, позвав его, стал допытываться, что его так волнует, когда победа уже у него в руках? И добился наконец ответа, отец все ему объяснил. Мальчик тогда поднялся и ему говорит: Отец, то, что ты мне говоришь, это ведь то же самое, что ты мне рассказывал о нашем спасении! Если ты меня пошлешь к своим врагам, ты поступишь так, как Отец наш Небесный поступил по отношению к человеческому роду, а я поступлю, как Христос поступил: приду примирителем!.. В конечном итоге, на следующее утро было решено выслать мальчика к врагам.

Я хочу сразу обратить ваше внимание на то, с какой простотой и цельностью и отец, и сын восприняли евангельскую повесть, — не как иносказание, не как такой идеал, которому подражать нельзя, а как реальнейший образ мыслей, чувств и поступков. Вероятно, отец так рассказывал о Спасителе своему мальчику, что тот не мог не видеть дела Божия в чертах человеческой жизни. И перед нами сразу ставится вопрос: как мы обо всем этом друг другу говорим? Как мы рассказываем себе эту повесть? Как передаем мы ее нашим детям, внукам, окружающим людям? Как отдаленный рассказ или как что-то животрепещущее? Как богословскую выкладку или как рассказ плоти и крови, души и духа? Почему не доходит этот рассказ до тех, к кому он обращен нами? Почему он так бледнеет на наших устах? Почему он теряет свою полноводность? Почему он так обескровлен?..

Когда пришло время мальчику быть отдану жителям городища, он вышел из темного леса и пошел широкой поляной к нему; была тишина и на стенах городища, и в лесу; с затаенным дыханием люди ждали и созерцали то, что совершалось: мальчик девяти лет, один, шел примирять два народа; шел он потому, что уверовал во Христа, и потому, что его отец так серьезно уверовал в евангельскую повесть, что в конечном итоге, после мучительного борения, он все же отдал своего сына. Вдруг пронеслась стрела, пущенная со стен городища, и мальчик упал. И в этот момент случилось самое неожиданное: люди ринулись к мальчику и со стен городища, и из лесу, забыв, что они враги, забыв, что им грозит смерть друг от друга, потрясенные ужасом, что эта красота вдруг превратилась в такое страшное уродство. И когда, обнаружив, что мальчик умер, они друг на друга посмотрели, их ряды были смешаны и им ясно стало, что они уже не враги. Единый, единодушный порыв, который их заставил смешаться вокруг тела убитого мальчика, этот порыв восхищения, ужаса, любви их примирил.

Часто ставится вопрос, каким образом смерть Христа, то есть новое и еще более страшное человеческое преступление могло примирить Бога с человеком. На примере Михаила Муромского мы видим, как это может случиться. Примиряется не всякий; примиряется тот, кто сумел отозваться душой; и тот, кто отзовется, может найти мир, и очищение, и новую жизнь. Нам не дано совершать таких подвигов крови, смерти; но нам даются подвиги малые. Когда мы говорим об умирании, мы не обязательно должны думать о том умирании окончательной смертью, которое это слово напоминает нам. Умирание бывает разное; умирание начинается в тот момент, когда человек перестает все внимание обращать на себя, отворачивает взор от себя самого, вглядывается в другого человека, или в жизнь, или в людей, постепенно чувствует, что между жизнью и им стоит тонкая преграда — он сам, и эту преграду хочет устранить; и каждый раз, когда мысль о себе самом возвращается к нему, может сказать этому привидению себя самого: отойди от меня! Долой с моего пути — ты закрываешь мне мир, людей, жизнь; ты суживаешь все, ты лишаешь меня возможности и способности любить!.. Умирание начинается в момент, когда человек, по слову Спасителя, отрывается от

себя; а это мы можем делать на разном уровне изо дня в день, все время, просто, а порой — героически. Иногда просто, потому что бывает радостью забыть про себя для любимого человека или ради чего-то, что нам кажется таким великим, таким святым, светлым; а иногда это требует суровой, волевой решимости. Иногда это я, которое стоит между правдой и мной, еле заметно, а иногда это я стоит, как стена; иногда можно рукой его отстранить, а иногда приходится пробиваться, как через стену. Но так или сяк, умирание начинается с этого; и умирание этого сосредоточенного на себе я, в каком-то смысле, завершается в любви, когда человек, Бог, люди, благородная идея, идеал становятся для нас важнее нашего благополучия, нашего счастья, нашей жизни. И каждый из нас может задуматься и поставить перед собой вопрос: как я живу? В какой мере, хоть самой малой, следую я образу Христа, или образу Михаила Муромского, или образу бесчисленного множества святых? В какой мере я — абсолютный центр, начало, конец и цель, — и этим безбожен и бесчеловечен? И в какой мере Бог, любовь, цель, которая выше меня, более достойна Бога и людей, чем я сам, являются центром моей жизни?.. На примере Михаила Муромского мы видим, как мальчик девяти лет, в простоте и цельности своего сердца, сумел, вместе со своим отцом, образно воплотить всю тайну нашего спасения. Перед нами задача, большей частью, проще: являемся ли мы силой примирения? Являемся ли мы силой любви? Является ли Евангелие в нашем сердце, в нашей жизни и через нас — *благой вестью*, которая доносится до людей, как радость, как свобода, как новая жизнь?..

Второй пример, который я хочу вам дать, относится к девятнадцатому году нашего столетия. Один из городов средней России, переходивший раз за разом из одних рук в другие, оказался в руках новой власти; в этом городке находилась женщина, жена русского офицера со своими двумя детьми. Она спряталась на окраине города, в опустелой хижине, и решила переждать до момента, когда сможет бежать. К вечеру одного из последующих дней кто-то постучался к ней в дверь. Она трепетно ее открыла и оказалась перед лицом молодой женщины, ее же лет, которая ей сказала: вы ведь такая-то не правда ли? Так вам надо немедленно бежать, потому что вас предали, и сегодня ночью придут вас брать... Мать посмотрела на нее, показала своих детей: куда мне бежать — они же далеко не пойдут, и нас сразу узнают!.. И тогда эта женщина, которая была просто соседкой, вдруг обратилась в то великое существо, которое называется евангельским словом *ближний*; она улыбнулась и сказала: Нет! Вас искать не станут, потому что я останусь на вашем месте... — Но вас расстреляют! — сказала мать. И молодая женщина снова улыбнулась: Да! Но у меня нет детей... И мать ушла, а молодая женщина осталась. Фактически мы знаем о ней только одно: что глубокой ночью за матерью пришли, застали эту молодую женщину (звали ее Натальей) и расстреляли. Но мы можем многое за этим себе представить, и представить не чистой фантазией, а представить себе образами из Евангелия. Мать ушла с детьми; Наталья осталась одна в хижине, в наступающем вечере, в наступающей ночи. Было темно, было холодно и одиноко. И перед ней не было ничего, кроме ранней смерти, насильственной, ничем не заслуженной, никому не нужной, смерти другой женщины, которая станет ее смертью просто по любви. Разве это не напоминает Гефсиманскую ночь? Возрастом она была сверстницей не только ушедшей матери, но и Спасителя Христа. Он тоже в ту ночь один, в углубляющемся мраке, в холоде ночном, в одиночестве ждал смерти — бессмысленной, как будто; смерти, которой в Нем не было, которая будет нанесена Ему... Ждал смерти, которая даже не Его смерть, а смерть человечества, которую Он на Себя взял. И Он три раза молился Отцу: *Отче! Пронеси эту чашу!.. Отче, если нельзя ей пройти мимо — да, Я ее приму... Отче! Да будет Твоя воля...* Моление о чаше — это борение Христа перед смертью, содрогание всего Его человеческого естества при мысли о смерти, внутренняя борьба, преодоление всего, чтобы только была спасительная всем воля Божия. Христос

три раза подходил к Своим ученикам в надежде, что Он встретит человеческий взор, услышит человеческий голос друга, прикоснется к руке, к плечу одного из них, — они спали; их одолела усталость, поздний час, холод, тоска; два раза Он вернулся, и три раза Он остался один перед Своей смертью, вернее, перед смертью человеческого рода, которую Он на Себя принял.

Наталья была одна; было холодно, темно и одиноко, некуда было пойти, не к кому было выйти. Или, вернее, можно было выйти: стоило переступить через порог — и уже она была Наталья, а не та женщина, смерть которой станет ее смертью. И она осталась в этом кругу смерти волей и любовью. И, верно, в эту ночь поднимались перед ней и вопросы. Если мать смогла уйти, если мать может быть спасена с детьми — тогда стоило пережить эту гефсиманскую ночь и расстрел; а вдруг все это окажется напрасно? Вдруг они будут взяты, вдруг они будут расстреляны, и ее жертва будет уже никому не нужна?..

Этот вопрос встал перед самым великим из пророков Ветхого Завета, стоящим на грани ветхого и нового времени, Иоанном Крестителем. Когда он был заключен в тюрьму, в ожидании своей смерти, он послал двух учеников к Спасителю спросить: *Ты ли Тот, Кого мы ожидаем, или ждать нам другого?* (Мф. 11,3) Что кроется за этим вопросом? Не страшный ли вопрос: для чего я сейчас умру? Ради чего? Если Христос — Тот, Кого мир ожидает, тогда изнуряющий подвиг ранней молодости, героический подвиг зрелых лет и ожидаемая смерть, и самая смерть осмысленны, тогда их можно принять; но вдруг окажется, что он ошибся? Вдруг он ошибся в том, что ему, казалось бы. Сам Бог сказал? Вдруг он ошибся в своем призвании, вдруг он ошибочно признал Христа? — тогда вся его жизнь, без остатка, обесмыслена и погублена, тогда напрасны подвиги юности, напрасна его проповедь, напрасно то, что он всю жизнь умаялся ради того, чтобы вырос Христос в полную меру, "сходил на нет" для того, чтобы Христос был единственный, на Которого обращают внимание. И Христос величайшему из пророков прямого ответа не дал; Он его не лишил героического подвига веры. Пророку Он дал ответа из пророка: Скажите Иоанну, что слепые видят, хромые ходят, нищие благовествуют, и блажен тот, кто не соблазнится обо Мне (Ис.35,5). Иоанн остался перед необходимостью верить до конца, верить слову Божию, прозвучавшему в его душе, верить тому, что он видел, когда Христос шел к нему креститься на берегах Иордана-реки. Христос его не утешил, Он его отослал к пророческому слову и к внутреннему свидетельству его собственного сердца и ума... Можно себе легко представить, что и Наталья задумывалась над тем же вопросом: Напрасно я умираю или нет?.. Но ей не был дан даже тот ответ, который получил Креститель.

Вспомним еще Петра в ночь, когда взяли Христа, повели на суд, и Петр прошел за Ним во двор архиереев. К нему обращается служанка: ведь и ты с Ним был? — *Не знаю Этого Человека!* — и отходит ближе к выходу. Другие люди ему говорят: да, конечно, ты с Ним был, у тебя и произношение галилейское: ты из того же круга!.. — *Не знаю Этого Человека...* И другая служанка: ведь я же тебя видела в Гефсиманском саду!.. — *Нет! Я Этого Человека не знаю!* — и выходит. Он вышел, и он свободен; он теперь уже не Петр, не Кифа, не ученик, он теперь просто Симон, сын Ионы, брат Андрея, он — как все; только, уходя, он повернулся, взглянул на окно, через которое виден был суд; петух пропел; и Христос повернул голову, посмотрел на Своего ученика-предателя, и Петр все вспомнил и заплакал. Но он не вернулся; он не вернулся во двор архиерейского дома, он не сказал служанкам и другим: я вам солгал, я был с Ним, я Его ученик... — он ушел. Ушел со своим стыдом и отчаянием; в одном рассказе говорится: как раненый зверь, спрятался он в доме Иоанна Марка.

Наталья тоже могла выйти, снова быть собой — но она не вышла. И ее образ

вызывает у нас тот же вопрос: а что же дальше случилось? Зачем она умирала? На это могло бы быть два ответа: первый — что никто большей любви не имеет, нежели тот, кто душу свою, жизнь свою положит за своих друзей (Ин. 15,13). Если бы даже погибли мать и дети, она исполнила бы до конца завет: *Друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов* (Гал.6, 2). Она взяла на себя всю тяготу этой матери и ее детей и понесла, и этого было бы довольно. Но — и это второе — это оказалось не все: мать и дети были спасены; они жили после этого многие годы; двое из них еще живут. Но живут они как бы во свете этой смерти; эта мать мне как-то сказала: мы всю жизнь прожили в надежде, что так проживем, чтобы мир не был лишен ничего через смерть этой Натальи... Они о Наталье ничего не знали и ничего не знают, кроме того, что она свою жизнь отдала за них. Но они знают, что такая жизнь расцвела бы за многие годы — употребляя евангельский образ — в дерево, в ветвях которого может приютиться множество птиц (Мф. 13, 32), расцвела бы в красоту, в смысл и принесла бы богатые плоды. И вот эти три человека, которые остались живыми ее смертью, поставили себе задачу быть плодом ее жизни.

Этот рассказ, как мне кажется, может захватить каждого из нас; я два или три раза его приводил в проповедях в России, и видел, как люди, которые прошли через ужас первой войны, и революции, и русской смуты, и второй войны, на это отзывались. Мы отзываемся слабо; мы восхищаемся, дивимся — и только... А вместе с тем это была простая провинциалка средней России, ничем не замечательная, кроме того, что это была женщина с сердцем, женщина, в которой сострадание было сильнее всякой любви к себе, женщина, которая могла о себе забыть — подвижнически, трудно, несомненно в борении — для того, чтобы другие могли жить, и не только физической жизнью, а просто *жить*...

Вот второй пример, героический, величайший, как мне кажется, пример, о котором нам стоит задуматься. Его воспроизводить нам невозможно — и слава Богу; но научиться от него понимать то, что случилось в Евангелии, мы можем; нам Наталья понятна, она — дочь двадцатого века, она дочь нашей родной земли. Она пережила ту трагедию, которую мы все пережили прямо или косвенно или отголоски которой в нас живут. Но в том, что я вам рассказывал, я старался провести, установить связь между ней и Евангелием, между тремя личностями: Петром и другими учениками, Иоанном Крестителем, Спасителем Христом... Попробуйте, как и я стараюсь, из того чувства живого, прямого, доступного, которое вызывает мысль о Наталье, — попробуйте оживить в себе рассказ о Христе, о Иоанне Крестителе, о спящих учениках, о Петре, отказывающемся от своего Учителя и плачущем... Попробуйте связать жизнь с тем, что только и может ей придать жизненную силу и качество жизни: с Евангелием, со Христом, с Богом.

[1] Беседы во время рождественского говения. Лондон, 1979 г.

[2] День памяти 21 мая/3 июня.

О Божественной литургии.

I

Я хотел бы, чтобы сегодня мы подумали о Божественной литургии, подумали о том, что она собой представляет, подумали о том, как мы можем в ней участвовать не только во время самой службы — тут мы участвуем, сколько можем, и сердцем и душой, но участвовать и как-то иначе, о чем не всегда и не часто люди вспоминают, но что могло бы составить очень глубокое и основное участие в ней. Об этом я буду говорить во второй беседе, а сейчас мне хотелось бы подумать с вами вслух о том, что представляет собой литургия.

В центре Божественной литургии — крестная жертва Христа; и к пониманию этой Христовой жертвы нас приготавливает весь Ветхий Завет, особенно та часть Ветхого Завета, которую мы не всегда с большим пониманием воспринимаем: законоположения о жертвах. Часто ставится вопрос: почему были установлены эти жертвы? какой смысл могло иметь приношение ягненка в умилоствление Богу? неужели кровь бессловесных животных может быть оправданием и очищением для человека? И вот тут надо понять, что происходило и на что обращает внимание Ветхий Завет этим законоположением. Для этого надо перенестись сердцем, душой во времена, которые уже не наши, но которые мы можем легко уловить, если подумать вот о чем: едет пьяный человек на автомобиле, убивает прохожего; что случилось? Потому что один совершил неправду — другой расплатился жизнью. В этом — самая сердцевина мысли о жертвоприношении по отношению к человеческому греху.

Представьте себе обстановку Ветхого Завета: кочевые еврейские племена, которые с собой вели целые стада овец и других животных. У какого-нибудь хозяина — небогатого, потому что богатых не было — рождается в стаде ягненок. Мы видим, на примере ветхозаветного рассказа о жизни царя Давида (2 Цар., гл. 12), какие отношения были между хозяином-пастухом и ягненком, который родился у него. Этот ягненок не является только будущим его богатством; этот ягненок родился как бы в семье, он дорог, он хрупкий, он маленький, он требует защиты, ему нужна ласка, тепло. В этом рассказе из жизни царя Давида нам говорится, как он, соблазнившись, взял жену другого человека, который все время сражался на войне. Пророк Нафан к нему приходит и хочет его образумить; но он не прямо его упрекает, он ему рассказывает притчу. Был бедняк, и всего у него была одна овечка; родилась она у него в доме, он ее вскормил, он ее уберег, он ее ласково полюбил; у него никого на свете не было, она ему была, словно дочка. И у него был богатый сосед, к которому пришел гость. У богатого соседа было много скота, но ему стало жалко своего скота; он отнял этого ягненка у бедняка, — закололи, попирали... Что Давид на это сказал? Он в возмущении сказал: наказывать надо этого человека, — он отнял самое дорогое, что было у бедняка, у него больше ничего не осталось... И тогда Нафан ему говорит: Ты — богач; у Урии было одно только сокровище — его жена, которую он любил, которая для него была все; ты — царь, у тебя все есть, но ты ее у него отнял... В этом рассказе мы улавливаем то ласковое, теплое отношение, которое было между хозяином и овечкой, между человеком-пастухом и его стадом.

Это мы видим тоже в рассказе Христа Спасителя о пропавшей овце. Говоря "хозяйственно": ну, ушла овца в горы — неужели оставить девяносто девять овец, которые тоже могут разбредиться, на которых тоже может напасть волк, которых могут расхитить разбойники? Конечно, нет! Родится еще какая-нибудь овца, заменим пропавшую, и все. Но здесь — не хозяйственный подход, здесь совершенно другое отношение. Овца, которая ушла в горы, — это овечка его стада, она родилась в его стаде; он ее, вероятно, маленькую, при передвижении с

места на место носил на плече, на руках; он ее уберег и от болезни, и от холода, и от голода, и от хищных зверей, и от грубости других овец. И она для него не просто (как для нас, не привыкших к такой жизни) овца, которую могут заменить тысячи других овец, когда они родятся: она родная, своя... И он уходит ее искать.

И вот когда мы думаем о жертвоприношении Ветхого Завета, мы должны понять, с каким чувством человек думает о пропавшей овце, об овце, которая должна умереть. Вдруг Господь ему говорит: Ты — грешный человек, ты живешь нечисто передо Мною, творишь неправду; и потому, что ты творишь неправду, ты собственной рукой должен заколоть одну из твоих овец, причем ты должен выбрать непорочную овечку, самую чистую, самую прекрасную, ту, на которую ты любишь, которая для тебя является радостью, как ребенок в собственном доме... — Но почему? Почему мне это делать? — Потому что неправда виновного ложится страданием на невинного; убей ее и поставь себе вопрос: ты сможешь снова поступить вероломно, нечисто, несправедливо? Ты посмотри, кто платит за твой грех, ты посмотри, поставь себе вопрос: на кого ложится проклятие твоего греха?..

И так из столетия в столетие в Ветхом Завете люди воспитывались на том, что грех мой непременно ляжет страданием, мукой, смертью на невинного, никогда не на виновного, — виновный себя сумеет защитить. Неправедный, подобный мне, сумеет себя защитить; а вот любимый, чистый, хрупкий, незащищенный — на того падет всё страдание и все последствия моего греха. Причем Ветхий Завет в этом смысле был к человеку беспощаден: ты должен выбрать самую чистую, самую прекрасную овечку, ты должен ее выделить из стада на смерть, ты должен ее принести в жертву, ты должен воочию, почти телесно ощутить, что значит грех... Грех значит — смерть, страдания, ужас предсмертного страха для невинного существа; причем твой грех — это его или ее страдание.

Тогда делается ясным, каким образом грех становится убийственным. Это пережила в свое время, в свою меру, большую, страшную меру, женщина, взятая в прелюбодеянии. Вы, наверное, помните рассказ в восьмой главе Евангелия от Иоанна: взяли молодую женщину в прелюбодеянии, привлекли ее перед суд Христов: таковых нам Моисей велел побивать камнями; Ты что на это скажешь?.. Я сейчас не буду говорить о том, что Христос сказал; я хочу обратить ваше внимание на эту молодую женщину. Она по легкомыслию, соблазненная, увлеченная, согрешила; как все мы, она, вероятно, думала: покаюсь в свое время; в этот раз сойдет, другого раза не будет... И вдруг оказалось, что это и есть последний раз, потому что ее взяли, и она стоит перед Христом и она знает закон. И она телесно, душевно, всем существом понимает, что грех и смерть — одно и то же; потому что она согрешила — она теперь умрет; она понимает, что перед судом Божиим грех влечет за собой смерть... Это такого же рода опыт, как в случае пастуха и ягненка. Смерть и грех нам кажутся такими различными; нам кажется, что они ничего общего друг с другом не имеют: грешу каждый день, умру когда-то, позже. А вдруг оказывается, что нет, что прав был апостол Павел, когда говорил, что смерть — это плод греха (Рим. 5, 12); была права книга Бытия, которая в начале нам говорит, что смерть вошла в мир грехом человека. Это нам кажется далеким, нереальным; а каким реальным оно стало для этой молодой женщины, которая за одно мгновение греха вдруг стала перед лицом смерти, окончательной смерти, смерти всерьез — не смерти когда-нибудь, а вот сейчас. Причем смерти жестокой: быть избитой камнями, умереть одиноко, отверженной всеми... То же самое переживал и пастырь, возлагавший свой грех на любимую овцу, которая погибала от этого греха.

Вот смысл ветхозаветного жертвоприношения, и вот почему Ветхий и Новый Завет (Ветхий Завет — пророчески, Новый Завет уже воочию) нам говорят о

Христе как об агнце: *Агнец Божий, который берет на себя грех мира* (Ин. 1, 29), — Он берет на Себя весь грех мира. Он, непорочный, чистый, безгрешный, должен умереть, потому что Он захотел, вольной волей захотел стать нам своим, родным; Он уже не только Бог небесный, Он — человек на земле. Человек безгрешный, чистый, как овца была чистая, непорочная; и потому что вокруг Него качествует грех — этот грех ложится на Него проклятием и смертью. Христос рождается на смерть; уже Младенец вифлеемский, как новорожденное овца, рождается с тем, чтобы быть кровавой жертвой; и когда в рождественскую ночь мы предстоим пред яслями Христовыми, мы должны понимать, что это значит. Обыкновенно икона Рождества Христова нам представляет ясли. Есть древняя греческая икона, где все изображено, как нам привычно: и пещера, и Дева Богородица, и Иосиф, и пастухи, и ангелы, и животные, и волхвы; только одно в ней не похоже на другие иконы: вместо обычных яслей Христос лежит на жертвеннике. Высокий каменный жертвенник, и Он лежит, как агнец. Он лежит, потому что Он родился, чтобы быть закланным за человеческий грех; в первый же момент Его бытия как человека Он — жертва.

И в крещении Господнем тот же образ всплывает. Тогда, в рождественскую ночь, Спаситель родился изволением Отца и послушной, любовной волей Сына. Но теперь это уже не Младенец, теперь это уже зрелый Человек, Иисус Христос. Тогда Божественный Совет, Божественное решение определило наше спасение через крестную смерть Богочеловека; но теперь уже не только Бог решает, — Человек Иисус Христос должен осуществить то, что Бог воплотившийся принял на Себя воплощением. Христос приходит на Иордан. До Него сюда приходило множество людей, символически, образно омыть свои грехи. Они погружались в эти воды, и эти воды как бы отяжелевали человеческим грехом; они смывали грех, и этот грех как бы оставался в водах тяжестью, мертвостью своей убийственной силы. В эти воды погружается безгрешный, невинный Христос; Ему нечего смывать с Себя, Он чист, но Он погружается в эти мертвые и мертвящие воды, погружается в человеческий грех и восходит из этих вод, как бы взяв на Себя этот грех и эти воды очистив Своим погружением в них. Воды иорданские носят на себе чистоту, которую они приобрели тем, что Христос весь грех из них взял на Себя, Богочеловек освятил их Своим прикосновением. Мы по отношению ко Христу в том же положении, как пастух, как хозяин ветхозаветный по отношению к тому ягненку, к той овце, которую он должен заколоть, которую он предает на смерть, потому что сам грешен.

Мы это не умеем чувствовать. Христос жил две тысячи лет тому назад; иконы облагородили эти страшные образы, богослужение облагородило все случившееся. Мы смотрим на иконы, изображающие распятие, но не видим Человека Иисуса Христа, умирающего на кресте: покой победы лег на эти страшные картины. Но мы *не смеем* этого забывать; *как* можем мы это забыть, как можем мы в литургии видеть только прекрасную службу, богослужение, которое так много нам говорит и так бесконечно много нам дает?! Разве мы не умеем насквозь, через эту красоту видеть жуткую, трагическую реальность того, что она изображает? Смерть красивой не бывает; она может быть величественна, но она не красива. Мученическая смерть может быть грандиозно величественна — но она красивой не может быть; и мы должны вырваться из привычных образов, которые нам представляет церковное богослужение, в реальность самих событий.

И это везде, во всем богослужении мы можем пережить. Крест, распятие, на которое мы смотрим, изображает нам жертву и победу Христа, но мы не смеем видеть в нем только победу. Священническое облачение изображает нам царственную славу победившего Христа, — но мы не смеем забывать, какой ценой это воцарение обошлось Сыну Человеческому. Часто говорят о том, что архиерейское богослужение все как-то сосредоточено вокруг архиерея; да, если

только мы умеем видеть, что он собой представляет; если мы сумеем вспомнить в разных действиях, которые его окружают, страшные, а не светлые образы Нового и Ветхого Завета. Архиерей входит в храм, он стоит в середине, на виду у всех, и с него снимают верхнюю одежду, — разве это не образ того, что в страстную ночь со Христа совлекли Его одежды, и Он остался один, на виду у всех, готовый к избиению, к посрамлению, к насмешкам? Христос говорит Петру: *Придет время, когда ты прострешь руки свои, и другой тебя препояшет, и пойдешь ты, куда не хочешь* (Ин. 21,18). Архиерей тоже поднимает руки, и на него возлагают пояс, который значит готовность на подвиг, на труд. Мы можем в этом увидеть только прислуживание архиерею; мы можем увидеть и этот страшный образ, который стал перед Петром, когда Христос его предупреждал о той смерти, какой он умрет. Митра изображает собой терновый венец; мы вольны видеть или не видеть это, мы слепы или нет... И прежде всего этого священник перед службой надевает на себя белую рубаху, которая изображает собой непорочность, чистоту, ту самую чистоту агнца, овцы, идущей на заклание. Это все — образы, но мы можем их видеть или быть слепыми. И то же самое мы можем говорить обо всем, что в церкви происходит, только очень страшно, когда мы даем себя ослепить красотой, заморозить гармонией всего того, что есть, и не видим, что это собой представляет. Христос — Агнец, родившийся в смерть, положенный в ясли, которые уже представляют жертвенник; Агнец, родившийся в пещере, которая уже предвещает гробную пещеру в том саду, где Его бездыханное тело — или скажем проще, резче: труп — будет положен после страшной смерти на кресте. И весь путь Его жизни приводит Его к Тайной вечери. В рассказе о Тайной вечери у разных евангелистов довольно полно изображена еврейская пасхальная вечеря, но одного в ней не хватает. Центром еврейской пасхальной ночи был ягненок закланный, который будет разделен. И не упоминается ни у одного из евангелистов агнец, потому что центр тайной вечери — Тот, Кто является Агнцем. Агнец Ветхого Завета, агнец жертвоприношения был только образом, подготовкой к тому, чтобы мы сумели понять и увидеть. Здесь он не нужен: среди учеников — *Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира*, грядущий на смерть, на распятие. О содержании Тайной вечери в другом отношении я скажу позже, во второй беседе, но сейчас я хочу обратить ваше внимание на некоторые ее особенности в ту ночь и на нашей литургии.

Я вам только что старался объяснить, что жертвоприношение Ветхого Завета являлось видением того, что должно совершиться реально, в порядке нашего спасения; это притча, это образ. Этот образ делали, может быть, более ярким и понятным пророки. Помните, например, пророка Исаию, который говорит о Христе: *Вот раб Мой... как многие изумлялись, смотря на Тебя, — столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его — паче сыновьев человеческих! Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слышали. Господи, кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня? Он взошел перед Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и издевавший болезни, и мы отвращали от Него лицо свое; Он был презираем, и мы ни во что не ставили Его, Но Он взял на Себя наши немощи, и понес наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничижен. Богом, Ио Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден Он был на заклание, и как агнец пред стригущими его безгласен, так Он не отверзал уст Своих. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит? Ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь.*

Ему назначили гроб со злодеями, и не было лжи во устах Его. Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукой Его. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; через познание Его Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих и грехи их на Себе понесет. Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих, и за преступников сделался ходатаем (52, 13-53, 12). И о Божией Матери: Возвеселись, неплодная, нерождающая, воскликни и возгласи, немучившаяся родами, потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа, говорит Господь (54, 1). Вот эти образы жертвоприношения, эти пророческие слова: весь Ветхий Завет готовился к тому, чтобы пришел Агнец Божий, родился в смерть, взял на Себя грех, проповедовал правду, явил святость, отдал Себя свободно на истязание, умер на кресте, и смертью победил смерть.

Но в эту ночь случилось что-то особенное; особенным было то, что Христос, Который является великим Пастырем, Первосвященником Церкви, Сам совершал эту Божественную службу. Он преломлял хлеб, Он раздавал чашу — а вместе с тем ученики, принявшие приобщение этому хлебу и этой чаше, остались такими же, какими они были раньше; каким это образом? — Потому что эта Тайная вечеря, совершенная Христом еще на земле, сама была прообразом того, что должно было случиться в течение наступающих дней, того, что мы называем Страстной седмицей. Это было как бы видение той литургии, которую после Креста, Воскресения, Вознесения и Пятидесятницы мы совершаем здесь. Она еще потому была прообразом, что самая сущность тайны не была еще совершена. Гефсиманская ночь, предательство, страстные дни, Крест, Воскресение и прославление Спасителя еще не были совершены, и дар Святого Духа, Который должен был прийти на учеников с тем, чтобы сделать их способными принести плод того, что им дается, еще не был им дан. В этом смысле каким-то непостижимым, страшным образом эта Тайная вечеря, когда Христос совершал самое действие ее, была еще ожиданием будущего, большего, более реального.

Но вот Христос совершил все дело спасения; все совершилось, нечего к этому прибавить в порядке Божественного промысления; и мы совершаем литургию. Но и она является только прообразом того, чего мы ожидаем; несмотря на ее непостижимое величие, несмотря на то, что в ней реально, вещественно, духовно нам преподается вечная жизнь, мы все-таки ожидаем чего-то большего. После причащения священник в короткой молитве говорит: *Дай нам истее* (т. е. более истинно) *Тебе причащаются в невечернем дне Царствия Твоего*. Потому что эта Божественная литургия представляет собой, одновременно, и тайну спасительного подвига Христа, и тайну будущего века, который раскроется в полноте и во всей славе и силе только после второго пришествия Христова. Но вместе с этим, это не только ожидание, это не только образ; Божественная литургия не является притчей, она является реальностью, но реальностью, которую мы еще не можем воспринять в полноте и которая не может нам быть дана во всей силе и славе. В Божественной литургии совершается чудо; чудо этой литургии в том, что все, ожидаемое нами в будущем, в доступной нам мере дается нам сейчас. В одной из тайных молитв священника говорится: *Дай нам сегодня участвовать в Твоем Царстве, которое еще грядет: дай нам сегодня приобщиться тому, что еще впереди*. Потому что литургия — не образ и не притча, а *предвкушение*, и предвкушение потому, что в Божественной литургии уже сейчас, теперь (на мгновение и в той мере, в которой это нам доступно по нашей плотности, по нашей греховности и по греховности всего мира) мы предвкушаем вечность, участвуем в ней, приобщаемся ей. И в этом основной смысл, при совершении таинств, призывания Святого Духа; Святой Дух

свидетельствует о том, что будущий век уже настал. Будущий век (мы сами знаем) настал для нас только частично; искупленные — мы все-таки грешные; получив приобщенность ко Христу — мы не являемся непорочными агнцами, подобно Ему; получив дар Святого Духа — мы горим не ярким пламенем, а тускло и мгновениями.

В этом смысле будущий век, приобщенность и к полноте того, что человек собой представляет во Христе, и к жизни Духа в нас только частична; и поэтому этот пир вечности, в котором мы участвуем, является ожиданием, предвкушением, тоской по нему — а не реальностью в ее полноте. Мы зовем Святого Духа; Он сходит, Он исполняет Собой все: хлеб и вино *действительно* делаются Телом и Кровью Христовыми; но мы их не видим горящими, сияющими в Божественной приобщенности. И мы принимаем Тайны, и в нас загорается на мгновение свет Божественного присутствия — но тускло, тихо, ненадолго. Мы живем, с одной стороны, той полнотой, которая нам дается и дается *не мерой* (Ин. 3, 34), но которую мы принимаем в меру наших сил; и, с другой стороны, живем ожиданием того, что эта Божественная литургия когда-то станет не богослужением, а реальностью всей жизни, когда уже, как говорит книга Откровения (21, 22), в Новом Иерусалиме не будет больше храма, потому что Бог является храмом, не будет больше богослужения, не будет больше жертв, а будет только одно: жизнь Божия, потоком, ключом бьющая в нас.

Вот чего мы ожидаем; но в Божественной литургии, как мы ее знаем теперь и какую мы празднуем, есть уже победоносная реальность, побеждающая грех, смерть, рознь. Это еще предвкушение последней славы и торжества, но это уже победа Божия на земле и наше приобщение этой победе.

И вот, если подумать о всей этой грандиозной линии событий, мы видим, что каждое событие является как бы предзнаменованием, видением того, что будет, и, вместе с тем, уже приобщенностью тому, что грядет; потому что то, что грядет, уже является реальностью в Боге, в Его премудрости, Его любви; Кровь агнцев уже очищала ветхозаветное человечество, ввиду грядущего Агнца; кровь Агнца Христа *уже* совершила тайну Божественной литургии, хотя то, что совершилось на Тайной вечере, было только прообразом того, что совершится на Страстной и в пасхальные дни, и того, что будет совершаться из столетия в столетие в наших скромных храмах. Тогда *Христос* совершал богослужение, — Он, Агнец, но событие еще не было совершено, и оно осталось прообразом; теперь мы совершаем это богослужение, хотя событие совершено и реальность приобщения вся тут; но то, что совершает ее не Сам Христос, напоминает нам, что это — еще на земле, и мы ожидаем будущей славы небесной.

Мне хотелось бы, чтобы из моей первой беседы у вас осталось в памяти и в сердце то, что я говорил о жертвах, — именно, что по какому-то железному закону грех одного человека всегда ложится на другого, и жесточе всего, суровее всего он ложится на невинного человека. Это относится ко всем нам; мы все грешим, и плодом этого греха является зло, страдание вокруг нас. Второе — это то, что в Божественной литургии мы ожидаем еще большего, чем то, что нам в ней дается; а дается нам очень много: дается приобщенность ко Христу, дается дар Святого Духа, дается просто жизнь. И вместе с этим, хотя дается нам все, но воспринимаем мы это, большей частью, в такую *небольшую* меру, что как бы ни были глубоки наши собственные переживания, видя нашу жизнь, слыша наши слова, окружающие нас люди себе ставят вопрос: получил ли он вообще что-нибудь? Есть ли в этом чуде приобщенности, о котором христиане говорят, какая-то реальность? Или это только переживание — благочестивое, теплое, но того же порядка, как бывает переживание в семейный праздник, когда ненадолго у всех хорошо на душе, у всех чувство благожелательности по отношению друг ко другу,

и когда все это через самое короткое время забывается, не выдерживает встречи с твердой, жесткой жизнью... И тут есть разные моменты, связанные с литургией, уже не в ней самой покоящиеся, а в нас, не зависящие от Бога, а зависящие от нас, на которые нам надо обратить внимание.

Первое, это то, что когда мы идем причащаться, приобщаться, мы забываем условие, которое Сам Господь положил этому приобщению, сказав: Если ты принесешь свой дар в храм и вспомнишь, что кто-либо имеет что-то на тебя — оставь свой дар, пойди примиришься с братом твоим и тогда принеси дар (Мф. 5, 23). Потому что пока есть кто-то, кто стоит перед Богом с открытой раной души, кто взывает к Богу и говорит: Господи, он меня унижил, он меня оскорбил, он меня обошел, он меня обобрал, он меня ранил, отверг, — даже если этот человек не просит отпущения, все равно этот крик, который поднимается от земли к небу, громче нашей молитвы. И это нам надо помнить; *нельзя* мириться с Богом, оставляя в стороне примирение с людьми. Господь нам явно говорит: *Простите — и вам простится* (Мф. 6, 14-15). Но кроме того, мы должны другому человеку помочь исцелиться от горечи и боли, страдания, унижения, обиды, которые мы причиняем. И если мы этого не делаем, мы забываем что-то основное. Вы, наверное, помните притчу Христову о том, как один человек другому был должен, а тот был должен своему господину. У него не было чем отдать долг, но он умолил господина переждать; а выходя от него, встретил своего должника, и стал требовать от него долга. И когда господин узнал об этом, он потребовал в свою очередь всего сполна (Мф. 18, 23-34). Мы не можем, с одной стороны, просить Бога о том, чтобы Он нам оставил все, начиная с коренной нашей к Нему неверности, начиная с нашего безразличия по отношению к Нему, к Его жизни, к Его смерти, к Его кресту, к Его учению — и, одновременно, не отпускать другим. Так что это первое и очень существенное условие. Разумеется, если мы сделали все, что в наших силах, и другой человек не простил, не примирился, тогда мы можем прийти к Богу и сказать: мы все сделали... Но нам надо быть в этом смысле осторожными; не говорить легко "Я сделал все, что мог" просто потому, что мы подошли и сказали: "Я тебя, *кажется*, обидел (когда достоверно знаем, что обидели, но "кажется" смягчает нашу собственную униженность) — прости", — и на этом успокоиться.

Второе: когда мы причащаемся, мы всегда думаем о том, что хотим приобщиться к жизни Христовой, к вечности Христовой, к воскресению Христову, к Его Сыновству, — ко всему тому, что является плодом Его святости и Его спасительного подвига. Но редко, редко мы думаем о том, что приобщенность означает общую жизнь; а делят жизнь или полностью, или вовсе нет. Те люди, которые бывают друзьями солнечных дней, а в темные дни забывают нас — нам не друзья. И вот если мы хотим причаститься, стать как бы частицей Христова тела, если мы хотим приобщиться, т. е. с Ним иметь общую жизнь, то мы должны быть готовы приобщиться всему тому, что Христово: не только славе Его Воскресения, *победе*, одержанной Им в Его теле, в Его душе, на кресте, а приобщиться всему.

Евангелие рассказывает, как однажды на пути в Иерусалим, где Он должен был умереть, Христос начал говорить Своим ученикам о том, что они восходят в Иерусалим, и что Сын Человеческий предастся в руки человек грешных; и оплюют Его, и избьют Его, и убьют Его, а в третий день Он воскреснет. Двое из Его учеников (причем из светлых, из великих Его учеников, Иоанн и Иаков) подошли к Нему и стали просить о том, чтобы, когда Он придет в Своем Царстве, уже победив, Он им дал сидеть по правую и левую руку от Себя (Мк. 10, 35). Из всего, что слышали они от Христа, они услышали только о Его победе; и единственная мысль удержалась в их сознании: когда придет победа, Христос им может дать встать одесную и ошуюю Себя. Они не заметили как бы, что Христос

говорил о том, какой ценой эта победа будет одержана. Они могли бы остановиться только на этом, потому что это было самое главное, этому надлежало случиться с их Учителем, с их Другом; нет — они прошли мимо этого и подумали только о том, что с ними будет, когда победа придет. И Христос тогда им сказал: можете ли вы креститься тем крещением, которым Я буду креститься? можете ли пить чашу, которую Я буду пить?.. *Креститься* и по-славянски и по-гречески значит *погрузиться*: готовы ли вы погрузиться, с головой уйти во все то, что со Мной сейчас случится? готовы ли вы пить до конца чашу, которую Я буду пить?.. И ученики сказали: да. — И Христос сказал вещь очень для нас важную: крещением, которым Я буду креститься — и вы будете креститься; чашу, которую Я буду пить — и вы будете пить; а сесть по правую и левую руку от Меня — Я не могу дать, это может сделать Отец в Своей мудрости. Это не угроза, и это не обещание. Можно это перевести так: Неужели в момент, когда Я иду на смерть, вы можете думать только о том, что с вами будет после победы? Готовы ли вы со Мной разделить Мою судьбу? Если вы готовы разделить со Мной Мою судьбу — можете не тревожиться о своей: Я сумею разделить ее с вами...

И вот об этом нам говорит Христос, когда мы идем причащаться: Не беспокойтесь —небо к вам сойдет; вопрос, который Я ставлю перед вами: готовы ли вы на земле быть со Мной?.. После Своего Воскресения Спаситель говорит ученикам: *Как Меня послал Отец, так и Я вас посылаю* (Ин. 20, 21), и в Евангелии от Матфея Христос говорит: *Я вас посылаю, как овец среди волков* (10, 16). И когда мы идем к чаше, в которой излитая за нас Кровь и распятое Тело (воскресшее, прославленное, но все равно: и распятое, и излитая), вопрос перед нами встает: что я готов сделать? Как я отношусь к тому, что мне дается? Я приобщаюсь Агнцу, закланному за спасение мира; неужели вся моя приобщенность только в том, чтобы через *Его* крест дойти до *моего* спасения? В этом ли моя дружба со Христом? Кто же Он для меня? Неужели Он — просто дверь? Он о Себе говорит: *Я — дверь* (Ин. 10, 7); неужели Он — только путь, то есть, неужели я вижу в Нем только обстоятельство, предмет — или это живой Человек? Живой Бог, но и живой Человек, потому что, когда Он умирал на кресте, умирал Человек на кресте — живой, молодой, тридцати трех лет, Которому незачем было умирать, потому что в Нем не было греха, значит, не было и семени смерти; Который умирал моей смертью, и твоей, и вашей, и нашей... Итак, когда я иду причащаться, — к чему я хочу приобщиться? Неужели все сводится к тому, что я Христу готов сказать: Тебе — крест, а мне — воскресение?.. А к этому сводится, когда мы идем причащаться только в надежде, что мы оживем душой, что мне станет лучше и я вернусь в свою жизнь в лучшем расположении духа, с новыми силами; тогда как вступая в причащение, я вступаю в Его жизнь, в каком-то смысле, выхожу из своей жизни. Бог нам все дает: жизнь, прощение, Свои Тело и Кровь, вечность нам открывает; Он не запирает дверь. Как же я должен себя чувствовать, если я рассматриваю всю тайну спасения просто как мост, перекинутый через бездну, по которому я буду идти; не обращая внимания на то, что этот мост — живой мост?.. Вот это другая сторона причащения, на которую нам надо обратить внимание, если мы хотим вырасти в какую-то меру, — просто христианскую меру.

А теперь третье. То, что я скажу сейчас, я скажу коротко, на примерах; но самую тему, думаю, каждый из нас должен был бы развить, продумав каждый из моментов крестной тайны Христа. На Тайной вечери Христос преломил хлеб, приготовил чашу и сказал Своим ученикам: *Творите сие в Мое воспоминание* (Лк. 22, 19). И — справедливо — Церковь восприняла эти слова как продолжение в Божественной литургии преломления хлеба и разделения чаши. Но все ли к этому сводится? Говорил ли Христос только о том, что Он теперь учреждает священный пир, что с этой ночи начинается христианская встреча вокруг таинственного стола, на котором вместо агнца теперь предлежит Хлеб и Вино, — Агнец Божий, силой Святого Духа реальный и присутствующий на каждой литургии? Я думаю,

что этого мало; мы не призваны только совершать священный обряд. Как я старался вам показать, что эта Тайная вечеря является прообразом того, что будет совершаться во время крестных дней, так этот образ остается образом в том смысле, что, видя совершаемое Христом над этим хлебом и над этим вином, мы должны перенестись мыслью, сердцем, волей, всей жизнью к тем действиям, которые выражены, изображены этим обрядом. И это значит, что если это преломление хлеба и эта чаша, раздаваемая всем, представляют собой Агнца Божия, отдающего Себя на крестную смерть нашего ради спасения, то все, что составляет страстную тайну, мы должны выполнить, если хотим, чтобы это приобщение было полной реальностью. Если мы хотим приобщиться этому Телу ломимому, этой Крови изливаемой, этой жизни отдаваемой в таинстве приобщения, мы должны приобщиться этому же в таинстве жизни, каждодневной жизни.

И вот подумаем о том, что это может значить. Первое, что приходит на ум, это то, что вся Страстная седмица, начиная с входа Господня в Иерусалим, продолжая Тайной вечерей и вплоть до самого распятия, проходит под знаком недоразумения, непонимания, какой-то безнадежной, отчаянной путаницы: ослепленности с одной стороны, и вырастающей страшной карикатуры с другой стороны. Народ принимает Христа в Иерусалим со славой — вход Господень. Но почему? Потому что они ошибочно думают, что Он — царь, который сейчас возьмет в руки власть, освободит их от римского рабства и восстановит царство Израилево. И в мгновение, когда они обнаруживают, что их национальные, политические, мессианские надежды (в том виде, в каком они их понимают) обмануты, они отвергают Христа и они, та же самая толпа, через очень мало дней будут кричать: *Распни, распни Его! Нет у нас царя, кроме кесаря...* Во время Тайной вечери, если вы внимательно прочитаете первосвященническую беседу Христа, которую мы читаем в виде первого Евангелия в Великий четверг вечером, все — недоумение, все — непонимание, все — недоразумение. То, что Христос старается ученикам сказать, они не понимают, они не могут понять, они не могут воспринять. И из этого вырастает последующее страшное человеческое одиночество Спасителя: Он не понят; Он оставлен один с тайной спасения. Даже Петр, который на пути из Кесарии Филипповой, озарением свыше, провозгласил, что Христос есть Сын Божий (Мк. 8, 29), — и он к Нему подходит и говорит, через мгновение после того, как Христос им открыл тайну Своего распятия: не дай этому случиться, пожалей Себя... С этого мгновения в самом основном Христос остается один. Он идет Своим путем; ученики следуют за Ним, окружая Его, но все время обманываются, все время думают одно, тогда как совершается другое...

И вот первые две вещи, с которыми мы можем столкнуться, если хотим быть заодно со Христом Спасителем, разделить с Ним все то, что составляет тайну спасения. Когда вся наша жизнь является недоразумением, когда все, что мы говорим или делаем, все, что мы собой представляем, самая наша сущность остается непонятой, когда все вокруг нас живет иллюзией и непониманием, мы должны от Христа научиться, как относиться к тем, которые не понимают, которые ожидают иного, которые через мгновение, обманутые своей иллюзией, разбившейся о нашу реальность, нас отвергнут и проклянут. Когда мы оставлены одиночками — способны ли мы, как Христос, идти дальше своим путем, не в одиночку, не оставив других в стороне, а живя и умирая для этих именно людей, которые нас не понимают и только слишком поздно поймут? Вот где начинается страстной путь...

А дальше мы можем взять картину за картиной. Христос среди Своих учеников; Он знает, что грядет на Него смерть, а ученики спорят о том, кто между ними больший. Христос совершает последнюю вечерю, последний обед со Своими

учениками, празднует последнюю символическую пасху перед тем, как Пасха станет реальностью плоти и крови Сына Человеческого, Агнца Божия; за тем же столом сидит Иуда: как Христос к нему относится? Он с ним делится хлебом; и когда уже что-то очень страшное случилось и путь Иудин определился бесповоротно, Христос ему говорит: друг, иди и сделай то, что ты должен сделать... Как мы относимся к тому, кого мы считаем изменником. предателем?..

Перед Тайной вечерей собрались ученики; ни один из них не позаботился о том, чтобы умыть ноги Христу или другим. Это дело, которое в древности предоставлялось самому низкому, ничтожному из рабов. Снимает с Себя верхнюю одежду, препоясывается полотенцем, берет умывальницу — Христос. Он — как раб, как слуга среди Своих учеников; Он берет на Себя то, что слишком низко и унижительно для других. Тогда ученики приходят в смущение. Петр говорит: *Не умоешь ног моих вовек* (Ин. 13, 8). Но тогда уже поздно. Способны ли мы поступить, как Христос? Готовы ли мы взять на себя самое низкое, самое ничтожное служение просто потому, что нужно же кому-то это сделать? Или думаем мы о том, что есть младше меня, есть беднее меня, есть такие, которые по долгу должны были это совершить? А вместе с тем Христос нам говорит: Не учитель ли Я ваш? И вот Я среди вас., как слуга; Я. вам дал примера чтобы вы ему следовали... Есть ли у нас достаточно заботливой любви для того, чтобы не считать *ничего* слишком мелким, слишком унижительным, слишком ничтожным, что нужно для другого человека? Готовы ли мы сделать *что угодно*, не ставя даже перед собой вопроса о том, кто он, кто — я? Христос не ставит вопрос, Он его решает. Мы его ставим все время, и не решаем по-Христову...

Дальше — Гефсиманский сад. Христос перед лицом Своей смерти — и перед лицом Своей жизни; потому что смерть или завершит эту жизнь, или обесмыслит ее, а жизнь дает смысл этой смерти или нет. Христос стоит перед всей Своей жизнью и всей Своей смертью; Он ищет поддержки. Трех самых, может быть, близких Своих учеников Он просит бодрствовать с Ним, не спать; три раза Он к ним приходит, три раза Он их находит спящими. Разве это не страшно похоже на нас, когда кто-нибудь нам близкий в борении, болезни предстоит перед смертью или перед устрашающим его решением? Мы рядом с ним находимся, а потом мы устаем: устаем с ним делить его борение, его скорбь, его болезнь — и уходим. Мы уходим подышать воздухом, посмотреть вокруг себя, вырваться из этого напряжения комнаты, где болеет или умирает человек, из обстановки, где слишком много горя или страха. Мы уходим; нам надо отдохнуть; но человеку, который на самом деле в сердцевине этого ужаса, некуда уйти!.. Ученики проспали; мы просыпаем так значительную долю нашей жизни — и чужой жизни... А вместе с тем, в этом тоже могло бы быть исполнение Христовой заповеди: *Сие творите в Мое воспоминание...* Я был голоден, Я был наг, Я был холоден, Я был одинок, Я был в больнице, Я был в тюрьме, и вы Меня не посетили. А если посетили, то разделили Мое страдание на мгновение, так, чтобы оно не слишком тяжело легло на ваши души...

И дальше — предательство Иуды; и снова: *Друзе!*.. И бегство учеников, и суд перед первосвященниками, суд перед Пилатом; клевета, убийственная клевета, от которой Христос умрет, — как мы относимся к клевете, когда на нас клеветают?.. А когда не клеветают, а просто сплетни распространяют, злословят, насмеваются — как мы относимся: по-Христову или иначе?.. Я говорил о карикатуре: страшный момент, когда перед Пилатом стоит Христос, и Пилат спрашивает народ: кого вы хотите, чтобы я вам отдал — Иисуса, называемого Христом, или Варавву? (Иисус, Сын Небесного Своего Отца, — и Варавва, что по-еврейски значит *сын отчий*). И Израиль выбирает Варавву, самозванца, лжеца... Как мы относимся, когда встречаются такие подмены в нашей жизни, когда выбирают ложь вместо правды, подлог вместо истины? Что бывает, когда, в конечном итоге,

все от нас отвернутся?.. Христа еврейский народ отверг: *не знаем мы царя, кроме кесаря*. Христу не было места в человеческом граде, Ему надо было умереть вне стен. Но этого мало; Он был оставлен Богом: *Боже Мой, Боже Мой, зачем Ты Меня оставил?..* И вот, отвергнутый людьми, отвергнутый Богом, Он остался верен до конца и людям, и Богу: *Прости им, Отче, они не знают, что творят... В руки Твои, Господи, предаю дух Мой...* Что бывает, когда отвергаемы мы? Что бывает, когда нам кажется, что Бог нас забыл? Что бывает, когда на нас находит душевное страдание, когда в нашу меру (малую, может быть, но полную нашу меру) мы оказываемся в Гефсиманском саду? Что бывает, когда физически мы страдаем, когда боль проникает в наше тело, как в тело Христово на кресте?..

И во всем этом есть две стороны. Я до сих пор все время говорил: мы не поняты, оставлены, отвергнуты, преданы, забыты, окружены клеветой, унижены и оплетены сплетнями, и так далее, — умеем ли мы поступить, как Христос? Но есть еще другая сторона, может быть, более страшная, но такая же реальная, когда мы хотим произвести суд над своей душой. Во всем том, что я говорил, я предполагал, что мы в достаточной мере Христовы, чтобы стоять там, где Христос. Но не бывает ли, что мы в толпе тех, кто не понимает; не бывает ли, что в той или другой мере мы занимаем положение Иуды, Петра, трех учеников, клеветников, сплетников, несправедного судьи, трусливого, малодушного судьи, распинателя, сбежавшего ученика?.. и т. д.

И вот тут, и в том и в другом случае, перед нами стоит тайна Божественной литургии как призыв, как вызов, как суд, как требование. *Творите сие в Мое воспоминание* не значит только: совершите церковную службу, приобщитесь чудом ставшим плотью и кровью Христовыми хлебу и вину; это значит: приобщитесь всему тому, всему без остатка, что представляет собой Тайная вечеря как образ Страстной седмицы. Тайная вечеря — не только образ страстей, но и жизни, торжества, она — начало будущего века, она уже — пир вечности, пир Агнца. Но не об этом речь идет, — к этому мы всегда готовы приобщиться! Христос сказал: *Творите сие в Мое воспоминание*, — не только преломляйте хлеб, не только разделяйте чашу. Вы — тело Христово, вы — тот Агнец, который ломим и который истекает кровью; Я вас посылаю, как Отец Меня послал... И вот вопрос, который перед каждым из нас стоит перед каждым причащением, после каждого причащения: приняв ли я участие только в таинственной литургической вечери или погрузился я в тайну Христову и вступаю, в свою очередь, в эту тайну со Христом?..

Вот мысли, которые я хотел вам представить, в надежде, что они сделают Божественную литургию более реальной, более страшной, более требовательной; что когда вы будете задумываться над своей совестью перед приобщением Святых Тайн, вы поставите себе вопрос не о мелочах жизни (которые тоже имеют свое место, потому что и мелочью мы грешим, и крупными грехами), но поставите себе вопрос основной: где я? кто я по отношению ко Христу? Кто я и где я по отношению к приобщенности, по отношению к Тайнам и по отношению к тайне спасения?

[1] Беседа во время великопостного говения. Лондон, 1974 год.

О Церкви (катахизическая беседа). По поводу выражения "неразделенная Церковь"

Я буду говорить о Церкви только с одной определенной точки зрения, потому что *Церковь* — обширная тема, охватывающая, в сущности, все вопросы нашей веры. Мы живем в Церкви и в то же время ожидаем полного ее откровения как Царствия Божия. Поэтому то, о чем здесь будет сказано, фрагментарно, но в то же время существенно важно для полного раскрытия этой темы.

Говоря о Церкви, мы бываем слишком склонны определять ее в терминологии катехизиса, в привычных для нас категориях человеческого общества, основанного Христом, собранного вокруг Него, объединенного общей верой, общими таинствами, общей иерархией, общим богослужением. Все эти определения верны — и все же для понимания и знания Церкви недостаточны. Причина в том, что катехизис первоначально предназначался для людей, которые еще не стали христианами; это была подготовка к вхождению в Церковь, а не часть церковной жизни во всей ее полноте. Мы находим в катехизисе определения, пояснения, доступные для тех, кто еще не переступил порога Церкви: для оглашенных, еще не приобщенных к таинственной литургии, к церковной молитве, этой словесной молитве тварного мира, которую вместе со Христом и во имя Христа приносит Живому Богу Церковь, обладающая самосознанием. При всей правильности этих определений они характеризуют Церковь только извне. Их можно сравнить с пояснениями, которые вы дали бы человеку, желающему найти какой-то архитектурный памятник. Вы можете описать этот памятник, дать почувствовать его значение, подчеркнуть его характерные черты: говоря о храме, вы отметите определенные особенности здания — иные, чем при описании городской ратуши или казармы; но что бы ни дало вам такое описание, оно не введет вас внутрь здания. Так и определения катехизиса не вводят нас внутрь Церкви. И это естественно, потому что знание Церкви есть прежде всего знание опытное. Как и все, относящееся к области Божественного, знание Церкви составляется из поклонения, из причастия и из принадлежности к ней. Да, мы объединены общей верой, у нас одни таинства, мы совершаем единое богослужение, наша иерархия объединяет нас всех и сохраняет в видимом и осязаемом единстве. Но подлинная природа Церкви, глубинный опыт церковности определяются иначе.

Прежде всего, по слову апостола Павла, Церковь есть тело Христово (Кол. 1, 24). Это одно из тех выражений, которые кажутся нам или столь привычными, что уже утратили свое содержание, или наоборот, столь странными, что ничего нам не говорят. Определение это связано не с понятием сочетания отдельных частей, которые впоследствии могут распасться, а с понятием Воплощения. Мы — тело Христово в самом реальном смысле, в смысле известного изречения: *Церковь есть продолжение Воплощения*. Каждый из нас — присутствие Христа в мире.

Определение Церкви как тела, как организма позволяет нам сразу понять, что это единое целое, состоящее не из частей, а из членов, которые навсегда неразлучно соединены друг с другом с того момента, как они стали единым телом. Чувство нераздельного единства тела Христова было очень живо в древности. Оно ярко выражено, например, святым Иустином [\[2\]](#), который так писал одному своему другу, впавшему в тяжкий грех и отлученному от церковного общения: Не ведаешь ли, что пока ты находишься вне этого живого тела, на теле Христовом остается рана, которой никто, кроме тебя, исцелить не может?.. Члены Церкви — это не взаимозаменяемые части; невозможно забыть того, кто присутствовал среди нас и кого мы более не видим; невозможно заменить того, кто был здесь с нами,

кем-то, кого здесь не было. Тот, кто принадлежит к этому телу, принадлежит к нему часто трагически, но принадлежит навсегда.

Как же происходит это приобщение к телу и что оно означает? В современной практике в преобладающем большинстве Церковей человек становится членом Церкви в младенчестве, в таинстве крещения, совершаемом чаще всего в столь раннем возрасте, что оно является событием мистическим, но не событием психологическим. Оно не воспринимается нами сознательно, и поэтому событие это должно быть пережито позже, чтобы стать осознанной реальностью, иначе оно будет утрачено на многие годы. Обращаясь к первым поколениям христиан, мы видим иное; мы видим долгий путь возрастания веры, который завершается этим вхождением в Церковь, приобщением к телу Христову. Это — приобщение к личности Христа; Христос — средоточие события.

Всем нам по опыту знакомо то глубокое отождествление с кем-то, кто нам дорог, которое происходит в трагические моменты; те, кто пережил смерть глубоко любимого человека, несомненно знают, как смерть дорогого для нас человека становится как водоразделом земной жизни, жизни которая нас окружает, отделяя все поверхностное; все недостойное того, что нас так потрясло; все события и обстоятельства не соответствующие величию совершившегося, от событий, обладающих подлинной глубиной и величиим смерти. Бывают моменты — они могут длиться в зависимости от глубины нашего чувства несколько мгновений, несколько дней, месяцы, а иногда целую жизнь, — когда чья-то смерть уносит в могилу все, что было в нас ничтожного, суетного, пустого, все, что не имело полноты подлинных человеческих ценностей. И вот нечто подобное заключается в опыте, составляющем самую основу крещения. Слово *крещение* означает *погружение*. Креститься — значит погрузиться в смерть Христову и вернуться к жизни, но жизни уже обновленной. Это погружение в смерть Христа — событие одновременно психологическое, предмет личного опыта, и событие объективное, в котором проявляется действие Бога. То, что сознательно переживается в плане личного опыта в самый момент события или осознается впоследствии, можно описать следующим образом. Иногда какая-либо мысль, чувство увлекают нас вглубь самих себя; все наши способности, все наши силы сосредоточиваются в самой глубине нашего существа; в нас водворяется неизъяснимая тишина, и мы настолько погружаемся внутрь, что все вокруг нас меркнет, замирает, а что-то внутреннее становится бесконечно живым, интенсивным, трепетным. Если такое состояние вызвано воспоминанием, чувством — наступает момент, когда это "внутрипробывание" прекращается; постепенно, а иногда почему-либо внезапно к нам возвращается сознание вещей внешних, и остается лишь воспоминание, порой грусть по этой утраченной глубине. И вот, если мы войдем в себя с мыслью о Господе, если мы достаточно углубимся в себя верой, любовью к Тому, Кто Спаситель наш, то в самой глубине мы встретим Господа. Это встреча личная, живая, конкретная. Это не образ, не воспоминание, это Он Сам. И эту встречу не может разрушить ничто, мы не можем быть разлучены с Господом; никакая сила на небе или на земле не в состоянии этого сделать. Здесь происходит как бы глубокое погружение в присутствие Христа, после которого мы возвращаемся к внешней жизни, но возвращаемся уже иными. Что же, по существу, произошло в этом плане внутренней жизни, который не является еще планом сакраментального чуда Церкви? Произошло то, что наша встреча со Христом была встречей с вечностью, и, возвращаясь во внешний мир, мы возвращаемся не просто, чтобы продолжать там свое существование, а для того, чтобы жить там, обогащенными вечностью, которую мы принесли с собой.

Когда Христос явился апостолам, которые в переживании Его смерти на кресте пережили свою собственную смерть, Он не просто дал им новое продолжение земной жизни: внутри этой земной жизни Он дал им уже присутствие жизни

вечной. Здесь приложим образ, приведенный выше: любимый человек уносит в могилу все, что чуждо ему; он как бы совлекает с нас все, что несовместимо с ним. Во время Своего дружеского общения с апостолами, Своего учительства, Своего духовного руководства Господь постепенно разделил для них все существующее в мире на то, что было в Нем и вокруг Него, и то, что составляло вокруг как бы враждебное кольцо и тень смерти. И потому смерть Христа была для них не только смертью Учителя, смертью Друга; это была смерть Того, в Ком была их жизнь, Кто обладал словами вечной жизни. С Его смертью погасла на земле *жизнь*, и им оставалось только продолжать *существовать*. Смерть Христа изъяла из мира апостолов самую жизнь. Не напрасно Он сказал им: *Аз есмь путь, истина и жизнь* (Ин. 14, 6). И воскресение Христа было не только радостью встречи с Тем, Кого они любили, Кто был их Учителем, их Наставником; это не была также радость победы, одержанной тогда, когда поражение казалось очевидным, — это было возвращение к *жизни* во всей ее полноте. Вот почему апостол Павел, говоря о крещении (Рим., гл. 6), проводит параллель между смертью и воскресением Христа и погружением крещаемого в крещальные воды для возвращения его к жизни. Крещальные воды — символ; они символизируют смерть. Мы погружаемся в них, как если бы погружались в смерть, и возвращаемся затем к новой жизни. Но этот образ останется лишь мертвым образом, если в основе его не лежит подлинный внутренний опыт живой, реальной связи со Христом. Если нет этой связи со Христом, то такая смерть — только образ, а не символ. Для апостолов смерть Христова была их смертью, Его воскресение — новой жизнью. Если для нас не существует опыта, подобного апостольскому, если он закрыт для нас, мы еще не поняли, что означает наше собственное крещение.

Есть и другая сторона крещения, не только психологическая, но и объективная, хотя в духовной жизни объективное неотъемлемо от субъективного: не существует мертвой объективности, есть только объективность, которая становится живой в момент, когда познается лично, становится предметом живого опыта; это верно и в отношении вероучения, и в отношении таинств. И вот, исходящим от Бога, мистическим аспектом крещения является Божественное действие, приобщающее нас к тайне Христовой. Акт веры и акт любви, которые должны лежать в основе происходящего события, соединяют нас со Христом, делают нас родными Ему, нераздельными с Ним. Здесь чудо, Божественное действие. Без него нет крещения, без него нет и христианина. И тут мы подходим к важнейшему положению в православной концепции Церкви. Церковь по существу своему — *сакраментальное тело*. Это не общество, объединенное на основе определенного соглашения, пусть даже на основе общей веры; это общество, в котором сила Божия действует и преображает, где действует Сам Бог; без *Божьего* действия есть подготовка, но нет еще полноты.

Постараемся же теперь понять связь, существующую между нами, крещеными, и Христом. В Священном Писании есть два образа: первый — образ виноградной лозы и ветвей (Ин. 15, 5); второй — слова апостола Павла о том, что мы привиты (он говорит о народе израильском и о язычниках), что язычники привиты к живому масличному дереву Израиля, чтобы самим стать полным жизни масличным деревом, полной жизни масличной ветвью (Рим. 11, 13-19).

Что же вносят эти два образа в наше понимание Церкви? Рассмотрим вначале образ прививки. У садовника есть дерево, полное жизни, полное жизненных соков, способное делиться жизнью и давать жизнь. И вот он ищет побег, ветвь, которая чахнет, но которую еще можно оживить. Это первое действие садовника, полное любви и мудрости, — поиски, те поиски, о которых Христос говорит, например, в притче о заблудшей овце. А затем — действие, которое кажется столь жестоким и столь насильственным и в практике садовника, и в опыте

человеческой личности. Это акт Божественной любви, которым ветвь отсекается от ее корней, обрезается ножом и тем самым отделяется от той жизни, пусть несовершенной, пусть недолговечной, но которой она все же обладала, и подвергается риску окончательной смерти. Это происходит, когда садовник обрезает ножом ту ветвь, которую он хочет привить. Но это же самое происходит, когда в человеческом обществе великий Садовник, Господь, отрывает одного из нас от его корней, отрывает от его среды, его страны, его веры, условий его жизни — от всего, что было поддержкой его жизни, его защищенностью, иногда от того, что было самой его жизнью, и держит его в неопределенности, между смертью, грозящей ему, и этой преходящей, недолговечной жизнью, к которой он уже не может вернуться, ибо был оторван от нее божественным насилием. Затем садовник обращается к масличному дереву, тому; которое он избрал, чтобы оно дало жизнь, и снова режет, рассекает своим ножом, и так — рана к ране, боль к боли — происходит встреча животворного дерева и умирающей ветви. Это также и закон духовной жизни. Лишь ценой раны жизнь одного передается другому. Всегда эта встреча и этот дар происходят ценой страдания, ценой истощания жизни, потери жизни. И вот, маленькая веточка оказывается привитой к стволу, могущему дать жизнь; значит ли это, что она уже обладает жизнью? Что происходит дальше? Не сказал ли Господь: *если пребудете во Мне* (Ин. 15, 7)? Но как эта ветвь *пребудет*, если ее просто поместили сюда?.. И тут начинается борьба, которую мы можем наблюдать в привитом черенке, которую мы можем в опыте человеческой жизни. Медленно, настойчиво жизненные соки лозы или жизненные соки масличного дерева движутся и ищут пути, чтобы проникнуть в тонкие сосуды черенка; они медленно поднимаются, просачиваются во все сосуды, достигают их крайнего предела, переливаются за эти пределы, окружают каждую клетку; постепенно их натиск становится все сильнее, все настойчивее, они проникают в самую жизнь каждой клетки привитой ветви, вытесняя из нее жизнь дичка, недолговечную жизнь, которая прежде вела к смерти, и постепенно черенок оживает новой жизнью. Постепенно листья его поднимаются; он становится живым в более глубоком смысле, чем прежде. Но в то же время он становится *самим собой* более интенсивным, более личным образом, чем раньше. Все его возможности, не способные проявиться, чахнувшие, так как ему недоставало жизни, раскрываются, возрастают, достигают совершенства, и мы видим, что действительно прав был Господь, — если ветвь пребудет на лозе, она начинает развиваться, достигает полноты, становится самой собой в таком смысле, какого мы не могли подозревать раньше. Да, эта полная, огромная жизнь, жизнь без предела, жизнь этого животворного древа трепещет и наполняет черенок. Но черенок стал самим собой только потому, что он оживотворен этой полнотой жизни. Здесь мы снова обращаемся к слову апостола Павла. Он говорит: *Уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20). Он не вытеснил моей личности, я здесь, но всем, чем я мог быть, я стал только сейчас, когда во мне Его жизнь, Его сила жизни. Его сила вечности. И мы видим, что связь христианина со Христом, которую выражают эти образы, дает нам полноту нашей личной жизни и также полноту общей жизни, ибо есть только одна жизнь — жизнь Божия, изливающаяся в нас. И эта жизнь — не просто земная жизнь, достигшая большей полноты, ибо Дающий нам жизнь — это не только Иисус из Назарета, галилейский пророк, это Тот, Кто одновременно и человек, и Бог, совершенный Человек и совершенный Бог; это Тот, Чье человечество — не просто наше человечество с добавлением Божественной природы, но человечество, возвратившееся к тому, чем оно должно было быть, если бы не грехопадение, человечество, превзойденное в том, чем оно призвано стать.

Святой Максим Исповедник, говоря о Воплощении, приводит такой образ. Тайна Воплощения, говорит он, подобна тому, что происходит, если меч положить на горячие уголья. Этот меч, тяжелый, холодный и тусклый, постепенно начинает сиять светом, и от этого сияния он кажется нам легким и новым, а жар, его

наполняющий, мы не можем отделить от железа, которое он пронизал. И тогда, говорит Максим Исповедник, можно жечь железом и резать огнем. В тайне Христа присутствует это нерасторжимое соединение Его Божества и Его человечества, благодаря чему человечество превосходит самое себя и достигает истинного призвания человека, *феозиса*, обожения, превосхождения тварного в приобщении к нетварному. Что же совершается во Христе — ибо тут не меч и огонь, а человеческая природа, соединенная с Богом; что совершается в Нем? Святой Максим напоминает нам, что, по учению Библии, по учению апостола Павла, смерть есть результат греха, разделенности между нами и Богом, и что соединение Божественной и человеческой природы во Христе уже делает из этой человеческой природы природу бессмертную и нетленную. И все же мы видим, что Христос по человечеству страдает и умирает на кресте. Да, потому что в акте сострадания, акте любви, принимающей всю судьбу любимого, со всеми ее последствиями, Христос принимает в Своем человечестве — которое само уже не подвержено ни страданию, ни смерти — все последствия нашего падшего состояния, состояния греха. Однако за образом страдающего Христа, Бога, бесконечно слабого и уязвимого, преданного в руки людей, которые сделают с Ним все, что захотят, стоит тайна уже одержанной победы, тайна откровения человека во всей его славе.

Мы видим Его на горе Фаворской в Его славе: не Он изменился, а апостолы *увидели...* Видим мы Его позже, в Его воскресении: человечество Его не изменилось, но то, что было невидимым, что Бог хотел сокрыть, Он теперь являет во всей полноте. И в тайне крещения, если мы действительно умираем вместе с Ним и действительно оживаем с Ним, мы приобщаемся к Его прославленному человечеству, человечеству уже будущего века. Я говорю "если действительно" не потому, что действие Божие недостаточно, но потому, что спасение наше — не односторонний Божественный акт, но акт, в котором в полной мере участвуют наша человеческая воля и наша человеческая свобода, как сказал один из отцов Церкви: Бог создал нас Своей волей, но Он не может спасти нас иначе как с нашего согласия. Вот почему в день крещения в нас является не полнота славы, а залог жизни вечной, как говорит апостол Павел. Все становится возможным, как он говорит: *все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе* (Флп.4,13). Это начало, но в нем уже содержится конечная цель; это событие эсхатологическое в полном смысле слова. Греческое слово *эсхатон* имеет два значения: событие решающее и событие завершительное. Решающее событие произошло — мы привиты к древу жизни; завершающим событием будет грядущая полнота. Так же, как Воплощение, смерть Христа на кресте и Его Воскресение являются решающим событием спасения каждого из нас; но в своей окончательной форме оно должно быть приобретено, оно должно стать личной *реальностью* для каждого из нас. Так, в водах крещения, этих как бы первозданных водах, о которых говорит первая глава книги Бытия, из которых все произошло, рождается новый народ, народ совершенно особенный; это *новотворение*. Да, это новая тварь, новое общество, но и больше, чем общество, — это живой организм, совершенный человек (*homme total*), по выражению святого Игнатия Богоносца [2], часто повторяемому и блаженным Августином; Глава и члены — Иисус Христос и все, кто в Нем и с Ним.

Этот совершенный человек находится в особом отношении не только со Христом, но и со Святым Духом и с Отцом. Писание, опыт Церкви и наш малый человеческий опыт учат нас, что никто не может узнать в пророке галилейском, муже из Назарета, преступнике, пригвожденном ко кресту на Голгофе, Бога воплощенного, если Дух Святой Сам не откроет ему этого. Кто поверил, кто узнал Христа, ответил на Его призыв, вошел в это таинственное общение мистического тела, тела Христова, тот на каждой ступени, на каждом шагу делал это действием Святого Духа. Дух Святой, Который сначала призывает нас, затем научает, затем

приобщает к этому телу, идет еще дальше, еще глубже; ибо когда мы стали живым телом Христовым, живым присутствием Христа во всех веках и по всей земле, из поколения в поколение, Он дает нам познать, в самых глубинах вашего существа, новый опыт — Он научает нас говорить: *Авва, Отче*, обращаясь к Тому, Кто в вечности — Отец Иисуса.. *Авва* — ласковое слово; перевод *отче* — искусственный, высокопарный. Во времена Христа ребенок говорил отцу *авва*, как в наше время дети говорят *papa*. Есть нечто глубоко трогательное и необычайно простое в этом зове Духа в глубине нас самих. Что он означает? Дух Христов, дух сыновства, приводит ли он нас просто в положение, аналогичное положению Христа? Здесь мы подходим к другому великому утверждению святоотеческой мысли. Это слово, пугающее нас своим дерзновением, принадлежит святому Иринею Лионскому, Если, — говорит он, — все, во что мы верим о Христе и о Церкви, истинно, то через Церковь, все вместе и со Христом, мы — истинно *единородный сын Божий*... Как понять это? Мы часто повторяем молитву Господню *Отче наш*, и молитва эта употребляется не только христианами, но и бесчисленными верующими во всем мире. Что выражает эта молитва? Для одних — аналогию, для других — реальность, которая была бы ужасна, если бы не была любовью Божественной. Аналогия проста: если мы знаем Бога в Его делах, по своему личному опыту как Того, Кто поступает с нами, как отец, нам легко называть Его этим именем. Но для христианина в этом выражении содержится нечто иное. *Никто не знает Отца, кроме Сына*, — сказано в Евангелии от Матфея, — *и кому Сын хочет открыть* (Мф. 11, 27). Это знание, этот опыт далеко выходят за рамки аналогии, это опыт порядка онтологического, относящийся к самой сущности вещей. Если действительно в нашей любви ко Христу и в действии Святого Духа и Христа в Его таинствах мы *стали* живым телом, которым мы являемся, по словам апостола Павла, тогда, действительно, со Христом мы имеем Отцом Живого Бога.

Это призвание наше: не только нечто такое, что может быть или не быть. Не что-то, что подавалось бы нам механически, автоматически в тайне крещения, в даре Святого Духа, в Пятидесятнице, в Евхаристии; это нечто, что дано и — принято или не принято. Ибо ответ человека имеет такое же решающее значение, как и дар Божий. Привитые к живому дереву, мы участвуем в таинственной вечности, через таинство причащения, в тайне молитвы, в глубоком единстве, которое устанавливается, когда Христос и мы объединены одной волей и одной жизнью. И в этом единстве Отец становится *нашим* Отцом. Итак, Церковь предстает перед нами как нечто несравненно большее и неизмеримо более глубокое, чем человеческое общество, сколь бы возвышенны ни были принципы, на которых зиждется это общество. Церковь встает перед нами как тайна встречи и единения Бога, Единого во Святой Троице, и Его твари, разделение, рассеяние которой побеждено и единство восстановлено сначала в акте веры, а затем в тайне общения. Церковь — присутствие Пресвятой Троицы среди нас и в нас, это действие Животворящей Троицы в Ее тварях.

Но Церковь — это не только слава, у нее есть и убогая сторона. У нее есть аспект славный и аспект трагический. Убогий аспект Церкви — это каждый из нас, это эмпирическая Церковь, та, которую мы видим; не ее мы имеем в виду, когда произносим слова: *Верую во Едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь*; не об этом эмпирическом аспекте мы говорим в исповедании своей веры, ибо это сторона видимая и слишком очевидная. В известном смысле, мы принадлежим к миру и уже принадлежим к Церкви. Как говорит отец Георгий Флоровский [3], мы одновременно *in patria et in via* (в отечестве и в пути), мы уже в Церкви и мы еще на пути к ней. Пока зло, грех, смерть не побеждены в нас, мы еще в процессе становления. Но более глубоким образом — мы уже дети Божии, мы соратники Бога в Его созидании спасения. Кто-то сказал, что мы подобны экипажу спасательного судна: мы знаем волю Божию; Он призвал нас быть Его

сотработниками, Он сказал, что хочет называть нас уже не слугами, но друзьями, ибо слуга не знает, что хочет его господин, а нам Он открыл всю Свою волю (Ин.15,15)... И в то же время мы утверждаем, что мы — граждане этой земли, мы заявляем, что мы полностью принадлежим земной реальности, хотя и представляем одновременно иную, превосходящую ее реальность. Церковь — это общество людей, для которого единственный закон действия — любовь, ласковая любовь, и ему чужд закон земли; но этот закон любви — страх и опасность для земли, потому что любить — значит отречься от себя до того, чтобы полностью умереть; и потому что приобщиться Христу, иметь с Ним общую жизнь значит принять целиком Его судьбу, не только будущую славу и будущую вечную радость, но также и Его историческую судьбу... *Я посылаю вас, как овец посреди волков* (Мф. 10,16); и здесь начинается новая тема.

Целью настоящей беседы было показать связь между Христом и христианином, показать единство жизни всех христиан, ибо жизнь наша — Единый Христос, показать тайну Троицы — Отца, Сына и Святого Духа — в ее отношении к Церкви и, наконец, парадокс Церкви: *уже* — и *еще нет*, настоящее — и еще будущее, а в настоящем — трагедия, потому что, пока не спасен весь мир, миссия тела Христова остается все той же: тела, ломимого во оставление грехов.

ПО ПОВОДУ ВЫРАЖЕНИЯ "НЕРАЗДЕЛЕННАЯ ЦЕРКОВЬ"

"Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата" опубликовал в № 105-108 (1980-1981) письмо группы верующих, у которых возникли недоумения по поводу выражения "неразделенная Церковь", и комментарий к письму, сделанный по просьбе редакции "Вестника" митрополитом Антонием. Ниже публикуются оба текста (в переводе с французского языка).

ПИСЬМО ГРУППЫ ВЕРУЮЩИХ

С тех пор, как наша Церковь вступила в экуменическое движение, в нашем языке стали появляться выражения, часто вызывающие недоумение у верующих. И это тем более, что выражения эти настолько вошли в обиход, что их можно встретить и в высказываниях наших православных епископов, смысл же их остается неясным.

Недоумение, чтобы не сказать соблазн, вызывает очень распространенное выражение "неразделенная Церковь" или "древняя неразделенная Церковь". Ведь, повторяя Символ веры, мы знаем, что Церковь есть Тело Христово, неотделимое от своего Главы, и что она прежде всего ЕДИНА. Мы вспоминаем — "разве разделился Христос?" 2 Кор. 1, 13.)

Действительно, не все знают историю Церкви, но большинство знакомы с апостольскими посланиями и читали об отделении от Церкви вслед за лжеучителями или по другим причинам тех или иных христиан. Так от апостола Павла отделились "все иже от Асии" (2 Тим. 1,15). Апостол Иуда говорит об "отделяющих себя от единости веры" (19), апостол Иоанн (1 Ин.2,19) о тех, кто "от нас изыдоша, но не беша от нас" и т.п. И на всем протяжении истории Церкви не было, кажется, периода, когда от нее не отделялись бы группы людей, либо по причинам вероисповедным (ереси), либо по вопросам, допускающим уврачевание (расколы), либо по причинам дисциплинарным (самочиние) (см. первое правило Василия Великого). Таких отклонившихся бывало иногда очень много, даже большинство (например, в некоторых областях при монофизитстве и в самом Константинополе при иконоборчестве).

Но каково бы ни было число отпавших, и какова бы ни была причина их отпадения, никогда не говорилось о разделении Церкви. Она продолжала сознавать и исповедовать себя прежде всего Церковью ЕДИНОЙ. "Без единства Тела Христова, — пишет В.Н. Лосский [4], — которое не может быть делимо, и другие свойства Церкви — ее святость, соборность и апостоличность — не могли бы существовать" (О третьем свойстве Церкви" //Вестник Русского Западно-Европейского Экзархата. Париж, 1950, № 2-3, по-французски).

Если признать в настоящее время Церковь "разделенной", то значит ли это, что она разделялась при всяком отпадении от нее и, таким образом, была разделена всегда?

В чем же разница между теперешним положением и предыдущим? Почему мы говорим о Древней Церкви как о "неразделенной", с очевидностью показывая, что в наше время она "разделена"?

Все мы отвергаем так называемую "теорию ветвей" [5]. Но если мы представляем Церковь нашего времени как "разделенную", то не признаем ли мы тем самым эту теорию справедливой? Ведь не так уж важно, сколько именно ветвей — две или двадцать. Важно недвусмысленное исповедание Церкви ЕДИНОЙ, как ее Глава.

РАЗМЫШЛЕНИЯ МИТРОПОЛИТА АНТОНИЯ

С глубоким сочувствием, но также и с тревогой я прочитал заметку под названием "Недоумения верующих".

С сочувствием, которое, без сомнения, разделяет большинство православных людей, когда им приходится читать примирительные заявления различных экуменических комитетов; заявления обманчивые, ибо они говорят о единстве веры между нами и неправославными — единстве, которого не существует; заявления, вводящие в заблуждение, ибо они поддерживают у других христиан иллюзию, что до единства, о котором мечтают экуменисты, — уже рукой подать, тогда как оно должно основываться на полной бескомпромиссности, на подвижнической верности Истине.

Читал и с тревогой, ибо "недоумения" авторов заметки, как мне кажется, в большой мере основаны на суженном, ущербном видении церковной реальности.

Более сорока лет назад, когда никто еще не говорил об экуменизме и когда члены Патриаршей Церкви в Париже не принимали ничего, что не было бы учением безупречной чистоты (*Я не принес мир, но меч: Мф.10, 34 — тот меч обоюдоострый, который, согласно апостолу Павлу, проникает в самые наши глубины, разделяя кости от мозгов, душу и дух: Евр.4,12-13*), появилась статья, обращавшая наше внимание на ту ответственность, которая лежит на нас, на нашей эпохе. Соборы первых веков, говорилось в статье, определили с разительной ясностью и законченностью нашу веру в Бога, Господа нашего, в Матерь Божию; они определили, в чем заключается наше спасение и последние Божии обетования; но изложив, в чем состоит глубинная природа Церкви, они не определили ее границ. В XIX веке митрополит Платон Киевский [6] мог сказать, что мы знаем, где Церковь есть, но мы не можем сказать, где ее нет; "наши земные перегородки не достигают до небес", заключил он*. И отец Георгий Флоровский, человек, который для многих из нас был самым голосом Православия, в обширной статье о Церкви показывает, что ни одна из христианских конфессий не определила с окончательностью границ Церкви. И нашему столетию надлежит, со смирением, строгостью и христианской любовью,

глубоко продумать и уразуметь ту историческую реальность, которую представляет собой сегодня христианский мир.

Ни один православный не поставит под сомнение тот факт, что Церковь не только едина, но что она является *самим единством*: той тайной, тем местом и тем способом, где и которым Бог спасает Свою тварь и соединяется с нею — Тело Христово, Храм Святого Духа, Царство Божие уже пришедшее в силу; чудо, делающее из нас детей Божиих (*единородный сын в Единородном Сыне*) и дающее нам стать причастниками Божественной природы.

И ни один православный не усомнится, что именно Православная Церковь единственным, неповторимым образом есть эта Тайна, это Место, это Царство.

Тем не менее остается проблемой, как богословской, так и нравственной: какое место мы отводим тем, кто, будь то по выбору, будь то потому, что они родились в таких условиях, которые никаким образом не дали им соприкоснуться с Православием, не принадлежит к Православию?

Самое простое решение вопроса — исключить их из тайны Церкви; сказать, что они не могут более иметь связи с ней; заявить, что можно быть либо в Церкви, либо вне ее; что, поскольку Церковь — само Единство, всякая трещина предполагает исключение из нее, отсечение от нее — самопроизвольное или хирургическое. Это было богословской позицией митрополита Елевферия [7], для которого всякое отклонение от православной веры предполагало полное отчуждение и самые радикальные его последствия: ни благодать, ни таинства, ни священство не могут существовать не только у еретиков, но и в схизматических общинах. Можно ли принять такое решение? Мне представляется, что история Церкви, ее богословие *несовместимы* с таким решением, простым и... успокаивающим, ибо оно упраздняет всякое колебание, всякую проблему, требующую решения, которое было бы достойно Бога.

Самые понятия ереси и раскола предполагают какое-то отношение к вере и к Церкви и продолжающуюся связь, как бы мучительна она ни была, между нею и отделившимися от нее. Мы ведь не говорим, что мусульмане или буддисты — еретики или раскольники: они нам просто чужды; для того, чтобы быть еретиком или раскольником, нужно быть христианином!

Тут кто-нибудь может возразить, что находящихся в заблуждении можно, в крайнем случае, считать христианами, но не членами Церкви.

Но возможно ли это? Можно ли быть христианином вне Церкви? Можно ли исповедовать *Христа* — *Господом* иначе, как Духом Святым? (Не об этом ли учат и апостол Иоанн и апостол Павел? I Ин.4, 2-3; I Кор.12,3). Мыслимо ли и возможно ли на деле быть наученным Духом Святым, быть местом Его присутствия — и оставаться чуждым Церкви? Не убеждает ли нас в противном обращении Корнилия в Книге Деяний (гл. 10) ? Можно ли жить по вдохновению Духа Святого — и оставаться чуждым Христу? или: быть *во Христе* — и *вне Церкви*, тогда как *вне Церкви нет спасения*?

Или что сказать, что делать с теми, которые, примкнув к ошибочной вере, приняв ущербное богословие, живут *ради* Христа и умирают *за* Него? Свидетели Его — мученики за веру в Господа, католики, протестанты и другие, которые жили лишь ради того, чтобы передать веру в Спасителя тем, кто Его не знал, прожили подвижническую жизнь, приняли мученическую смерть. Неужели они могут быть признаны только Христом, в вечности, и должны быть отвергнуты Его учениками на земле? В Евангелии мы читаем, что, вернувшись однажды ко Христу, апостолы

рассказали Ему, что встретили человека, творящего чудеса Его именем, и запретили ему. Христос ответил: *Не запрещайте ему, ибо никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня* (Мк.9, 39).

Чему же нас учит о ересь история Церкви? В статье, появившейся по крайней мере за двадцать лет до зарождения экуменизма, митрополит Антоний Храповицкий [8], которого, не оскорбляя его памяти, можно назвать интегрисом, задает вопрос: почему отношение Церкви к ересям в течение веков изменялось, от акривии перейдя к икономии [9]? Наиболее простым, наиболее циничным ответом было бы признать, с грустью и чувством стыда, что догматическое сознание верующих ослабело, и они больше не были в состоянии с ясностью распознавать истинное от ложного, ложное их больше не возмущало, и они все с большей легкостью примирялись с ошибочным, которое, по мере того, как их собственное чувство Бога и Истины притуплялось, становилось в их глазах все более относительным... Согласиться с таким взглядом на вещи значило бы отрицать присутствие и постоянное действие Духа Божия в Церкви, — значило бы отрицать Церковь.

Митрополиту Антонию представляется более верным другое объяснение, которое, как мне кажется, выражает одновременно и историческую мудрость Православия, и догматическую мудрость Церкви: Церковь никогда не сосредотачивала свое внимание единственно на зле, на ошибке; с ужасом указывая на ошибку и на зло, она всегда была очень чутка к той доле Откровенной Истины, которая продолжала оставаться в учении или практике тех, кто от нее отделялся: *Свет во тьме светит, и тьма не объала его* (Ин. 1,5; двойной смысл греческого слова — *не приняла и не заглушила* его). И Церковь имела попечение не только о чистоте своего учения или христианской жизни, но и о спасении своих заблудших детей. Кто-то из духовных писателей даже мог сказать, что в тот момент, когда самый злостный еретик вслух читает своему стаду заблудших овец Евангелие, он провозглашает слово Божие и *пребывает в Истине...*

И Православие с бескомпромиссной строгостью относилось к первым ересям, ибо они отвергали самые основы веры: Божество Христа, Его человечество, отрицая и свидетельство Божие, и тайну нашего спасения. Но каждая последующая ересь сохраняла, унося его с собой, православное содержание все более полное, все более способное совершать спасение догматически и духовно обедненных общин; и Церковь, различая присутствие доброго семени среди плевелов, относилась к этим блуждающим общинам все с большим пониманием. Нельзя приравнивать, ставить на одну доску заблуждения римокатоликов или протестантов и заблуждения гностиков, ариан или манихеев.

В ранней духовной литературе и в житиях святых мы находим свидетельства хотя и спорные со строго-исторической точки зрения, однако указывающие нам на то, как Церковь относилась к вещам; вот два образца, взятые из церковного предания.

Один человек, по неведению крещенный священником-еретиком, обратился потом за крещением к православному епископу; чтобы не ошибиться, епископ призвал еретического священника — удостовериться, что именно он совершал крещение. Увидев его, пришедший за крещением воскликнул: "О нет! Этот человек меня не крестил! Меня крестил лучезарный ангел, а этого, пока меня крестили, два беса держали в углу церкви, связанным".

И другой рассказ: священник святой жизни, но мало сведущий, был увлечен в какую-то современную ему ересь; дьякон же его оставался верным истинной вере. Он смущался, что такой благочестивый и чистый человек живет в заблуждении; и

после многих колебаний сказал об этом священнику. "Как же это возможно! — воскликнул священник. — Каждый раз, как я совершаю литургию, мне сослужат два ангела: они же не стали бы служить с еретиком! Вот, я их спрошу". И на другой день, совершив освящение Даров, священник остановил службу и спросил ангелов, правда ли, что он заблуждается. "Да", — сказали ангелы. — "Но почему же вы мне об этом раньше не сказали, как же вы меня оставили быть еретиком?" — "Господь нам велел подождать, пока твой дьякон, по любви Божией и по любви к тебе, не скажет тебе об этом; если бы он тебе не сказал, мы бы это сделали". — "Но как же вы тогда со мной сослужите?" — воскликнул бедный священник. — "Бог, видя чистоту твоего сердца, принимает твои молитвы и жертвы", — ответили ангелы...

"Много таких, кто на земле считал себя чуждым Церкви и кто в день Суда обнаружит, что был ее гражданином; много и тех, увы, кто мнил себя членом Церкви, и увидит, что был чужд ей", — сказал блаженный Августин.

Итак, чтобы быть еретиком, надо быть христианином или хотеть им быть! Иначе можно быть только либо язычником, либо отступником.

Не тех, кто говорил *Господи, Господи!*, и даже не тех, кто говорил *мы ели и пили перед Тобою*, Христос признает Своими, но тех, которые творили волю Божию (Лк. 13,25-27).

Что же такое Православие, и в чем заключается "парадокс Церкви"? Как разрешается это напряжение между Абсолютом, не могущим согласиться ни на какой компромисс, и "становлением", постепенной победой Бога Спасителя над погибшим миром?

Однажды в разговоре отец Софроний [\[10\]](#) сказал мне: "Никто не смеет назвать себя православным в строгом, абсолютном смысле слова, ибо быть православным означает знать Бога таким, каков Он есть, и служить и поклоняться Ему достойно Его святости". В этом отношении мы одновременно находимся *in patria et in via: в пристани и в пути*. Все совершено Богом и во Христе; но не все завершено ни в нас, ни в мире. "Церковь — это не собрание святых; это толпа кающихся грешников"; и "кающихся" означает "обращенных к Богу", как Петр, утопавший во время бури. Не будет ли законным сказать, что там, где есть познание Бога, там, где есть признание Христа Господом — Духом Святым (1 Кор.12,3), где наличествует отдача своей жизни и своей смерти Господу, Православие — а, значит, и Церковь — присутствует, как свет — ослепительный или только мерцающий, как живая вода, напоющая сухую землю, как дрожжи, квасящие все тесто, как кровь, пробивающаяся в израненных тканях?

Как больно видеть Свет затемненным, но как дивно видеть, что тьма не может его ни заглушить, ни даже скрыть полностью! Торжество Православия, которое мы празднуем в начале Великого поста, это торжество, победа Божия *над нами*, а не победа православных над их противниками; и не надлежит ли нам ликовать о присутствии, неуловимом для наших глаз, но видимом и Богу, и ангелам Его, и святым, зародыша Жизни среди семян смерти, здоровых клеток, продолжающих жить среди омертвелых, гниющих или раковых тканей? И не надо ли нам дорожить этими зародышами Спасения больше, чем возмущаться и отвращаться от признаков тяжелой болезни, могущей убить тех, за кого Христос жил и жизнь отдал? Архиепископ Алексий Дюссельдорфский [\[11\]](#) говорил, что Истина, Жизнь, Церковь — как свеча, зажженная в бескрайнем мире: она, как будто, согревает и освещает совсем малую часть его, и, однако, во всей бескрайности пространства тьма уже не совершенная. С тех пор, как Христос одержал Свою победу, Дух пребывает в мире — действенный, животворящий, побуждающий ко спасению,

зовущий, созидающий в сердцах людей, которые ищут Абсолютного, каким бы именем они Его ни называли, образ Живого Бога, хранящий угольки, которые тлеют несмотря на вихри ересей и расколов, раздувающий их, обновляющий пламя в них.

Быть может, своевременно будет сейчас напомнить об одном любимом образе Л.А. Зандера из его смелой и мудрой книги, полной надежды, веры и понимания и подвергшейся несправедливой критике ("Vision and Action") [13]. Он различает — в том смысле, в котором апостол Павел говорит о *различении духов* — три стадии в "разделении": расхождение, неподвижность, схождение. В момент, когда два убеждения сталкиваются, оба общества могут лишь отвернуться друг от друга. Еще не разойдясь, но стоя спиной друг ко другу и обращенные к различным горизонтам, они могут лишь взаимоотрицаться: еще столь близкие, они уже на бесконечном расстоянии друг от друга, взгляды их больше не могут встретиться; они не могут больше, глядя друг другу в глаза, раскрыть душу, свою и чужую.

Но годы молчания проходят; с ними — и личные обиды; и остаются только подлинные причины раздора; а над этими причинами — воля антагонистов оставаться верными Богу и Его правде. Тогда противники могут обернуться друг ко другу, задать себе вопрос: а что случилось с другом давних лет, который теперь является символом ошибки, заблуждения? что в нем осталось от его первоначальной красоты? — спросить себя об этом сначала с любопытством, а затем с тревогой — не одолел ли дьявол тех, кто мыслили себя верными Христу, как бы тяжки ни были их заблуждения?.. Из тумана возникают неясные формы, неясные звуки; язык, которого больше не понять, слышится снова... А затем (просто ли это любопытство или же более возвышенная забота о судьбе "другого"), после стадии неподвижности, общества движутся, влекутся друг ко другу: кто ты? чем ты стал за все эти века разлуки? чему ты научился? что ты понял? каким представляюсь я тебе? ты — блудный сын уходящий, или уже на возвратном пути? или ты еще *на стране далеке*? живешь ли ты там в обманчивой славе и изобилии, окруженный ложными друзьями? или ты одинокий, обнищавший и униженный? помнишь ли ты еще Дом Отчий? можешь ли еще произнести священное имя *Отец!*..? достиг ли ты до той степени отчаяния, когда ты сможешь признать свои ошибки, заблуждения и сделать тот шаг, без которого ты не сможешь стать снова тем, чем всегда был для твоего Отца: Сыном, Погибшей Овцой — но тоже и Крестом страдания?

Не так ли раскрывают и находят себя в наши дни христианские конфессии? О, мы очень далеки от того единства, о котором идет столько разговоров! Доктринальная чуткость в неправославном мире притупилась, а привязанность к концепциям, несовместимым с евангельским благовестием (папские примат и непогрешимость; *Filioque* [14]; доктринальный и духовный антипаламизм; "теория ветвей" в Церкви; предопределение; спасение одной только верой) остается крепкой. Но неправославные общины начинают узнавать себя в Православии. Надо ли этому удивляться? Мы ведь — их собственное прошлое; тогда как они не являются ни нашим "настоящим", ни нашим "будущим"...

Нам надлежит вглядываться в ростки жизни, в то, что в этих исповеданиях есть от подлинной истины, и не смешивать ересь, раскол и отступничество... Нужно помнить две вещи, которые мы легко забываем: во-первых, что древние и новые ереси были осуждены справедливо, но что слишком часто не было дано никакого ответа на проблемы — философские, богословские и нравственные, — из которых они родились; ибо ни одно заблуждение не родилось просто от недоброй воли. И, во-вторых, нельзя забывать, что часто мы отделены друг от друга языком, словоупотреблением и что зачастую выражения родственные, а то и одинаковые

обозначают понятия разные до несовместимости: дух искажается буквой.

Нельзя также никогда забывать, что мы легко и естественно рассматриваем нашу веру и практику в целом как "меру" Православия, тогда как столько вещей, которыми мы дорожим, — только преходящее, а то и случайное человеческое отражение абсолютной реальности.

Евнуху достаточно было признать Христа своим Спасителем для того, чтобы быть крещенным (Деян. 8, 26-39). Не требуем ли мы от тех, кто хочет вернуться к вере отцов, чтобы они стали греками, русскими или еще чем-то? Не требуем ли мы от них больше, чем мы ждем от своих единоверцев по рождению? Сколько православных по имени живет суевериями, несовместимыми со здоровой верой, блуждает где-то между невежеством и ересью, появляется в церкви только на собственные крестины, свадьбу и похороны, — но они "по праву" ссылаются на свою "православность" для того, чтобы получить таинства Церкви, в которых мы отказываем (справедливо, и должны отказывать) тем, кто принадлежит к другой христианской общине... И не предаем ли мы сами Христа нашим образом жизни (Рим.2, 24), не отрекаемся ли мы всенародно от Его благой вести, когда попираем Его заповеди: не есть ли это отступничество *на деле* (1 Ин. 2, 9)?

Церковь едина; и на земле это — Православная Церковь, святая святостью Божией в ее Богочеловеческой природе, в ее тайне, но несущая то, что свято, в глиняном сосуде; знающая Бога своего в созерцательном безмолвии; лепечущая свое свидетельство, из столетия в столетие, словами, хотя для человеческого языка и точными, но которые не в силах передать ни что такое Бог, ни что такое пути Его.

Апостол Павел о Церкви своего времени говорит, что *надлежит быть разномыслиям в Церкви*, но для того, чтобы *открылись наиболее искусные* (1 Кор.11,19).

Церковь неразрушима, врата адовы не одолеют ее, но путь, которым она следует, далеко не прост: Истина, таящаяся в глубинах созерцательных душ, находит свое выражение лишь после долгой и мучительной борьбы безмолвия со словом, бесконечного и вечного с конечным и преходящим; это — познание Бога, которое прокладывает себе путь постепенно, неизбежно ощупью и через заблуждения; это — премудрость Божия, которую *наиболее искусные* должны явить миру, и тут в послушании и смирении разум человеческий должен уступить Разуму Божественному; тут место подвигу, отречению от себя: *Вонми, Израиль!* (Втор.27, 9).

В строгом смысле, даже Церковь апостолов и мучеников проходила через кризисы: они были разрешены, но в напряжении и разделении не было недостатка; и, однако, Церковь осталась единой, и Бог восторжествовал. Когда мы говорим о Неразделенной Церкви, мы имеем в виду эту эпоху, мы о ней мечтаем: о времени, когда, вместо бурных столкновений, совместно решались и проблемы, и колебания о том, как сформулировать Истину так, чтобы формулировка выдержала критику интеллекта; когда было большое и кроткое пастырское смирение, умевшее не торопиться, бывшее чутким к тому, чтобы не заглушить живых побегов, и чьей заботой было спасение грешника, возвращение блудного. Апостол Павел мог сказать, что он сначала молоком вскармливал своих духовных детей (1Кор.3,2); что он был *всем для всех* в надежде спасти хотя бы некоторых (1 Кор. 9, 22) из тех, за кого Христос умер на кресте; и он мог это сделать, потому что он верил во всякого человека доброй воли (Рим.2,14) и был готов погибнуть ради спасения своего народа, Народа Божия (Рим.9,3).

Нет, Церковь не разделена: она едина ныне, как и в прошлом; полноту ее мы видим в Православии верой, которая позволяет видеть сквозь человеческую непрозрачность падшего мира, находящегося "в становлении". Но ее тайна выходит за пределы ее видимых границ.

Невозможно говорить, с одной стороны, о Церкви, а с другой — о христианском мире для того только, чтобы не вводить инославных в иллюзию, от которой они просыпаются, когда лучше узнают нас; но и мы сами не должны забывать о том, что таинственно Бог прокладывает Себе путь в душах и общинах, отделенных от Той, Которая есть и навсегда пребывает — несмотря на соблазн всех наших трений — не изолированной колонной в пустыне, но Столпом, несущим тяготу мира, Столпом Истины.

[1] Выступление в Женеве, 1966 г. Перевела с франц. Татьяна Майданович

[2] Святой Иустин Философ — мученик, христианский апологет II в.

[2a] Святой Игнатий Богоносец (нач. II в.) — епископ Антиохийский, мученик, один из первых христианских писателей.

[3] Протоиерей Георгий Флоровский (1893-1979) — видный современный православный богослов, профессор Православного Богословского института в Париже, затем профессор и ректор Свято-Владимирской семинарии в Америке.

[4] Владимир Николаевич Лосский (1903-1958) — известный современный православный богослов, сын русского философа Н.О. Лосского.

[5] Протестантская попытка представить христианскую Церковь единым деревом, ветвями которого являются различные исповедания: римокатолическое, англиканское, православное и др.

[6] Митрополит Киевский Платон (Городецкий; ум. 1891). Это высказывание часто приписывается разным иерархам Русской Церкви.

[7] Митрополит Елевферий (Богоявленский; ум. 1940), с 1921 года занимал Виленскую кафедру, с 1930 года управлял западноевропейскими приходами Московского Патриархата.

[8] Митрополит Антоний (Храповицкий; 1863-1936), — в России занимал кафедру митрополита Киевского и Галицкого, в эмиграции с 1921 года возглавил Русскую Синодальную Церковь за границей (т.н. "карловацкую").

[9] Акривия и икономия — два подхода к применению церковных канонов. Акривия — буквально требование *точного* соблюдения правил. Икономия (буквально *домоводство*, церк.-слав. пер. *домостроительство*) — "исключение из правил", смягчение требования канона или его отмена. Основное значение термин икономия приобретает в выражении *домостроительство спасения*, и в этом смысле означает обязанность решать частные, индивидуальные вопросы церковной дисциплины в общем контексте Божественного плана спасения мира, так, чтобы требование буквы закона не становилось препятствием для спасения человека.

[10] Архимандрит Софроний (Сахаров; 1896-1993) — духовный руководитель православной общины в Англии; в прошлом — монах на Афоне,

ученик и биограф Старца Силуана.

[11] Архиепископ Алексей (ван дер Менсбрюгге; 1899-1980) — богослов, иерарх Русской Православной Церкви.

[13] Лев Александрович Зандер (1893-1964) — профессор Православного Богословского института в Париже, церковный деятель; упоминаемая книга вышла в 1952 году.

[14] *Filioque* — (буквально: *и от Сына*) — особенность вероучения Римско-Католической Церкви, исповедующей в Символе веры исхождение Святого Духа от Бога Отца и Бога Сына. Филиокве — позднейшее добавление к тексту древнего Никео-Цареградского Символа Веры, принятого на Первом (325 г.) и Втором (381 г.) Вселенских Соборах.

Православие и Западный мир: (заметки)

Меня часто спрашивают: почему в Англии, да и вообще на Западе появился такой интерес к Православной Церкви и к православной духовности? И мне хочется это немножко объяснить.

В своей религиозной жизни западный мир страдает, главным образом, от того, что из сердца эта жизнь перешла в мозг. Очень многое, что должно было бы быть живым переживанием, живым опытом, стало рациональным. И первое, что поражает западного человека, когда он встречается с Православной Церковью именно в богослужении, это живое чувство верующих православных людей, которые стоят перед Живым для них Богом, и молятся Ему, и общаются с Ним с живым чувством трепета, любви, покаяния, порой ужаса — не в том смысле, чтобы мы чувствовали, будто Бог ужасен, а в том, что Он так велик, что перед Ним можно только пасть ниц, поклониться до земли в каком-то безмолвии души.

В западных церквях это бывает очень редко; западное богослужение стало коротким, рациональным, умственно в значительной мере трудным или, в некотором отношении, в некоторых общинах, убогим; а наше богослужение им кажется само по себе целым переживанием. И действительно, человек в нашем богослужении охвачен всецело; слова богослужения, написанные святыми, испытанные столетиями религиозного опыта, молитвы, представляют собой умственно очень крепкий, ясный, хрустальный остов. И вокруг этого остова, как бы рождаясь из этого остова живой, трепетной мысли — не рациональной, а рожденной из созерцания, — молитва и поклонение Богу. Это — первое, что поражает западного человека.

Второе — это чувство простора и свободы; и некоторую роль в этом играет чисто внешняя обстановка. У нас нет сидений, люди не связаны стульями или необходимостью стоять плечом к плечу; всякий человек выбирает себе в храме место, где он чувствует себя уютно. Правда, все естественно в некоторые моменты делают одно и то же: совершают крестное знамение, поклоняются, становятся на колени; но никто никого не заставляет это делать. И поэтому у

западных людей возникает чувство: Ах! Можно дышать! Можно молиться свободно...

И, кроме того, дух Православия очень близок к тому, что можно пережить, читая Евангелие. Меня всегда поражает разница между Евангелием и Апостольскими Деяниями; в Апостольских Деяниях мы находим человеческое общество верующих, которое уже начинает ставить перед собой вопросы узкие, мелкие; общество, где поднимаются всякого рода человеческие переживания, как тина со дна реки. В Евангелии же поражает простор безмерный, простор такой же широкий, как Сам Бог; такое чувство, что над широкой равниной дышит ветер и можно дышать полной грудью, что мы не пленники какой-то системы мышления; хотя мысль Православия и глубока, и четка, но она не суживает опыт.

Вот эти вещи всегда поражают западного человека; но не только. Поражает западного человека и простота отношений, которые существуют между священником и общиной, между членами Церкви. В этом смысле есть разница между христианским Западом и Востоком. На Западе духовенство уже столетиями представляет собой умственную элиту; это люди, которых специально богословски образуют, люди, которые обладают теоретическим, философско-богословским опытом и знанием, редко встречающимися среди верующих. У нас подход к священнику совершенно другой; мы не ожидаем от него, что он в общине самый образованный, самый ученый человек. Мы ожидаем от него, что это человек живой веры, с непосредственным, живым опытом Бога, с состраданием к людям, с пониманием житейских проблем; он — человек среди нас, только особого рода человек. И я думаю, что я могу это изъяснить примером.

В детстве я воспитывался на Востоке, на границе азиатской степи; и одно из моих ярких воспоминаний, это такая картина: бесконечная равнина, бездонное небо; и между этими двумя бесконечностями, как бы охваченный ими, стоит человек, пастух, и вокруг него — небольшое стадо овец. И когда смотришь на них, делается ясно, что и пастух, и овцы бесконечно малы на лице этой земли или под этим небом; они такие хрупкие, они такие уязвимые; а вместе с этим, между пастухом и овцами громадная разница. Овцы пасутся, они не думают о себе и, конечно, не думают друг о друге; они переходят от пастбища к пастбищу, ища зеленой травы, и только. Пастух же стоит над ними, как страж; он их защитник; он их жалеет; он их охраняет, он их любит, они ему — свои. Весь опыт его жизни и жизни ряда поколений воплощен в его заботе и жалости, в желании спасти этих овец от волка, от страха, от несчастья.

И вот так мы рассматриваем и священника. Это человек, о котором нельзя сказать, что он не похож на нас; он такой же человек, хрупкий, слабый; у него могут быть свои проблемы, свои внутренние борения. Но это человек, который почему-то узнал, познал Бога лично, был поражен этим опытом приближения Бога, почувствовал, что если Бог таков, если Бог полон любви, полон заботы о людях, то и он должен свою жизнь отдать для этих людей и посвятить ее этим людям, каковы бы они ни были — умные они или глупые, привлекательные или нет, грешные или праведные — без всякого разбора; они — Божии, они Богом любимые, Ему родные. И весь опыт тысячелетий любви, тысячелетий понимания духовных путей, человеческих падений и человеческих взлетов — в руках этого священника, который всю жизнь хочет посвятить тому, чтобы каждый человек, который около него, приобщился к этому чуду познания Бога, к этой радости бесконечной, ни с чем не схожей...

Мне вспоминается один молодой человек. Дело было в Париже; он шел как-то ночью по городу и, переходя через мост, вдруг почувствовал, что Бог стал непостижимо близок ему; и на этом мосту он поклонился до земли и сказал:

Господи! Если для Твоей победы нужно, чтобы я погиб — пусть я погибну, но чтобы Твоя слава воссияла на земле... Вот отношение священника и верующего человека к Богу; и это чувство, это сознание переливается и на его отношение к людям: раз Бог так возлюбил Свою тварь, что Свою жизнь за нее отдал, то, конечно, и священник должен ее отдать без остатка. И когда я говорю *отдать*, я совсем не хочу сказать *умереть*, а — жить, жить изо дня в день, из часа в час, все время, всеми силами ума, и сердца, и воли, и тела для того, чтобы это осуществилось: чтобы хоть один человек мог вдруг почувствовать близость Бога, Ему поклониться, Его полюбить, и свою жизнь, в свою очередь, отдать, чтобы другие возликовали этой радостью.

Это тоже на Западе редко встречается, потому что жизнь священника, подход священника — учительский, умственный. Это тождество между овцой и пастухом, между человеком спасаемым и тем, который кричит ему: "Я знаю путь — только послушай" — в какой-то мере было утрачено. Я говорю "в какой-то мере", потому что есть на Западе дивные пастыри; но в целом такое отношение к пастырству западные люди находят в Православии с изумлением.

Дальше я хочу продолжить анализ различий между православным Востоком и католическим и протестантским Западом, в результате которых Запад заинтересовался Православием. И я хочу сказать нечто о нашем отношении к жизни в отличие от западного. В настоящее время и уже довольно давно на Западе центральное устремление — это устремление к тому, чтобы человек мог жить свободно, творчески, плодотворно, но очень лично; сознание блага страны, сознание целостности и последовательности исторического процесса очень ослаблены. И то, что поражает западных людей в нас, русских, и в частности, в православном подходе к жизни, это целеустремленность и сознание, что жить без смысла — нельзя; что можно жить только ради чего-то и направляя все свое усилие, весь упор своей жизни куда-то.

Впервые это мне стало совершенно ясно, когда я встретился с Евангелием и вдруг обнаружил, что ключ всей жизни — в Боге; что можно строить жизнь только вместе с Богом и что Бог так просторен, так глубок, что Его пути превосходят всякое наше понимание и требуют от нас, чтобы мы себя как бы переросли. Просто жить человеческими, добрыми отношениями, просто строить общество, в котором человеку жить неплохо или даже хорошо — недостаточно; надо жить так, чтобы град человеческий стал градом Божиим, чтобы человеческий град вырос в такую меру, что первым его гражданином мог бы быть Богочеловек Иисус Христос, то есть Бог, ставший человеком, и чтобы в человеческом граде было бы достаточно простора для Самого Бога.

Второй намек на необходимость и на значимость смысла жизни я получил из нескольких слов моего отца. Я как-то вернулся после летнего отдыха домой; отец меня встретил с выражением какой-то тревоги. "Что с тобой?" — спросил я. — "А я все боялся в течение твоего отсутствия, что с тобой случится что-то неладное". Я улыбнулся: "Неужели ты боялся, что я сломаю ногу или сверну шею?" — "Нет, — ответил он мне тихо, спокойно, твердо, с большой любовью, но беспощадно, — это было бы не так важно; я боялся, как бы ты не потерял цельность души". И он прибавил: "Запомни на всю жизнь: живешь ты или не живешь — не важно не только для других, но должно быть не важно и для тебя; единственное что важно, это — ради чего ты живешь и ради чего ты готов умереть".

И это я запомнил; и это так совпадает с православным сознанием, и это один из вкладов, который мы, русские, можем сделать в жизнь того Запада, который нас принял с большой любовью, дал нам возможность жить, расти, творить,

приобретать знания, стать полезными гражданами вселенной; но который требует, чтобы кто-то его окликнул, чтобы кто-то ему сказал, что жить для себя — нельзя; жить для ближнего, если он только земное существо, — мало. Надо видеть в ближнем человека такого масштаба, который ему позволит уместиться и расцвести только в Божием граде; не только в видимой Церкви — этого мало, а в том Царстве Божием, где Бог и человек будут едины и где все масштабы будут сверхчеловеческие, Божии.

И вот, не так давно мне был поставлен вопрос: а почему, собственно, мы должны что-то давать Западу? Почему мы должны разделить с Западом самые богатые, самые сокровенные наши мечты? Ответ: из одной благодарности, из любви. Если мы сознаем себя членами человечества, если мы не потеряли русское сознание *всечеловека*, если мы не потеряли сознание того, что смысл жизни должен охватить весь мир и что пока это не произошло, смысл не достигнут, не выражен, то мы должны давать. В этом все содержание нашей христианской веры. Перед Своей смертью Спаситель Христос сказал Своим ученикам: *Никто Моей жизни у Меня не отнимает: Я ее свободно отдаю* (Ин. 10,18). И так должен думать, и так должен поступать каждый православный христианин. Отдавать свою жизнь вовсе не значит обязательно умереть; отдавать свою жизнь — это значит посвятить все свои мысли, все богатство своего сердца, всю свою крепость тому, чтобы дать другому то, что ты сам считаешь самым драгоценным в твоём опыте, сердце, уме и жизни.

И в этом смысле христианин не может поступать иначе, чем как человек, который дает: отдает себя, отдает свой ум, отдает свое знание, отдает свои силы — все отдает *до конца*. А у нас есть к тому же еще и основание давать, потому что мы получили очень многое. Было время, когда мои родители и я были совершенно обездоленные: негде было жить, нечего было есть, неоткуда было почерпнуть вдохновение и радость к жизни, негде было учиться, негде было работать — и нам Запад это дал. И в обмен на земное, что мы от Запада получили, в обмен на культуру, которой сейчас на Западе около двух тысяч лет или больше, мы приносим самое великое, самое драгоценное, что у нас есть: нашу веру; веру как мировоззрение, веру как смысл, веру как вдохновение. Это наш долг и это наша радость. Вот почему я говорил, что мы так устремлены разделить с Западом все, что тысячелетняя история России и двухтысячелетняя история всемирного Православия нам дали: опыт святых, правду и истину, Евангелие, увиденное через чистое сердце великих подвижников, и сознание правды Божией, которая должна восторжествовать на земле.

Да, мы должны давать; и это относится ко всем: и в России, и на Западе, и во всем мире нам поручено делиться небесным сокровищем с людьми, которые, может быть, забыли небо, но которые без него не могут жить, задыхаются на земле, с людьми, которым надо встретить Бога, потому что иначе человеческое общество слишком бедно, слишком тускло, слишком бессмысленно и бесцельно. Вот почему я с таким убеждением говорил, что мы не только должны, но мы *можем* дать Западу то, что Запад в значительной мере, во всяком случае, судя по моему опыту и по моему убеждению, утратил за столетия.

И теперь, после того как мы говорили о жизни, мне хочется сказать о смерти. Запад смерти боится; не только неверующие, которые за смертью не видят ничего и поэтому держатся за эту жизнь, ибо ничего другого они не ожидают, но даже и верующие. Особенно это чувствуется здесь, в Англии; до последнего десятилетия о смерти было как-то неудобно говорить; это была закрытая тема. Когда кто-нибудь умирал, это не то что замалчивали; горе, конечно, было горем: мать, потерявшая сына, жена, потерявшая мужа, плакали, разрывались душой, как всякий человек, но смерть не осмысливалась, боялись заглянуть ей в лицо.

Одна из самых замечательных вещей в нашем Православии — это похороны при открытом гробе. На Западе неисчислимое количество людей никогда не заглянули в лицо усопшего человека. Они встречаются со смертью только в виде гроба. До этого они ухаживают за больным, видят его страдание, ужасаются, порой, тому, что ему приходится пережить и душевно, и телесно, а когда приходит смерть, этот человек оставлен на попечение тех, кто его уложит в гроб и отнесет этот гроб или в храм, или в крематорий, или на кладбище. Открытый гроб — откровение для западных людей; откровение, потому что они могут заглянуть в лицо усопшего человека и увидеть не ужас, а величие смерти.

Я вспоминаю один случай. Сколько-то лет тому назад в одном английском городке, после довольно многих лет острого страдания, скончалась прекрасная бабушка. Ее сын был русский, жена этого сына — англичанка. Это были мои друзья; я к ним приехал, как только узнал о смерти бабушки. И вот вижу: все сидят в гостиной, а детей нет. “Где же дети?” — “Мы их услали из дому”. — “Почему?” — “Но как же им быть в одном доме с мертвой бабушкой!” — “А почему же нет?” — “Но ведь это может их потрясти на всю жизнь, они будут душевно больны!..” Я долго спорил и, в конечном итоге, добился, чтобы детей вернули домой. Мать мне сказала: “Хорошо, возьмите их в комнату, где лежит их бабушка, и пусть на вас будет ответственность за то, что они переживут”. Я этих детей взял (мальчику было пять лет, девочке — семь); мы вошли; в комнате царил та торжественная тишина, которая окружает усопшего; было сверхъестественно тихо. Девочка посмотрела в лицо своей бабушки, которую она годами видела в страдании: морщины расправились, лицо было светлое, спокойное, изумительно красивое; и девочка сказала: “Так, значит, это смерть!”. А мальчик прибавил: “Как это прекрасно!”.

Разве это не более здоровое начало в восприятии того, что такое смерть, чем ужас? А ужас может быть, действительно, величайший, потому что в моем споре с родителями я их спросил: “Но почему вы думаете, что дети должны так испугаться смерти?” Их мать мне ответила: “Они знают, что такое смерть”. — “Каким это образом они знают, что они могут знать о смерти?” — “Они видели несколько дней тому назад маленького зайчика, растерзанного кошками в нашем саду”. И ведь подумайте: если бы я им не показал бабушку, лежащую в этом дивном покое смерти, они всю жизнь думали бы, что смерть — это неизъяснимый ужас растерзанного живого тела, изуродованного.

И вот это первое, что мы можем представить западному человеку: приди, посмотри!.. Часто наши западные посетители мне говорят: “Но, конечно, вы своих детей не подводите к гробу!?” — “Конечно, подводим, чтобы они видели!” — “И что говорят дети?” — “То же самое, что говорили эта девочка и этот мальчик: Какая красота! Как он спокойно лежит! Ему, значит, теперь уже и не больно, и не страшно!”. И это остается на всю жизнь. Единственное, что может испугать ребенка, когда он поцелует в лоб усопшего, это внезапное чувство холода: жизнь ушла. И ребенка надо предупредить об этом, потому что иначе его охватит страх перед этим холодным телом; а если он поймет, то увидит только величие смерти.

И это тоже нечто, что мы должны принести Западу: наше православное зрение, наше православное переживание и понимание смерти.

Одно из самых чудесных богослужений в Православной Церкви — это служба похорон. Я говорил о том, какое глубокое впечатление может произвести на человека лицезрение усопшего, ушедшего в Божественный покой. А теперь я хочу сказать больше о самом богослужении. Богослужение начинается словами, которые можно произнести только из глубины крепкой веры или напрягая все

силы своего доверия к Богу, перерастая себя; перед лицом усопшего, перед гробом сказать: *Благословен Бог наш!* — ответственное и страшное слово. Не всякий может его сказать всем сердцем; ему придется, порой, бороться с собой, потому что боль, ужас не смолкают от веры. Благословен Бог наш: благословен Он за жизнь, которую прожил этот человек; но благословен Он и за его смерть.

Как же можно такие слова произнести? Благословен Бог за жизнь — да! Ведь мы собраны у этого гроба не потому, что умер человек, а потому, что он жил, потому, что он в нашей жизни оставил след, потому, что он посеял в нашем сердце, в нашем уме семена, которые потом взрастут. Но как же сказать *Благословен Бог* перед лицом смерти? Когда Христос стоял перед лицом Своей смерти, Он сказал Своим ученикам не только то, что я уже упоминал: Никто Моей жизни у Меня не отнимает, Я ее свободно Сам отдаю; Он сказал и другое: Если бы вы Меня по-настоящему любили, вы бы радовались за Меня, ибо Я отхожу к Своему Отцу... Мы о смерти всегда думаем как о разлуке, потому что мы думаем о себе и об усопшем; мы думаем о том, что никогда больше не услышим любимого голоса, никогда больше не тронем любимого тела, никогда не погрузим свой взор в дорогие нам очи, которые открывают всю глубину человеческой души, никогда не будем больше жить вместе с человеком той простой человеческой жизнью, которая нам так дорога, которая так драгоценна. Но мы забываем, что смерть является, одновременно, встречей живой души с Живым Богом. Да, уход от земли, уход от нас, хотя бы относительный; но уход с тем, чтобы стать лицом к лицу с Живым Богом, с Богом жизни, и вступить в такую полноту жизни, которая никому не доступна на земле.

И вот об этом, сквозь слезы, с раздирающимся от собственной боли сердцем, мы можем радоваться за другого человека; кончено время борения, страдания, искания; он теперь в полном свете, он теперь видит то, чего он искал, он теперь знает, он теперь живет — жизнь победила. И вдохновляя нас на такие мысли, одна из первых молитв, стих из псалма, говорит нам как бы от имени усопшего: *Жива будет душа моя и восхвалит Тебя, Господи!*.. Словно из гроба нам посылает весть усопший: я жив, я вижу Бога, я вошел в вечность, я не потерял жизнь, я из временного вошел в вечное; из того, что можно у меня отнять, вошел в то, чего уже никакая сила у меня отнять не может...

И мы стоим перед этим гробом с сердцем, полным скорби, со слезами; и вместе с тем, таинственно сквозь боль созерцаем эту величественную встречу Бога и человека, момент, когда завершается весь человеческий путь, когда человек уже не на пути, а дома.

Теперь я скажу о значении тела и о том отношении, которое Православие проявляет к нему и в течение жизни, и когда человек лежит в гробу и мы в последний раз с ним прощаемся до дня, когда мы все будем живы силой Божией.

Мы о теле почти никогда всерьез не думаем; тело как бы само собой разумеется, мы не осознаем его до той минуты, когда вдруг с ним что-нибудь случается. Меня это поразило, когда я был студентом медицинского факультета. В первый раз я студентом пришел в больницу: меня послали поговорить с одним из больных. И вдруг я обнаружил, что этот человек о своем теле говорит с трепетом; он как бы говорил: "Смотри: это — я, это — мое тело, оно болит, оно болеет! Мне страшно за него, и я тебе его доверяю. Я верю в твою добротность; я верю, что ты будешь трогать его, будешь прикасаться к нему благоговейно, почтительно, что ты будешь относиться к нему с любовью и чистотой; что ты это тело спасешь, что ты меня, состоящего из этого тела и той живой души, которая его вдохновляет, одушевляет, — что ты меня спасешь". Меня тогда поразило отношение человека к своему телу, поразила та любовь, которую он проявляет к этому телу.

И эту любовь, эту заботливость, это благоговейное отношение к телу мы находим в Православии; и это сказывается удивительным образом в службе отпевания. Мы окружаем это тело любовью и вниманием; это тело — центр службы отпевания усопшего; не душа только, но и тело. И действительно, если подумать: ведь ничего нет в человеческом опыте не только земного, но и небесного, что не достигло бы нас через наше тело. В земном порядке — ребенок воспринимает любовь своей матери в ее объятиях; задолго до того, как он может это умом или сердцем осознать, он чувствует, что он любим: его ласково держат, его моют, его кормят, его гладят, его греют; тело первое знает об этой любви, через тело этот опыт доходит до сознания, когда оно просыпается. Через тело мы воспринимаем красоту мира, и тепло, и жгучий холод, и крепость, и силу, и чувство жизни; через тело мы воспринимаем брачную любовь, ласку матери, рукопожатие друга, сознание, что мы стоим с нашим ближним плечом к плечу в борьбе, военной или гражданской, земной.

И вот это поражает западного человека: что тело не является как бы изношенной одеждой, которую мы сбросили с плеч, из которой, как из клетки, выпорхнула душа. Нет, это тело нам дорого и в смерти; оно прекрасно, оно любимо даже тогда, когда его коснулась смерть и ожидает тление. И это отношение к телу — один из даров Православия Западу.

На похоронах православные люди стоят с зажженными свечами. Что это значит? Свет — всегда знак радости, но радость бывает разная. Она бывает ликующая, а бывает радость среди слез. Я говорил, что в смерти мы переживаем разлуку и слишком часто забываем о том, что нас-то постигает разлука, но усопшего постигает встреча: встреча лицом к лицу с Живым Богом. И вот, стоя с зажженными свечами, с сердцем, разрывающимся от горя, с глазами, полными слез, мы все-таки помним, что совершается самое торжественное, самое величественное, что может случиться с человеком: встреча с Живым Богом. И в этом мы ему сопутствуем; мы выражаем его радость, предстоим перед ним и перед Богом с зажженными свечами.

Но эти свечи говорят еще о другом. Свет — это знак жизни, это знак победы над тьмой, над мраком. Когда мы стоим с этими свечами, мы как бы безмолвно говорим Богу: этот человек зажегся в мире, в полумраке земном, как светоч; он нам светил, приносил правду, приносил любовь; его присутствие разогнало сколько-то той тьмы земной, в которой мы так часто не находим своего пути. Он указал нам путь. Мы собраны здесь не только потому, что умер человек, любимый нами, но именно потому, что он жил, и мы о его жизни свидетельствуем этим светом.

И наконец, говорим мы еще о другом: мы говорим, что мы верим в воскресение; свечи, которые мы держим, напоминают нам о тех свечах, которые держат верующие в пасхальную ночь, когда поется: *Христос воскрес из мертвых, смертью Он поправ, победил смерть, и сушим во гробах Он даровал жизнь...* Эти слова могут показаться странными: как же так? Перед лицом смерти, которая косит по всей земле, как мы можем говорить о том, что смерть Христова победила смерть? Его — да: Он воскрес, Он жив; а чужую — Он разве победил?.. Да, Он ее победил; потому что самым страшным в смерти в древности, до прихода Христова, была окончательная, безнадежная разлука человека с Богом. Человек на земле не нашел Бога и теперь Его потерял — как казалось людям, не знавшим, что придет избавление — окончательно. Христос упразднил эту отлученность, Он положил конец этой окончательной разлуке. Да, телом мы усыпаем, охватываемся земным сном, но души наши уже не могут быть отлучены ни от любимых, ни от Самого Бога. Смерть Христова и Его воскресение победили смерть, открыли путь к этой торжественной, величественной встрече, о которой я говорил, и

приготовили путь воскресения всех, когда все мы встанем живые, облеченные плотью; но не той тяжелой, густой, обременяющей нас плотью, которую мы сейчас носим, а плотью просвещенной, легкой, прозрачной, которая не разделяет человека от человека, не отделяет человека от Бога, а является обоженной плотью, пронизанной благодатью и жизнью, так же как душа наша будет пронизана жизнью вечной.

Вот почему мы можем стоять на похоронах с сердцем разрывающимся — и с глубоким сознанием благоговения, трепета и благодарности, почему мы можем сказать словами церковной песни: *Блажен путь, в который ты вступила нынче, о, человеческая душа, ибо тебе приготовлено место вечного упокоения...*

После похорон близкого, дорогого нам человека мы все разойдемся по домам; но с чем? Неужели только с сознанием, что мы потеряли близкого друга или самого родного, любимого? Неужели только с тем, чтобы вернуться к прошлому? Одни будут горевать дольше, другие навсегда будут ранены, поражены насмерть этой утратой; а третьи, отдав долг усопшему, вернутся к обычной жизни. Но так ли это? И так ли это должно быть? Если собрала нас вокруг усопшего не только его смерть и не только наше сострадание к тем, кто его потерял, но его жизнь, то мы должны вернуться в нашу обыденную жизнь по-новому. Этот человек нам был дорог; мы его уважали, почитали; ведь за что-то мы его уважали, почитали и любили? И вот это мы должны вспомнить и никогда не забыть.

Жизнь человека может засеять нашу душу семенами правды, благородства; и раз мы пришли на эти похороны, значит, это так и есть; нам надлежит вернуться в жизнь так, чтобы смерть уважаемого, любимого человека не прошла даром. И мы должны понять несколько вещей. Первое: что этот человек жил и нам дал пример, как жить, и этому примеру мы должны последовать. Иначе напрасно мы приходили на эти похороны, напрасно этот человек был нашим другом, родным, мужем, отцом. Наша жизнь должна приумножить его жизнь; каждый, кто присутствует на похоронах, должен в своей жизни воплотить то, что он увидел, оценил, понял в жизни, в личности усопшего. И тогда наша земля не только не потеряет чего-то со смертью этого человека, но наоборот, обогатится жизнью десяти, или сотни, или тысячи людей, которые по его примеру будут жить более благородно, более достойно своего человеческого звания, более достойно своего звания христианина.

Это мы должны запомнить; потому что смерть человека нам дает задание; и придет время, когда и мы умрем, когда мы станем перед Богом, когда мы вновь встретимся лицом к лицу с тем, кого мы сейчас похоронили. И Христос нас спросит: чему вы научились из жизни и из смерти этого человека?.. И если мы сможем Ему сказать: взгляни на мою жизнь, Господи, — она вся пронизана светом его жизни и его смерти! все доброе, все благородное, что Ты во мне видишь, — на самом деле принадлежит ему! возьми это от меня — это его слава, это его честь!.. — как дивна будет эта встреча в любви и в благодарности.

Но смерть нас должна научить и другому: тому, что каждый из нас в любое мгновение может умереть. Если бы только мы думали об этом чаще — не со страхом, не с ужасом, а так, чтобы каждое наше слово, каждый наш поступок могли быть последним словом, последним поступком, завершением нашей жизни, самым прекрасным, что в этой жизни мы сказали или совершили. Если бы мы думали, что слова, которые я сейчас говорю, может быть, дойдут до одного человека, и если это будут мои последние слова — моя речь оправдана, моя жизнь оправдана. Но если я умру на гнилом слове? на неприглядном поступке? если я отравлю чужую мысль и чужое сердце и жизнь словом или делом — как страшно!

А мы живем беспечно; мы живем, будто мы пишем черновик, а завтра перепишем его начисто, но этого не бывает никогда. Уходя с похорон, нам надо понять, что и самый близкий нам человек, и мы сами можем умереть через одно мгновение и что каждое мгновение должно стать завершительным мгновением жизни.

[1] Радиобеседы, прозвучавшие в русской религиозной программе Би-би-си, 1981 г.

О Воскресении Христовом

Я хотел сегодня коротко сказать о Воскресении Христовом.

Говорить о Воскресении мне кажется всегда очень трудным. Потому что говорить о страстях, о трагедии жизни Спасителя, говорить об Его учении относительно легко в том отношении, что можно сослаться на всечеловеческий опыт: мы все знаем, что такое смерть, что такое болезнь, что такое боль, что такое страх, что такое жестокость, что такое жертва, что такое любовь, что такое ненависть, что такое предательство, что такое трусость, — все это мы знаем. И поэтому когда мы говорим о событиях из жизни Христа и доходим до каких-то моментов, когда качествуют те или другие из этих свойств, нам относительно легко это понять. Мы осуждаем Иуду, но вместе с тем, если задуматься, мы можем понять, что и в нас есть доля предательства; мы не предаем Христа; потому что мы не стоим перед опасностью, мы не предаем Христа на словах, но мы предаем Его тем, что, называя Его Господом и Богом, пренебрегаем Его учением, не следуем Его примеру и т.д.

Но говорить о Воскресении труднее, потому что это событие, которое было доступно физически только очень небольшому числу людей в те дни, в течение которых воскресший Христос являлся людям. В дальнейшем — это опыт, который некоторые люди продолжали получать, опыт *воскресшего* Христа. Но большинство людей о Воскресении Христовом знает только косвенно. И вот мне хочется сказать о некоторых моментах этого познания Воскресения Христова и о том, что оно значит для нас.

После распятия Спасителя, Его смерти и погребения ученики были совершенно расстроены и расшатаны. Они были побежденной группой. Они укрылись в доме Иоанна Марка. Они боялись на улицу выйти. И вот, в первый день после субботы, в тот день, который для нас стал воскресеньем, Христос стал живой среди них. Он стал живой, но несколько иной, чем был: Он вошел *дверем затворенным*, — значит, не усилием физического тела, которое им было так известно. Он вошел и встал живой. Но вместе с этим — это был не дух, не привидение. И это Он хотел непременно им дать познать; потому что, когда они Его увидели, они возрадовались, да; но они, вероятно, подумали, что это — Его душа. И для того чтобы их утвердить в вере, что Он воскрес *телесно*, Христос попросил дать Ему часть их пищи и перед ними ел, показывая этим, что Его телесность — реальная, настоящая.

И если мы себе поставим вопрос о том, какова эта телесность, мы можем вспомнить одно рассуждение Григория Нисского об Адаме и Еве в раю и после их падения. Он говорит о том, что в раю телесность Адама и Евы была как бы легкая, прозрачная, не "нетелесная", но и не такая тяжеловесная и густая, как наша. И он объясняет слова Ветхого Завета о том, что Бог сшил Адаму и Еве кожаные ризы (Быт.3,21), именно тем, что, отпав от Бога, они перестали быть до конца прозрачными, легкими, они отяжелели и как бы сгустились. И та телесность, которую мы знаем в себе, это та телесность, которую мы унаследовали от наших прародителей после их падения. Но изначальная телесность была иная — легкая, как бы прозрачная. И эта телесность была явлена ученикам Христа после Его Воскресения. Он носил нашу плоть при всей ее тяжести, при всех ограничениях, которые она вызывает, Он все на Себя взял воплощением — кроме греха. Но после крестной смерти и Воскресения Он явился перед ними как человек в полном смысле слова: во всей красоте, во всей славе человека, то есть с живой человеческой плотью, так пронизанной Божеством, что она уже была не подвержена тяжести, тяжеловесности падшего мира.

И вот ученики удостоверились, во-первых, что Христос *поистине* воскрес, во-вторых, что Он — не дух, а что Он воскрес и человеческой Своей душой, и телом Своим человеческим. Одного не было среди них — Фомы, которого мы называем всегда обидным словом *неверный*, то есть Фомы, который не сумел поверить. И тут себе надо поставить вопрос об этом. Фома пришел, вернулся; и они в ликующей радости ему говорят: Мы видели Христа, Он воскрес!.. Фома, вероятно (так мне представляется), окинул их взором, ожидая, что, встретив воскресшего Христа, они должны были стать совершенно иными людьми, и, глядя на них, он этого не увидел. Они были теми же людьми, каких он оставил, когда ушел из дому. И поэтому весть о Воскресении до него не дошла. А вместе с этим, он не был человеком сомневающимся, он не был Фомой "неверным". О Фоме мы знаем одно из Евангелия. Когда Христос ушел из Иерусалима для того, чтобы избежать преждевременной смерти, и до Него дошла весть, что умер Лазарь, Он сказал Своим ученикам: Вернемся!.. Ученики Ему сказали: Как же Ты хочешь вернуться в Иерусалим, — Тебя там хотели убить!.. И один только ученик поднял голос и сказал: *Пойдем и умрем с Ним* (Ин. 11,16); это был Фома. Поэтому говорить о том, что он был учеником сомневающимся, колеблющимся, неуверенным, — грех, неправда. Однако глядя на других учеников, он не увидел в них никакой перемены, кроме этой ликующей радости, но эта ликующая радость не могла быть для него доказательством Воскресения Христова.

И через неделю Христос снова, *дверем затворенным*, вошел в комнату, где были собраны ученики, и Фома тогда был с ними. Фома при первой встрече с другими учениками сказал: *Я не поверю в Его Воскресение, если не смогу тронуть Его язвы..* И Христос теперь протянул ему Свои руки, открыл ему Свой бок и говорит: *Коснись!..* Фома увидел воочию и познал Его Воскресение: Христос живой, во плоти стоит; и эти раны были, может быть, большим доказательством Воскресения, этой реальности Христовой плоти воскресшей, чем было бы видение исцеленного тела. И он поклонился Христу (у нас нет основания думать, что он даже прикоснулся к этим ранам) и сказал: *Господь мой и Бог мой!..* Это первое.

Дальше — другой ученик или, вернее, не ученик, а гонитель познал воскресшего Христа; это Павел. О Павле мы знаем, что он был еврей верующий, ученик Гамалиила, что он был одним из самых страстных приверженцев своей веры, что он всей горячей, пламенной своей душой отдал себя служению и поклонению Богу, Каким он Его знал. Он получил разрешение от синедриона идти в Дамаск для того, чтобы там гнать учеников Христа, которых он считал лжецами,

собиравшимися распространить весть о том, что их Учитель умер, но воскрес, и что Он — Бог.

И на пути в Дамаск ему было видение. Вы знаете этот рассказ (Деян., глава 9), я не буду на нем останавливаться. Он вдруг увидел перед собой живого Христа в Божественном сиянии, упал на колени и от этого сияния ослеп. Помните, как Моисей просил Господа дать ему воззреть на Себя, и Господь ему ответил: человек не может Меня видеть и остаться живым (Исх.33,20). И в воплощении Христовом Бог стал доступен, у Него был человеческий лик, человеческое имя. Его можно было видеть. Воскресший Христос мог быть доступен так, как тайна Божия не может быть доступна для нас. Святой Григорий Нисский говорит о том, что Бог есть мрак — и поясняет: не потому, что в Нем есть какая-то темнота, а потому, что Его свет такой, что он нас ослепляет, и мы ничего больше не видим.

Вот так ослеп и Павел. У него был, таким образом, непосредственный, прямой опыт о Воскресении Христовом. Он опытно знал, что он встретил воскресшего Христа. И потом он проповедовал именно Воскресение. Вы, наверное, помните место в его послании, где он говорит: *Если Христос не воскрес, то мы — самые несчастные люди* (1 Кор. 15,14-19). И это понятно, потому что если не воскрес Христос, а мы всю свою веру Ему отдаем, если мы проповедуем Христа распятого — и не воскресшего, то мы и себе лжем, и других обманываем, и живем в полной иллюзии, вне реальности. Поэтому действительно мы были бы самые несчастные люди, живущие в каком-то дурмане. Вот еще один свидетель.

После Павла, на протяжении всей церковной истории тысячи и тысячи людей встречали воскресшего Христа. С самого начала есть рассказы в житиях очень многих святых о том, как Христос им являлся, как Он их учил, как Он их спасал, как Он их наставлял. Поэтому есть в течение всей истории из века в век живые свидетели о том, что они знают опытно, лично, что Христос воскрес, люди, которые могут сказать: я Его встретил лицом к лицу, я достоверно знаю, что Иисус из Назарета, Который был распят на Голгофской горе, Который умер, Который был погребен, на самом деле, как и Евангелие говорит, как и Его ранние свидетели провозглашают, — воскрес и *жив*.

И мы можем верить этим свидетелям; но на каком основании? И почему нам люди так трудно верят? Мне кажется, что ответ на это мы можем найти отчасти в рассказе о Фоме, отчасти глядя на то, каковы были святые. В рассказе о Фоме — я вам говорил о том, что Фома не мог поверить слову апостолов, потому что в них он видел только ликование, но не видел перемены. Таково и наше положение.

Мы верим в Воскресение Христово; некоторые из нас даже *знают* о воскресшем Христе; но могут ли люди, глядя на нас, сказать: это люди, которые оказались в какой-то момент жизни лицом к лицу с живым, воскресшим Христом и которые так переменились благодаря этой встрече, что мы видим, что они — люди иного рода, что они — не такие, как все другие; что, употребляя слово английского писателя Льюиса [2], если мы можем рассматривать всех людей как изваяния, как статуи, эти люди — статуи ожившие. Разница между верующим и неверующим, говорит Льюис, именно такова: человек неверующий подобен изваянию, человек верующий — это изваяние, которое стало живым.

И вот перед нами стоит вопрос: каковы мы? Рассказываем ли мы только с чужих слов о Воскресении Христа? Радуемся ли мы действительно полным сердцем о том, что мы в этом убеждены только потому, что другие люди это знают, и мы им можем верить, — или же с нами эта весть нечто сотворила, и, зная опытно, что Христос воскрес, мы уже не можем быть теми людьми, какими были раньше?

Мы это можем знать опытно, различным образом.

Мы можем это знать в молитве, прикосновением *краю ризы Христовой*; мы можем Его познать в какие-то моменты, когда вдруг мы чуем, что невидимо, но реально Он перед нами живой стоит; хотя я Его не вижу, не слышу, не воспринимаю своими чувствами — но Он *тут*. Мы можем это воспринять тоже, каким-то непостижимым образом, в причащении Святых Таин; мы можем видеть в других или сами переживать, как причащение Святых Таин, исповедь, миропомазание, помазание святым елеем, различные церковные действия могут менять человека изнутри; и если только он задумается над собой, он не может не поверить в то, что это совершается силой Божественной, которая дается через Христа распятого и воскресшего.

Теперь я хочу перейти к другому вопросу. О чем же нам говорит Воскресение Христово помимо этого? О Боге! Воскресение Христово вместе со Страстной седмицей нам говорит о том, как нас любит Господь. Вы, наверное, помните место Евангелия, где говорится, что ни в ком нет такой великой любви, как в том, кто свою жизнь готов положить за друзей своих (Ин. 15,13). И апостол Павел говорит: за друзей мало кто жизнь свою положит, но Христос положил жизнь за нас, когда мы были еще врагами Его, противниками, чуждыми Ему (Рим.5,6-8). Воскресение Христово — это победа любви; оно нам говорит о том, что любовь, которая принимает смерть, тем самым делается бессмертной, делается сильнее смерти. Ветхий Завет нам говорит: *Любовь, как смерть, крепка* (Песн.8,6); любовь — единственная сила, которая может сразиться со смертью и не быть побежденной.

Тогда это говорилось несколько о другом; говорилось о том, что когда человек умирает, оставшиеся на земле продолжают его любить той же любовью во веки вечные, пока они живы и пока они сами не перешли в вечность.

Но здесь речь идет о другом: о том, что любовь Божественная сразилась со смертью, приняла смерть; смерть как бы раскрылась для того, чтобы поглотить Божественную любовь, и была этой любовью преображена. Образно — это рассказ о сошествии Христа во ад, как Он душой Своей человеческой сошел во ад, туда, куда всякая человеческая душа сходила с тех пор, как человек пал и как ад широко раскрылся, чтобы уловить человека, — и оказался лицом к лицу с Богом, с душой человеческой, пронизанной Божеством, сияющей Божеством, и мрака не осталось в нем, и победа была одержана, и, как говорит Иоанн Златоуст в своем Пасхальном слове, *мертвый ни один во гробе...* В этом смысле — это победа любви, это торжество любви; но это тоже говорит нам о разных других вещах. В Священном Писании говорится о том, что Бог воскресил Христа (Кол.2,12). И это очень важное слово, мне кажется, потому что Господь Иисус Христос Свою жизнь отдал, Свою смерть принял для нашего спасения, но это было сделано — простите за такое выражение — "всерьез", это не было нечто кажущееся. Он принял смерть со всеми ее последствиями, и у Него Самого как бы не было власти Себя воскресить; Он отдал Себя на смерть для нашего спасения, и Бог, в ответ на Его крестную любовь. Его вызвал обратно к жизни, соединил душу Христову с телом Христовым и явил Его миру воскресшим Христом.

Но это говорит нам тоже о чем-то ином; это говорит нам нечто о человеке. Мы все говорим о нашей "вере в Бога"; но Евангелие все пронизано верой в человека.

Это очень нам важно помнить; потому что если мы не верим в человека, то мы ничего на земле построить не можем; если человек для нас — мразь, если человек для нас — преходящее явление, если человек для нас — только падшее существо,

безнадёжно падшее, то строить из града человеческого *Град Божий* нельзя. Жизнь, воплощение Христово нам говорит вот о чем: человек, даже в его падшем состоянии, настолько глубок, настолько потенциально свят, что он может вместить в себя присутствие Божие, что он может быть местом Боговселения. Как говорит Апостол, *вся полнота Божества обитала во Христе телесно* (Кол.2,9). Это значит, что каждый из нас призван и способен вместить в себя Бога; причем не как сосуд, который остается чуждым тому, что он содержит, как чаша, которая не делается причастной той влаге, которую в нее вливают; нет, мы можем быть пронизаны так, что — неслиянно, несмешенно, но реально — мы соединены с Божеством.

И это очень важно в наш век помнить. Потому что человек — единственная точка соприкосновения между верующим и неверующим, между одним человеком и другим, какова бы ни была его вера, каково бы ни было его неверие, *Человек* — это та реальность, которая составляет тему жизни всякого человека. Да, наше представление о человеке может быть очень разное: безбожник видит в человеке только наиболее совершенное животное; для нас, верующих, человек в полном смысле слова — это человек, приближающийся к тому, каким человеком явил Себя Христос. Иоанн Златоустый в одном из своих писаний говорит: если хочешь узнать, что такое человек, не обращай взор к палатам царским, а подними глаза к Престолу Божию, и ты увидишь человека, сидящего одесную Бога и Отца...

Вот о чем нам говорит Воскресение: без Воскресения Христос телом лежал бы в гробе, душой был бы пленником ада. Воскресением Он воссел одесную Бога и Отца, и туда Он призывает нас поднять взор для того, чтобы видеть, что такое человек, каково наше величие, к чему мы призваны. Вот о чем, в конечном итоге, нам говорит воплощение, жизнь, Страстная неделя, крест, живоносный гроб, сошествие во ад и Воскресение Христово: о человеке, о том, что человек значит для Бога и как потенциально велик человек. Это нас призывает к тому, чтобы вырасти трудом, подвигом или, вернее, открытостью Богу в такую меру, чтобы град человеческий постепенно вырос в меру *Града Божия*, то есть стал так глубок, так широк, так возвышен и так свят, что первым гражданином этого Града мог бы быть Иисус из Назарета, Сын Божий, ставший сыном человеческим. Вот это наше призвание, это — цель мироздания, это — надежда наша.

ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ [3]

- Один из вопросов, которые касаются нас всех — это путь к вере. Мне хотелось бы спросить, как Вы сами вступили на этот путь: было ли это внезапным прозрением или постепенным паломничеством?

Я не могу сказать, чтобы это было постепенным паломничеством, в том смысле, что в паломничестве можно отметить различные развивающиеся стадии. Но вместе с этим, говорить о том, чтобы это было внезапным прозрением — несправедливо, потому что была целая предыстория детства, переживаний ранних лет, которые, наверное, в какой-то момент сыграли свою роль.

Дело в том, что я провел большую часть своего детства в Персии, где мой отец был консулом до революции. И из этой эпохи я помню, что мы с бабушкой по вечерам молились; молились какие-нибудь полторы минуты — детские молитвы, которые я и сейчас помню: “Спаси, Господи, папу, маму, бабушку, дядей, братьев, сестер и дядю Кирилла” (который был на войне). И это было все. Поэтому религиозное воспитание было очень элементарное. Когда в 1920 году мы выехали из Персии, все это прекратилось, потому что, во-первых, мы блуждали долго, в течение трех лет, пока не осели во Франции; затем я жил в школе-интернате, где

не было никакого религиозного воспитания, и когда я попадал домой в субботу к вечеру, с тем чтобы уйти в воскресенье после обеда обратно в школу, конечно, не было речи о том, чтобы меня возить в церковь и убить единственные свободные часы, которые только были. Меня раз в год, в Великую пятницу, возили в церковь с намерением и в надежде, что я как-нибудь что-то переживу. Но, к сожалению, я не был специально религиозно-настроенным мальчиком и обнаружил замечательное свойство в себе: стоило мне, вступив в церковь, глубоко вздохнуть ладаном, я немедленно падал в обморок и меня увозили домой.

Вот к чему сводилась вся моя религиозная жизнь до момента, когда (мне было тогда лет четырнадцать) мы впервые нашли квартиру, где моя мать, бабушка и я могли жить вместе. До этого мы кочевали. И вот тогда случилось для меня что-то совершенно неожиданное. До этого жизнь была трудная, и мое представление о жизни было таково, что жизнь — это джунгли, наполненные опасностями; каждую минуту надо защитить свою жизнь или хотя бы не дать себя очень смять; были вопросы о том, что надо и поесть, и где-то поспать, и все время была необходимость за что-то или против чего-то бороться. А тут вдруг я обнаружил, в пределах нашей маленькой квартирки, *счастье*. И вот этого счастья я испугался больше, чем я боялся всех трудностей жизни. Потому что я тогда не верил в Бога — то есть не активно, а просто Бог не существовал для меня, Он не был ни в какой мере частью моей жизни; я не верил ни во что особенно, потому что я был тогда все-таки очень молод, и каких-то общественных идеалов у меня не было. Я чувствовал себя русским и страстно-русским, это единственное, что у меня было. И вдруг оказалось, что счастье — это отсутствие борьбы, отсутствие движения, что это какой-то застой. И я действительно ужаснулся; ужаснулся тому, что можно прожить целую жизнь без содержания, без цели, счастливым: нечто вроде того, как если бы мне предложили лакать сливки до скончания века. Это переживание оказалось для меня более страшным, чем все то, чего я боялся или имел случай бояться в прошлом. И это пустило в ход целый процесс, который, вероятно, где-то у меня таился, но который наружу не выходил, не вылупливался.

Я тогда был участником русской молодежной организации, страстно русской, готовившей нас к возвращению в Россию со всем богатством знаний, опыта, которые мы только могли приобрести на Западе; и в этой организации был священник, которого я избегал, потому что не ожидал от него ничего хорошего. Как-то Великим постом стали нас собирать со двора, где мы играли в волейбол, что составляло мою главную страсть в жизни. И мой начальник мне сказал: вот, приехал священник, с вами будет беседовать... Я возмутился, говорю: для чего мне священник? Я в Бога не верю, слышать о Нем не хочу; погода хорошая, я хочу играть на дворе... Мой начальник оказался очень умным человеком; он мне не стал доказывать, что-де для твоей души это будет полезно, — потому что я бы ему ответил, что души-то у меня, может, и нет. Но он мне сказал: знаешь, ты не можешь так подвести нашу организацию. Подумай: если все вы откажетесь, что он о нас разнесет по Парижу!.. И из одной лояльности к организации я решил пойти: не слушать, а пойти сидеть. Я выбрал удобный угол на диване и устроился поуютнее не слушать, а думать. Но, к сожалению, священник этот говорил слишком громко и врвался в мои мысли, и мне пришлось сколько-то уловить из его слов. И эти слова меня так возмутили, что по окончании беседы я решил, не возвращаясь ни к каким играм, ехать прямо домой, чтобы проверить, правду ли он сказал о Евангелии, о Христе — или нет. А говорил-то он, в общем, правду, только такую правду, какую подросток четырнадцати лет, которого готовят на боевую жизнь, нелегко воспринимает. Картина Христа была слащавая: Он был смиренный, Он был кроткий, Он был любящий, Он был добрый — ничего не было такого, за что ухватиться мальчику: картина, подобная описанию христианства у Ницше как религии рабов.

Я поехал домой, спросил у матери, есть ли у нее Евангелие; у нее таковое оказалось, и я отправился в свою комнату читать. Но я был ленив и сообразителен, поэтому я первым делом посмотрел: одно Евангелие или несколько. И обнаружив, что их несколько, я решил прочесть, конечно, самое короткое, потому что не ожидал ничего хорошего от Евангелия и решил, что терять время на шестнадцать глав Евангелия от Марка выгоднее, чем на длинные Евангелия от Матфея, Луки или Иоанна. И вот тут я попался. Я встретился с тем, что можно было бы в шутку назвать Божией хитростью, Божией находчивостью. Потому что это Евангелие было написано в первом веке апостолом Марком по воспоминаниям и словами апостола Петра именно для таких маленьких дикарей, как я, — для римских хулиганов, в сущности, для римских юношей-язычников. Оно написано ярко, сжато и интересно.

Но тогда случилось нечто более интересное, более значительное для меня, чем быть убежденным убедительным текстом. Вы, может быть, скажете, что уже в то время у меня мысли не так работали, — это мне уже говорили, поэтому я без стеснения это исповедую; но случилось вот что. Пока я читал Евангелие от Марка, между первой главой и началом третьей вдруг я ощутил, что по ту сторону стола, перед которым я сижу, Кто-то стоит невидимо, но абсолютно осязаемо. Подняв глаза, я ничего не увидел, ничего не слышал, никаких чувственных ощущений у меня не было, но была абсолютная уверенность, что по ту сторону стола стоит Иисус Христос... Я тогда остановился, и во мне быстро промелькнул целый ряд переживаний и мыслей: если Христос стоит живой по ту сторону этого стола, значит, Он действительно все то, что о Нем говорят Евангелия и что проповедует Церковь. И с этого начался для меня целый переворот.

Я потом начал обнаруживать одну вещь за другой. Я обнаружил в Евангелии вещь, которая переменяла все мое отношение к людям, а именно: что Бог — Творец всех и что Он всех сотворил по любви, призывая всех Его познать, разделить с Ним Его жизнь и стать Его детьми. И я помню, как на следующее утро я вышел на улицу, где раньше видел вокруг себя только потенциальных врагов, возможную опасность, и теперь смотрел в каждое лицо и каждому мне хотелось крикнуть: а ты знаешь, что ты Богом сотворен по любви, ты знаешь, что Он тебя любит? Ты знаешь, что мы все между собой — братья и сестры? И ты можешь делать из меня, что хочешь, можешь меня измучить, прогнать, лишиться всего — я тебя все равно буду любить, потому что теперь я знаю, кто ты такой... Это было первое мое открытие.

Второе открытие было немножко позже, когда я прочел в Евангелии от Луки рассказ о блудном сыне и был поражен в этом рассказе тем, с каким уважением, как вдумчиво, как серьезно Бог относится к человеку: человек для Него не раб, не слуга, он для Бога свой, родной, и Бог не согласен с нами установить отношения ниже равенства — конечно, того равенства, какое может быть между Богом и человеком; но Он нас призывает быть Его сыновьями, дочерьми, равными...

И третье, что я обнаружил, это что Божия любовь ни перед чем не останавливается, что Бог по любви к нам, принимая в учет, что мы не можем взлететь “во области заочны”, как говорит Пушкин, то есть подняться до Него, может снизойти к нам, стать человеком, разделить с нами всю нашу судьбу, включая ужас Богооставленности, потери Бога, умереть от этого — только не отвернуться от нас и не разлучиться. И вот на этих трех понятиях, я думаю, построено мое мироощущение. Я не сказал ничего о Воскресении, потому что мой первичный опыт живого Христа был опытом воскресшего Христа, и в этом опыте содержится уверенность, что все остальное — истина.

Но Ваша жизнь в Церкви, церковная жизнь не началась еще с этого момента?

Нет; я стал приглядываться — и приглядывался довольно долго: с годик-другой — к тому, что представляют собой христианские общины. Естественно, я был связан кровно с Православием и с *русским* Православием. Но я больше общался (жизненно, по школе, по всей обстановке) с инославными. И влечения к инославия у меня не было. Мне казалось, что инославие мне чуждо, что оно формально, что оно холодно, что оно нереально. И придя в Православную Церковь, я вдруг почувствовал, что тональность этой Церкви — евангельская; Евангелие и Православная Церковь настолько созвучны, что они представляют собой одно и то же. Я говорю не о людях, я не говорю о богослужении, я не говорю об иконах и архитектуре, но о целокупности всего этого. Я почувствовал, что да, будучи в Церкви, я нахожусь в той потрясающей обстановке, о которой я вычитал и которую пережил в Евангелии. И вот тут начался церковный путь.

Но до этого, насколько я знаю. Вы еще работали некоторое время врачом?

Ну, то, что я описывал, происходило, когда мне было семнадцать лет. Тогда я думал о более величественных вещах: я думал уйти в пустыню, стать святым — о многом думал. А потом оказалось, что пустыни-то далеко, и их мало осталось, а у меня денег, чтобы выехать из Парижа, не было. Поэтому о пустыне мне пришлось забыть; и поговорив с отцом, с матерью, несмотря на то, что учиться надо было долго, и, конечно, это накладывало большую тяжесть на родителей, было решено, что я пойду на медицинский. Потому, что я думал (как и мой отец), что, став врачом, смогу осуществить одновременно настоящую христианскую жизнь, отдать всю жизнь на служение людям — заботливое, конкретное, без фантазий — и одновременно удовлетворить свой очень живой интерес к науке. Потому что врач должен быть научно хорошо образован, и вместе с этим он может превратить все это научное знание в реальную, воплощенную любовь. Я думал к тому же, что, став врачом, я мог бы уехать в какую-нибудь отдаленную провинцию Франции, где есть скопление русских православных людей, по бедности — без церкви, и что я мог бы в свое время стать священником и врачом. Но это, как все гениальные мысли, не осуществилось.

Ваш интерес к науке не вступал в какое-то противоречие с Вашим начинающимся и уже установленным христианским миропониманием?

Знаете, нет; каким-то образом я прошел мимо этой проблематики, потому что я сначала встретил в живом личном опыте Живого Бога. И Его существование, Его личность, Его учение не могло подвергаться никакому сомнению, потому что оно не было ни унаследованным, ни вычитанным. Это было моим. И когда я поступил на естественный факультет университета, то для меня видение мира стало раскрываться как часть богословия, то есть дел Божиих в творении, Я был совершенно изумлен, я захлебывался и тем, что я нашел в Евангелии, и тем, как физика, химия, биология раскрывали передо мной глубины тварного мира. Одновременно я впервые начал читать Достоевского. И все это вместе взятое меня привело в какое-то "безумное" состояние восторга и вдохновения.

Но в то же самое время Вы должны были жить чисто реальной жизнью; это было все еще во Франции?

Это было во Франции; и реальная жизнь заключалась в том, что до университета надо было идти пешком два часа, что после университета я четыре часа работал, потому что надо было существовать; с этим было связано то, что есть можно было один раз в день, а когда надо было покупать книги, то, может быть, один раз в три дня... Все это, когда вам восемнадцать-девятнадцать лет, очень просто, море по колено.

И после этого каким образом создалось такое положение, что Вы начали думать, как переехать в Англию? Или это осуществилось каким-то образом совершенно вне Вас?

Знаете, я никогда не думал переехать в Англию; Англия мне была совершенно чужда. Когда я был в средней школе, мне надо было выбрать между немецким и английским языками, и я сказал маме: ни в каком случае я не хочу учить английский язык, — такой безобразный язык, мне совершенно не нравится... Кроме того, так как я учился один год в Австрии и уже знал немецкий язык, я сразу увидел выгоду, что я мог по меньшей мере год-другой очень мало учиться и получать хорошие отметки. В результате всего этого я английскому не научился, и в Англию никогда не думал переезжать. Но после войны меня просили заняться группой молодежи, которая готовилась на съезд в Англии. Это был съезд Православно-Англиканского Содружества святого Албания, первомученика английского, и святого Сергия Радонежского [4]. Я их обучал элементарным данным о Православии, и перед их отъездом мне предложили с ними ехать. Предложили, я бы сказал, просто с ними прокатиться, потому что по-английски я не говорил, богословом никогда не был, ничего я не ожидал от себя, то есть я был уверен, что я ничего внести не могу в такой съезд, но пригласили — и пригласили, и я поехал. И я пленился Англией. Первый раз, когда я вступил на берег Англии, я вдруг почувствовал, что здесь жить можно! Меня что-то пленило, и это чувство у меня не переменялось; я до сих пор радуюсь, когда возвращаюсь в Англию после побывки "в Европе", как здесь говорят. На первом съезде я выступал, я вел семинар, группу о Православии; причем очень резко, очень высказано, что-де Православие — это и есть Церковь через большое "Ц" и что вне Православия — только ущербленные истины и ущербленная жизнь. После этого мне предложили приехать сюда лектором и священником при условии, что я найду себе заработок. Я сделал попытку; французский госпиталь в Лондоне мне предложил четыре фунта в месяц на поездки за целодневную работу; мне пришлось, конечно, отказаться. Через год какой-то благодетель этого Албано-Сергиевского Содружества внес сумму на содержание в течение двух лет православного священника и лектора. И мне предложили приехать. До этого были разговоры о том, что мне надо бы стать священником, и я в течение трех месяцев служил на приходе в Париже, а потом переехал сюда. А через полтора года приходской священник, отец Владимир Феокритов (замечательный; он был по цельности, по чистоте, по светлости просто как хрустальная гора) умер внезапно, и меня назначили настоятелем. На безрыбье и рак рыба, некого было назначать. И с тех пор, с января 1949 года я в Англии, с сентября 1950-го — на этом приходе. Уже почти 31 год.

И с этого времени Вы связаны с Успенским собором?

Да, с Успенским собором. Первый раз, когда я его видел, его размеры так меня ужаснули, что я взмолился: Господи, сделай, чтобы я никогда не служил в таком соборе!.. — и через год я уже там был священником.

Вы следили и смотрели также и за тем, как понемногу образовывается, растет и все больше расширяется Православная Церковь здесь, в Англии. Можно ли сказать, что это русская Православная Церковь, или среди православных верующих есть и англичане?

Знаете, наша община очень сложная. Когда я приехал тридцать два года назад, была группа русских людей, выходцев из России, говорящих по-русски, живущих всем пафосом русскости во всех отношениях — и церковно, и в домашнем быту. Но с тех пор, конечно, очень многие умерли. Они приехали сюда между 1919 и 1923 годами; те, которые были молоды, стали стариками, а те, которые не были молоды, давно умерли. Большинство членов нашего прихода — англоязычны в основе. И, кроме того, у нас довольно много англичан, перешедших или из Католической Церкви, или из Англиканской, или из какой-нибудь другой христианской общины, — людей, нашедших в Православии живую струю, которую они не могли найти в своей Церкви. Причем, я не хочу сказать, что ее там нет, — но они ее не могли найти. В течение какого-то времени, когда кто-то хотел к нам перейти, я на шесть месяцев его усылал из нашей церкви к священнику той церкви, где он был крещен. Но этот опыт оказался совершенно напрасным, потому что те священники, к которым я их посылал, их не обучали, не убеждали, и они к нам возвращались. Так что теперь из прихода, где вначале было около трехсот человек русских, осталось, принимая в учет приток со стороны русских из других источников, около двухсот пятидесяти человек русского языка; а всего у нас около тысячи человек в Лондоне и около тысячи в приходах, которые постепенно создались в Англии.

Приходов теперь несколько?

Да, у нас сейчас восемь приходов и несколько таких мест, где мы совершаем богослужения только по временам, где маленькие группы православных: пять семей, три семьи, две семьи. Например, на севере Шотландии, в Абердине, группа студентов и преподавателей, которые в течение трех лет тут, а что дальше будет — мы увидим через год-другой [\[5\]](#).

Вся эта работа, конечно, у вас занимает очень много времени, и вместе с тем Вы занимаетесь также и работой, которая направлена, я бы сказал, главным образом на англичан; у Вас на английском языке вышло несколько книг здесь, которые, насколько я знаю, не только пользуются популярностью, но оставили большое впечатление у многих англичан. В связи со всем этим, как Вы смотрите на цель своей работы в настоящее время или, может быть, правильнее сказать: как Вы смотрите сейчас на назначение этой Православной Церкви в Англии - куда она движется, в каком направлении?

Наша община, русская, очень глубоко ушла корнями в английское общество: это небольшая община, и поэтому она не может оставаться замкнутой. В Англии полмиллиона греков и киприотов; но они живут огромными поселениями. Даже в Лондоне есть места, где легче спросить дорогу по-гречески, чем по-английски. Они тысячами живут в одном и том же месте. И поэтому они не приобщились английской жизни, они не научились говорить на английском языке свободно, они не интересуются жизнью здесь, они живут, будто отдельные деревни из Греции или с Кипра. Наша община и по необходимости, и по очень определенному

сознанию нашего долга открылась английскому миру. Во-первых, мы начали, для своих же членов, потерявших русский язык, служить по-английски; во-вторых, мы ведем с ними уже тридцать лет занятия на английском языке: на темы о духовной жизни, о православной вере и т.д.; и кроме того, так как большинство наших членов говорит по-английски, мы как-то столкнулись с английской жизнью больше, чем другие. Меня просили (не так редко) говорить по радио: о молитве ли, о смерти, о страдании, на общие темы. Мне пришлось за последние тридцать лет тысячи раз проповедовать в неправославных церквях. Причем я всегда отказываюсь проповедовать о Православии, а я проповедую слово Божие, то есть говорю о вере, говорю на евангельскую тему, но *как православный*. И если человек может уловить разницу между тем, как я говорю, и как говорит кто-нибудь другой — это его дело. Мое дело — проповедовать Христа, Евангелие, проповедовать то, что я считаю истиной, и то, что мне и еще кому-то вокруг дает жизнь.

К этому сводится вся наша работа. Мы не ставим себе целью "обрабатывать" кого бы то ни было, обращать кого бы то ни было. Мы просто свидетельствуем о вере живой, конкретной, умственно продуманной, богатой молитвой и богослужением. И если люди к этому приходят, они к этому приобщаются. Есть люди, которые бывают у нас в храме годами и не делаются православными, но обогащаются и вносят в свои общины то, чего у них нет. Мы, со своей стороны, обогащаемся их опытом и их пониманием, потому что Бог открывает столько глубины и истины всем, кто открывается Ему умом и сердцем, что мы друг от друга очень многому можем научиться. Но я верю, что Православие как вероучение, как подход к Богу, к человеку, к жизни, к созданному миру есть *Церковь* по преимуществу, в каком-то очень особенном смысле, как живая сила, действующая и в нас, и вокруг нас.

Мне один раз отец Софроний, опытный здешний духовник, сказал: быть православным значит знать Бога, Каков Он есть, и поклоняться Ему достойно Его святости... Если так определять Православие, никто не имеет права называть себя православным. И никто не может не увидеть вне формальных границ Православной Церкви эту живую струю богопознания и почитания Бога. Поэтому есть какое-то замечательное и глубокое, и волнующее общение со всеми верующими и неверующими здесь. Ко мне ходят многие неверующие; и очень многие, кто оказывается в горе, в болезни, теряют ребенка, мужа, мать, пишут, говоря: мы вас слышали по радио, мы читали вашу книгу — что вы нам скажете в том душу раздирающем положении, в котором мы находимся?.. И вот в этом у нас всех — не только у меня, а у всех наших священников — призвание быть правдой Божией, любовью Божией, заботой Божией без разбора.

Судя по тому, что Вы говорите, то чувство близости к Живому Христу, о котором Вы говорили в начале, еще усилилось?

Знаете, чувство, конечно, переходит из очень яркого в более тихое и снова вспыхивает яркостью; поэтому я не могу сказать, что я каждую минуту живу в таком напряжении веры, и радости, и вдохновения. Но в основе — да; от меня никогда не отошло то живое чувство, которое я испытал, когда вдруг обнаружил, что Христос — воскресший, живой — передо мной.

В заключение, Владыко, можно ли попросить Вас благословить слушающих нашу беседу и тех, кто ее, возможно, прочтет...

Благослови всех Господь: всех, кто верит в Бога, и всех, кто ищет Бога, и всех, кто еще не ищет, и всех, кто, как Иаков, в потемках борется с Богом и кому рано или поздно Бог откроется — благословением и новой жизнью!

[1] Беседа в Лондонском приходе 19 апреля 1990 г. (Печатается в сокращении).

[2] Клайв Стейплз Льюис (1898-1963) — английский филолог-медиевист, писатель, автор очень “метких”, по выражению Владыки Антония, книг и статей о христианстве.

[3] Интервью в русской программе Би-би-си, 1980 г.

[4] Основано в Лондоне в 1927 году с целью достижения взаимопонимания между христианами Востока и Запада, в частности, членов Православной и Англиканской Церквей.

[5] На 1990 год — 12 приходов и 14 небольших групп.
