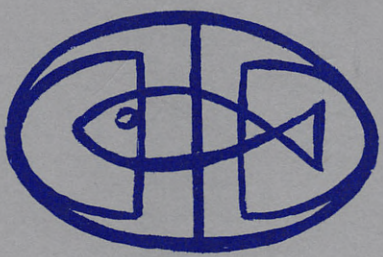
СИМВОЛ



12
НОЯБРЬ 1984

ISSN 0222 – 1292

SIMVOL

Revue semestrielle
publiée par la Bibliothèque Slave de Paris

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

Abonnement d'un an: 100 F
Le numéro: 50 F

Compte postal: «Simvol»
22 288 60 E Paris

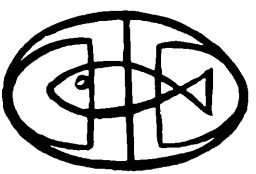
СИМВОЛ

Журнал христианской культуры
при Славянской Библиотеки в Париже

Выходит 2 раза в год

Подписная плата на 1984 г.: 100 фр. фр.
Цена отдельного номера: 50 фр. фр.

СИМВОЛ



12
НОЯБРЬ 1984

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

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

ОТ РЕДАКЦИИ

В 1925 г. русский философ С. Л. Франк писал: "Религия и наука не противоречат и не могут противоречить одна другой по той простой причине, что они говорят о совершенно разных вещах, противоречие же возможно только там, где два противоположных утверждения высказываются об одном и том же предмете" (в кн.: "Наука и религия", Брюссель, 1953 г., стр. 5).

Действительно, являясь важнейшим элементом человеческой культуры, наука обращена к миру видимому, материальному. Научное знание покоится на практической проверке и логическом доказательстве. "В науке ... главное – элиминировать, устранить все единичное, индивидуальное, неповторимое и удержать общее в форме понятий, категорий. Форма всеобщности в мире – это закон. Поэтому научное познание – это познание законов мира" (Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964, стр. 563). Согласно одному из наиболее распространенных определений науки, научного знания, наука есть "система понятий, позволяющая классифицировать и предвидеть явления" (A. Lalande. Vocabulaire technique et critique de la philosophie. 5^{e} éd. Paris, 1947, p. 937).

Есть и другая сторона действительности, доступная человеческому познанию. Речь идет о сфере единичного, уникального, непредсказуемого. К ней относится, в частности, все то, что связано с индивидуумом, с его личной судьбой, равно как и то, что объединяет людей и тем самым оказывается составным элементом становления

человеческого общества. Излишне напоминать о том, сколь важное место занимает религия в духовной жизни человечества.

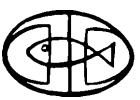
Слово *религия* этимологически не однозначно. Это и пристальное всматривание, и поклонение-почитание, и размышление, и собирание воедино, и новое прочтение, и возвращение к исконному пути. Наиболее же древнее значение слова *религия* – долг по отношению к Божеству. Другими словами, религия не только осуществляет связь между людьми и Богом – она есть и постоянное памятование о Божественном, неизменное возвращение к тому пути, что ведет к Богу, дает знание о нем. Необходимо, как писал епископ Игнатий Брянчанинов, "всмотреться в вечность прежде вступления в ее неизмеримые области". В этих словах – сама сущность духовно-религиозного делания христианина. И если религия представляет собой "всматривание" в потустороннее, горнее, то наука, научное делание есть "всматривание" в посюстороннее, дольнее. Следовательно, Наука и Религия – это два полюса единого целого. Наука есть как бы Ум мира, а Религия – Сердце его. (Здесь "Ум" и "Сердце" – не психологические, но онтологические категории.)

На протяжении всей своей истории Церковь стремилась "свести ум в сердце". Это делание отец Павел Флоренский называл *Феургией* ; она (Феургия) "как средоточная задача человеческой жизни, как задача полного претворения действительности смыслом и полной реализации в действительности смысла была во времена древнейшие точкою опоры всех деятельностей жизни; она была материнским лоном всех наук и всех искусств. Она была реальным условием развития самосознания, родником жизни, в с е ю деятельностью человека. В с е деятельности находили в ней свое единство и вне ее рассматривались как существующие легкомысленно, поверхностно, блудно, так сказать, и, следовательно, незаконно и болезненно" (см. сб. "Богословские труды", №17, изд. Моск. Патр., 1977, стр. 105).

Авторы статей, посвященных главной теме Двенадцатого номера "Символа", – не только крупные богословы, но также известные ученые, совершающие свой труд на поприще современного знания. Они сами – живое подтверждение тому, что усилия богослова и ученого отнюдь не вступают в противоречие, но, напротив, устремлены к единой цели.

В этом же номере мы помещаем полученную нами из России рукопись, которая носит название "Путь чистоты и священного молчания". К сожалению, мы не располагаем никакими сведениями

о безымянном авторе этой интересной работы. Можно лишь предположить, что написана она в 20-х – 30-х годах, а автор принадлежал, вероятно, к поколению тех русских интеллигентов первой половины XX века, которые прошли весь путь от отрицания веры до подлинного, глубокого и искреннего обращения к Богу. Судя по всему, автор хорошо изучил русскую литературу, но также и писания святых Отцов и Учителей Церкви, как восточных, так и западных. В его размышлениях научность органично сочетается с подлинно духовным рассмотрением основных понятий христианской веры. "Путь чистоты и священного молчания" – яркое свидетельство той духовной подвижнической работы, что совершалась и совершается в современной России.



ХРИСТИАНСКАЯ ВЕРА И НАУКА

СОГЛАСИЕ ИЛИ РАСХОЖДЕНИЕ ?

Ж.–М. Моретти

КОНКОРДИЗМ и сциентизм суть не что иное, как две противоположные стороны одного и того же подхода, который не способен различать несводимые один к другому, в корне отличающиеся друг от друга уровни реальности – научное исследование и Откровение любви.

Общеизвестно классическое противопоставление науки и веры. Такое противопоставление вполне обоснованно, когда хотят показать существование двух, во многом отличающихся друг от друга, источников познания. Ученый получает свое знание из опыта. Опираясь на твердо установленные факты, он строит теорию, которая увязывает между собой эти факты и из которой он может извлекать поддающиеся проверке выводы. Согласие между теорией и опытом лежит в основе научной достоверности.

Вера также представляет собой источник познания, но познание это дается через Откровение. Уверенность верующего покоится на авторитете Того, Кто дал Откровение. Поэтому в нашем "исповедании веры" говорится: "Я верую, ибо Ты открыл это, я верую, ибо Ты есть сама истина".

Но не об этих естественных различиях думают те, кто противопоставляет науку и веру. По мнению этих людей, научные данные, рациональным образом установленные на основе многократно повторенных опытов, противоречат отдельным утверждениям веры, или, по крайней мере, отдельным утверждениям, которые, как полагают, составляют неотъемлемую часть содержания веры, – имеется в виду сотворение мира в шесть дней, создание Евы из ребра Адама и так далее. Как мы увидим далее, конфликт этот – кажущийся. Тем не менее понадобилось несколько столетий размышления для того,

чтобы он был наконец разрешен. После того как решение было найдено, все кажется очень простым. И мы видим, что лишь привязанность к старым представлениям помешала быстрее прийти к этому решению.

Означает ли это, что отныне мир установлен и что диалог между ученым и верующим проходит без всяких затруднений? Опыт доказывает обратное. Наука приносит свой урожай в виде фактов и теорий, ученый же включает их в определенное, личностное мировоззрение, которое выходит за рамки чисто объективных данных. Верующий совершает то же самое, но при этом опирается на данные, почерпнутые в Откровении. Оба эти мировоззрения облекаются в одежды разных философских (или метафизических) систем, каждая из которых содержит в себе элементы верования и связана с личным выбором. Именно поэтому могут возникать новые конфликты.

В истории имели место два жестоких столкновения между учеными и богословами. Одно – в семнадцатом веке, другое в девятнадцатом. Напомним коротко об этих конфликтах. Сделаем это для того, чтобы показать, каким образом прогресс в области экзегетики позволил их разрешить. Затем рассмотрим иной, связанный с различием в мировоззрении, тип конфликта и попытаемся установить, каким образом ученый-христианин может осуществить единство между данными науки и данными веры.

"До семнадцатого столетия Церковь была единственной хранительницей и распорядительницей всей совокупности человеческого знания, – пишет Г. Гусдорф. – Более тысячи лет ей неизменно удавалось вмещать все разнообразие человеческого познания в догматические рамки библейского Откровения. Не существовало иной нормативной точки отсчета, кроме той, какую устанавливала христианская вера. Причина тому – повсеместно распространенные в тот период интеллектуальные представления, происхождение которых скрывается во тьме веков".

Но в семнадцатом веке появившийся после Коперника Галилей, казалось, "подорвал" основы здания, выстроенного прежде всего Фомой Аквинским, который в свою очередь опирался на философию Аристотеля. Галилей подчинил движение звезд точному расчету. Согласно же Стагириту, нельзя пользоваться математикой, описывая реальность, ибо она, математика, оперирует абстракциями. Кроме того, Галилей полагал, что Земля вращается вокруг Солнца. Но разве Библия не утверждает противоположного? Ведь в Книге Иисуса Навина, в десятой главе, говорится о том, что по молитве Иисуса Навина "солнце остановилось и луна стояла". Коперник первым привлек внимание духовной цензуры: 5 марта 1616 г. список его трудов был включен в "Индекс запрещенной литературы". Старясь оправдать

Коперника, Галилей в 1632 г. опубликовал свой "Диалог". В 1633 г. книга эта была запрещена.

Где коренятся причины такого непримиримого отношения Церкви? Еще раз процитируем Гусдорфа: "Библейские тексты, хотя и сохраняют следы архаического мировоззрения, все же не дают целостного объяснения мира. Сами по себе они не могут дать рациональное объяснение тому или иному природному явлению.

Вполне сознавая этот недостаток, средневековые богословы пытались восполнить пробелы, связанные с гносеологической неразработанностью Библии. Для этого они прибегли к услугам аристотелевской философии. Ее вновь взяли на вооружение, но под контролем христианского богословия, цели которого, однако, не имели ничего общего с целями автора "Физики" и "Метафизики". Таким образом, схоластический компромисс, освященный авторитетом гениального Фомы Аквинского, образовал единое целое с Откровением. В результате компромисс этот оказался под эгидой Церкви и стал определять общий порядок ортодоксального мышления".

Коперниканская теория была неприемлема также и потому, что она, по-видимому, была несовместима со многими буквально понимаемыми пассажами Священного Писания. Галилей прекрасно понимал суть затруднения. Он говорит: "Всякий раз, когда мы проникаем в подлинный смысл Священного Писания, мы видим, что оно никогда не погрешает против истины... Очень часто этот смысл скрыт и весьма отличен от буквального смысла слов". В его "Послании к великой графине Тосканской" содержится вполне здравое представление о связи и различии между двумя областями – наукой и религией. Позднее Церковь признала справедливость подобного суждения. Но в 1615 г. умы еще не были готовы принять его.

Надо сказать, что греческие и латинские Отцы Церкви ясно понимали, что для Библии характерно многообразие литературных жанров. Между тем многие богословы не столь ясно различали чисто религиозное содержание библейских текстов и образы, с помощью которых это содержание выражалось. Кроме того, наука, сохранявшая тесную связь со схоластической философией, еще не завоевала автономии. Но уже Галилей призывал к ее установлению.

Проходили годы... Наука развивалась. Древнейшее представление об эволюции живых существ все более уточнялось. Но сами теологи эволюционировали куда медленнее...

В шестнадцатом веке ископаемые кости были повсюду признаны в качестве останков живых существ, представителей исчезнувших видов. В восемнадцатом веке учение об изменяемости живых существ и их происхождении друг от друга распространилось повсеместно. Первым великим эволюционистом был Бюффон, обладавший

огромными познаниями... В его теории содержится представление о непрерывной последовательности развития флоры и фауны, иных по сравнению с современными. Его революционные идеи были осуждены в "Шестнадцати предложениях", опубликованных Сорбонной (1751). Богословский факультет стоял на антиэволюционистских позициях, хотя Отцы Церкви, например Григорий Нисский и Блаженный Августин, в своих трудах развивали идеи, которые отчасти предвосхищали своего рода эволюционизм. В 1859 г. появился труд Дарвина "Происхождение видов". На следующий год собравшийся в Кельне Синод немецких епископов осудил эволюционистскую теорию, поскольку она включала учение о полигенизме. Согласно этой гипотезе, Адам и Ева не были первой и единственной человеческой парой. Но тогда как относиться к учению о первородном грехе, то есть к учению, которое опирается на рассказ Книги Бытия? Таким образом, мы опять вернулись в эпоху Галилея: данные науки противоречат букве Священного Писания и, следовательно, "подрывают" основания догматов или вытекающих из них утверждений веры...

Как разрешить подобное затруднение? Есть два (одинаково ложных) способа снять конфликт: или принудить противоположную сторону к молчанию, или силой привести всех к согласию!

И действительно, как мы знаем, в то время как одна из сторон отвергала научные теории, другая отвергала утверждения веры. Пытались идти средним путем и таким образом привести к согласию двух антагонистов. Так возник конкордизм. Но все эти пути оказались ложными; и нужно ли тратить усилия, чтобы показать это?

1. За последние сто пятьдесят лет наука добилась огромных успехов во всех областях знания. Именно поэтому стали думать, что она способна объяснить все. Всеобщий энтузиазм породил сциентизм и позитивизм. "Наука вторглась в царство мысли и попыталась заменить собой метафизику и религию. В этом – одна из главных особенностей истории второй половины девятнадцатого века. У этого явления есть непосредственные, ясно усматриваемые причины: прежде всего позитивизм и теория эволюции. Но были и другие, более глубокие, хотя и менее заметные, причины, которые, из-за успеха позитивизма и теории эволюции, часто недооцениваются", – отмечал Ф. Руссо.

Эти глубокие причины суть достижения, связанные с экспериментальным методом и построением рациональных теорий. Отсюда убеждение, что однажды наука разрешит все проблемы, даже в области философии. Подобная концепция, то есть сциентизм, нашла талантливого адвоката в лице Ренана. Его труд "Будущее науки", написанный в 1848 г., но опубликованный лишь в 1890 г., оказал глубокое влияние на умонастроения той эпохи. Во Франции – благодаря Огюсту

Конту, Эмилю Литтре, Ипполиту Тэну – позитивизм принял крайнюю, весьма агрессивную форму сциентизма. "Позитивное состояние есть такое состояние ума, когда он начинает понимать, что все явления подчинены имманентным законам. Нет никакой нужды поклоняться этим законам или молиться перед ними. Необходимо лишь погружаться в них умом, изучать их с помощью разных наук". В этих словах Литтре, как и во многих других, ясно выражен совершаемый во имя научности отказ от всякого религиозного смысла.

2. Противоположный подход представляет собой отказ от новейших достижений науки, когда они, по-видимому, противоречат тем положениям, на которые смотрят как на часть основного содержания веры. Мы уже упоминали о грустной истории Галилея и об отказе от теории эволюции, совершаемом ради учения о первородном грехе. Подобно Дарвину, Геккель также столкнулся с враждебным отношением разных христианских кругов. Геккель думал, что все живое вышло из некоей элементарной формы жизни, которую он называл "монер". Такое воззрение было ошибочным. Этим сразу же воспользовались представители "духовного" лагеря, для того чтобы осудить все в целом дело немецкого зоолога, а через это вообще всякую эволюционистскую теорию. Действительно, разве Библия не дает оснований для этого?

Подобные антиэволюционистские умонастроения существуют и в наши дни. Приведем лишь один пример: в США так называемые "креационисты" несколько раз обращались в суд с тем, чтобы в школах изучению Библии отводилось столько же часов, сколько отводится изучению дарвинизма. Креационисты утверждают, что их учение представляет собой подлинную науку. "Наука эта опирается на Священное Писание, но это ни в чем не умаляет ее истинности..." Следовательно, что мешает преподавать в школах библейскую теорию наравне с теорией Дарвина? Поразительно, что и в наши дни подобная путаница еще царит в умах некоторых людей... Хотя и в несколько иной форме, такое воззрение свойственно и конкордистам.

3. В "Словаре католического богословия" мы находим следующее определение конкордизма: "умонастроение, распространенное в разных религиозных кругах... По мнению конкордистов, научные достижения не могут противоречить данным Библии. Более того, между ними (научными достижениями и данными Библии) должна быть полная гармония".

Подобное умонастроение может породить несколько разных подходов.

Одни пытаются, так сказать, подогнать, приспособить науку к Библии. Быть может, кое-кто еще помнит о теории, выдвинутой двумя инженерами, христианами, которые во что бы то ни стало пытались сохранить верность самой букве Книги Бытия. По этой теории, первобытные люди, питекантропы и другие, не являются нашими предками, они – потомки первой человеческой пары и представляют собой плод "регрессирующей, или убывающей эволюции". Смерть вошла в мир из-за того, что Адам согрешил. Следовательно, раньше никто не умирал. Таким образом, лев был травоядным животным и так далее. Все это вызывает у нас улыбку. И все же некоторые настоящие ученые еще и сегодня попадаются в ту же ловушку. Жонглируя хромосомами, они предлагают разные механизмы, с помощью которых показывают, каким образом оплодотворенная мужская яйцеклетка может, в некоторых особых случаях, расщепиться надвое, и тогда появляются два "близнеца" – самец и самка, которая иногда бывает способна к оплодотворению. Таким образом наука объясняет происхождение Евы от Адама. А если вас коробит тот факт, что у Адама было заимствовано одно ребро, то знайте, что "у наших ближайших родственников, у наших двоюродных братьев – горилл и шимпанзе тринадцать пар ребер, в то время как у нас, людей, их только двенадцать" (из проповеди, произнесенной в Соборе Парижской Владычицы нашей Девы Марии).

Другие, наоборот, пытаются подогнать Библию к науке. В уже упоминавшемся "Словаре католического богословия" находим следующее: "Так как наука строится не только на фактах, но и на гипотезах, такая "подгонка" постоянно возобновляется по мере того, как меняются научные теории. В основе этого лежат апологетические цели: в Писании стараются найти следы современной науки. "За полторы тысячи лет до начала нашей эры Моисей был знаком с наукой, которая расцвела лишь три тысячи лет спустя". Эти слова, сказанные знаменитым французским проповедником Лакордером в Соборе Парижской Владычицы нашей Девы Марии в 1848 г., передают дух эпохи, одержимой научным конкордизмом". Наука открыла последовательность геологических периодов? Что же, достаточно заменить слово "день" Книги Бытия неопределенным "периодом времени", и согласие будет достигнуто. И так далее в том же духе. Еще один пример конкордизма: мгновение, в которое взорвался первичный атом (так называемый big bang), отождествляют с самим началом творения. Наука же говорит лишь, что материя, в настоящее время распространенная по всему космосу, пятнадцать миллиардов лет назад находилась в каком-то особом конденсированном состоянии. Науке ничего не известно о происхождении этой материи, не известно, было ли вообще что-нибудь до этого...

Еще и в наши дни некоторые, так сказать, исполненные благих намерений авторы аналогичным образом обращаются с Библией. И не только с Библией, но и с Кораном. В этих книгах они находят элементы современной биологии, то есть сведения об оплодотворении зародышевой клетки сперматозоидом, о формировании эмбриона и утробного плода, о роли хромосом и так далее, полагая, что все утверждения на эту тему находятся в полном согласии с современными, точно установленными научными фактами. Но на основании чего можно предполагать, что люди эпохи Магомета были в состоянии столь подробно входить в детали эмбриологии, во все то, что было открыто лишь тысячу лет спустя? История науки позволяет лишь утверждать, что человек не способен объяснить, откуда в Коране эти стихи. Мы же считаем, что объяснение – самое простое: в книге нет того, что автор, как ему кажется, нашел...

Надо сказать, что уже долгое время Церковь противоборствует конкордизму, особенно "предысторическому" конкордизму, который старается найти в первых главах Книги Бытия указания на этапы эволюционного развития человечества, какими их представляет современная наука. Многие авторы со всей решительностью изобличали ошибочность этого направления, отразившегося в разных книгах и статьях.

Заблуждения конкордизма были вполне простительны, пока не обнаружили наличия в Библии разных литературных жанров. Намерения конкордистов были благими, ибо таким образом они пытались спасти представление о непогрешимости Библии, то есть хотели показать, что богодухновенный автор не может ошибаться. Однако нельзя все речения Библии ставить на один уровень. Уже Галилей, а до него многие другие, понимал это. Библейские речения обладают различной смысловой ценностью. По своей сути Библия – прежде всего книга религиозная: ее содержание передается с помощью определенного языка, с помощью определенных образов и выражений, характерных для той эпохи, когда были записаны библейские сказания. "Главное в труде христианского экзегета – различение между относительным и абсолютным. Итак, в основе конкордизма лежит ныне полностью устаревшее представление о том, что в Священном Писании содержится систематическое описание мира, данные зоологии, палеонтологии и так далее", – отмечает "Словарь католического богословия".

Но вот что еще более существенно: согласно идеям конкордизма, богодухновенный автор, так сказать, непосредственным образом получил научное знание. Но это, конечно, явная нелепица. И даже если бы это было так, какой в этом смысл? Он обращался к своим современникам и поэтому должен был пользоваться языком своего

времени, образами и даже мифами, распространенными в то время, хотя ему и приходилось вносить в них какие-то изменения, для того чтобы они приобрели религиозное значение. И здесь мы прикасаемся к самой сути вопроса: в Писании Святой Дух раскрывает нам *только то, что́ необходимо* для нашего спасения, иными словами – смысл нашей жизни. Постепенное раскрытие "всего остального" он оставляет ученым. В свою очередь ученые должны передавать нам это знание в той мере, в какой наш ум способен воспринять его. Конкордизм отказывается делать различие между разными областями и уровнями, то есть между наукой и верой, или между "как" и "почему". К этому вопросу мы еще вернемся.

4. Решение всех тех проблем, которые здесь рассматриваются, уже было четко сформулировано Львом XIII в энциклике Providentissimus Deus (18 ноября 1893). Стоило бы заново перечитать ее всю. Приведем лишь несколько строк: "И до тех пор, пока ученый и богослов остаются в пределах своих дисциплин, между ними не может быть никакого разногласия... У авторов Священного Писания, или, точнее, у Духа Святого, говорившего через них, не было намерения раскрывать людям то, что́ не имеет никакого значения в плане Спасения, то есть внутреннюю структуру чувственной реальности".

Но особенно ясно об этом говорится прежде всего в энциклике Divino afflante Spiritu (1943). В этой энциклике Пий XI призывает экзегетов взять на вооружение все науки – историю, археологию, этнографию, лингвистику и так далее, – чтобы лучше постичь то, что богодухновенные авторы хотели нам сказать. Экзегеты должны "различать, изучать те литературные жанры, какими могли пользоваться и какими действительно пользовались авторы, жившие в глубокой древности". Наряду с этим экзегеты должны помочь нам проникнуть в духовный смысл Писания, в тот смысл, "какой пожелал раскрыть и утвердить сам Бог". Необходимо, чтобы толкования экзегетов "помогали всем верным проводить святую жизнь, достойную христианина".

Заканчивая рассмотрение этого вопроса, еще раз вернемся к первым главам Книги Бытия – камню преткновения, с которым чаще всего сталкиваются люди. О. Восте, в бытность свою секретарем Библейской комиссии, отвечая на точно сформулированные вопросы кардинала Сюара, направил ему письмо (1948), которое стало как бы завершением долгого обсуждения. Приведем два места из этого письма: "Проблема литературных форм первых одиннадцати глав Книги Бытия куда более неясна и сложна. Эти литературные формы не соответствуют ни одной из наших классических категорий и не могут быть оцениваемы в свете греко-латинских или современных

литературных жанров. Следовательно, тот, кто отрицает или утверждает историчность всех в целом первых одиннадцати глав Книги Бытия, неизбежно приходит к недолжному использованию норм того или иного литературного жанра, в рамках которого они, эти главы Книги Бытия, не могут быть классифицированы... Тот, кто априори утверждает, что эти повествования лишены какой-либо историчности в современном смысле слова, легко может быть понят превратно, то есть его слова могут быть истолкованы в том смысле, что в этих главах нет никакого исторического содержания, тогда как на самом деле в них простым, образным, соответствующим умственному состоянию тогдашнего, менее развитого, человечества языком передаются основополагающие истины Домостроительства Спасения. В этих главах также дается общедоступное, так сказать, народное описание происхождения рода человеческого и избранного народа.

Мы видим, что, в конечном счете, здесь установлено ясное различие как между разными литературными жанрами, так и между буквальным и духовным смыслом Писания. Так что у нас есть возможность разрешить затрудения в этой области.

Можно ли сказать, что наконец все проблемы решены? Что диалог между неверующим ученым и христианским богословом полностью восстановлен или даже что ученый-христианин вновь обрел гармонию духа? В этом случае нам остается показать лишь, каким образом он достигает этого, не впадая одновременно в конкордизм.

В плане фактов здесь не может быть никакого конфликта, ибо вера не может объявлять ложным научно установленный факт. Это – не в ее компетенции. Верить – значит присоединиться к кому-нибудь, принять его учение. К тому же учение Христа не носит научного характера, даже если он и говорит нам о горчичном зерне или о полевых цветах...

Но тот, кто размышляет, не может ограничивать свою мысль одними лишь фактами. Он обобщает их в личном синтезе, включает их в некое целостное мировоззрение, которое по необходимости превосходит данные чистого опыта. Можно сказать, что такой человек – философ. Иногда он принимает положения, которые нельзя доказать, высказывает суждения, которые не поддаются проверке, выходят за пределы науки, то есть он начинает заниматься мета-физикой (в этимологическом смысле слова). Возьмем в качестве примера химию. Один из принципов, лежащих в ее основе, – закон сохранения материи (даже если она переходит в энергию). Начиная с Лавуазье этот принцип выражают следующим образом: ничто не исчезает, ничто не возникает. Физик констатирует, что эта материя – молекулы и атомы, электроны и нуклоны – неизменно сохраняет свое существование, даже если и изменяет форму. Выходя за пределы опыта, он

утверждает: материя вечна, она несотворенная. Но это всего лишь мнение, некий постулат, нечто вроде материалистического "кредо". Или другой пример, взятый из науки о жизни: биохимик изучает строение живого организма, анализирует его внутреннюю структуру и в результате находит лишь инертную материю. И тогда он постулирует, что живое есть не что иное, как особым образом упорядоченная материя. Может быть, это и так, но до тех пор, пока с помощью синтеза не создали живого организма, придав материи соответствующую структуру, постулат остается бездоказательным утверждением.

Эволюцию живых существ трактуют так, как если бы она была твердо установленным фактом. Вместе с тем неизвестны подробности действующих в ней механизмов. Очевидно, что случайные, непредсказуемые мутации имеют определенное значение. Но тот, кто утверждает, что в основе эволюции лежит лишь случайность, что "человек получил выигрышный лотерейный билет", злоупотребляет экстраполяцией. Впрочем, сегодня даже многие ученые-атеисты отбрасывают подобный подход, ибо случайность никак не может быть единственной причиной.

А тот, кто утверждает, что наше существование заканчивается смертью, так как не может быть мысли, ума вне мозга, тем самым утверждает, что мысль, ум (заметим, не поддающийся определению) прекращает существование в тот момент, когда разрушается биологическая структура мозга. Здесь в очередной раз перед нами выбор, совершаемый в пользу некоей недоказуемой философской позиции: мысль, ум отождествляется со структурой, о которой можно лишь сказать, что она обусловливает деятельность ума. Таким опирающимся на науку материалистическим положениям вера противопоставляет другие, равным образом недоказуемые утверждения, которые именно поэтому лежат в основе нашего "кредо". Итак, ученый сталкивается с двумя мировоззрениями, с двумя системами мышления...

С одной стороны – мир без Бога, несотворенная материя, которая спонтанно эволюционирует, "само"-упорядочивается, становится все более и более сложной и наконец порождает человека. С другой стороны – Бог-Творец, всесильный Дух, приводящий материю к бытию, поддерживающий ее существование, наделяющий ее способностью к эволюции, вершина которой – появление особых тварных существ, призванных стать его сыновьями. Перед тем как сделать выбор, необходимо рассмотреть две проблемы: во-первых, можно ли философски защитить первую гипотезу и, во-вторых, противоречит ли данным науки вторая гипотеза.

1. Оправданна ли позиция атеистического материализма? Не существует следствия без причины. Более того, разум требует некоего

пропорционального соотношения между ними. Если следствие характеризуется неким порядком, умопостигаемостью, смыслом, то необходимо, чтобы сама причина обусловливала это. Предположим, что вначале была лишь материя (в виде частиц или излучения). Поразительно уже одно то, что эта неизвестно откуда взявшаяся материя подчиняется математическим законам. Еще более удивительно другое: так называемые элементарные частицы, лежащие в основе мироздания, способны настолько развиться, что это приводит к появлению того нового, что мы называем жизнью. Изучая устройство самых простых существ, таких как бактерии, мы видим, что они, поддерживая свое существование, пользуются целой серией химических реакций, каждая из которых совершается с помощью нескольких сотен особых энзимов. Далее, мы видим, что все эти механизмы находятся в столь рациональном порядке (я бы сказал, в столь умном порядке), что они не могут быть результатом слепой, случайной игры мутаций.

На более высоком, высшем, уровне сложности – уровне растений и животных – мы находим органы, которые выполняют некую функцию, служат определенной цели. Термином "функция" пользуются все физиологи. Те же, кого смущает наличие так называемой "финальности" (целесообразности), изобрели слово "телеономия", как будто переход от латинского слова к греческому может упразднить тот факт, что глаз создан для того, чтобы видеть, крыло – чтобы летать, легкое – чтобы дышать, и так далее.

Нет необходимости продолжать. Уже и так достаточно ясно, что сциентизм не выполняет своих обещаний: наука не может объяснить все. Она не в состоянии объяснить самого существования материи, внутренней целесообразности живого, его эволюции, разума, лежащего в основе всех механизмов жизни, и так далее...

Объяснять все случайностью значит прибегать к уловке, с помощью которой маскируется наше неведение. Коротко говоря: критическое рассмотрение позиций сциентизма (и выбора, с ними связанного) показывает всю его недостаточность, пробелы, а также свидетельствует о том, что в его основе лежат некие, так сказать, подразумеваемые постулаты.

Наука не в состоянии объяснить разумной целесообразности явлений. "Непонятна именно сама разумность мира", – сказал Эйнштейн.

2. Атеистическо-материалистическому учению христианская вера противопоставляет учение о Боге-Творце. Сразу же скажем: вера не упраздняет существования разных тайн и прежде всего тайны, связанной с бытием Бога. Бог пребывает всегда, вечно, он творит из ничего. Все это превосходит наше понимание. Однако есть некие "знаки", которые как бы побуждают наш разум рассматривать это

существование как нечто необходимое. С другой стороны, христианское видение мира содержит в себе представление о существовании Бога. Поэтому христианское мировоззрение – внутренне целесообразно, удовлетворительно с точки зрения разума. Всякое научное достижение находит в нем свое место, обретает свое подлинное значение.

Для того чтобы показать справедливость этих утверждений, нужно было бы раскрыть все богословие Творения. Ограничимся лишь несколькими замечаниями.

а. Если мир есть плод деятельности некоего Духа, некоего всесильного Разума, тогда вполне естественно, что и сотворенное – умопостигаемо, разумно. Творение несет на себе печать Творца. Именно поэтому оно раскрывает его существование (Рим 1.20).

б. Если эволюция – твердо установленный факт, то это означает, что она есть средство, выбранное Богом для сотворения живого. Эволюция есть один из способов творения. Вопреки учению Маркса, эволюция не упраздняет Творца, но, наоборот, постулирует его.

в. На протяжении долгих исторических периодов возникали новые органы, например глаз, ухо, крыло и так далее. Для этого понадобились сотни и сотни скоординированных мутаций. Все это предполагает некий план, некую организацию, наличие соответствующих средств для достижения цели, одним словом, антислучайность.

г. Последнее звено в цепи эволюции, человек, отличается совокупностью специфических особенностей, к которым относятся самосознание, членораздельная речь, свобода, религиозное чувство. Это свидетельствует о том, что в нем присутствует некий дух (хотя, конечно, трудно дать определение тому, что́ мы обозначаем этим словом). Дух этот трансцендентен материи, поэтому он не может быть ее следствием или исходить лишь из нее одной. Откуда же он? Откровение учит нас, что человек сотворен по образу Бога, Бога, который есть Дух.

Все, что́ непостижимо с точки зрения атеизма, раскрывается в мировоззрении, проникнутом светом веры. Верующий ученый должен совершать необходимое различение между разными областями и уровнями познания. Тогда в своей вере, в своем видении мира он не испытывает никаких затруднений. Никакое чисто научное открытие не может противоречить утверждениям, покоящимся исключительно на вере. И наоборот.

Этот синтез, определяющий целостность христианского видения мира, верующий осуществляет, не искажая при этом данных науки и веры, не злоупотребляя ими. Ни в коем случае нельзя поддаваться искушению конкордизма. Например, в том случае, когда необходимо уточнить смысл того или иного места Писания. Так, например, даже если богодухновенный текст и содержит в себе некое положение, открытое наукой, признанное ею как истинное, необходимо помнить, что в намерение богодухновенного автора не входила задача дать нам такое учение. Согласуется "естественная наука" Библии с нашей современной наукой или противоречит ей, не имеет никакого значения, так как это выходит за пределы ее области. Таким образом в корне разрушаются основания и устремления конкордизма. Его существование лишается всякого смысла.

Умиротворенная вера ученого-христианина покоится на необходимом, совершаемом через личный, внутренне целесообразный синтез, согласовании двух расположенных на разных уровнях типов познания: одно познание он получает в лаборатории, а другое передает ему Церковь.

Повторим еще раз: подобно науке, вера не объясняет всего. Тайна остается тайной: бесконечность Бога, творение ex nihilo и, прежде всего, уязвляющая каждого человека тайна страдания и зла...

БОГОСЛОВИЕ И ФИЗИКА
(сопоставление методов)

М. Войцеховский

НАУКА и вера принадлежат к совершенно разным типам познания, но само по себе это не упраздняет того общего, что объединяет их: и та и другая есть поле деятельности для человеческой мысли. Законность богословского метода не только не умаляется, но еще более подтверждается, если его сравнить с методами других наук, например физики.

Научному методу свойственны определенные ограничения, и он плодотворен лишь при условии, что эти ограничения принимаются в расчет. Сама природа научного построения исключает параллель с религиозным познанием. Действительно, явления, с которыми сталкиваются наука и религия, различаются между собой. Именно поэтому неоправданно столь часто встречающееся сопоставление результатов, к которым приходят вера и наука. Это становится особенно ясным, если учесть, что христианская вера есть вера не только в существование Бога, но также и в Откровение и в Воскресение Христа. Следовательно, сравнивая богословие с физикой, мы не стремимся отождествить их основные положения. Наша задача -- выявить лежащие в их основе принципы, свойственные всякому интеллектуальному поиску. Сопоставление двух методов – научного и богословского – возможно уже хотя бы потому, что богослов размышляет над данными Откровения, тогда как физик – над экспериментальными данными, то есть над свойствами материи. Этим и определяется нечто общее между физикой и богословием. Мы воспользуемся понятиями физики, чтобы лучше объяснить природу богословского познания. Мы выбрали физику именно потому, что она занимает первенствующее положение среди всех современных наук, а также и потому, что она располагает весьма эффективными и разработанными методами познания.

Вначале мы дадим общую оценку научного способа мышления, затем укажем на недостатки, свойственные научным утверждениям, – недостатки, вызванные ограниченностью человеческой мысли и языка, который по своей природе неадекватен реальности.

Реальность и ее модели

Можно сравнить соотношение между богословием и философией и соотношение между физикой и математикой. Физик формулирует полученные из экспериментов результаты при помощи понятий, заимствованных из обиходного языка (хотя, конечно, в физике понятия эти более тонкие и более точные, чем их соответствия в обычной речи – время, положение в пространстве и так далее). Результаты эксперимента необходимо привести к некоему единству. Для этого создается определенная теория, то есть подыскивается определенная математическая модель, которая так или иначе соответствует этим результатам. Следовательно, математика предоставляет исследователю разные системы понятий, из которых физик выбирает ту, что более соответствует реальности. Экспериментальные данные объединяются некоей моделью, теоретические положения которой затем подвергаются экспериментальной проверке.

Подобным же образом философия представляет собой систему понятий, более совершенную, тем та, что содержится в обиходном языке. Но нет такой философской системы, которая достигла бы адекватного отображения мира, хотя всякая философия и претендует на это. Все же каждая философия дает те или иные частичные результаты. Так что будем рассматривать философию как совокупность абстрактных, неполных моделей мира. Следовательно, в нашем изложении она будет играть роль своего рода "математики" для наук о человеке, а значит, и для богословия. Безусловно, не всякую систему понятий можно определить как философскую. Поэтому мы расширим понятие философии, предположив, что лишь с помощью философского языка можно разрабатывать великие проблемы человеческого существования. В противном случае имеется риск прийти к некоей бессознательной, так сказать, потаенной философии. И мы знаем, что подобное не раз случалось как в прошлом, так и в настоящем.

С другой стороны, мы несколько ограничим понятие богословия и откажемся от рассмотрения всей той литературы, которая носит, так сказать, субъективный характер, а также тех практических богословских подходов, на которые общественно-политические науки оказывают, если можно так выразиться, слишком сильное влияние.

Таким образом, как и в случае с физикой, в основе всякого богословского построения лежит совокупность наблюдаемых (и в данном случае непосредственно переживаемых) фактов. Богословие рассматривает Бога в качестве некоего источника фактов. Информация об элементах Откровения была передана обиходным, не понятийным языком. Богословие, как библейское, так и современное, старается привести эту информацию в единую систему. При этом оно пользуется универсальным языком понятий и соответствующей философской лексикой. В общем, познание определяется как сопоставление наблюдаемых фактов с рационально разработанными теоретическими моделями. Поэтому можно провести аналогию между физикой и богословием. Аналогия эта определяется неизменным и универсальным характером всего в целом человеческого мышления.

Соотношение "экспериментальная физика-математическая теория" оказывается "гомогенным" соотношению "Откровение-философская система". Одна теория отличается от другой лишь характером тех данных, что лежат в основе каждой из них. Обе ищут истину, опираясь на факты, которые нуждаются в объяснении. Обе предполагают существование реальных фактов. В физике эти данные черпаются из опыта, который всегда можно повторить, тогда как в богословии такие данные были получены в результате единственных и неповторимых (в плане историческом!) наблюдений. Именно поэтому, в отличие от физики, богословие требует доверия, методологическая функция которого заключается лишь в том, чтобы сделать доступными факты, полученные через Откровение. Хотя эти факты и даны исторически, они не представляют собой какой-то однажды полученной информации, но отражают некую динамическую реальность. Мы можем постичь эту реальность при помощи ограниченного числа наблюдений (сделанных другими, например евангелистами и теми, кто жил после них). Эти факты не являются некими абстрактными аксиомами. Неизменно вера есть аутентичное познание реальности, ибо представляет собой активное восприятие того, что было получено через Откровение.

Эти факты воспринимаются опосредствованно (как, впрочем, и в экспериментальной физике), всегда через свидетельство Библии и Церкви. Критическое исследование языка источников, а также их исторического контекста дает постепенное, последовательное приближение к деланию Бога в истории. Это делание не ограничивается лишь какими-то событиями, но также включает и позитивное учение, содержащееся в Библии. Кроме того, необходимо учитывать те "экспериментальные данные", что были получены Церковью, в которой действует Святой Дух (догматическое учение, литургия и так далее).

Итак, разрабатывая богословие, можно пользоваться разными философскими системами при условии, что они берутся в качестве

формальных систем понятий. Богослов занимается философией подобно тому, как физик занимается математикой. И тот и другой ищут наилучший формальный язык, помогающий понять полученные из опыта данные.

Не следует ограничиваться какой-нибудь одной философской системой, так же как нельзя заранее ограничиваться какой-то одной математической теорией. Иначе возникает опасность: данные Откровения и философские понятия начинают смешиваться. Этот риск порождается интеллектуальной предвзятостью, которая затрудняет понимание наиболее трудных по своему содержанию исторических событий. В данном случае математика и философия представляют собой лишь науки о возможном бытии и об условных истинах. Чтобы достичь подлинного познания, необходимо в обоих случаях принять в расчет неизбежное несовершенство, присущее всякому опыту. И хотя некоторые философские системы оказались более полезными по сравнению с иными, внешними, подходами к богословию, все же они, эти системы, как правило, приносили с собой понятия, малосовместимые с требованиями богословия (платоновский дуализм тела и души, антропоцентризм и субъективизм современных философских течений). Как и в физике, в богословии применение формальных моделей должно проводиться с учетом реальных источников фактов.

В физике некоторые результаты можно объяснить, хотя бы временно, при помощи разных гипотез. При этом необходимо выбрать между ними совокупность наиболее простых и "экономичных" аксиом. Так же и в богословии различные понятийные системы приемлемы лишь при том, необходимом, условии, что лежащие в их основе принципы позволяют привести к единству данные Откровения, не исключая при этом тех или иных основных элементов. Следовательно, вполне законно сосуществование нескольких разных богословий, объясняющих одни и те же данные Откровения. Их сосуществование, их параллельное историческое развитие никак не исключают усилий в области создания единой теории. Совершенно то же самое мы наблюдаем в физике, где сосуществует несколько разных, так сказать, конкурирующих теорий.

Исторически Церковь зачастую отбрасывала некоторые богословские теории как "ереси". В большинстве случаев речь шла о теориях, которые оказались неспособными охватить всю полноту данных Откровения (экспериментальных) и которые вынуждены были поэтому отказаться от отдельных данных. В ереси интерпретируемая модель не согласуется с данными Откровения, а используемая при этом философская система становится критерием, с помощью которого производится селекция этих данных. Отсюда становится ясно, почему борьба с ересью порождает догмат. Догматические формулировки

никак не претендуют на то, чтобы дополнить Откровение. Они лишь защищают полноту данных Откровения. Так как они передают данные Откровения философским языком той или иной эпохи, всегда возможно заново интерпретировать эти данные на другом языке, выражая при этом одну и ту же истину. Следовательно, догматы суть плод богословского развития, завершающегося более точной формулировкой учения Церкви. При этом в основе неизменно лежат одни и те же источники Откровения.

Следовательно, нельзя отождествлять догматы с аксиомами или математическими моделями. Однако догматы вполне можно сравнивать с законами физики, которые при помощи математического языка объединяют и формализуют результаты научных экспериментов. После того как эти законы сформулированы, они начинают служить отправной точкой для новых поисков. Тем не менее в известных пределах они неизменно сохраняют свою точность. (Например, ньютоновский закон тяготения становится частным случаем в теории относительности Эйнштейна.) То же самое можно сказать и о догматическом развитии. Конечно, с течением времени та или иная догматическая формулировка может показаться односторонней или неполной, но такое возможно лишь в рамках более глубокой теоретической разработки или более глубокого проникновения в сущность Откровения. Отметим также, что не существует полного соответствия между опытными данными и теоретической моделью. Такого не наблюдается даже в физике. В частности, мы постоянно убеждаемся в том, что сама по себе та или иная теоретическая модель недостаточна, а то или иное изолированное наблюдение не точно. Именно поэтому в первом случае физики говорят о дополнительности, а во втором – о неопределенности. В основе наших рассуждений лежит гипотеза структурного соотношения между богословием и физикой. Поэтому постараемся теперь найти богословские эквиваленты этим двум методологическим понятиям (принципу дополнительности и принципу неопределенности).

Дополнительность

В физике никакая система понятий сама по себе не является достаточной для описания даже самых простых элементов реальности. Это доказывается, например, несводимостью друг к другу корпускулярной и волновой теорий света. Понятия частицы и волны принадлежат миру природы, в них обобщается самый обычный опыт. Вместе с тем они столь же отличны друг от друга, как точка и пространство. И тем не менее свет, следовательно материя, может трактоваться или как

волна, или как совокупность частиц. Выбор той или другой модели зависит от тех частных явлений, которые необходимо объяснить. И даже если обе эти модели можно объединить с помощью формализующего математического метода, все же, когда возникает необходимость перейти от одной модели к другой, неизбежно прибегают к трансформации формул. Это – следствие несводимости друг к другу этих моделей. К тому же эта формализация помогает лишь определить вероятность событий, а связанные с ней понятия зачастую лишены всякого физического смысла.

Следовательно, область применения физических понятий весьма ограниченна. За недостатком более совершенных продолжают пользоваться классическими понятиями, несмотря на их недостаточность. Реальность превосходит наше представление о ней, и структура природы не совпадает со структурами, лежащими в основе нашей способности познания. Так что мы способны определить разные аспекты Природы, но не можем привести их в единую систему. Эти аспекты принадлежат к одной и той же реальности и все же представляются нам как взаимоисключающие. Следовательно, рациональное научное описание нуждается в понятиях и формальных языках, которые, будучи несводимыми один к другому, дополняли бы друг друга.

Если наши понятийные системы не способны дать описание материи, то, тем более, они не способны дать описание Бога и его творений. Таким образом, ничто не препятствует нам ввести в богословие принцип дополнительности. (Дополнительность как принцип познания была применена в богословии уже Нильсом Бором.) Действительно, дополнительность, о которой здесь идет речь, есть лишь новое имя для старой проблемы. И если понадобилось несколько столетий, чтобы осознать всю недостаточность наших понятий с точки зрения анализа физических явлений, то недостаточность богословского языка выявилась уже очень рано. Тем не менее богословие остается наукой (одно это уже само по себе замечательно). Поэтому необходимо заново рассмотреть некоторые парадоксы (и освободить их от ложных обвинений, ибо эти парадоксы коренятся в самой реальности; дополнительность раскрывается самим опытом – здесь перед нами иная версия "Credo quia absurdum"*).

Учение о Троице дает нам простой пример дополнительности в богословии. Если мы пользуемся категорией количества, то Бог един и троичен; говоря о природе Бога, мы приходим к понятию единства; говоря об ипостасях, приходим к понятию троичности. Единство и троичность представляют собой несводимые друг к другу аспекты Божества. К этому можно прибавить понятие бесконечности.

---

* Верю, потому что нелепо (лат.).

Таким образом, в учении о Троице объединяются два способа мышления о Боге, которые, с логической и человеческой точки зрения, остаются несводимыми друг к другу.

Можно говорить также о дополнительности в области христологии. Во Христе мы усматриваем две различные природы – человеческую и Божественную. И все же единство его личности остается неизменным. Другой пример – Евхаристия. В ней вино и хлеб химически остаются неизменными и тем не менее представляют собой истинное Тело и Кровь Христа. Божественные тайны непостижимы, поэтому наше познание может быть лишь частичным и поверхностным. В этом причина того, что исходящие из разных концепций формулировки, хотя и касаются одного и того же объекта, все же должны дополнять друг друга.

Равным образом дополнительность необходима для богословского учения о человеке. Человек это одновременно тело, по необходимости подчиненное законам материи, и дух, наделенный свободой, ответственностью и даже любовью к непознаваемому Богу, дух, призванный к бессмертию. И тем не менее человек – это некое единое целое, соединяющее в себе несводимые друг к другу аспекты. Индивидуальное и социальное бытие человека также заставляют говорить о принципе дополнительности. В богословии общинный, соборный, аспект веры (вера Церкви, рациональная разработка Символа веры и так далее) несводим к индивидуальному аспекту веры (личное обращение к Богу, духовно-мистический опыт, индивидуальное призвание), но дополняет его.

Исторически Церковь настаивала прежде всего на первом аспекте, а Реформация подчеркивала, скорее, второй. Но это доказывает лишь, что, несмотря на явные противоречия, которые вызывали реальные конфликты, эти два аспекта суть необходимы, несводимы один к другому.

"Отношения дополнительности" существуют также между познанием и моралью, описанием и суждением. "Чистое" описание покоится на причинной связи между объектом и субъектом, то есть на "чистой" необходимости, тогда как в суждении дается оценка действия, оказываемого субъектом на объект, следовательно, суждение покоится на свободе. Эти два процесса неразделимы и несводимы один к другому. В то же время человек, соединяя в себе оба эти аспекта, представляет собой единое целое.

Безусловно, полемические, субъективные и случайные понятия не могут быть названы дополнительными. Они или ошибочны, или противоречивы. Именно поэтому принципом дополнительности следует пользоваться с большой осторожностью. Например, понятия истории и керигмы или институции и события находятся в столь

тесной связи друг с другом, что нельзя в этом случае обращаться к принципу дополнительности. В сущности, керигма передает события, которые имели место в прошлом, но еще и сегодня продолжают сохранять свою актуальность, а институция, в конечном счете, есть не что иное, как продолжающееся событие. Здесь противопоставление лишь кажущееся. Иногда возможно поместить на одном уровне понятия, которые кажутся несовместимыми. Например, понятие благодати и понятие природы находятся на одном уровне, ибо благодать и природа исходят от Бога. Или другой пример: добро и зло. Они также на одном уровне, ибо второе есть лишь отрицание первого, но не нечто противоположное ему.

В строгом смысле слова, принцип дополнительности можно применять лишь в случае внутренней оппозиции, когда есть противоречие между различными аспектами одного и того же явления. Заметим, что подобное наблюдается не так уж часто. Порой трудно пользоваться этим прицилом, когда речь идет о различиях между великими богословскими системами. Имеем ли мы право говорить о взаимодополнительности восточного и западного тринитарного богословия? о взаимодополнительности "ex Patre, per Filium" и "Filioque"? о взаимодополнительности католического и реформатского учения о вере и оправдании? Может быть, достаточно указать на законность существования разных интеллектуальных систем, основанных на едином Откровении? Принцип дополнительности остается крайним средством, к которому следует прибегать лишь после того, как будут исчерпаны другие возможности.

Принцип неопределенности

Сформулированный В. Гейзенбергом принцип неопределенности используется в квантовой механике наряду с принципом дополнительности. Согласно этому принципу, в один и тот же момент невозможно с точностью определить значение двух переменных величин – координаты и импульса микрочастицы. Вмешательство наблюдателя искажает условия опыта. Речь здесь идет не только о субъективной неопределенности: частицы не обладают определенным значением координаты и импульса, вместе с тем невозможно реконструировать их точную траекторию между двумя наблюдаемыми точками. В противном случае использование формального математического аппарата привело бы к противоречию. Таким образом, точная фиксация одного фактора вызывает полную неопределенность другого. К тому же формальный метод позволяет установить лишь вероятность той или иной координаты наблюдаемой частицы. Коротко говоря, мы можем получать лишь статистические результаты.

В основе этих парадоксов лежит само присутствие того, кто наблюдает. Поэтому становится бессмысленным претендовать на познание явления, как если бы оно протекало независимо от наблюдателя. Наблюдатель заранее навязывает опыту собственные категории (положение, скорость или пространство и время), следовательно, априори ограничивает возможности для разрешения проблемы. Эти категории, коренящиеся в органах восприятия человека, препятствуют выйти за пределы самих наблюдаемых явлений, чья глубина превосходит наше воображение и наш язык. Так что невозможно получить по-настоящему глубокое представление о том или ином параметре, если изучать его вне целостной реальности. Принцип дополнительности заставляет признать наличие нескольких параметров; принцип неопределенности заставляет признать неточность всякой отдельно взятой констатации. Следовательно, наш язык – и неточный, и несвязный. Особенно это проявляется в физике, которая изучает наиболее простые количественные соотношения между частицами материи.

Подобное влияние наблюдателя и его категорий познания на объект познания характерно для всякой науки. Повсюду можно обнаружить некую неопределенность и, следовательно, исключительно статистический характер отдельных научных предвидений. Например, в биологии всякий эксперимент нарушает функционирование живых клеток, а иногда, по необходимости, исследуются клетки уже мертвые. Что касается электромагнитных явлений в живом организме (к тому же малоизученных), то здесь также количественные эффекты играют значительную роль. Нечто подобное начинают постепенно открывать в психологии и в социологии. Невозможно получить объективное представление о мыслительных процессах исследуемых субъектов именно потому, что их позиции и мнения изменяются в зависимости от категорий, которые используются по ходу эксперимента и которые заранее обусловливают возможные ответы. Известны реакции и образ поведения отдельного индивидуума или целых групп, но остается неизвестным то, во что они верят и о чем думают. Следовательно, если и возможно предвидеть заранее их реакции, то лишь в рамках статистической вероятности.

Фактически неопределенность характерна для всякого научного подхода. Явления в чистом виде никогда не бывают объектом познания, ибо сами категории нашего мышления изменяют лик реальности, преобразуя ее по своему образу и подобию. Наши понятия разрабатываются в связи с явлениями наблюдаемой реальности, и тем не менее в практическом плане они остаются недостаточными. Ум приходит к этим понятиям лишь путем обобщения и упрощения. Так что в нашем распоряжении неизменно остаются лишь какие-то неполные

модели, сама же реальность во всех случаях остается по отношению к нам внешней, несводимой к какой бы то ни было модели бытия. Безусловно, когда от опыта переходят к той или иной модели, результаты могут показаться удовлетворительными, но когда переходят от модели к отдельному явлению, то убеждаются в том, что субъективный фактор продолжает сохранять все свое значение.

От начала своего существования богословие столкнулось с подобными трудностями. Мы созерцаем Бога через призму наших категорий, следовательно, мы не можем получить никакого точного знания о нем. Ни один из атрибутов не способен адекватно определить Бога. Более того, всякий атрибут должен быть отвергнут (путь апофатического богословия). Парадоксальным образом сама структура нашего мышления препятствует познанию Бога. Субъективный элемент неизменно сохраняет свое значение: всякий человек созерцает Бога именно через призму своей личной веры, своего собственного религиозного опыта, своих собственных вопрошаний и, самое главное, говорит о нем на своем собственном языке. Всякий отдельный аспект Откровения мы познаем лишь в свете наших собственных категорий мышления. Познавая тот или иной частный факт, мы неизбежно погрешаем против его независимого существования, ибо мы, так сказать, втискиваем его в прокрустово ложе нашей приблизительной и предвзятой модели возможного. На всяком этапе познания сохраняется некое равновесие между объективным и субъективным. Наше знание по необходимости лишь частично и несовершенно. И другого знания мы даже не можем себе представить.

Богословие неизменно пользуется тем или иным языком. Следовательно, оно воспринимает несовершенство, свойственное данной системе понятий. Можно оценить меру этого несовершенства, но преодолеть его невозможно. В своем развитии научный поиск неизменно сталкивается с непроходимым барьером, с некоей неизменной величиной неопределенности, характерной не только для физических понятий положения и скорости, но и для языка. Таким образом, всякий богословский тезис, всякая догматическая формулировка несет печать неопределенности. И все же путь истины остается доступным для человека, хотя движение по нему становится более медленным, более трудным, менее безопасным.

По слову средневековых схоластов, христианское богословие всегда in via (в пути); или, как говорит апостол Павел, "теперь мы видим как в зеркале, гадательно" (1 Кор 13.12).

НАУЧНАЯ БЕСПРИСТРАСТНОСТЬ И СВОБОДНЫЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ И ПОЛИТИЧЕСКИЙ ВЫБОР

Ф. Рюссо

СОВРЕМЕННАЯ мысль в целом характеризуется некоей важной чертой, или особенностью, на которую до сих пор редко обращали внимание (во всяком случае, непосредственное). Более того, эта черта современного мышления чрезвычайно редко становится объектом критического рассмотрения. Так что появление данной статьи вполне уместно и оправданно.

Черта эта – становящаяся все более явной полярность, более четкое по сравнению с прошлым различение двух категорий "рассуждений", или методов.

Первая категория основывается на научной объективности и только на ней одной.

Вторая категория основывается прежде всего на свободном выборе, на мнении, на личном убеждении, на вере, на верование.

Первая категория связана с современной позитивной наукой и техникой.

Вторая категория – со многими другими типами высказываний, главным образом религиозными и политическими.

Подобная полярность представляет собой лишь один из многих аспектов, характеризующих соотношение между научным "высказыванием" и иными типами "высказываний" – философских, политических и тому подобных. Вместе с тем достаточно трудно эти разные аспекты отделить друг от друга. Во всяком случае, имеет смысл определить соотношение между ними.

Здесь мы постараемся рассмотреть темы, обозначенные самим заглавием данной статьи, то есть подойдем к проблеме с религиозной и политической точки зрения. Одновременно мы несколько расширим

рамки нашего изложения и коснемся вопросов, быть может, обладающих меньшей значимостью, но все же достойных внимания. Такой подход нам кажется вполне естественным. Параллельно с религиозными верованиями мы рассмотрим верования, встречающиеся в "высказываниях", которые традиционно носят название "лженаук". Параллельно с разными политическими представлениями и системами мы рассмотрим также и те системы, что используются при управлении обществом и при "маневрировании". Но мы не будем затрагивать те две области, где существенную роль играет "выбор", то есть этику и философию. Отметим, что высказывания, касающиеся этики и философии, до сих пор редко рассматривались с точки зрения "выбора".

В общем, наше исследование носит характер отвлеченный. Все же мы постараемся принять в расчет положения, связанные с "чувственной реальностью". Важное значение этих положений зачастую недооценивается из-за преувеличений, связанных с чисто интеллектуальным подходом.

Перед тем как приступить к рассмотрению различных аспектов противопоставления научной объективности и разных верований и подходов, которых мы здесь коснемся, имеет смысл ясно, без каких-либо экивоков, сформулировать проблему, представить ее такой, какой она является в действительности. Для этого необходимо рассмотреть саму суть понятия научной объективности.

Научная объективность

Объективное познание, к которому стремится современная наука, представляет собой частный случай общего объективного познания. Для правильного определения этого понятия следует различать в нем две категории свойств: одни принадлежат всему объективному познанию в целом, другие же характерны для того, что называют *научным познанием.* Подобно прочим типам объективного познания, научное также обладает неким фундаментальным свойством: оно стремится занять независимую позицию по отношению к познающему субъекту, стремится "достичь" того, что́ обозначают термином "объект", то есть того (пред-мета), что́ находится перед субъектом (под-лежащим) и отделен от него. Как ни важна научная объективность, она представляет собой лишь один из аспектов научности...

В плане практическом конкретное "достижение" объективной реальности оказалось в философии, как и в науке, делом чрезвычайно трудным. И действительно, в связи с этим было обнаружено и изобличено множество иллюзий и предрассудков, коренящихся в разных системах познания, которые притязали на объективность, иными

словами, на то, что они якобы "достигли" реальности, независимой от субъекта, от его частных точек зрения, от его "воображения", от свойственного ему видения вещей. На деле эти разные системы познания были в значительной мере проникнуты духом субъективизма. Что же касается объективного научного познания, то оно характеризуется прежде всего тем, что имеет дело с "материальностью" и фактической достоверностью. Научное познание принимает в расчет лишь один и только один тип объекта. Этот объект представляет собой или реальность чувственную, по-настоящему доступную наблюдению[1], или некое интеллектуальное (теоретическое) построение, разработанное на основе такой наблюдаемой реальности и позволяющее сделать выводы на уровне фактов. В свою очередь эти выводы можно сопоставить с феноменальной реальностью, иными словами, проверить[2].

Из только что сделанного анализа понятия научной объективности вытекает, что оно связано со стремлением к критическому рассмотрению и строгой точности. Подобного рода особенностей лишена объективность так называемого здравого смысла.

Мы кратко рассмотрели две категории свойств, характерных для научной объективности, – "материальность" и "фактичность". Теперь имеет смысл рассмотреть иные свойства, присущие научной объективности.

О научной объективности серьезно начали заботиться не так давно, в конце восемнадцатого-начале девятнадцатого века. Сегодня этому уделяют особое внимание. В результате понятие научной объективности приобрело иные свойства, которые, как нам кажется, полезно подчеркнуть.

Мы имеем в виду прежде всего единство. В то время как в области философии, религии, политики существует многообразие, в области науки царит единство, и причина тому – объективность, характерная для научного подхода. Таким образом, можно сделать вывод, что философия и религия разделяют людей, тогда как научное познание объединяет их и даже представляет собой некую основу для глубокого общения между ними. Здесь мы не будем комментировать

---

1 В частности, все великие философские системы сознательно стремились, каждая по-своему, к объективности. По сравнению с другими философия Гегеля уделяет этому, быть может, наибольшее внимание.

2 Такая наблюдаемая реальность рассматривается в качестве объективной лишь при условии, что ее можно описать в терминах, точно фиксирующих ход "эксперимента". Такое требование было признано в науке довольно поздно, лишь в самом конце восемнадцатого века.

этот вывод, который, безусловно, требует уточнений и оговорок, но нам придется принять его во внимание.

Необходимо также подчеркнуть важное значение аскетики, как и уважения к действительности, реальности. Это необходимо каждому, кто стремится к подлинной научной объективности, ибо такой человек должен овладеть искусством побеждать "страсти", которые пробуждают в нас "вещи". Такой человек не должен навязывать "вещам", действительности свою субъективную точку зрения, но должен предоставить их самим себе, дать им возможность явить скрывающуюся в них истину.

Необходимо упомянуть и о благодатном очищении, которое принесла с собой научная объективность, изобличившая суетную тщетность стольких верований.

Таковы некоторые важные черты, присущие научной объективности, черты, которые верующий, а особенно христианин, не всегда по достоинству оценивает. Причина тому – известная узость взглядов, а также иногда преувеличенно восторженное отношение к научной объективности, которая в результате может показаться разрушительницей всякого верования. На деле же всякое подлинное верование только выигрывает, когда полностью раскрывается та реальность, что связана с понятием научной объективности.

С недавнего времени, особенно после Второй мировой войны, повсеместно стала укореняться мысль о том, что необходимо по крайней мере с уважением относиться ко всем религиозным, философским и политическим верованиям, убеждениям и мнениям, какими бы они ни были. Такое требование выражается, в частности, в фактах образования новых государств; оно провозглашается и в многочисленных декларациях и международных соглашениях, прежде всего во "Всеобщей декларации прав человека", принятой ООН в 1948 г. Все это свидетельствует о том, что, несмотря на бурное развитие и успех объективного научного познания, всеобщее, в масштабах всего человечества признание получила мысль о том, что, наряду с научным высказыванием, следует предоставить место иным типам высказывания, главной основой которых является не наука, но индивидуальное расположение и личный выбор человека.

Разные общества – главным образом государства и международное сообщество государств – признали необходимым поддерживать плюрализм верований и убеждений. Но это подразумевает строгий нейтралитет по отношению к разным верованиям и убеждениям.

Но даже в таком чрезвычайно обобщенном виде на практике весьма трудно сохранять полярность научной объективности и личных убеждений (то есть верований либо того или иного политического выбора). Этим мы хотим сказать, что, как показывает опыт, зачастую

трудно сохранять различие между двумя типами высказываний, прежде всего тогда, когда дело непосредственно касается самого человека. (Например, в том случае, когда система образования молодежи базируется исключительно на государственной школе.)

Научная объективность и выбор в вере

Те воззрения общего характера, которые мы только что рассматривали, никак не связаны с качественной оценкой разных верований и убеждений, ибо все эти верования и убеждения находятся на одном уровне. Как мы уже видели, такие воззрения подразумевают полный нейтралитет по отношению к ним. Что же касается тех, кто разделяет эти верования или убеждения, то здесь все выглядит совершенно иначе. В частности, мы имеем в виду позицию христианских ученых. Рассмотрим этот вопрос более подробно.

На протяжении нашего столетия позиция христианских ученых претерпела явное изменение. Процесс этот еще продолжается, и позиция христианских ученых приобретает разные, зачастую даже противоположные, аспекты.

Особого внимания заслуживает тезис, который поддерживается прежде всего молодым поколением современных христианских ученых. Противоборствуя тем воззрениям на суть взаимоотношений между наукой и верой, что породили столь много тяжких конфликтов, весьма осложнивших позицию христианских ученых, они предлагают иные решения, долженствующие, по их мнению, обеспечить мирное сосуществование науки и веры. Рассмотрим вкратце их точку зрения.

В прошлом наука и вера находились в оппозиции. Это объясняется тем, что, с одной стороны, наука незаконным образом вторгалась в область веры, а вера – в область науки. С другой стороны, как у науки, так и у веры было ложное представление о собственном методе познания. Сегодня и вера и наука более ясно сознают сущность собственной природы и своих целей. Поэтому ныне между наукой и верой царит полная гармония. Так что христианский ученый без малейшего затруднения может сохранять неповрежденной свою веру и преданность науке. Это объясняется тем, что отныне вера полностью отказалась от рациональных попыток доказать существование Бога и оправдать христианство, к чему она, вера, столь часто стремилась в прошлом, прибегая при этом и к науке. Истинная вера, правильно понятая вера есть, по сути, личный выбор. Более того, выбор этот связан с реальностями, которые ничего общего не имеют с теми реальностями, постичь которые стремится наука, базирующаяся на понятии научной объективности.

Действительно, наука стала по-настоящему объективной, она довольствуется лишь установлением тех или иных, иногда чрезвычайно абстрактных схем и моделей. Тем не менее они лишь упорядочивают явления и позволяют сделать относительно их те или иные прогнозы. В отличие от науки прошлого, современная наука более не притязает на постижение реальности, сущности вещей. Так что ныне более нет опасности, что наука войдет в конфликт с христианской верой, с христианским пониманием природы, мира (неодушевленного, одушевленного, человеческого). Говоря более широко, наука, в отличие от сциентизма, более не притязает на полное объяснение реальности, в частности судьбы человека и смысла его существования. Сегодня подобную точку зрения разделяет большинство ученых, независимо от того, верующие они или нет.

Такой подход привлекает своей чистотой и простотой, в нем содержится значительная доля истины, с его помощью удалось избавиться от многих двусмысленностей и смешения понятий. В частности, такой подход принес христианскому ученому великую пользу, так как освободил его от страха, столь часто встречавшегося среди христианских ученых прежних поколений. Страх этот у некоторых из них превращался в настоящую одержимость: научно-рациональным образом излагая и оправдывая свою веру, они боялись потерять уважение в глазах своих неверующих коллег, которые считали все это делом нездоровым и глубоко неправильным.

Отныне вера есть чистый выбор, поэтому для какой-либо рациональности здесь нет места. Следовательно, сегодня для этого страха нет никаких оснований.

Все же "несчастье", недостаток подобной позиции в том, что она все слишком упрощает, а некоторые ее аспекты просто неприемлемы. Прежде всего во всем том, что касается христианской веры. Можно ли сказать, что она полностью лишена научной объективности, что она – произвольный выбор? Мы так не думаем. Отметим сразу же, что, хотя вера и не сводится лишь к признанию исторической реальности Воплощения Христа, она, вера, все-таки не мыслится без такого исторического признания. Следовательно, здесь речь идет о некоей "фактичности", которая есть не что иное, как научная объективность, то есть эта "фактичность" устанавливается, уточняется и подвергается критическому рассмотрению в рамках научного по своей природе подхода. То, что она, эта "фактичность", связана не с явлениями, а с текстами, не придает ей характера, в корне отличного от характера науки о природе. Более того, в плане более широком, нельзя сказать, что лишены всякого значения те доводы, посредством которых вера стремится себя оправдать, а не навязывать неким логически-обязательным образом. Этими доводами вера пользуется не для того, чтобы

противопоставить себя разуму, а для того, чтобы с их помощью показать, что по своей природе она не является полностью иррациональной. Наоборот, она утверждается на неких "причинах", обладающих высокой степенью вероятности. Отсюда видно, какую роль здесь играет философия. Безусловно, многочисленные "рациональные" оправдания веры, которые имели хождение в прошлом, сегодня, в силу строго избирательного подхода, отброшены. Но многие из них сохранили свое значение.

А если некоторые ученые (даже христиане) от этих оправданий отказываются, то это в силу непонимания того факта, что научная рациональность не есть единственный способ познания, пригодный для разума.

К тому же необходимо признать, что многие научные выводы не вполне логичны, но лишь разумны, а некоторые из них сопряжены со значительной долей риска. Кроме того, у данной слишком отвлеченной и слишком упрощенной установки (то есть научного типа мышления) – установки, с которой мы никак не можем согласиться, есть один очень крупный недостаток: в этом случае вера становится исключительно личным деланием человека, который никак не стремится к тому, чтобы ее в конце концов разделили вместе с ним те, кто сегодня не верит. Такая вера лишается объективной и универсальной ценности. Но разве таково правильное понимание веры и свободы совести? Мы в этом не убеждены.

Конечно, мы не должны навязывать другим нашу веру, но мы должны приложить максимум усилий к тому, чтобы все признали, что лишь вера полностью раскрывает человеку и человечеству смысл его судьбы и его призвания. Что же касается науки, то простые и столь привлекательные воззрения на нее, которые мы рассмотрели выше, также требуют серьезных оговорок. Очевидно, взятая в целом современная наука все более и более подчиняется нормам научной объективности, согласно сформулированному выше определению. И все же в некоторых разделах науки ученые сталкиваются с такими фундаментальными проблемами, разрешая которые, они неизбежно и явным образом нарушают нормы научной объективности. В этом смысле весьма интересно взять в качестве примера лауреата Нобелевской премии по биологии Франсуа Жакоба. Этот ученый признает, что жизнь, как в плане эволюции видов, так и в плане функционирования живого организма, свидетельствует о существовании некоего *проекта.* Но такое представление ничего общего не имеет с научной объективностью. Интересен также и другой пример. Еще один лауреат Нобелевской премии, Жак Моно, во что бы то ни стало, вопреки разным контрдоводам, которые становятся все более сильными и многочисленными, пытается объяснить генезис живых существ случайностью,

соединенной с некоей необходимостью, источник которой он не указывает. Все это в значительной степени основывается на атеистическом мировоззрении, на атеизме, который сам по себе есть не что иное, как произвольный выбор.

Не менее показателен пример тех знаменитых современных астрономов, которые предают научную объективность, стараясь объяснить происхождение и судьбу Вселенной.

Констатируя все это, мы никак не создаем какую-то новую форму конкордизма, или нового научного доказательства существования Бога. Мы лишь делаем вывод, что, в силу присущего ей динамизма, наука в конце концов сталкивается с вопросами, так или иначе связанными с религиозной мыслью, прежде всего с проблемой трансцендентности Творения. В более широком плане возникает вопрос: что же, отныне всякая апологетика науки осуждена? Мы так не считаем. Но такую апологетику отбрасывают те, кто разделяет представление о вере как о произвольном выборе. Нужно было бы также рассмотреть роль научной объективности в рамках наук, традиционно называемых "науками о человеке". Ограничимся лишь указанием на то, что, например, различные направления в психологии, за исключением бихевиоризма, лишь частично отвечают нормам научной объективности уже хотя бы потому, что пользуются понятием *сознания*, – понятием, которое, с научной точки зрения, не имеет ничего общего с объективностью.

Верования, коренящиеся в так называемых "лженауках"

До сих пор мы рассматривали связь между научной объективностью и выбором, совершаемым в области религиозных верований. Теперь, соответственно общему плану нашей статьи, рассмотрим полярность, которая существует в области так называемых "лженаук" (термин этот, конечно, весьма условен). Перед нами явление, которое невозможно обойти: вопреки столь удивительному прогрессу в области науки продолжают существовать разные находящиеся на обочине официальной науки верования; некоторые из них еще продолжают развиваться. Большинство из них кажутся нам нелепыми. Здесь достаточно упомянуть, например, астрологию, гадание, колдовство, веру в существование инопланетян.

Вместе с тем все это мало интересует тех, кто работает в области религиозной мысли, прежде всего в области христианства... Такие исследователи считают, что подобные, не имеющие прямой связи с религией, верования не оказывают по-настоящему глубокого воздействия на человека. То есть они представляют собой своего рода

"развлечение" для человека. И уж во всяком случае, они не угрожают существованию религиозной веры. А если ученые и начинают этим интересоваться, то исключительно в рамках культурно-социологических исследований, которые, отметим, становятся все более модными. При этом говорится о генезисе и функционировании таких верований, но проблеме самой их, так сказать, законности не уделяется никакого внимания. Поэтому и не возникает вопроса относительно объективной ценности таких верований. Коротко говоря, специалистов в области социологии и культуры почти не интересует истинность или ложность подобных верований. Мягко выражаясь, весьма странное отношение. Особенно удивительно, когда подобное отношение встречается среди христиан. Действительно, верующий, уже просто потому, что он верующий, должен был бы понимать, что делание веры, верование представляет собой нечто чрезвычайно важное, даже если такое верование и не носит религиозного характера. Есть люди, которые отдаются тщетным, ошибочным верованиям. Таким людям недостает самоуважения. Они попусту расточают одно из наиболее высоких своих достоинств – жажду веры. И если социолог, изучая разные верования, религиозные или любые другие присущие данному народу, при этом не задается вопросом о самой законности, оправданности таких верований, то это означает, что ему недостает уважения к человеку. Еще менее извинительно отношение тех, кто эксплуатирует легковерие масс (то есть непросвещенную жажду веры), извлекает из этого выгоду для себя. Стоит ли удивляться тому, что неверующие, видя безразличие, которое выказывают христиане по отношению к стольким нелепым наводнившим наше общество верованиям, начинают думать, что христианская вера ничуть не лучше любого другого верования. Все это требует более тщательного изучения. Тем не менее в связи с этими весьма общими рассуждениями сделаем несколько кратких замечаний.

Первое замечание касается некоторых религиозных верований или верований, связанных с так называемыми "лженауками". Не побоимся сказать, что не всякое верование достойно уважения. Существуют верования столь бессмысленные и нелепые, что их невозможно принять (даже независимо от характера их этических последствий, зачастую столь тяжких). Сказанное относится прежде всего к сектам.

Второе замечание. Хотя некоторые связанные с так называемыми "лженауками" верования и не носят религиозного характера, все же их трудно отделить от религиозных верований. И зачастую люди с трудом различают эти две категории верований. Здесь мы затрагиваем чрезвычайно сложную и деликатную проблему, связанную с так называемыми паранормальными явлениями. Вызывает глубокое

сожаление тот факт, что до сих пор богословы уделяли всему этому столь мало внимания.

Третье замечание. Мы не должны априори отбрасывать как бессмысленное всякое верование в тот или иной феномен, в ту или иную реальность, во все то, что до сих пор не объяснено наукой, но, тем не менее, входит в область позитивного, иными словами, во все то, о чем нельзя сказать, что оно не является позитивным. Подобный ничем не обоснованный отказ был бы предательством по отношению к нормам научной объективности и, следовательно, разрушением самих основ науки (об этом мы говорили выше). Тем не менее еще и сегодня подобное отношение свойственно большинству ученых.

Научная объективность и политический выбор

Не будем слишком распространяться на эту тему. Самое важное здесь не требует подробных объяснений. Как мы уже говорили, наша задача – расширить рамки того, что́ мы определили словом "политика", то есть мы имеем в виду управление обществом, социальную ориентацию.

Ни у кого не вызывает сомнения законность того или другого выбора в области политики. Основная причина тому – тот факт, что до сих пор никто еще не смог доказать, будто существует лишь один тип общества, который может по-настоящему удовлетворить нужды человека. Укажем также и на другой момент: эволюция любого общества во многом непредсказуема и зависит от множества факторов, которые в целом еще недостаточно хорошо изучены. На эту эволюцию влияет также воля того или иного индивидуума, разные человеческие устремления, представляющие собой нечто чрезвычайно сложное. Понятию свободы присущи самые разные аспекты, поэтому в данном обществе могут законно осуществляться разные проекты социально-политических преобразований. При этом представители одной и той же религии могут принадлежать к разным политическим партиям. Как мы уже говорили, не всякое верование приемлемо. Подобным же образом приемлем не всякий политический выбор. Тот или иной политический выбор приемлем лишь при условии, что он по-настоящему обоснован и что связанное с ним политическое начинание можно осуществить с учетом реальных условий жизни общества. Здесь мы снова сталкиваемся с понятием научной объективности. Действительно, хотя разные общества обладают разными степенями свободы и на их развитие оказывают влияние различные факторы, все же их жизнь подчиняется определенным, твердо установленным законам. Кроме того, чтобы правильно влиять на развитие

общества, необходимо иметь достаточное представление о его реальном состоянии. Именно здесь в полной мере раскрывается все значение научной объективности. Сегодня много внимания уделяется общественно-политической подготовке молодежи. И это можно только приветствовать. Однако приходится отметить, что при этом недостаточно раскрывается значение требований научной объективности. И даже взрослые, к тому же получившие прекрасное образование, с величайшим легкомыслием совершают тот или иной политический выбор, ибо почти не принимают во внимание факторы, обладающие столь важным значением с точки зрения тех проблем, относительно которых выносится решение. Более того, политические представления этих людей весьма расплывчаты, неточны и непрактичны. Это связано с тем, что, как правило, они совершенно не думают о тех средствах, которые позволили бы реализовать цели той или иной политической программы. Кроме того, всякий ошибочный политический выбор связан с тяжкой моральной ответственностью, так как он наносит серьезный ущерб обществу. В этом случае вина ложится на тех, кто своим авторитетом, так сказать, соблазнил людей, неспособных самостоятельно совершить тот или иной политический выбор. Еще бóльшая ответственность ложится на таких политических деятелей (а в более широком плане – на всех тех, кто определяет жизнь общества), которые, прекрасно понимая, что их выбор противоречит требованиям научной объективности, тем не менее совершают его, влекомые страстью. При этом они не страшатся пожертвовать общим благом ради собственного интереса или выгоды той политической группировки, к которой принадлежат. Короче говоря, необходимо изобличать необъективный характер, присущий тому, что называют политикой. Конечно, мы живем в эпоху бурного развития общественно-политических наук. Тем не менее требования научной объективности, сформулированные этими дисциплинами, еще недостаточно принимаются во внимание теми, кто совершает тот или иной политический выбор. Совершая свой политический выбор, человек недостаточно пользуется открытиями, сделанными в области общественно-политических наук.

Заключение

Безусловно, все вышесказанное нуждается в разного рода уточнениях, дополнительных примерах и объяснениях. Однако для этого понадобилось бы слишком много времени, которым мы не располагаем. Наша задача заключалась лишь в постановке проблемы, на которую до сих пор обращали недостаточно внимания.

ДИАЛОГ МЕЖДУ ЦЕРКВАМИ

ПРОБЛЕМАТИКА ХРИСТИАНСКОГО ВОССОЕДИНЕНИЯ*

Г. Флоровский

Тогда если кто скажет вам:
"вот здесь Христос"
или "там", – не верьте.

Мф 24.23

1. Церковь едина. И это единство есть самое бытие Церкви. Церковь е с т ь единство, единство во Христе, "единение Духа в союзе мира" (Еф 4.3). Церковь создана и созидается в мире именно ради единства и соединения – "да будут все едино" (Ин 17.21). Церковь есть единое "тело", то есть организм, и Тело Христово. "Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело" (1 Кор 12.13). И только в Церкви и возможно или осуществимо это подлинное и действительное единение и единство, в таинстве любви Христовой, в преображающей силе Духа, по образу и подобию Троицы Единосущной... Так есть и так должно быть. Но это единство не явлено и не раскрыто в истории христианской. И в христианской истории единство остается только неразрешенной задачей, и разрешение ее все передвигается и отодвигается вдаль и вперед, к последнему эсхатологическому пределу. В христианской эмпирии нет единства. Христианский мир пребывает в разделении – и не только в разделении, но и в раздоре, и в смуте, и в борьбе. В христианской истории мы видим не больше единства и согласия, чем в истории внешней, нехристианской. В христианских обществах не только не сняты и не изжиты те разделения, которые разлагают и разрушают "естественный" порядок жизни, – ведь не примирены и не погашены и здесь расовые или национальные антагонизмы (ср. так называемый "филетизм"). Мало того, в самом учении христианском, в самой вере Христовой оказываются поводы и темы для взаимного отчуждения, для разлучения и неприязни, для непримиримых споров, для прямой вражды. Христианский мир разделяется не только о мирском, но и о самом Христе...

*Статья впервые была опубликована в 1933 г., в приложении к журналу "Путь". Редакция сопроводила ее следующим примечанием: "Давая место интересной статье свящ. Г. Флоровского, редакция "Пути" считает нужным оговорить, что не считает его точку зрения на христианское воссоединение единственной и допускает другие точки зрения". – Прим. ред.

Нет между христианами, верующими во имя его, согласия о нем, о его делах и о его деле. Это камень преткновения и соблазна... Церковь едина и неодолима в своем единстве. Но христианский мир разделен и расколот. Христос "тот же вовеки" (Евр 13.8). Но христиане расходятся о нем и не только мыслят, но и веруют по-разному. И в разном полагают свою надежду и упования... Да, Церковь не разделяется, не разделялась, не разделилась. Церковь не разделена и нераздельна. И самое слово "Церковь" в строгом и точном словоупотреблении не имеет и не допускает множественного числа – разве в переносном и несобственном смысле... И однако ведь христианский мир весь в раздоре и в разрыве – не приходится ли даже сказать прямо: в распаде... Пусть случившееся не было ни разделением Церкви, ни "разделением церквей". Пусть точнее говорить не о р а з-делениях в Церкви, но об о т-делениях о т Церкви. Но ведь самый факт раздора и раскола остается... И Церковь не останавливает этого раскола и раздробления. Центробежные силы преобладают не только во внешнем мире, но вторгаются и вовнутрь самой Церкви. Церковь в скорби и в гонении. И гонима не только от врагов и сопротивников, но не реже и от лжебратий. "Даже наступает время, когда всякий убивающий вас будет думать, что он тем служит Богу" (Ин 16.2)... Вот в этом основной парадокс христианской истории. И бывают эпохи, когда с обновленной остротой испытывается и переживается вся горечь и вся боль этого парадоксального раскола и распада. Изумевает ум об этой тайне человеческого противления и упорства. Как это возможно и что это значит... "О чудесе, что сие еже о нас бысть таинство. Како предахомся тлению, како сопрягохомся смерти..." Кажется, мы вступаем и уже вступили в такую эпоху. И вспыхивает потребность в примирении и единстве. Рождается и крепнет воля к единству. Тема христианского единства и единения становится темой эпохи, темой времени, темой истории... Открывается в стыде и тревоге вся противоестественность разделений, непримиримости и нелюбви о Христе... Но воля к единству не может и не должна оставаться только смутным волнением и трепетом сердца. И сентиментализм о Христе есть прелесть и бессильный самообман. Единство о Христе осуществимо только в трезвости и бдении духовном. Воля к единству должна прозреть и закалиться в покаянном искусе и в подвиге веры.

2. Вряд ли кто станет спорить, что христианский мир д о л ж е н быть и стать единым. Вряд ли нужно доказывать, что п о д о б а е т или н а д л е ж и т соединиться и воссоединиться... Но из этого бесспорного постулата очень мудрено сделать отчетливые и практические выводы. Ведь главная трудность в другом: как м о ж е т христианский

мир стать единым. То есть: что значит соединиться и быть едино о Христе... В чем смысл этого воссоединения... И где пути или путь в единство... В истории было немало, скорее слишком много, попыток восстановить христианское единство, осуществить некий "вечный мир", хотя бы между христианами. Но нужно сознаться сразу: эти попытки не были удачны. И ничто так не мешает делу подлинного сближения и соединения, как именно эти неудачные попытки, от которых в лучшем случае остается только горечь воспоминаний и усталая безнадежность... Во всяком случае, прежде всего нужно уяснить и установить, в чем смысл и суть этого трагического христианского разделения, чем оно вызвано и вызывается, что, собственно, подлежит преодолению. С такого покаянного и судного искуса во всяком случае приходится начинать, как бы тягостна и мучительна ни была эта аутопсия христианского мира... Первое, что необходимо прочувствовать и понять с самого начала, – вопрос о разделении и соединении нельзя исчерпать и решить в одних только моральных категориях. Это вовсе не есть только вопрос миролюбия или терпимости. Такое втеснение "унициональной" проблемы в несоответственные моралистические рамки есть ее искажение и опрощение. Историк должен прежде всего протестовать против всякой попытки такой поспешной и одностороннеи морализации истории. Историю христианских разделений так же мало можно вывести и построить из начала нетерпимости, как и из начала гордости, или властолюбия, или плотоугодия, или низости. Конечно, человеческие страсти со всею силой разряжаются и раскрываются и в разделении христианства. Но не в нравственной порочности или слабости человека первый источник этих христианских схизм. Но в заблуждении... Так можно выразить эту мысль. Да, источник разделений – в недостатке любви. Но недостает прежде всего не любви к ближнему своему, но именно любви к Богу, и потому помрачается духовный взор человека и уже не узнает он Небесного Отца своего – ведь только чистые сердцем в прозрачности своего сердца видят Бога. А не зная Отца, не знает и не узнает братьев. Иными словами, источник разделений и расколов – прежде всего в разномыслии об Истине... Разделение христианского мира имеет прежде всего догматический смысл. Это есть всегда разделение в вере, в самом опыте веры, не только в формулах и исповедании. Потому и преодолевается разделение не столько в нежности и братолюбии, сколько в согласии и единомыслии – в духовном прозрении, в единстве Истины... Следует прямо сказать: единства любви и в любви мало и недостаточно. Любить подобает и врагов, и даже врагов Истины – и любить их именно как братьев, и томиться об их спасении и причтении к сонму и лику Христову. Однако такая любовь еще не образует подлинного единства. Да вряд ли и возможно подлинное единство любви без единства в вере и веры... И в расколах

всегда чувствуется в основах разномыслие и разногласие, разное видение и понимание. Потому и раскол не может быть искренно изжит в одном сентиментальном братолюбии и послушании, но только во внутреннем согласии... В самом "униональном" морализме есть свои "догматические" предпосылки. Молчаливо предполагается, что для разделения не было и нет достаточных оснований, что все разделение есть только какое-то трагическое недоразумение, – что несогласия кажутся непримиримыми только от недостатка любовного внимания друг к другу, не то от неумения, не то от нежелания понять, что при всем различии и несходстве е с т ь д о с т а т о ч н о е единство и согласие в г л а в н о м. Вот это выделение "главного" и есть очень спорная предпосылка. И то, в чем нет согласия, предлагается не считать главным, тогда разногласием и можно пренебречь... Таким образом, "морализм" есть всегда некий догматический минимализм, если и не прямой адогматизм. Питается и возникает он именно из некоего догматического нечувствия, или равнодушия, или близорукости. Можно сказать: из противоестественного расторжения и противопоставления Истины и Любви. Но только в Истине есть подлинная и духовная любовь, а не только душевность и томление чувств... Морализм есть, строго говоря, своего рода догматическая установка, особое "исповедание", в котором бедность положительного содержания уравновешивается решительностью отрицаний. И моралист не столько подымается в ы ш е и становится н а д разделениями, сколько просто привыкает смотреть на них с в ы с о к а. Вряд ли это свидетельствует не то чтобы о братолюбии, но хотя бы о простом уважении к вере ближнего, которая минималистическим перетолкованием снисходительно низводится до уровня частного мнения или личных взглядов и в таком качестве терпится и приемлется. Здесь нет даже искренности достаточной... "Морализм" есть призыв с о е д и н я т ь с я в б е д н о с т и, в обеднении, в неимении – не согласие, но соглашение в молчании и умолчании. Это есть равнение по неимущему, по самому слабому. Иногда такой выход приемлется из равнодушия: и как познать Истину. Часто берется под сомнение самая возможность общезначимых суждений в догматике и даже в метафизике, и сами догматы разрешаются в моральные или моралистические символы и постулаты. Тогда, конечно, не приходится добиваться единомыслия и согласия в этой области сомнительного и нерешенного. Реже в минимализм укрываются от страха и маловерия, в отчаянии достигнуть бесспорного там, где всего больше было споров и размолвок. Словом, морализм есть воздержание, но не столько в смирении и аскезе, сколько в равнодушии или сомнении. Впрочем, можно ли соединиться в отрицании и сомнении... Соединения и общения нужно искать в богатстве и в полноте, не в бедности.

Это значит: не чрез нисхождение и применение к самому слабому, но чрез восхождение, чрез устремление к самому крепкому. Образ и пример есть и дан только один: Христос Спаситель... Есть спорные вопросы, по которым Церковь не дала и не имеет однозначных и общезначимых ответов. И однако также и здесь вполне исключается скептическая неопределенность и неуместно и здесь успокоительное: ignorabimus... Ибо ведь вся полнота ведения дана изначально в опыте и сознании Церкви и должна быть только о п о з н а н а. Вот в этом опознании нужен максимализм... Итак, е д и н с т в о в в е р е, не только единство в л ю б в и. Но и единство веры еще не исчерпывает единства Церкви. Ибо единство Церкви есть, прежде всего, единство жизни, то есть единство и общение таинств... Истинное единство может осуществиться только в Истине – то есть в полноте и в силе, не в слабости и недостаточности. В тожестве мистического опыта и жизни, в полноте "нераздельной веры", в полноте таинств. Подлинным единством может быть только это единство таинств, принимаемых во всей полноте их иератического и теургического реализма. Ибо это есть единство в Д у х е, истинное "единение Духа"... В "морализме" есть и еще изъян. В нем слишком много благодушия и оптимизма. Примирение кажется близким, возможным и нетрудным – ибо нет достаточной серьезности и мужества в самом восприятии и видении разделения. Морализм недостаточно трагичен, и трагизм вообще плохо вмещается в пределы морали, даже и моральный трагизм–это скорее самое ясное свидетельство об ограниченности морали как таковой... Воссоединение возможно только чрез опыт и подвиг р е ш е н и я н е р е ш е н н ы х в о п р о с о в, а не чрез воздержание или уклонение от них. Здесь есть нечто искомое, что еще предстоит найти и определить. Самое разделение свидетельствует о наличности вопросов. В разделении и расколе есть п р о б л е м а т и к а. Ее нельзя ни упразднить, ни подменить сентиментализмом. Есть подлинные апории единства о трудности. Путь труден, горний путь... Путь мужества и дерзновения.

3. Задача христианского воссоединения практически приводится, прежде всего, к примирению и преодолению обоих великих западных расколов. Раскола Запада и Востока, Рима и Византии, так называемого "разделения церквей", во-первых, и Реформации, во-вторых. Всего важнее именно это воссоединение христианского Запада. Меньшее и несамостоятельное значение может иметь замирение восточных разделений, возникших однажды в пылу древних христологических смут и споров, но с тех пор длящихся больше по исторической инерции. Давно уже нет в них собственной религиозной проблематики, и держатся они скорее немощью националистической исключительности

(так Армянская Церковь, Яковиты, Эфиопская Церковь и др.)... И вот спрашивается теперь, что же значит Рим и что значит Реформация в перспективах искомого христианского соединения... Проще вопрос о Реформации, хотя и не легче. Обычно в Реформации видят самоутверждение и некое самодержавие личности в религиозной жизни, проявление и торжество религиозного индивидуализма. При этом вполне понятным становится преобладание в протестантизме центробежных, разъединяющих и уединяющих сил. Иначе сказать, Реформация сказывается прямой противоположностью Соединения. И, стало быть, Воссоединение тем самым оказывается преодолением и даже отрицанием Реформации, оказывается и должно оказаться обращением и возвратом... В такой характеристике много правды. Но не вся правда, и не последняя правда. Ибо совсем не самопревозношение, но именно самоуничижение человека было начальной предпосылкой и движущим духом Реформации. Протестантизм рождается из духа антропологического минимализма. Реформация есть прежде всего это признание и утверждение безысходной греховности и беспомощности человека. И во Христе человек отпускается на свободу, но не преображается. Становится вольноотпущенником – но откуда взять ему благородство рожденных в свободе... Протестантизм в известном смысле можно определить как гиперэсхатологизм. Это не то значит, конечно, что реформационное сознание как-то особенно занято или возбуждено эсхатологическими чаяниями и взысканиями. И не склонность или тяготение к хилиазму. Однако Второе Пришествие в протестантском сознании почти что заслоняет Первое. Чувствуется настороженность, как бы не преувеличить смысл уже свершившегося. И преображение мира и человека вполне отодвигается ко Второму Пришествию. Потому реальность Церкви умаляется в предчувствии Грядущего Царствия и "будущего века". Отсюда своеобразный докетизм и чуть ли не иллюзионизм в восприятии и толковании таинств. Таинства оказываются скорее знамениями ожидаемого, символами, а не печатию одержанной победы... И вот именно этот "сакраментальный символизм" и является разобщающей и разъединяющей силой в протестантизме. Разрыв священноначалия в этом отношении гораздо более был важен и опасен, чем пробуждение своевольного и мятежного "я". Ибо едина и соединяется Церковь именно в "единении Духа", то есть в непрерывности харизматических токов, в непрерываемом общении таинств. В борьбе и разрыве реформаторов с Римом так случилось, что были прерваны и нарушены связи с самой Пятидесятницею... Вот почему только чрез восстановление священства, священноначалия и священнослужения протестантизм может возвратиться в Церковь. Нужно сказать именно это слово:

возвратиться – ибо Реформация была объективным выходом из общения таинств. Недостаточно одно взыскание Церкви и жажда церковности, мало даже догматическое восстановление и прозрение. Ведь мало уверовать, но необходимо креститься – и возрождается человек не силой своей веры, но действием крещальной благодати Божией. И недостаточно даже возлюбить Господа – обручение вечной жизни преподается не в этой любви и не в одной вере, но только в таинстве Плоти и Крови. Церковь жива и едина именно в Крови Господней, в Евхаристической Крови – и где не совершается Евхаристия, там нет Церкви... И совершение Евхаристии предполагает сакраментальное священство – и тем самым неповрежденность или восстановление апостольского преемства... Иначе сказать: и з Реформации, как из "дальней стороны", подобает вернуться в Церковь – п р и-соединиться к ней. Здесь можно и приходится говорить только о присоединении... Повторим еще раз: единомыслия и единодушия еще мало, еще не достаточно единства в чувствах и в вере – все это только п р е д-условие в о с-соединения; а самое соединение совершается только в единстве и общении таинств. Вот почему немощным и обреченным остается и останется так называемое "высокоцерковное движение" в современном немецком протестантизме. Романтическое восстановление и репоэтизация обряда есть только свидетельство покаяния и обращения души. Но это не больше, чем только сакраментальная обстановка. Если угодно: ожидание Царя и царского входа... Но Царь не приходит... И бдение у врат. Но врата замкнуты, остаются непроходными... Ничем нельзя з а м е н и т ь реальность таинств и тайнодействий... Протестантизм не на одно лицо – скорее можно говорить о каком-то калейдоскопе личин и ликов. При всей прямолинейности и радикализме реформационной логики, пути протестантизма в истории извилисты и вьются. И не без насильственного упрощения можно подвести под единое и общее понятие протестантизм разных стран – особенно ясно чувствуется глубокое расхождение немецкого и англо-саксонского протестантизма. Ведь только в немецком протестантизме играл определяющую роль философский мотив. Правда, это было в значительной мере уже уходом от Реформации. Но и самый уход этот был только последованием реформационным началам, парадоксальным обращением этих начал. Трагическая и пугающая диссолюция, скорее чем эволюция, немецкого протестантизма "от Реймаруса и до Вреде" есть особая тема и проблема своего рода. Сейчас мы говорим о самой Реформации. И з Реформации нужно вернуться. И даже "евангелический католицизм" есть только робкий и неуверенный шаг. И вот что еще нужно прибавить: возвратиться в Церковь можно только открыто и прямо, не в порядке уступок, соглашений, приспособления и компромиссов. И вот только

компромиссом является всякая попытка воскресить в протестантизме семя и дыхание священства чрез обращение к побочным и увядающим ветвям Церкви. Противоестественно восстанавливать апостольское преемство в Германии или в Англии через цейлонское или малабарское рукоположение. Это есть попытка скорее похитить, нежели обрести благодать. И во всяком случае, к Воссоединению это путь далекий и вряд ли прямой и верный. Ведь в самых предпосылках как бы признан факт разделения и разобщения... Проблема выхода из Реформации неразрывно связана с проблемой Рима. Ибо недостаточно в ы й т и, но надлежит именно в е р н у т ь с я. И вот, на Западе всего ближе вернуться именно в Рим. Именно поэтому немногие возвращаются. Не всегда есть только неправда в этом воздержании от возвращения через Рим. Ибо "Рим" ведь действительно нуждается в некоей "реформации" – "во главе и в членах". И не подобает осуждать слишком торопливо тех, кто соблазняется о немощах и заблуждениях Рима. Однако Рим безмерно и несоизмеримо богаче Реформации. Реформация есть оставленность, вольно избранная и изволенная. Это дом, оставленный и оставшийся впусте. Это храм опустевший и даже опустошенный. Но Римский храм никак не пуст и не оставлен. Облако славы Божией все еще над скинией. Дух Божий дышит в римском католицизме, и этому не могут помешать и все нечистые испарения пагубных страстей и извращений человеческих. Спасительная нить апостольского преемства не прервана. Таинства совершаются. Бескровная жертва приносится и возносится. И кто дерзнет сказать и сделать оговорку: но не приемлется в пренебесный и мысленный Жертвенник, в воню благоухания духовного. Святыня еще в храме. Итак, во всяком случае, путь в Рим и через Рим не есть путь мнимый... Немощь и неправда Реформации в том, что это было дело человеческое, только человеческое, слишком человеческое – хотя бы и состояло оно в самоуничижении и самоотрицании. И неправда Рима есть тоже неправда человеческая, и другой неправды и не бывает – "правда Твоя правда вовеки, и слово Твое истина"... Но в Риме есть и правда Божия... Рим неправ в вере и немощен в любви. Но Рим не без благодати, не вне благодати... Как бы то странным ни показалось, раскол Запада и Востока есть раскол и разделение в вере и оскудение в любви, но это не есть раскол в благодати и таинствах, не есть разделение Духа. И Дух Утешитель един и неразделен даже в расколе. Странным образом, скрыто осуществлено самое важное: нераздельность благодати, несмотря на то, что меньшее и, казалось бы, более легкое, ибо человеческое, не осуществлено. Бог и доныне соединяет то, что распалось в делах и мыслях человеческих... Если для протестантизма путь соединения в стяжании священства и восстановлении таинств, то раскол Запада и Востока разрешим в стяжании

догматического единомыслия и в братолюбии до нежности... Риму и Востоку подобает и "остается" соединиться в человеческом подвиге... Сказанным нисколько не ослабляется вся реальность разделения с Римом. И, может быть, именно потому так трудно встречаться с Римом, что вся сила разделения именно в человеческом, в человеческой энергии... В романизме есть нечто антиномическое и, во всяком случае, парадоксальное. Рим весь в стремлении к единству. Рим есть некий символ единства и соединения. Рим чрез всю историю ищет единства. Именно Рим больше всего ищет и взыскует единства – и во всяком случае, в этом взыскании много справедливого и ревностного. Но ведь именно это настойчивое и торопливое римское взыскание христианского единства и церковного мира больше всего препятствует и мешает воссоединению и единству. Римская торопливость всего более замедляет и задерживает воссоединительный процесс. Ибо не то единство и не на тех путях ищут в Риме и из Рима. Ведь основная и главная неправда и неправота Рима была и есть именно о единстве церковном. И догмат о Папе есть именно лжедогмат о единстве Церкви... Из сказанного первый вывод приходится сделать о крайней необходимости догматического и богословского "о б ъ я с н е н и я" с Римом. В этом отношении очень показателен и поучителен пример неудавшихся и неудачных богословских встреч православных и старокатоликов сразу же после Ватиканского Собора (Боннские конференции 70-х гг.). В тогдашнем обмене мнений сразу выяснилось, что главное препятствие к сближению и соединению сосредоточено именно в догматической области, – в том, что в своем догматическом мировоззрении старокатолики оставались ограниченными романистами, слишком западными людьми, и не были способны вместить Восток ни в свое сознание, ни в свою совесть иначе, как в порядке компромисса. Здесь сразу и западническая замкнутость сердца, и погрешность в самых догматических предпосылках. Конечно, и гордость своей западной историей, своей исторической славой и делами, своим христианским героизмом и рыцарством. Но главное именно в догматических предпосылках, в самой изначальной догматической установке. Здесь неправота и неправда в самом догматическом опыте – не только в отдельных и догматических определениях. Поэтому так опасен и бесплоден путь догматического минимализма, когда стараются ограничить догматическое единомыслие и согласие возможно более тесным и узким кругом вполне "необходимых" истин веры, чтобы за их пределами допустить "свободу в сомнительном". Ибо такое различение или разграничение было бы возможно только в том случае, если бы вероучение было неорганической совокупностью или агрегатом обособленных догматических утверждений или положений. Но вера и вероучение есть органическое

целое. И упорное разногласие в догматических "подробностях" заставляет усомниться, действительно ли есть полное и искреннее согласие в самом опыте веры, не только в формальных предпосылках и, если уместно так выразиться, в догматических контурах. И совсем не безразлично и не "не необходимо" то, что́ внутри контура, что́ этот контур обводит. Речь идет не столько о постепенности и последовательности в логических дедукциях и развитии, сколько о первичной четкости, "ясности и отчетливости", самого верующего узрения, то есть самого Откровения. В пояснение достаточно одного примера. Нельзя относить к числу "сомнительного" или "не необходимого" такой, казалось бы, внешний догмат, как догмат о святых иконах. Не потому, конечно, что святые иконы, их признание и употребление "безусловно необходимы для спасения". Но потому, что упорное и несговорчивое стремление сдвинуть учение о святых иконах куда-то под порог догматического сознания свидетельствует о несомненной неясности в разумении уже вполне бесспорных догматов веры, вне которых писание и почитание икон не может быть оправдано. Короче говоря, соблазн об иконах есть всегда в известном смысле соблазн о самом Воплощении, о Богочеловечестве, есть некое гнушение об историческом и чувственном. Во всяком случае, нецелесообразно такие вопросы откладывать и замалчивать... Нельзя и не следует обходить и самые бесспорные начатки веры. Ибо и здесь неожиданно может вскрыться глубокое несовпадение и несогласие. И снова достаточно одного примера. В самом общем "понятии" о Боге есть существенная несогласованность между Западом и Востоком. Вспомним споры XIV века о Свете Фаворском и, как о предпосылках учения о нем, о различии в Божестве сущности и энергии. Это совсем не был схоластический спор и о ненужном и неважном. Здесь воистину встретились и столкнулись не только две богословские системы, но и два мировоззрения, два опыта. И встреча была не только на полемической поверхности, но и в больших глубинах. Вскрылось непримиримое и болезненное разногласие. Вопрос поставлен. Не годится обходить его. А нечувствие к его остроте и важности свидетельствовало бы только об общей религиозной нечуткости и нечувствительности... Таким образом, догматическое "объяснение" Востока с Римом должно быть именно целостным и всеобъемлющим, органическим прежде всего. Неверно и нецелесообразно формалистически сводить все расхождения к определенным параграфам, о которых только будто и подобает согласиться. Неприемлемо в Риме именно что-то основное и начальное, а не только те или другие положения и теологумены. Ибо ведь прежде всего неприемлемо папство... Нужно найти основную болезненную точку в римском опыте. Кажется, ее можно разгадать и показать. Снова здесь пред нами известная неожиданность.

В римском сознании не вполне укреплено и выражено чувство, что Христос и по восшествии на небеса реально и непосредственно, хотя и невидимо, пребывает и правит в "исторической" и земной Церкви. Как будто в Вознесении он ушел и вышел из истории, до "парусии", до возвращения. Как будто история оставлена. Как будто в истории мало что изменилось. Это можно назвать г и п е р и с т о р и з м о м. Отсюда потребность и возможность известного з а м е щ е н и я Христа в истории – идея "Наместника"... Римское или латинское христианство совсем не однозначно. И нельзя свести все многообразие и всю полноту мистической и богословской жизни в римском христианстве к какой-нибудь одной "идее". И во всяком случае, папизмом Рим не исчерпывается. Но вместе с тем именно папизм есть самое своеобразное в западном чувстве Церкви, в западной "церковности". Папизм свидетельствует о нечувствии Христа в истории. С другой стороны, в нем сказывается преувеличение смысла иерархических харизм. Здесь своего рода канонический монтанизм... Во всяком случае, "Ватиканский догмат" есть не только определение и формула, но и мистическое признание и свидетельство. Папизм есть не только факт канонический, но и мистический... И потому здесь не так важно каноническое или историко-догматическое опровержение, сколько именно глубочайшее преображение самого чувства Церкви, возвращение к полноте христологического видения... В западном опыте есть большая христологическая неясность. Она связана с общим восприятием истории. Для западного благочестия вообще характерно созерцание Христа в его евангельском уничижении, в Гефсимании, на Голгофе, в терновом венце. Недостаточно чувствуется Воскресение, победа над тлением и смертью. Самая страсть и смерть Спасителя воспринимается слишком исторически ("натуралистически"). И потому Вознесение воспринимается как выход из эмпирии... Здесь главная тема для "объяснения" с Римом... И для Рима путь воссоединения есть путь возврата – возврата к истокам... Это должно быть прежде всего преображением догматического сознания и опыта. И заново должны быть пережиты и передуманы все древние темы, темы эпохи древних Вселенских Соборов, которые в свое время не были изжиты на Западе... В римской концепции церковного единства неверно и неприемлемо не только каноническое или юридическое сужение перспектив. Гораздо важнее и опаснее нечувствие всей серьезности раскола и расхождения между Западом и Востоком. Своего рода мистическое нечувствие. Отсюда такой примитивизм и упрощение в унициональных замыслах и проектах. Можно сказать: не столько чрезмерная требовательность, но именно чрезмерная мистико-догматическая нетребовательность или снисходительность есть неправда Рима и его унициональной тактики... Вот именно проблема христианского

воссоединения превращается в проблему и задание церковной тактики или дипломатии, пастырской педагогии или "христианской политики" (как выражался Владимир Соловьев). В частности, этот упрек вполне относится к новейшим и современным опытам "восточного обряда". Здесь есть роковой самообман. Либо, действительно, обряд остается только обрядом – тогда никакого "соединения" не происходит и самый обряд деформируется, превращается или вырождается в церемониал, выдыхается, обессмысливается. Либо обряд воспринимается во всем своем иератическом реализме – но тогда неминуемо разрываются грани западного или римского самочувствия. В обоих случаях не получается со-единения: оказывается, что в действительности Рим совсем не владеет "восточным обрядом". Это совсем не "обряд", но живая реальность иного, не римского христианства... Больше последовательности и чуткости у сторонников простой латинизации. Это более трезвая точка зрения... Раскол Запада и Востока не в обряде и не только в юрисдикции, но именно в вере и опыте.

4. Основная трудность в учении о христианском восстановлении есть трудность о п р е д е л а х, или г р а н и ц а х Ц е р к в и. Это вся проблематика святого Киприана Карфагенского. Основную мысль святого Киприана можно так выразить: к а н о н и ч е с к а я г р а н ь Ц е р к в и е с т ь т е м с а м ы м и х а р и з м а т и ч е с к а я, так что всякая "схизма" тем самым есть полное выпадение из Церкви. Есть уход из той святой земли, из того святого и священного Града, где бьет святой источник, ключ священной воды, мистический Иордан. Потому у схизматиков только "нечестивая вода" во осквернение, а не во омовение скверны. Сразу за каноническим пределом начинается мир безблагодатный, естественный... Практические выводы святого Киприана никогда Церковью приняты не были, и правила церковные о воссоединении раскольников и еретиков молчаливо предполагают, что Дух дышит и в сынах противления... Признание "схизматических" таинств нельзя объяснить одной "икономией" – здесь не может быть никакого двусмысленного "прагматизма", никакого "Als Ob"... Однако вместе с тем рассуждение святого Киприана вряд ли можно считать опровергнутым. Конечно, его предпосылки нужно сузить и уточнить. Но самая последовательность мысли остается не нарушенной. И Блаженный Августин в своей полемике с донатистами в сущности вовсе не так уже далеко уходил от Киприана... Вот почему есть неразрешенное натяжение между догматикой и практикой в данном случае – натяжение, не противоречие. Церковь свидетельствует, что таинства совершаются и в расколах, и даже у еретиков – пусть и не во спасение, как разъясняет Блаженный

Августин, но ведь совершаются Духом Святым, которой, стало быть, и в схизме остается животворить. Но не объясняет, как это возможно. Не так загадочно, что есть надежда спасения "вне Церкви", extra Ecclesiam, – сколько именно этот факт животворящего пребывания Духа единства в схизме. Это основная антиномия в учении о Церкви. И не годится этот антиномический и парадоксальный факт перетолковывать в духе и смысле известной "теории церковных ветвей", Church branch theory. Это будет совсем незакономерной экстраполяцией. "Теория церковных ветвей" слишком оптимистически и благополучно представляет себе раскол христианского мира. Нет равноправных "ветвей". Вернее сказать: заболевшие ветви не сразу засыхают. Именно в этом основной факт, каноническое обособление, потеря "соборности", то есть кафолической цельности, потускнение и примрачение догматического сознания, даже прямое заблуждение, – вся эта человеческая неправда и неправота еще не останавливает и не преграждает круговращения Духа. Однако это уже не факт каноники и не может быть учтено для построения "нормальной" схемы Церкви. Это факт сверхканонического исключения, недоведомый пока в истории. Лучше всего сказал об этом Хомяков. "Так как Церковь земная и видимая не есть еще полнота и совершение всей Церкви, которым Господь назначил явиться при конечном суде всего творения, то она творит и ведает только в своих пределах, не судя остальному человечеству (по словам апостола Павла к Коринфянам) и только признавая отлученными, то есть не принадлежащими ей, тех, которые от нее сами отлучаются. Остальное же человечество, или чуждое Церкви, или с в я з а н н о е с н е ю у з а м и, которые Б о г н е и з в о л и л е й о т к р ы т ь, предоставляет она суду великого дня" ("Церковь одна", §2). Да, есть узы недоведомые, неразрываемые отступлением и расколом... Но тем менее подобает успокаиваться и утешаться об этой недоведомой связи, небречь об этом милосердном даре единства. Но нужно стремиться осуществить, раскрыть и исполнить это единство в полноту Церкви, торжествующей в Духе и истине и на земле, и в историческом свидетельстве... С этой точки зрения важнее всякое реальное "общее дело", чем даже прямая постановка вопроса о воссоединении... Ибо всего важнее именно самая реальность единства и верности хотя и в малом... В этом отношении учено-богословское сотрудничество и взаимность есть, несомненно, реальный "унинальный" акт, поскольку осуществляется солидарность хотя бы в стремлении к истине Христовой... Вопрос о воссоединении всего целесообразнее ставить именно как вопрос истины – искать Истину, и она не только освободит, но и соединит, ибо Истина едина и есть единство... Для воссоединения в с е в эмпирическом христианстве должно перемениться – скажем иначе: преобразиться.

Воссоединение нельзя мыслить как соединение нынешних эмпирических реальностей. И в понятии п р и-соединения все же больше точности и четкости, чем в понятии простого со-единения. Здесь остается неясным: к т о соединяется. А при-соединение мыслится к И с т и н е... Воссоединение возможно только в Духе и силе, во вдохновении и святости. Потому вряд ли к нему придут на богословских конференциях, на съездах иерархов, вряд ли в Лозанне и не в Стокгольме... И если воссоединению суждено совершиться в истории, то, во всяком случае, это будет уже в эсхатологических сумерках и в канун Парусии. Ибо это будет уже предварением и предвосхищением потусторонних судеб... Здесь многое неясно и уясняется каждому в его молитвенном бдении и искусе... Этим не ослабляется решительность заповеди: "Итак, выйдем к Нему за стан, нося Его поругание. Ибо не имеем здесь пребывающего Града, но взыскуем грядущего" (Евр 13.13-14).

Январь 1933

ТАЙНА ЦЕРКВИ И ЕВХАРИСТИИ В СВЕТЕ ТАЙНЫ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ

Международная смешанная богословская комиссия (Диалог между Католической и Православной Церквами)

Вторая пленарная сессия
Мюнхен, 30 июня – 6 июля 1982

С 30 июня по 6 июля 1982 г. Международная смешанная богословская комиссия, состоящая из представителей Римско-Католической и Православной Церквей, провела в Мюнхене вторую пленарную сессию.

Комиссия была создана в декабре 1979 г. На ее первом заседании, состоявшемся в мае 1980 г. (Патмос и Родос), был утвержден общий план богословского диалога и установлены начальные темы для обсуждения. Было организовано несколько подкомиссий, необходимых для успешного проведения работы.

Тогда же было решено положить в основу богословского диалога общие для обеих Церквей элементы, с тем чтобы, последовательно раскрывая их, изнутри коснуться тех пунктов, относительно которых Церкви еще не пришли к согласию.

Таким образом, темой второго пленарного заседания стала тайна Церкви и Евхаристии в свете тайны Святой Троицы.

Диалог начался с обсуждения документа, который появился на свет после долгой подготовки, проходившей в период после Родосского совещания. Действительно, три смешанные подкомиссии поочередно собирались в 1980 г. и в начале 1981 г. в Шевтони (Бельгия), Риме и Белграде. Результаты своей работы они изложили в соответствующих документах и подготовили общий доклад по данной теме.

Координационный комитет был составлен из восьми католических и восьми православных богословов. Его заседания проходили в мае 1981 г. в Венеции, где были собраны воедино результаты, полученные тремя подкомиссиями, и подготовлен общий документ, предназначенный для пленарного заседания комиссии.

Основными темами обсуждений, проходивших в Мюнхене, были природа Евхаристии как выражения делания Святой Троицы в домостроительстве спасения, соотношение между Евхаристией

и Церковью и центральная роль Евхаристии как с точки зрения общения внутри поместной Церкви, так и с точки зрения общения между поместными Церквами внутри Вселенской Церкви.

Было выявлено общее в учении обеих Церквей, а это, в свою очередь, послужило базой для последующего изучения тех вопросов, относительно которых еще оставались разногласия.

Результаты этих обсуждений были изложены в особом документе, который незамедлительно был передан на рассмотрение соответствующим церковным властям.

Рассмотрение теоретических вопросов, связанных с Евхаристией и Церковью, комиссия проводила, в полной мере осознавая то великое значение, какое имеют эти вопросы для христианской жизни в современном мире, для братского общения между разными государствами и народами и для установления мира и справедливости между людьми. Огромное значение этой задачи было подчеркнуто отсутствием четырех членов комиссии, которые не смогли прибыть из Ливана из-за трагических событий в этой стране, продолжающей испытывать ужасы войны. Члены комиссии направили в Ливан послание, в котором выразили сочувствие своим отсутствующим собратьям, добавив, что они постоянно молятся о них.

Работа комиссии протекала в атмосфере искреннего и братского сотрудничества. Общая молитва способствовала созданию братского общения между участниками диалога.

Работы начались 30 июня 1982 г. В мюнхенском кафедральном соборе было совершено торжественное вечернее богослужение, которое возглавил монсеньер Поль-Вернер Шееле, епископ Вюрцбургский, председатель Экуменической комиссии Епископской конференции Западной Германии.

В субботу 3 июля все присутствовали на торжественной мессе, которую совершил кардинал Иоанн Виллебрандс вместе с католиками-членами комиссии.

В воскресенье все присутствовали в храме на торжественной литургии, которую совершил архиепископ Австралийский Стилианос с православным духовенством.

6 июля, в десятую годовщину со дня смерти Патриарха Афинагора I, была отслужена панихида. Таким образом почтили память Патриарха, который столь много способствовал делу католическо-православного диалога. Возможность более непосредственно познакомиться с духовными и литургическими традициями друг друга оказалась важным подспорьем для собеседования, во время которого обсуждалась центральная тема – тема Евхрастии. Диалог этого проходил в духе верности собственным традициям и искреннего внимания к традициям другой стороны.

В конце Мюнхенского совещания, в соответствии с общим, выработанным на Родосе планом богословского диалога, была определена тема очередной встречи: вера, таинства и единство.

Предполагается, что в рамках этой темы будут рассмотрены вопросы веры и общения в таинствах, а также более частные вопросы, связанные с единством Церкви и таинствами крещения, миропомазания и Евхаристии.

Во время своего пребывания в Мюнхене члены комиссии были гостями архиепископа Мюнхенского и Фрейзингского. Представители архиепископии в сотрудничестве с монахами и мирянами сделали все необходимое для плодотворной работы комиссии; вместе с тем каждый из ее членов был окружен подлинным вниманием и заботой.

С особой признательностью комиссия отметила усилия тех, кто столь много поработал для создания атмосферы братства и искренности. Комиссия также выразила свою признательность гражданским властям Баварии, поблагодарила их за помощь и поддержку, и особенно за официальный прием, который состоялся 30 июня.

Дата и место следующего собрания еще не определены. Этому будут предшествовать заседания трех подкомиссий и координационной комиссии в соответствии с процедурой, оказавшейся столь полезной во время подготовки только что завершившегося богословского собеседования.

Комиссия совершала свою работу, в полной мере сознавая ту ответственность, что лежит на христианах, живущих в мире, где царствует разделение между людьми и народами.

Комиссия оценила свой труд как весьма позитивный вклад в дело всеобщего примирения, в дело мира во всеми мире и призвала участников – католиков и православных – своей молитвой, размышлением и общими усилиями помочь делу мира и взаимного сотрудничества.

ТЕКСТ

В соответствии с планом, выработанным на Родосе, данный доклад касается лишь одной стороны тайны Церкви. Однако, с точки зрения церковных таинств, сторона эта имеет особо важное значение, ибо речь идет о тайне Церкви и Евхаристии в свете тайны Святой Троицы.

Действительно, нам было поручено раскрыть общие для обеих Церквей элементы, и мы должны были, опираясь на них, последовательно, изнутри коснуться всех тех пунктов, относительно которых между нами нет согласия.

Мы надеемся, что данный документ послужит выражением нашей общей веры, полученной нами от апостолов.

Данный документ представляет собой завершение первого этапа работы по осуществлению программы, выработанной подготовительной комиссией и утвержденной во время первого заседания Богословской комиссии.

На первом этапе был затронут лишь один из аспектов тайны Церкви, поэтому многие проблемы остались в стороне. Они будут рассмотрены на последующих этапах в соответствии с упомянутой выше программой.

I

1. Христос – воплотившийся, умерший и воскресший Сын Божий. Он тот единственный, кто победил грех и смерть. Говоря о таинственной (сакраментальной) природе тайны Христа, мы тем самым указываем на дарованную человеку, а через него космосу, возможность пережить опыт нового творения, опыт Царствия Божьего, hic et nunc (здесь и сейчас) через реальности ощущаемые и сотворенные. Таков образ (tropos), посредством которого единая личность и единое явление Христа существуют в истории и оказывают на нее воздействие начиная с Пятидесятницы и кончая Парусией.

Все же вечная жизнь, какую Бог даровал миру в самом пришествии Христа, Сына Божьего, содержится в "сосудах глиняных"... Она дана пока лишь как некое предвкушение и залог.

2. На Тайной Вечере Христос сказал, что в Евхаристии он дает свое тело ученикам, совершает это ради жизни многих. Бог наделяет этим даром мир, но облекает этот дар в форму таинств. Начиная с этого мгновения Евхаристия становится таинством самого Христа. Она есть предвкушение жизни вечной, уврачевание, приобщающее к бессмертию, знамение грядущего Царствия. Таким образом, таинство Евхаристии есть продолжение того таинства, какое представляет собой явление Христа. В таинстве Евхаристии мы в полной мере соединяемся со Христом.

3. Воплощение Сына Божьего, его смерть и его Воскресение от начала были осуществлены по воле Отца, в Духе Святом. Дух Святой, вечно исходящий от Отца и являющий себя через Сына, подготовил явление Христа и полностью осуществил это явление в Воскресении. Христос – таинство по преимуществу. Отец отдал его ради мира, и в Духе животворящем (см. Ин 6) Христос продолжает отдавать себя ради многих.

Итак, таинство Христа есть реальность, которая пребывает исключительно в Духе.

4. *Церковь и Евхаристия*

а. Повествуя о Тайной Вечере, евангелисты ничего не говорят о действии Духа. И все же, более чем когда-либо, Дух был сопряжен с воплотившимся Сыном, дабы свершился замысел Отца. Дух еще не дарован ученикам и как личность не воспринят ими (Ин 7.39). Но он, Дух Святой, в свою очередь распространился и раскрылся после того, как Иисус был прославлен. Господь Иисус вошел в славу Отца и вместе с тем, через излияние Духа, вошел в мир сей, восприняв свой тайнодейственный тропос.

Пятидесятница есть завершение Пасхальной тайны. И в ней же, Пятидесятнице, – начало последних времен. Евхаристия и Церковь – Тело распятого и воскресшего Христа – становятся точкой приложения энергий Духа Святого.

б. Верующие принимают крещение в Духе во имя Всесвятой Троицы, дабы образовалось *единое тело* (см. 1 Кор 12.13). Совершая Евхаристию, Церковь осуществляет "то, чем она уже является на деле", становится Телом Христа (см. 1 Кор 10.17).

Поистине, через крещение и миропомазание члены Христовы объединяются Духом, прививаются ко Христу. Но через Евхаристию однажды свершившаяся на земле Пасха прелагается в Церковь. Церковь становится тем, чем она призвана быть через крещение и миропомазание. Приобщаясь Телу и Крови Христа, верные возрастают в таинственном общении, благодаря чему, силой Духа, окончательно утверждаются в Сыне и Отце.

в. Итак, с одной стороны, Церковь совершает Евхаристию, которая здесь, на земле, есть выражение небесной литургии. Но с другой стороны, Евхаристия созидает Церковь в том смысле, что через нее Дух воскресшего Христа прелагает Церковь в Тело Христово. Именно поэтому Евхаристия есть поистине таинство Церкви: и как таинство того целостного дара, каким сам Господь наделил своих последователей, и как явление и возрастание Тела Христова – Церкви.

Странствующая Церковь совершает на земле Евхаристию в ожидании того дня, когда Господь придет и установит Царствие Бога Отца, дабы Бог стал всем во всех.

Таким образом, она, Церковь, предвосхищает последний суд над миром и окончательное преображение вселенной.

5. Посланничество Духа неизменно сопряжено с посланничеством Сына. Совершение Евхаристии раскрывает Божественные энергии Духа, действующего в Теле Христовом.

а. Дух подготовлял возвещенное пророками пришествие Христа. Для этого Дух направлял ко Христу избранный народ, совершавший свое историческое странствование, зачал Христа от Девы Марии, принадлежащей к народу Божьему, раскрыл сердца навстречу Слову Христа.

б. Дух явил Христа, совершившего дело спасения. Дух явил Евангелие, воплощение которого – сам Христос.

Евхаристическое служение есть *анамнесис* (воспоминание).

Поистине, хотя и та́инственным образом, *эфапакс* (единожды явленное) пребывает сегодня и вместе с тем продолжает совершаться. Совершение Евхаристии есть по преимуществу *кайрос* (свершившееся время) тайны.

в. Дух прелагает святые дары в Тело и Кровь Христа (*метаболе*), дабы достигло полноты возрастающее Тело, которое есть Церковь. В этом смысле все в целом богослужение есть *эпиклесис* (призывание Духа, присутствие которого в определенные моменты богослужения становится более явным). Церковь неизменно пребывает в состоянии эпиклесиса.

г. Дух соединяет с Телом Христа тех, кто приобщается еди́ному Телу, подходит к единой Чаше. В этом раскрывается подлинная сущность Церкви: она одновременно таинство – таинство троичной *койнонии* (общения) и место – место пребывания Бога с людьми (см. Откр 21.4).

Раскрывая то, что́ Христос соделал раз навсегда, – пребывающее в тайне дело спасения, – Дух совершает это в каждом из нас. В Евхаристии мы наиболее полно приобщаемся к тайне спасения, но эта тайна также раскрывается и в других таинствах, которые все суть действия Духа. Именно поэтому Евхаристия – центр тайнодейственной жизни, жизни в таинствах.

6. Взятое в целом евхаристическое служение раскрывает троичную тайну Церкви. Это служение начинается со слушания Слова, вершина которого – провозглашение Евангелия – апостольская весть о Слове, ставшем плотью. Затем следует благодарение, возносимое Отцу, воспоминание о жертве, принесенной Христом и наконец приобщение к этой жертве через молитвенное обращение к Святому Духу (эпиклесис), совершаемое в вере. Ибо в Евхаристии эпиклесис не есть лишь молитвенное призывание ради та́инственного преложения хлеба и вина. Эпиклесис есть также моление о том, чтобы все истинно приобщились к тайне, раскрытой Сыном.

Таким образом, через приобщение к таинству Слова, ставшего плотью, сам Дух изливается на все Тело Церкви. Не затрагивая пока тех трудностей в отношениях между Востоком и Западом, что порождены проблемой связи между Сыном и Духом, мы уже можем все вместе сказать, что Дух, который исходит от Отца (Ин 15.26) – единственного источника в Троице, Дух, который стал Духом нашего усыновления (Рим 8.15), ибо он также Дух Сына (Гал 4.6), сообщается нам прежде всего в Евхаристии, через Сына, на котором он почивает во времени и вечности (Ин 1.32).

Именно поэтому евхаристическая тайна совершается в молитве, соединяющей слова, посредством которых Глагол, ставший плотью, установил таинство и эпиклесис, в каком Церковь, движимая верой, прибегает к посредничеству Сына и умоляет Отца послать Духа, дабы в едином приношении воплотившегося Сына все достигло бы своего завершения во всеобщем единстве.

В Евхаристии верующие соединяются со Христом, который приносит себя вместе с ними Отцу, и получают возможность отдать себя друг другу в духе Жертвы, подобно тому как сам Христос предался Отцу ради многих и таким образом отдал себя людям. Такое свершение в единстве, осуществляемое нераздельно Сыном и Духом, исполняющими волю и замысел Отца, и есть Церковь во всей ее полноте.

II

1. Изучая Новый Завет, прежде всего замечаешь, что в нем Церковь фигурирует в качестве некоей "локальной" реальности. В истории Церковь существует как Церковь поместная. Когда речь заходит о каком-нибудь конкретном районе, то говорят, скорее, о Церквах во множественном числе. Каждый раз имеется в виду Божья Церковь, но пребывающая в одном конкретном месте.

Вместе с тем Церковь, существующая в данном конкретном месте, по сути, рождена не людьми, которые объединились для того, чтобы создать ее. Существует "Вышний Иерусалим", который "нисходит от Бога", некое созидательное общение, образующее саму общину. Церковь создана силой бескорыстного дара, то есть благодатью Нового Творения.

Все же очевидно, что Церковь, "которая пребывает в данном конкретном месте", раскрывается как таковая, когда она есть "собрание". Само же это собрание (его необходимые элементы даны в Новом Завете) полностью являет свою суть, когда становится евхаристическим *синаксисом* (собранием ради Евхаристии). Действительно,

когда поместная Церковь совершает Евхаристию, осуществляется и раскрывается нечто "данное раз навсегда". Таким образом, в поместной Церкви нет ни мужчин, ни женщин, ни рабов, ни свободных, ни иудеев, ни греков. В ней обретается новое единство, которое побеждает всякое разделение и восстанавливает общение в едином Теле Христа. Подобное единство превосходит всякое иное – психологическое, расовое, социально-политическое или культурное. Такое единство есть "общение от Духа Святого", собирающего воедино детей Божьих. И тогда то новое, что содержится в крещении и миропомазании, приносит свой плод. Благодатной силой Тела и Крови Господа, исполненного Духа Святого, исцеляется грех, который постоянно противоборствует христианам, препятствует динамизму "жизни ради Бога, жизни во Иисусе Христе", полученной в крещении.

Так же преодолевается и грех разделения, разные проявления которого противоречат замыслу Божьему.

Здесь уместно процитировать один из важнейших христианских текстов – Первое послание к Коринфянам: един хлеб, едина чаша, едино Тело Христа во множестве членов (см. 10.16-17).

Эта тайна утвержденного на любви единства многих образует, по сути, то новое, что коренится в троичной койнонии и сообщается людям через совершаемую в Церкви Евхаристию.

Такова цель спасительного делания Христова, благодать которого, начиная с Пятидесятницы, повсеместно излилась в последние времена.

Именно поэтому Церковь обретает свой образ, свой корень и свою цель в тайне Бога – единого в трех лицах. Более того, рассматриваемая в свете троичной тайны Евхаристия становится мерилом для всей жизни и деятельности Церкви. И все внешние образующие элементы должны рассматриваться лишь в качестве видимого отражения таинственной реальности.

2. Сама последовательность евхаристического служения поместной Церкви показывает, каким образом койнония осуществляется в Церкви, совершающей Евхаристию. Община совершает Евхаристию, активно содействует епископу или пресвитеру, находящемуся в общении с ним. В таком евхаристическом служении содержатся определенные внутренне сопряженные друг с другом аспекты (впрочем, в тот или иной момент служения может особенно выделяться тот или иной аспект).

Койнония – эсхатологична. Она есть то новое, что явилось в последние времена. Именно поэтому в Евхаристии, как и в жизни Церкви, все начинается с обращения и примирения. Евхаристия предполагает покаяние (*метанойа*) и исповедь (*экзомологез*), которые находят свое выражение в отдельных церковных таинствах. Но Евхаристия

приносит нам также освобождение и исцеление от греха, ибо она есть таинство обожествляющей любви Отца, которую мы получаем через Сына в Духе Святом.

Но такая койнония обладает также и керигматическим аспектом. Это раскрывается в синаксисе (собрании) не только потому, что во время богослужения "возвещается" явление тайны, но также и потому, что это явление осуществляется ныне, в Духе. В свою очередь, это включает возвещение Слова собранию верных и ответ, который они дают через веру. Таким образом осуществляется соборное общение в керигме, следовательно – единство в вере. Ортодоксия внутренне присуща евхаристической койнонии. Она, ортодоксия, яснее всего выражается через провозглашение Символа веры, который представляет собой краткое изложение апостольского предания. В силу преемственности епископ – свидетель этого предания. Таким образом, Евхаристия есть одновременно таинство и Слово, и одно неотделимо от другого, ибо в ней – воплощенный Глагол, который освящает в Духе.

Именно поэтому не только церковное прочтение текстов Священного Писания, но и вся в целом литургия представляет собой возвещение Слова в форме прославления и молитвы.

И наоборот, возвещенное Слово есть Слово, ставшее плотью и пребывающее в таинстве.

Койнония обладает как иерархическим, так и пневматологическим аспектами. Именно поэтому Евхаристия есть по преимуществу выражение койнонии. Все собрание и каждый соответственно своему иерархическому служению – свершитель ("литург") койнонии, и сама она существует по благодати Духа Святого.

Она, койнония, – дар Бога, единого в трех лицах, и вместе с тем она ответ людей. Силой веры, исходящей от Духа и Слова, люди осуществляют призвание и служение, воспринятые через крещение: каждый соответственно своему положению становится живой частицей Тела Христова.

3. Епископское служение не сводится лишь к тактическим или прагматическим задачам (ведь любое общество нуждается в "президенте" или "председателе"). Прежде всего, это служение есть нечто живое, внутренне присущее Телу Церкви.

Епископу дарована благодать епископского служения. Этот дар он воспринимает через таинство священства (см. 1 Тим 4.14), через хиротонию, совершаемую епископами, которые, в свою очередь, владеют этим даром благодаря непрерывающейся последовательности епископских хиротоний, начало которой было положено апостолами.

В таинстве рукоположения Дух Господень "вручает" будущему епископу *эксузиа* служителя, то есть благодать служения, то, что Сын получил от Отца и как человек усвоил себе через Страсти – добровольно принятые страдания. Такое "вручение" не есть нечто "юридическое", не есть простая передача власти, но представляет собой нечто тайнодейственное, осуществляется через таинство. В своем служении епископ тесно связан с евхаристической общиной, которую он возглавляет.

Евхаристическое единство поместной Церкви подразумевает общение между тем, кто ее возглавляет, и народом, которому этот возглавитель несет Слово Спасения и дары евхаристической благодати – Тело и Кровь Господа.

Служитель – это также тот, кто "принимает" от своей Церкви, верной традиции, то слово, которое сам передает. И то великое моление о спасении, какое он возносит к Отцу, есть не что иное, как совместное моление епископа и всей Церкви. Как Церковь неотделима от своего епископа, так и епископ неотделим от своей Церкви. Епископ находится в самом сердце поместной Церкви, он – служитель Духа, призванный к истинному распознаванию разных харизм. Епископ обязан следить за тем, чтобы эти харизмы не противоборствовали друг другу, а совместно развивались. И все это во имя общего блага, во имя верности апостольской традиции. Епископ служит Духу, действующему в Церкви, дабы ничто не мешало Духу созидать церковную койнонию. Епископ служит единству, он служитель Господа Христа, миссия которого "собирать и объединять детей Божьих". Церковь созидается через Евхаристию, поэтому епископ, облеченный благодатью священнического служения, возглавляет это служение.

Однако необходимо правильно понимать смысл такого возглавления. Епископ возглавляет богослужение, во время которого вся в целом община совершает приношение Господу. Епископ освящает предлагаемые общиной дары, дабы они стали Телом и Кровью. Но он совершает это не только ради нее, не только вместе с ней и в ней, но через нее.

В этом смысле – епископ есть служитель Христа, он тот, кто созидает единство Христова Тела, приобщая верных Телу Христа. Таким образом, единство общины с епископом коренится прежде всего в тайне. Юридическая же сторона этого единства никак не занимает первенствующего положения.

Именно такое раскрывающееся в Евхаристии единство продолжается и осуществляется всей совокупностью "пастырского" делания: то есть назиданием, управлением и жизнью в таинствах. Таким образом, церковная община призвана стать начатком обновления человеческой общины.

4. Существует глубокое общение между епископом и общиной. Епископ отвечает за нее перед Божьей Церковью. И такую ответственность возложил на епископа Дух Божий. В древности единство епископа и общины удачно сравнивали с браком. Вместе с тем такое общение входит в общение с апостольской общиной.

В древности, как правило, епископ избирался народом. (Об этом упоминает Ипполит Римский в своем труде "О двенадцати апостолах...".) Народ свидетельствовал об апостольской вере епископа, если видел, что его исповедание веры тождественно исповеданию веры самой поместной Церкви. По благодати Духа Святого, через молитву общины и через *хиротонию* (возложение рук), совершаемую другими, живущими в соседних областях епископами – свидетелями веры своих поместных Церквей, избранный народом епископ воспринимал благодать служения Христова. Харизма епископского служения непосредственно исходит от Духа. Она укоренена в апостольской природе поместной Церкви (пребывает в единстве с верой апостольской общины), общей для всех поместных Церквей, представленных своими епископами. Через это епископское служение становится частью вселенского служения Церкви Божьей.

Следовательно, апостольская преемственность представляет собой нечто большее, чем простую передачу власти. Наследование апостольской благодати происходит в конкретной поместной Церкви в общении с другими Церквами, которые, подобно ей, суть свидетели единой апостольской веры. С точки зрения непосредственного приобщения епископа к церковной "апостоличности" *седес* (престол) обладает огромным значением. С другой стороны, тот, кто получил благодать рукоположения и стал епископом, тем самым становится в своей Церкви хранителем "апостоличности", ее "представителем" в лоне того целого, какое образуют собой поместные Церкви, связующим звеном между ней и другими Церквами. Именно поэтому в поместной Церкви Евхаристия может по-настоящему совершаться лишь тогда, когда служение возглавляется епископом или пресвитером, который находится в общении с ним. Поэтому столь существенно поминание епископа во время анафоры.

Пресвитеры должны руководить жизнью порученных им общин и возглавлять евхаристическое служение. Через это служение пресвитеров христианские общины возрастают в общении с другими общинами, общая ответственность за которые лежит на епископе. В настоящее время епархия сама по себе есть объединение евхаристических общин.

Одна из существенных задач, стоящих перед пресвитерами, – соединять данную евхаристическую общину с епископской Евхаристией, питать общину апостольской верой, свидетелем и хранителем

которой является епископ. Они должны также стремиться к тому, чтобы, приобщенные к Телу и Крови того, кто отдал свою жизнь ради своих братьев, христиане стали подлинными свидетелями братской любви, покоящейся на взаимной жертвенности, которая черпает свою силу в жертве Христа.

Действительно, как говорит апостол, "если человек видит своего брата в нужде и отворачивается от него, как может любовь Божья утвердиться в нем?"

Евхаристия определяет христианский образ переживания Пасхальной тайны Христа и благодатной тайны Пятидесятницы.

Силой Евхаристии осуществляется глубочайшее преображение бытия человека, постоянно искушаемого и страждущего.

III

1. Тело Христово едино. Следовательно, существует лишь одна Церковь Божья. Тождественность одной евхаристической общины с другими определяется тем, что у всех одна и та же вера, все они совершают Евхаристию в память одного и того же Иисуса, все они вкушают от одного и того же Тела и причащаются от одной и той же Чаши и через это преобразуются в одно и то же единое Тело Христа, частью которого стали, приняв крещение.

Кроме того, причащаясь Телу и Крови Господа, верные воспринимают всего Христа, а не одну какую-либо его часть. Так же и поместная Церковь, собранная вокруг своего епископа и совершающая Евхаристию, не есть лишь одна какая-то часть Тела Христа. Наличие множества поместных синаксисов (собраний) не разделяет Церковь. Наоборот, в самом этом множестве таинственным образом проявляется единство. Подобно общине апостолов, собранных вокруг Христа, каждая евхаристическая община поистине есть святая Церковь Божья, Тело Христа. Каждая евхаристическая община пребывает в общении с первичной общиной учеников Иисуса и со всеми другими, разбросанными по всему миру общинами, которые совершают и совершили Евхаристию в память о Господе. Кроме того, каждая евхаристическая община находится в общении с пребывающей на небе общиной святых, которые поминаются на каждом богослужении.

2. Койнония никак не исключает разнообразия во множестве. Она заключает в себе такое множество и исцеляет раны разделения, преодолевая его единством.

Христос един ради множества. Подобным же образом в Церкви, которая есть его Тело, единица и множество, вселенское и поместное,

по необходимости пребывают вместе. Но здесь можно усмотреть нечто еще более глубокое: подобно тому как единый и единственный Бог есть общение трех лиц, так же единая и единственная Церковь есть общение многих общин, а поместная Церковь – общение многих людей. Единая и единственная Церковь тождественна койнонии (собору) Церквей. Единое и множественное оказываются столь тесно связанными, что одно не может существовать без другого. Эта связь между ними – связь, которая созидает Церковь, выявляется именно через внешние образующие элементы Церкви, и даже можно сказать, что они, эти элементы, наделяют эту связь историческим бытием.

3. Кафолическая Церковь раскрывается в синаксисе (евхаристическом собрании) поместной Церкви. Поэтому, чтобы совершающая Евхаристию поместная Церковь находилась в истинном церковном общении, обязательно должны быть выполнены два условия.

а. Действительно, тождественность тайны Церкви, тайны, пережитой в поместной Церкви, тайне Церкви, пережитой первенствующей Церковью, – кафоличность во времени – имеет основополагающее значение.

Церковь – апостольская, ибо тайна Спасения, раскрывающегося во Иисусе Христе, тайна, на которой она, Церковь, утверждена и которая продолжает ее поддерживать, передана в Духе теми, кто был ее свидетелями, то есть апостолами. Члены апостольской Церкви будут судимы Христом и его апостолами (см. Лк 22.30).

б. Сегодня столь же важное значение имеет обоюдное признание поместной Церкви и других Церквей. Каждая Церковь должна, несмотря на частные особенности, присущие другим Церквам, признавать тождественность их тайны тайне Церкви. То есть каждая Церковь должна признавать причастность других Церквей к кафоличности, которая есть общение во всей полноте тайны. Прежде всего такое признание должно иметь место в плане региональном. Общение в рамках одного и того же патриархата или в рамках какого-либо другого регионального единства есть прежде всего проявление жизни Духа, действующего в рамках одной и той же культуры или при одних и тех же исторических условиях. Это общение включает также единство в свидетельствовании и призыв к обоюдному братскому назиданию в смирении. Такое общение внутри одной и той же области должно выливаться в общение между Церквами-сестрами. Однако такое обоюдное признание становится истинным лишь при наличии тех элементов, о которых говорится в анафоре Иоанна Златоуста и в первых антиохийских анафорах.

Один из таких элементов – общение в одной и той же керигме, следовательно в одной и той же вере. Такое требование уже содержится в крещении и ясно раскрывается в последовании Евхаристии. Вместе с тем необходимо стремление к общению в любви (*агапе*) и в обоюдном служении (*диакони*) не только на словах, но и на деле.

Историческая преемственность, как и обоюдное признание, особенно ясно раскрывается во время евхаристического синаксиса, когда, при чтении канона, поминаются святые, а при чтении диптихов – ответственные лица Церкви. Таким образом мы понимаем, почему эти ответственные лица символизируют кафолическое единство в евхаристическом общении. Каждое из них соответственно своему иерархическому положению поддерживает общение во вселенской Симфонии Церквей, хранит общую для всех верность апостольской традиции.

4. Следовательно, поместные Церкви соединены узами общения, образ которого дает нам Новый Завет: это общение в вере, надежде и любви, общение в таинствах, общение в многообразии харизм, общение в примирении, общение в служении. Действенное начало этого общения – Дух Воскресшего Господа. Его силой Кафолическая, Вселенская Церковь включает в себя разнообразие, или множественность, соделывает это разнообразие своим существенным элементом.

Вселенскость Церкви есть плод молитвы Иисуса (см. Ин 17). Эта молитва составной частью вошла в разные евхаристические эпиклесисы.

Каждый епископ связан с апостольской общиной, а это, в свою очередь, связывает всю совокупность епископов, осуществляющих *епископе* в своих поместных Церквах, с коллегией апостолов. Епископы поместных Церквей также образуют коллегию, силой Духа укорененную в созданной "раз навсегда" общине апостолов, единой и единственной свидетельнице веры. Это означает, что они должны не только единиться между собой через веру и любовь, посланничество и примирение, но, подобным же образом, должны разделять одну и ту же ответственность и одно и то же служение в Церкви. Единая и единственная Церковь воплощается в поместной Церкви, поэтому никакой епископ не может отделить попечение о своей Церкви от попечения о Церкви Вселенской. Через таинство рукоположения епископ воспринимает от Духа харизму, позволяющую ему, епископу, осуществлять *епископе* в своей поместной Церкви. Но одновременно он воспринимает от Духа харизму, позволяющую ему осуществлять *епископе* для всей Церкви.

Утвержденный посреди народа Божьего, епископ осуществляет *епископе* в общении со всеми епископами, на которых лежит

церковная ответственность и которые hic et nunc (здесь и сейчас) пребывают в общении с живой традицией, переданной епископами прошлого.

Епископы соседних епархий принимают участие в епископской хиротонии, совершающейся в данной поместной Церкви, что́, в свою очередь, осуществляет это общение и неким образом возводит его на уровень таинства. Это общение порождает сочленение между попечением о поместной общине и заботой о Церкви, распространенной по всей земле. Дух поручает осуществление *епископе* для Вселенской Церкви всей совокупности епископов поместных Церквей, которые пребывают в общении друг с другом.

Традиционно такое общение раскрывается в деятельности церковных Соборов.

В будущем нам предстоит рассмотреть сущность соборной деятельности, ее историю с точки зрения всего того, о чем шла речь в данном документе.

ШАГ ЗА ШАГОМ ПО БИБЛИИ

КНИГИ ИИСУСА НАВИНА, СУДЕЙ, РУФИ

ВВЕДЕНИЕ

"Второзаконническая история", или "Первые пророки"

НАРОД бережно хранил память о великих событиях прошлого: рассказы о них передавались из поколения в поколение, порой об этих событиях напоминали торжественные богослужения, к тому же очень скоро все это было закреплено письменно. Мало-помалу небольшие рассказы, вначале независимые друг от друга, были сгруппированы и слиты воедино.

В то время как совершался этот постепенный редакционный труд, зазвучал голос великих пророков: они требовали от народа святости и любви к Богу и открывали народу смысл его истории, состоящий в некоей подготовке и воспитании.

Богодухновенные авторы, использовавшие разрозненные предания, чтобы придать нашим книгам их окончательную форму, были проникнуты этим учением и этим духом: во всех событиях они видят действие Божие, Бог управляет всем – и победами и крушениями – на благо своего народа. Это он ведет Израиль по пути завоевания, поэтому все успехи рассматриваются как нечто являющееся непосредственно делом Божиим. Это Бог требует полной верности Союзу-Завету, следовательно, все неудачи представляют собой наказание за многочисленные измены народа.

Учение пророков в сжатом виде изложено во Второзаконии, где особо подчеркивается идея земного и коллективного воздаяния. Поэтому написанные в том же духе книги Иисуса Навина, Судей и Царств называют иногда "Второзаконнической историей". Древние евреи несомненно уловили пророческое вдохновение этих книг, назвав их "Первыми пророками".

Книги Иисуса Навина и Судей

Книга *Иисуса Навина* полна эпического энтузиазма. Ее автор видит только основное событие: народ Божий, являясь единым целым, овладевает, по воле Божьей, Землей Обетованной. Завоевание изображается как молниеносный победный поход, сопровождаемый яркими чудесами. После перехода посуху через Иордан происходит чудесное взятие Иерихона, затем одна кампания на юге, одна на севере – и остается только разделить завоеванную землю.

Книга *Судей*, напротив, более конкретно и более реально отображает медленный и трудный процесс проникновения еврейских отрядов в Ханаан. Мы видим разногласия между коленами и их изолированность, привычную неверность Союзу-Завету и идолопоклонство, постоянно возрождающееся несмотря на воздвигаемых Богом спасителей. Перспектива весьма реалистична и довольно мрачна. Вместо эпического повествования книги Иисуса Навина – мелкие факты местного значения, отдельные эпизоды, связь которых с великой историей отнюдь не открывается с первого взгляда.

Благодаря этому контрасту мы понимаем, как нужно читать Священную историю. Ни одна книга не может быть понята в отдельности, независимо от других, – свою истинную ценность каждая приобретает лишь тогда, когда ее воспринимают как часть целого, как один из элементов в совокупности Откровения. Две книги – два взаимодополняющих аспекта; оба верны, но должны быть "наложены" один на другой, чтобы мы смогли уловить намерение Духа, эти книги вдохновившего.

Исторические условия

В ту эпоху исторические условия благоприятны: на востоке и на западе, в Месопотамии и в Египте великие империи находятся в упадке или погружены в сон. (Чтобы остановить еврейские отряды и помешать завоеванию, было бы достаточно появления на горизонте какого-нибудь завоевателя или сильного владыки.) Главный враг раннего Израиля еще далеко: филистимляне, "народ моря", атакуют побережье Палестины лишь после поражения в Египте, приблизительно через полвека после прихода евреев.

С другой стороны, земля Ханаанская – это мозаика племен и народов, разделенных на крошечные царства. Один современный документ перечисляет 119 "царей" на территории, которая меньше Бретани. Каждое из этих "царств" занимает площадь в несколько квадратных километров. Таковы же и города: они меньше наших

самых маленьких сел, но окружены крепкими стенами. Эта разъединенность, очевидно, благоприятствует военным предприятиям евреев. Страна к тому же слабо заселена: обжиты места у водоемов, плодородные долины, но они разделены целыми районами, горными или лесными, где нет никого и где можно утвердиться, почти не обнажая меча. Это именно то время, когда кочевые и полукочевые отряды ближайших родичей и часто врагов евреев — племена Едома, Моава, Аммона утверждаются на этой земле и переходят к оседлой жизни. Евреи поступят так же, как они.

Налицо, таким образом, все провиденциальные обстоятельства, при которых может осуществиться столь важное в духовном отношении событие: вступление народа, несущего в себе зачаток спасения, в Землю Обетования, избранную Богом для своего Воплощения.

КНИГА ИИСУСА НАВИНА

ПЕРЕД ЧТЕНИЕМ

ЛЯ понимания любой книги надо прежде всего установить, к какому жанру она относится: историческая ли это книга, роман или эпопея.

Из области истории...

Историческая ценность книги Иисуса Навина не подлежит никакому сомнению: завоевание Ханаана евреями есть исторический факт.

И способ завоевания вполне соответствует тому, что известно о евреях. Это настоящие варвары, гораздо менее цивилизованные, чем хананеяне, в чью землю они вторгаются. Данные раскопок показывают, что эта эпоха принесла с собой упадок во всех областях жизни: новые пришельцы не умеют строить, их керамические изделия чрезвычайно грубы; нет более привозных товаров, пришельцы незнакомы с торговлей и промышленностью. Это начало железного века, но евреи еще нескоро научатся плавить и обрабатывать железо. В этих условиях ход завоевания, как он изложен в книге Иисуса Навина, представляется совершенно правдоподобным. Вот некоторые его задачи и методы:

1) утвердиться в малообитаемых местах;

2) вступить в союз с некоторыми кланами (гаваонцы) или с встречающимися здесь группами сородичей;

3) использовать засады (*Гай*) и предательство (*Вефиль*).

Тактика элементарная: типичны ночные походы, внезапные нападения и преследования. Когда какой-нибудь город действительно хочет обороняться, его не могут взять.

Евреи, по сути, не вооружены, но обладают мощным динамизмом, основанным на вере в обетование Ягве. Это и внушает священный ужас их врагам (Ис Нав 2.9-11). Иисус же Навин, сильный и незаурядный человек, истинный вождь, сумел воодушевить их и повести к победе.

...представленной как эпопея...

Итак, основа книги представляется весьма достоверной, книга эта действительно историческая. Но не следует искать такой же достоверности и в деталях. Здесь есть немало противоречий, и их наличие ценно само по себе, ибо доказывает, что не деталям учит нас Святой Дух. Кроме того, противоречия показывают полнейшую честность редактора, который предпочел оставить заметные расхождения, вместо того чтобы произвольно сглаживать их.

...с точки зрения религиозной

Книга проникнута великим религиозным энтузиазмом, что и сообщает ей эпический характер. Она стремится показать нам Бога действующим в истории по своему произволению, чудесным образом дающим своему народу ту землю, которая была ему обетована со времен праотца Авраама. Не детали, а мощный размах повествования передает общий взгляд и подчеркивает устремленность, которая по существу своему религиозна.

Следовавшие один за другим редакторы, которые придали книге ее теперешнюю форму, жили при последних царях, затем во время плена и восстановления. Их современникам был знаком страх перед великой угрозой со стороны ассирийцев и халдеев, ужасы плена и непрочность положения после возвращения. Эта книга укрепляла их надежду на обетование, веру в Божье могущество и верность. Свою живительную силу книга сохраняла и для христиан на всем протяжении полной превратностей жизни Церкви.

План книги

Четко различаются три части:
1) завоевание Земли Обетованной – гл. 1-12;
2) раздел ее – гл. 13-21;
3) конец деятельности Иисуса Навина – гл. 22-24.

ВО ВРЕМЯ ЧТЕНИЯ

Завоевание Земли Обетованной

1 – Это *богословское введение* представляет собою ключ к истории завоевания: Ягве дает страну тем, кто соблюдает его Закон.

3-4 – Обратим внимание на этот торжественный эпический тон. Палестина никогда не доходила до "великой реки Евфрата" и до Ливана, но разве не вся земля – Божья и разве "истинный Израиль" не распространился еще гораздо дальше, за границы Палестины?

6-7,9,18 – "Будь тверд и мужествен..." Отметим настойчивость, с какой здесь говорится о мужестве, необходимом для вождя, о том мужестве, которое требуется, чтобы овладеть Божиим даром.

7-8 – В этом увещании повторяются последние советы, данные Моисеем Иисусу Навину (Втор 31.7-8); вообще все это место выдержано в духе Второзакония (ср. Втор 6.6-7).

12 – Эти колена с позволения Моисея утвердились в Заиорданье, но с условием, что они присоединятся к своим собратьям, чтобы помочь им при завоевании. Иисус Навин напоминает им это обещание (ср. Втор 3.18-20; Числ 32).

2 – *Раав*

9 – Эти слова чрезвычайно важны: на войне моральное состояние сражающихся часто служит решающим фактором победы.

11 – Прекрасное исповедание веры, исполненное удивительной чистоты в устах этой ханаанской проститутки. Как мы увидим, эти слова дают ключ к продолжению рассказа (ср. Евр 11.31).

3-4 – *Переход через Иордан*

В этом рассказе следует отметить очевидное желание представить Иисуса Навина продолжателем Моисея, а происходящие события – параллелью к событиям Исхода. Соответствующие места мы будем каждый раз отмечать, но об их религиозной ценности надо сказать немедленно. В истории спасения завоевание Земли Обетованной является событием столь же решающим, как Исход из Египта. Благодаря Исходу из Египта начал свое существование народ, благодаря завоеванию получают возможность существования нация и царство. Во времена Исхода чудесный переход по воде, который как будто должен

был бы оказаться смертельным, на самом деле привел народ к жизни. Это чудо повторяется и при вступлении в царство. Все это служит прообразом крещения – ведь и христианское крещение погружает нас в смерть Христа, чтобы ввести затем в его Царство. Намеченная перспектива четко проявляется в *богослужебном* характере рассказа: вступление в Землю Обетованную представлено не как война, а как торжественное шествие целого народа вслед за ковчегом Завета.

16 – На естественные причины этого чуда проливает свет рассказ одного арабского географа. 8 декабря 1267 г. до Р.Х. вода Иордана остановилась на десять часов именно в том месте, которое здесь указано. Произошло это из-за оползня, случившегося выше по течению.

4 – Воспоминание об этом событии было связано с двенадцатью камнями, символизировавшими единство двенадцати колен. Здесь заметно желание:

2-8 – 1) канонизировать древнее место доисторического культа, подобно тому как в наши дни миссионеры воздвигают статую на месте идола;

9 – 2) очистить сам этот новый культ, когда увеличилась требовательность относительно единства святилища. Был издан закон, запрещавший поклоняться Ягве в иных местах, кроме Иерусалимского Храма. Тогда постарались поместить посреди Иордана, в недоступном месте, те камни, которые более раннее предание связывало с Иисусом Навином. Оба предания соседствуют, не сливаясь. Сравнивая их, мы можем проследить развитие религиозного воспитания Израиля.

5 – *Обрезание*

2-9 – Предание сохранило память об этом обрезании, совершенном при вступлении в Землю Обетованную. Религиозное значение этого рассказа очевидно, оно сохраняется и для нас: личное очищение необходимо для всех, кто принадлежит к народу Божьему и призван к сотрудничеству в деле Божьем.

10-12 – *Пасха*

Эта торжественная Пасха соответствует Пасхе Исхода (Исх 12.1-28; 13.3-10). Одновременно она означает конец "эпохи манны" и кладет начало новому устроению: теперь не сам Ягве непосредственно питает свой народ, как это было в пустыне, но народ кормится плодами

земли, "текущей молоком и медом". Нельзя забывать, что и при этом Бог в не меньшей мере проявляет свое всемогущество и любовь.

13-15 – *Явление таинственного вождя*

Для Иисуса Навина оно представляет собой явную параллель с Неопалимой Купиной Моисея (Исх 3.2-5); это событие утверждает подлинность его призвания и снова показывает, еще до начала военных действий, что народ ведет в битву сам Ягве.

6 – *Взятие Иерихона*

Чтобы понять значение этого эпизода, одного из самых знаменитых в Священной истории, нужно вспомнить то, что́ было сказано об эпическом и богослужебном характере книги Иисуса Навина. Речь идет, несомненно, об историческом факте: при раскопках Иерихона, именно на уровне, который соответствует той эпохе, обнаружен толстый слой пепла, свидетельствующий о страшном пожаре, сопровождавшем завоевание (ст. 23).

Но конкретное описание того, как был захвачен город, должно служить целям религиозного поучения. В этом описании отмечаются два момента.

5-19 – Процессия обходит город в молчании, за которым следует громогласный воинственный клич, – это повторяется в течение семи дней.

3-8 – Священники под звуки труб обходят город, неся ковчег Завета.

И в том и в другом случае подчеркивается, что землю завоевывает сам Ягве, присутствие которого символизируется ковчегом Завета.

В ст. 24.11 Иисус Навин заявляет: "Стали воевать с вами жители Иерихона". Но этого не видно из рассказа о захвате города. Отсюда можно заключить, что этот рассказ не есть точный отчет о фактических событиях, – он должен лишь подчеркнуть их религиозное значение, дабы поддержать веру, любовь и благодарность Израиля, а вслед за тем и нашу любовь, веру и благодарность Богу, который все направляет ко благу своих избранных.

16 – *Заклятие*

Обычай заклятия, то есть полного истребления побежденных и всего, что им принадлежит, отталкивает нас (по крайней мере

в принципе, поскольку на практике при наших теперешних орудиях войны та же цель достигается с куда бóльшим успехом, чем у древних с их примитивными средствами). В этом обычае несомненно чувствуются следы очень древних верований во вредоносные токи, которые могли исходить от врага и от всего, что́ ему принадлежало. Но при вере в истинного Бога этот примитивный мотив включается в проникнутое высоким смыслом восприятие абсолютного права Бога: Бог дает победу, однако при условии бескорыстия сражающихся, которые не должны извлекать из этой победы никакой материальной выгоды.

В данном случае нужно еще подчеркнуть значение заклятия как меры, предохраняющей от опасности язычества: орудия и предметы обихода хананеян были настолько тесно связаны с идолопоклонством, что казалось безопаснее их уничтожить, чем использовать. Так Израиль с его жалкими примитивными орудиями должен был утверждаться в превратностях и бедности, охранявших, однако, чистоту его веры.

22-24 – *Раав* спасена и причислена к народу Божьему. Родословная по Матфею (1.5) называет ее матерью Вооза, то есть относит к предкам Христа. Этот эпизод очень важен, он обладает поистине вселенским значением, ибо показывает, что "исключающие" законы имеют лишь временную и относительную ценность. Последние из язычников, подобно этой проститутке имеющие веру, могут стать частью народа Божьего.

7 –*Нарушение заклятия*

7-9 – *Заступничество Иисуса Навина.* Это один из редких текстов, открывающих душу Иисуса Навина, его способ общения с Богом: он просит во имя славы Божьей и непрерывности Божьего милосердия – как Моисей (Исх 32.11-13; Числ 14.13-19; Втор 9.26-29).

19-26 – *Наказание Ахана*

Осквернившись тем, что́ проклято, виновный сам становится заклятым, и вместе с ним все, что́ ему принадлежит.

Этим эпизодом подтверждается то, о чем говорилось в предыдущей главе: хотя Ахан и принадлежит к народу Божьему, он изгоняется из-за недостатка веры и послушания. Пусть в прикровенной и зачаточной форме, мы находим здесь все учение об "истинном Израиле". Это уже святой Павел: важна лишь вера, а не обрезание.

8 – *Взятие Гая*

3 – Тридцать тысяч человек! Как двенадцать тысяч в ст. 25... Эти впечатляющие цифры обусловлены жанром эпопеи – они должны показать всю значительность события, важность его для замысла Божьего, и их не следует понимать в плане точного отражения численности израильского войска.

30-35 – *Жертвенник на горе Гевал у Сихема*

Объединение колен через торжественное возобновление Союза-Завета согласно предписанию Моисея.

31 – *Жертвенник из цельных камней* – согласно очень древнему закону, выражающему заботу о сохранении природы такой, какой ее создал Бог. Ср. Свод Завета (Исх 20.25 и Втор 27.6).

33 – *"Пришельцы"* – здесь это не враги, а те, кто живет среди народа Израиля в качестве рабов, пленников, беженцев.

"Природные жители" – это, разумеется, израильтяне.

32-35 – Автор считает нужным подчеркнуть – то, о чем говорилось во Втор 27, осуществилось на деле.

9 – *Гаваонцы*

Это рассказ о случае – вероятно не единственном, – когда проникновение в землю Ханаанскую осуществилось благодаря некоему союзу, договору, что, конечно, сильно отличается от завоевания силой оружия. Такой способ проникновения – "антипод" заклятия, он влечет за собой опасность всяческих компромиссов и является нарушением строгих Божьих запретов. Поэтому о хитрости гаваонцев рассказывается со множеством подробностей, чтобы показать, насколько израильтяне невиновны и добросовестны.

Кроме того, гаваонцы принадлежали к клану хурритов, а не хананеян и, вероятно, враждовали со своими соседями. Таким образом, эта история представляется вполне правдоподобной: гаваонцы ищут союза с новыми пришельцами, чтобы стать сильнее в борьбе со своими постоянными врагами.

21-27 – "Дровосеки и водоносы". Для культа с его очищениями и всесожжениями требовалось много воды и дров, а значит – и много работников. В работники брали язычников из покоренных племен или военнопленных. Их называли "данными", так как они были "даны" Храму. Спустя несколько веков, после возвращения из плена,

в списках вернувшихся их имена окажутся более многочисленными, чем имена левитов. К тому времени "данные" стали верными Ягве, после того как столь долго были его рабами. Здесь, как и в эпизоде с Раав, Книга Иисуса Навина также открывает нам вселенскую перспективу.

10 – *Завоевание юга*

Описание характеризуется уже знакомыми нам чертами. Завоевание юга Палестины представлено в широком ракурсе, и автор не останавливается перед упрощающими ситуацию обобщениями типа: "Никого не оставил, кто уцелел бы..." (ст. 40), не беспокоится о точности деталей – например, хевронский царь, уже убитый в ст. 26, оказывается убитым вторично в ст. 37. Не это важно – важно напоминанием о великих событиях прошлого поддержать надежду изгнанников, напомнить о могуществе и любви их Бога, который может совершать какие угодно чудеса, распоряжаться градом и повелевать солнцу...

12-14 – Эти стихи следует воспринимать именно в таком плане, как отрывки из эпической поэмы, что будет гораздо более правдоподобно и удовлетворительно, нежели любые ссылки на какие бы то ни было метеорологические явления.

11 – *Завоевание севера*

Тот же эпический стиль (ст. 4), тот же молниеносный успех.

18 – Лишь одна фраза говорит нам о том, что все это было, возможно, не так уж легко: "Долгое время вел Иисус войну..."

12 – *Победная сводка*

Чтобы оценить подлинные масштабы завоевания, следует помнить то, что́ было сказано ранее о значении слова "царь" (см. гл. "Исторические условия"). Эти "царства" занимали территорию в несколько квадратных километров.

10 – Кроме того, стремясь дать общий обзор, редактор перечисляет города, в его время входившие в состав Израиля, и при этом упоминает Иерусалим, который был взят только при Давиде. Тот же прием встретится и в книге Судей (1.8).

1-6 – *Страна, которую еще остается завоевать*

Несколько строк возвращают эпопею в скромные рамки исторической реальности: оказывается, значительную часть страны еще надо завоевать, ибо евреи утвердились лишь в нескольких пунктах.

Стало быть, "раздел" следует понимать скорее как распределение между коленами сфер влияния, как распределение территорий, на которых еще предстоит утвердиться окончательно.

Отметим важное значение этих строк. Они уточняют смысл всей книги и помещены как раз посредине, "на стыке" героического, намеренно схематического повествования и следующего за ним "географического документа".

7 – *Географический документ*

Документ такого рода в высшей степени интересен для географов и археологов. С деталями можно при желании ознакомиться по любому библейскому атласу.

Однако гораздо важнее понять смысл.

Как и в связи с другими подобными списками, родословными и т. п., прежде всего возникает вопрос – почему в Библию включены эти тексты, которые, как нам кажется, лишены всякого духовного интереса? Какова была тут цель Святого Духа?

Это архивы народа Божьего: каждая семья бережно хранит документы на свое имущество, хотя и не читает их постоянно. Документы на владение Землей Обетованной приобретают исключительное значение, когда народу-владельцу угрожают завоеватели, когда вторгаются враги, и особенно – когда этот народ находится в изгнании. В таких ситуациях все эти бесконечные перечни деревень звучат для людей как прекраснейшая песнь надежды.

13-17 – Вчитываясь в собранные здесь документы, мы видим, что после упоминания о владениях колен, уже утвердившихся к востоку от Иордана, автор все внимание уделяет трем большим коленам – прежде всего колену Иуды, а затем потомкам Иосифа – коленам Ефрема и Манассии.

18-19 – О разделе земли между остальными коленами говорится гораздо менее подробно. Это показывает "коэффициент" их значения в Божьем замысле: Иуда выдвинут на первое место, все внимание сосредоточено на нем, потому что он будет носителем верности

подлинному ягвизму, носителем всей мессианской надежды – это колено даст жизнь Христу.

20 – Эта земля – святая: чтобы повиноваться Закону (Числ 35.9-29; Втор 19.1-13), отдельные города будут выделены особо и станут городами-убежищами.

21 – Это земля, посвященная культу Ягве. Колено, избранное для служения, колено Левия, не имеет собственной территории. Ибо, согласно выражению, которое при новом Законе любят повторять все посвященные, "их часть есть Ягве". Текст несколько раз (13.14; 14.4 и др.) напоминает, что левитам ничего не выделено. Эта глава перечисляет города, где живут левиты, – таким образом, повсюду в Израиле присутствуют представители того колена, которое своею "частью" имеет Ягве: Израиль есть народ святой.

43-45 – Список географических названий заканчивается строками, как бы приглашающими вникнуть в духовный смысл перечисленных даров и богатств: овладение землей окончательно завершилось, мир установлен, врагов больше нет, все обетования осуществились, "все сбылось".

Малейшее знакомство со Священной историей – уже с последующими ее главами – ясно показывает, что в действительности такого полного осуществления не произошло, да оно и невозможно в земной жизни. Это наводит на мысль, что земля, о которой идет речь, земля реальная, чье описание столь обильно уснащено географическими названиями, – лишь прообраз, символ и залог совсем иной земли, той, которая обетована кротким. И царство, о котором говорится в таких выражениях, побуждает нас думать о вечном Царстве, том, которое не от мира сего и в котором действительно царит бесконечный мир при совершенном обладании всеми дарами Божьими.

22 – Конец деятельности Иисуса Навина

После этой дивной перспективы мира и обладания сразу же появляется первый симптом разрыва, угроза братоубийственной войны.

1-10 – Колена, утвердившиеся к востоку от Иордана, с благословениями направлены на свои территории, но они воздвигают жертвенник на берегу Иордана. Правда, в ту древнюю эпоху закона о единстве святилища, которого требует Второзаконие (гл. 12), еще не существовало, но этот эпизод, вполне в духе книги Судей, уже обнаруживает некое соперничество, попытку установить своего рода монополию, обнаруживает непрочность того "всеизраильского" единства, которое в других местах книги Иисуса Навина всегда изображается нерушимым.

23-24 – *Увещания Иисуса Навина*

Здесь чувствуется та просветленность, которая иногда нисходит на вождей в их смертный час. Иисус Навин предчувствует все измены Израиля – и последний редактор, живший несколько столетий спустя, без колебаний акцентирует это.

24 – *Великое собрание в Сихеме*

Перед смертью Иисус Навин отправляется к священному месту, где Авраам воздвиг жертвенник (Быт 12.6-7) и где произошел первый сбор израильтян после их вступления в Землю Обетованную. Здесь он возобновляет Союз-Завет перед всем народом, пополнившимся теперь новоприобретенными союзниками (как, например, гаваонцы – см. гл. 9), которых не было у Синая. Этот Союз скрепляет религиозное единство, на котором основано единство всей конфедерации.

2-13 – Иисус Навин напоминает народу все великие деяния Ягве, открывшегося в ходе истории.

14-23 – Он ставит народ перед грозным выбором. Народ избирает Ягве. Пророческое вдохновение, пронизывающее эти страницы, сближает их со страницами Второзакония. Божье требование осознается здесь во всей своей полноте, но как трудно служить этому ревнивому, неуступчивому Богу, не желающему ни с кем делить свою власть...

25-27 – Союз-Завет возобновлен, о чем свидетельствует памятный камень, согласно обычаю, существующему со времен праотцев.

29 – "Сто десять лет" – цифры снова имеют символическое значение. Иисус Навин был в Израиле великим вождем, верным Ягве, и это выражается числом лет жизни, указывающим на широкое благословение Божье, однако все же меньшее, чем у Моисея, награжденного ста двадцатью годами.

32 – Это упоминание о погребении костей Иосифа имеет целью показать, что египетский этап полностью завершен: круг замкнулся, ибо тот, кто вызвал сынов Израиля в Египет, теперь сам покоится в Земле Обетования.

ПОСЛЕ ЧТЕНИЯ

Коллективная солидарность и личная ответственность

Книга Иисуса Навина в целом показывает нам весь Израиль действующим вместе и весь народ солидарным при любой индивидуальной

вине. Именно это представление, должным образом очищенное и одухотворенное, перешло в христианство под названием "общение святых": мы ответственны за всех наших братьев, и каждый наш поступок, даже самый тайный, отзывается на всем едином Мистическом Теле.

Отделение и вселенскость

Чувство индивидуальной ответственности разовьется гораздо позже. Сейчас в расчет принимается только принадлежность к группе, коллективное существование которой должно быть сохранено во что бы то ни стало. Отсюда все заклятия и запреты по отношению к чужеземцам.

Вот почему так важен эпизод с Раав, показывающий, что для спасения важнее всего личная вера. Язычникам открывается возможность стать частью народа Божьего, выявляется вселенская перспектива, окончательно утвержденная Новым Заветом: спасает вера, а не обрезание.

Дар Божий и человеческие усилия

Земля дана Богом – эти слова постоянно повторяются в книге, – и однако эту землю нужно завоевать. Дары Бога даются по его соизволению (кроткие наследуют землю – см. Мф 5.5), но мы должны приложить и свои усилия. Наш ответ на появление дара состоит в овладении им, но для этого нужно употребить силу (см. Мф 11.12).

Сила Божья служит Божьему народу, но только в меру его верности, а верность – дело трудное (см. 24.19), особенно в период относительного покоя, следующего за войной. Для постоянства требуется больше сил, чем для первого натиска.

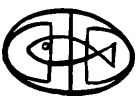
Иисус Навин в истории спасения

Имя Иисуса Навина, *Йегошуа*, – то же, что у Иисуса Христа. Иисус Навин ввел народ в Землю Обетования, завершив великое дело

избавления, начатое Исходом: переход через Иордан повторяет переход через Красное море, вступление в Землю отмечается торжественной Пасхой.

После плена, когда народ через пустыню возвращается в Священную Землю, его ведет, рядом с одним из потомков Давида, еще один Иисус, первосвященник.

И наконец является последний Иисус, Христос, который, проведя свой народ через воды крещения, вводит его в свое Царство, и Царству этому не будет конца.



КНИГА СУДЕЙ

ПЕРЕД ЧТЕНИЕМ

Исторические рамки

ВСТУПИВ под водительством Иисуса Навина в Палестину, евреи начинают утверждаться в среде хананеян. Это смешение с языческим населением чревато одной из самых серьезных опасностей в их истории: им приходится перенимать у соседей новые для них навыки сельского хозяйства, а эти навыки неразрывно связаны с языческими обрядами и праздниками. Чувственная религия и легковесная мораль Ханаана служат для евреев постоянной ловушкой: избранный народ подвергается опасности забыть Ягве или, вернее, недостойным образом смешать его с местными божествами.

Легкость и относительное удобство оседлой жизни создают опасность изнеженности, небрежного отношения ко всему, "омещанивания". Тяжелая жизнь в пустыне и требования войны закаляли характеры; более легкая жизнь, как обычно, влекла за собой снижение нравственной закалки.

Утверждение на земле носило сначала спорадический характер, дробление кланов и колен могло привести к потере чувства национального единства. И три преграды хананеян как бы делили израильтян на четыре блока: север, центр, юг и Заиорданье. Что могло остаться от целостного Израиля?

Было и нечто худшее: колена очень отличались друг от друга – и по численности, и по выделенным им частям территории. Заиорданским коленам удалось утвердиться первыми, не обнажая меча. Другим же было тесно на неплодородной земле и во вражеском окружении, они завидовали тем, кто устроился лучше, и пытались получить жизненное пространство. Отсюда конфликты и междоусобные войны, которые начались еще при Иисусе Навине (Ис Нав 22) и отзвуки которых так часто слышатся в книге Судей.

В этих условиях тот факт, что народ не дал окончательно потеряться духовному семени, носителем которого был, представляется одним из самых ярких чудес его истории, столь обильной чудесами.

Судьи

Чтобы сохранить Израиль, Бог в самые критические моменты и при самых тяжелых бедствиях воздвигал спасителей.

Как их называли. Текст называет их "спасителями" или судьями". Возобладало второе название, потому что оно стоит в заглавии книги. Не следует отождествлять его с нынешним понятием "судья". В древнееврейском слово "судить" имеет гораздо более широкий смысл: оно означает "управлять", "приводить в порядок", "восстанавливать порядок" (но не в этом ли и заключается воздаяние справедливости?).

Их служение. Они сильно отличаются друг от друга: тут и воины, как Аод или Варак, и богатые землевладельцы, как Иаир или Авдон, и земледелец Гедеон, и искатель приключений Иеффай, и пророчица Девора, и сельский богатырь Самсон. Столь же различны и их деяния, начиная с организованной войны (Гедеон, Варак) и кончая убийством (Аод) и грубыми выходками (Самсон).

Общее у них то, что все они воздвигнуты Богом, чтобы выполнять по отношению к его несчастному и грешному народу освободительное и объединительное служение. Даже эпизодический успех пробуждал коллективную душу, а когда опасность была серьезной, организовывалась коалиция, готовя будущее объединение.

Их число. Шестеро из этих лиц известны своими подвигами, и их называют "великими судьями" (в списке, помещенном ниже, их имена даны прописными буквами).

Последние редакторы книги сочли нужным упомянуть также шестерых "малых судей", о которых мы не знаем ничего, кроме их имен. Почему же они все-таки упомянуты? Потому что так получается двенадцать – совершенное число, представляющее весь Израиль, совокупность колен. Уже в этом обнаруживается глубинное намерение и смысл всей книги: автор хотел дать понять, что весь Израиль вовлечен в каждое из этих частичных предприятий и в каждую из этих весьма эфемерных побед. Дабы подчеркнуть это, автор выбрал и распределил судей так, чтобы в целом приходилось по одному судье на каждое колено.

Хронология

Символическим значением часто также наделены и цифры, выражающие продолжительность того или иного периода времени. Говорится, что страна подвергалась гнету в течение двадцати или сорока лет, пока Бог не воздвигал освободителя. После его прихода страна отдыхала в течение сорока или восьмидесяти лет. Эти круглые цифры отражают среднюю продолжительность жизни поколений и служат для того, чтобы отметить успешность деятельности судьи в том или ином районе. Следовательно, не стоит использовать эти цифры для установления точной хронологии, как в учебниках истории, – так же как не надо понимать буквально цифры, отражающие численность войск. Все эти данные имеют лишь одну цель – показать значительность происходящего.

План книги

I. Введение
Политическая ситуация – гл. 1-2.5
Религиозная ситуация – гл. 2.6-3.6

II. Судьи

1) ГОФОНИИЛ – гл. 3.7-11,
2) АОД – гл. 3.12-30,
3) Самегар,
4) ВАРАК и ДЕВОРА – гл. 4-5,
5) ГЕДЕОН и Авимелех – гл. 6-9,
6) Фола,
7) Иаир,
8) ИЕФФАЙ – гл. 10-12,
9) Есевон,
10) Елон,
11) Авдон,
12) САМСОН –гл. 13-16.

III. Добавления

Святилище Михи и колено Даново – гл. 17-18.
Преступление в Гиве – гл. 19-21.

Постараемся понять смысл этого плана.

На первом месте стоит судья колена Иудина, *Гофониил*, может быть для того, чтобы отметить первенствующее значение мессианской надежды.

Затем те, кто трудился ради территориального единства. *Аод* захватил переправу через Иордан и открыл путь из Заиорданья в центр страны. Великая победа *Варака* и *Деворы* восстановила контакт между севером и центром. Таким образом, те области, что впоследствии, после разделения, составят Северное царство, уже в состоянии осуществлять некое взаимное сближение: колена могут объединяться, когда они этого хотят. Но южный барьер будет прорван только при Давиде, поэтому Иуда остается в стороне, в изоляции, которая уже предвещает будущий раскол.

Гедеон и *Иеффай* сделали первые попытки установления монархии; правда, попытки эти оказались тщетными, может быть потому, что сами деятели были Богу не по сердцу, а главное – Израиль еще не созрел для единства.

Самсон стоит особняком, его деятельность носит чисто индивидуальный характер.

Факты, приведенные в *добавлениях,* проливают свет на постоянное соперничество, войны и раскол между коленами. Понадобится много страданий и вся тяжесть опасности со стороны филистимлян, чтобы заставить их объединиться.

Так вырисовывается смысл всей книги: созревание народа Божьего для необходимого единства. Неудачи монархических попыток времен судей – как потом и неудача Саула – отмечают этапы, ведущие к установлению царства.

И достаточно вспомнить все то, что́ стоит в Евангелии за словом "Царство", чтобы эта книга заняла свое место в христианской перспективе.

ВО ВРЕМЯ ЧТЕНИЯ

1 – *Введение исторического характера*

2-19 – Обратим внимание на роль, отведенную здесь Иуде. Редактор считает нужным выдвинуть это колено на первое место, потому что с ним связана мессианская надежда.

6 – В ту жестокую эпоху такое нередко случалось во время войны.

8 – Чтобы сказать разом обо всех подвигах Иуды, добавили этот стих, предвосхищающий события вплоть до времен Давида (2Цар 5.6-9).

27-36 – *Северные колена:* как неустойчиво их положение! Подробно перечисляются все те места, которых они не смогли завоевать и жителей которых не смогли ни оттеснить, ни изгнать. Картина получается довольно мрачная.

Введение религиозного характера

2 – Схема из четырех элементов, применяемая для изложения истории всех судей:

11-19 – 1) *неверность* народа,
2) *наказание* – гнет врага,
3) *обращение к Богу,*
4) Бог воздвигает спасающего судью
...и все начинается сначала.

20-23 – *Причины, по которым продолжают существовать чужие народы:*

1) чтобы *наказывать избранный народ за его грехи,*
2) чтобы *испытывать его верность,*
3.2 – 3) чтобы в его собственных интересах *научить его искусству войны.*

Так и в нас, даже после крещения, остаются наши "внутренние враги", наши недостатки, дурные наклонности. Мы всегда должны бороться, стараясь подчинить их себе, но при этом сознавая невозможность устранить их полностью. Они "оставлены нам для нашего упражнения" (святой Франциск Сальский) – чтобы у нас был повод выказывать свою верность Богу и одновременно чтобы приучаться к борьбе.

ГОФОНИИЛ

10 – "На нем был Дух". То же самое говорится об Иеффае (11.29) и, иными словами, о Гедеоне (6.34), о Самсоне (14.6,19; 15.14), позже о Сауле (1 Цар 10.10; 11.6), о Давиде (1 Цар 16.13) и т. д. Дух может любого человека преобразить в освободителя и вождя, именно Дух строит таким образом израильскую общину, как впоследствии, во времена Пятидесятницы, строит Церковь.

АОД

19-21 – Хитрость, ложь, убийство – нравственное чувство еще очень примитивно. Это не пример для нас; вся эта история рассказывается просто для того, чтобы мы знали, посредством каких людей Господь осуществлял освобождение своего народа.

САМЕГАР

31 – "Воловий рожон" – случайно подвернувшееся оружие: у евреев еще не было железа.

4 – ДЕВОРА И ВАРАК

8 – Вараку нужна пророчица, чтобы спросить Ягве о днях, благоприятных для сражения.

5 – Песнь Деворы представляет собой одну из самых древних и самых прекрасных библейских поэм. Текст ее труден, и неудивительно, что в разных переводах встречаются расхождения. Есть в ней черты, противоречащие нашим христианским чувствам, но начало и конец ее уже выдержаны в тоне псалмов.

4-5 – Великая гроза, вызвавшая поражение врага, есть проявление Божьего могущества.

6 – Страх перед врагом парализовал все пути сообщения.

14-15,18 – Впервые мы видим колена объединенными для совместных действий, и Девора решительно хвалит храбрецов, содействовавших победе: Ефрема, Вениамина, Махира, Манассию, Иссахара, Неффалима, Завулона.

15-17,23 – Она, подчас со жгучей иронией, осуждает тех, кто не принял участия в сражении: Рувима, занятого внутренними разногласиями, Галаада, слишком хорошо устроившегося, Дана, живущего на чужих кораблях, Асира, ведущего спокойную жизнь, и даже маленький клан Мероза, часть колена Неффалимова, который "не пришел на помощь Ягве".

Эти осуждения вызывают сочувствие, так как показывают, что объединение колен против врага осознавалось как долг. Тем более характерно одно умолчание: Девора даже не упоминает колено Иудино. Неужели оно так изолировано в своих южных горах, что другие больше не ощущают своего братства с ним? А между тем Господь именно Иуду избрал, чтобы сделать своим коленом... Любое осуждение за неучастие было бы лучше этого молчания.

31 – Отметим в этой великолепной концовке любовь к Богу. "Любящие Господа" любят его народ и ради спасения этого народа готовы умереть. Великие законы любви не меняются.

ГЕДЕОН

6 – *Призвание Гедеона*

1-6 – Став народом оседлым, Израиль в свою очередь подвергается нападениям кочевников. Он до такой степени потерял мужество, что даже не думает о сопротивлении и только старается прятать свои запасы в горах.

11 – "Ангел Ягве" – таким образом выражается вера в трансцендентность Ягве.

Обратим внимание на это точило. Это яркая деталь бедственной эпохи – Гедеон прячется в чане, потому что зерно, разложенное на гумне, было бы слишком явной приманкой для грабителей.

17 – Гедеон скорее робок, но он будет повиноваться, если уверится, что его посылает Бог; вот почему он просит знамения. Сравним это с призванием Моисея (Исх 4) или Иеремии (Иер 1).

21 – Первое знамение: огонь испепеляет жертву (ср. Лев 9.24; 3 Цар 18.38; 2 Пар 7.1). В эту эпоху нет еще представления о законе, который впоследствии безоговорочно потребует единства святилища.

31 – Здесь мы впервые в Библии находим сокрушительный довод против идолов, которым впоследствии очень часто будут пользоваться пророки: если он бог, пусть явит это (ср., в частности, 3 Цар 18.24).

34-35 – Четыре колена объединяются, колено Ефрема также подойдет к концу битвы (7.24), но Гедеон, по-видимому, и не думает призывать остальных.

36-40 – *Руно.* Святые Отцы видели в нем символ еврейского народа, который сначала один приобретает Божью милость, а затем остается "сухим", когда милость эта изливается на остальной мир. Аллегория прекрасна, но для Гедеона смысл был в том, чтобы, получив обратное знамение, устранить возможность всякой случайности.

7 – *Первая кампания Гедеона*

2-7 – "Бог ренив и не дает своей славы никому другому". Народ должен знать, что победа есть исключительно Божье дело, Богу достаточно горсти людей, чтобы чудо стало еще более разительным.

3 – Трусость народа в ту эпоху: какой упадок по сравнению с временами завоеваний Иисуса Навина! Из тех, кто добровольно явился воевать, две трети без стеснения признаются в своем страхе и расходятся по домам.

4-7 – Снова, который раз в этой истории, – признак, который послужит уменьшению числа бойцов.

16-22 – Опять эффект неожиданности, который, без всякого оружия, вызывает полную растерянность во вражеском стане.

8.1-3 – Колено Ефремово было самым значительным, самым богатым и могущественным, но из-за своей гордости, обидчивости и стремления к гегемонии оно часто становилось источником потрясений и смут. Оно не дало Израилю ничего доброго или великого, ни царя, ни пророка. Царство получают бедные. В дальнейшем ефремляне создают такие же трудности Иеффаю, а позже становятся главными виновниками раскола. К счастью, здесь Гедеон сумел польстить их тщеславию, сказав несколько слов, которых оказывается достаточно для их успокоения.

4 – *Новая кампания в Заиорданье*

Теперь Гедеон производит впечатление уверенного, всеми признанного вождя, гордого своими первыми победами.

6,8 – То, что два города отказали Гедеону в помощи, свидетельствует об отсутствии солидарности.

13-17 – Месть Гедеона ужасна. Он только что восторжествовал над врагами Израиля и теперь обращается как с врагами с детьми Израиля.

14 – Отметим это мимоходом упоминаемое свидетельство. Как видно, любой случайно встретившийся мальчик был в состоянии написать все имена руководителей города.

22-26 – Как человек осмотрительный, Гедеон отклоняет царский титул, но соглашается принять реальную власть и начинает с того, что взимает значительный налог.

30 – Огромный гарем – признак могущества, но, как впоследствии при Соломоне, тут таится риск всяческих компромиссов с языческими народами. Далее мы увидим, насколько опасны такие нарушения чистоты ягвизма.

9 – *Первая попытка установления царской власти: Авимелех*

1-6 – Авимелех – сын жены "второго ранга", ханаанеянки из Сихема. Истребив всех своих сводных братьев, он использует

ситуацию, чтобы склонить жителей Сихема на свою сторону и провозгласить себя царем.

7-15 – *Апология Иофама*

Мораль этой басни резко антимонархическая. Отзвук ее мы находим в мотиве, встречающемся в Первой книге Царств (8; 10.17-24; 12). Некоторые пророки, особенно на севере, и в дальнейшем сохраняют оппозицию к царской власти, которая кажется им изменой. Они предпочитали бы оставаться под непосредственной властью Бога, как вначале. Неустойчивость престолонаследия в Северном царстве, где на протяжении двух столетий чередуется не менее десяти династий, связана именно с этим.

22-57 – *Наказания*

23 – Вскоре жители Сихема восстают против Авимелеха.

45-55 – В конце концов он разрушает город и убивает всех жителей, однако и сам гибнет при осаде Тевеца. Так плачевно заканчивается эта первая попытка установить царскую власть. Виновны все: и Авимелех, и жители Сихема, и израильтяне, которые согласились на союз и слияние, нарушающие чистоту ягвизма; правда Божья торжествует в том, что виновные наказывают друг друга (ст. 24,56,57).

10 – ИЕФФАЙ

6-16 – Это длинное *введение* возвращает к темам гл. 2.

10 – Первая мольба Израиля – лишь результат бедствия.

15-16 – Во второй исповеди больше смирения, чем в первой, народ полностью предает себя милосердию Божьему, и далее немедленно следует доказательство обращения – упразднение идолов. И сам Ягве не может более терпеть страданий своего народа. Он готовится воздвигнуть спасителя.

11 – Иеффай незаконнорожденный, отец его неизвестен. Отвергнутый своими, он становится главарем шайки.

5-9 – О нем вспоминают в минуту опасности, но он ставит свои условия: в случае успеха хочет быть начальником в Галааде.

29-40 – *Обет Иеффая*

Этот насильник – искренний ягвист, и вера его велика; похвалу ему мы находим впоследствии в Послании к евреям (11.32-34). Чтобы исполнить неосторожно данный обет, он приносит в жертву свою дочь. Этот поступок возмущает нас, но мы лучше поймем его, сблизив с поступком Авраама (Быт 22). Подобно Иеффаю, Авраам думал, что Бог требует довести жертвоприношение до конца, и занес нож над своим ребенком. Но один из великих уроков, содержащихся в Книге Бытия, в том и состоит, что Бог дал понять: он не хочет человеческих жертвоприношений. Нельзя ли предположить, что Иеффай, с его примитивностью и грубостью, в психологическом и религиозном плане древнее Авраама? Иеффай не сомневается в абсолютном праве Бога на всякую тварь, сознает нерушимость обязательства , принимаемого при обете, но при этом еще не знает или не понимает, что Бог Авраама отверг человеческие жертвоприношения.

12 – *Война Галаада с Ефремом*

1-6 – Снова претензии ефремлян. Но Иеффай не умеет, подобно Гедеону, успокоить их, и начинается ужасная братоубийственная война. Как Гедеон жестоко обошелся с городами Галаада, так и Иеффай после своей победы обращается с ефремлянами как с врагами.

Итак, того, кто за освобождение своих братьев требует чего-то для себя, постигает сокрушительное поражение: он желал быть начальником – и ему пришлось принести в жертву свое потомство; он действительно освободил Израиль, но затем уничтожал сынов Израилевых.

САМСОН

Самсон – деревенский богатырь, он никогда не имел даже малого отряда и никогда не вел войны. Его подвиги, которыми он обязан исключительно своей физической силе, лишены какого бы то ни было политического значения: он не освободил ни одного села и не отвоевал ни пяди земли. С другой стороны, эти полные сочного, а подчас и грубого юмора эпизоды, над которыми, как видно, вдосталь поработал народный ум, чрезвычайно бедны и с точки зрения религиозной. Но вместе с тем их ценность весьма велика в плане психологическом. Само присутствие в лоне Израиля этого крестьянина, наделенного чудесной силой, есть доказательство той видимой помощи, какую Ягве оказывал своему народу. В то же время мощь, благодаря которой

он побеждал всех своих насмешников, лишний раз раскрывает смысл Божественного призвания, сущность национального сознания избранного народа и препятствует полному нравственному падению. Именно поэтому имя Самсона фигурирует среди судей.

13 – *Чудесное возвещение рождения*

Сопоставить с рождением Исаака (Быт 18), Самуила (1 Цар 1), Иоанна Крестителя (Лк 1.13) и Иисуса Христа (Лк 1.26-38).

2 – Всякий раз, как в Библии говорится о неплодной женщине, вслед за тем возвещается, что она чудесным образом зачала.

4-5 – *Назорейство* – это некое посвящение. Его правила будут впоследствии тщательно кодифицированы (см. Числ 6), чего еще нет в ту древнюю эпоху, но принцип неизменен. Речь идет о сохранении Божественной силы, обитающей в посвященном, – он не должен стричь волос, символизирующих силу и жизненность, не должен прикасаться ни к чему нечистому.

22 – Ср. Исх 33.20: "Человек не может увидеть Бога и остаться в живых..." Это очень высокое представление о грозном величии Бога.

23 – ...Но слова женщины полны здравого смысла.

14 – *Брак с филистимлянкой*

1-3 – Слабость народного героя – женщины. Из-за них он подвергается опасности, из-за них все его падения. Он не в состоянии сопротивляться той, которая "ему понравилась".

4 – Благочестивое объяснение редактора: Бог использует все и все исходит от него.

11 – Обычай давать новобрачному шаферов. Здесь их выбирают в большом количестве, так как филистимляне справедливо опасаются этого атлетически сложенного чужеземца.

19 – Убивать филистимлян Самсон отправляется в Аскалон, который находится так далеко, что не имеет никакого контакта с Израилем.

20 – Несправедливость, которая дает действию новый поворот.

15.1-8 – Месть Самсона, и затем новая месть, после того как филистимляне погубили его жену и ее семью.

9-13 – Обратим внимание на то, с какой легкостью люди из колена Иудина выдают одного из своих собратьев филистимлянам. Вместо того чтобы приносить радость, подвиги Самсона вызывают укор, потому что могут навлечь репрессии со стороны "хозяев".

16.1-3 – Опять история с женщиной. Необычайная сила Самсона позволяет ему благополучно выпутаться.

4-21 – *Далила*

На этот раз он нарушил свой обет, Ягве отворачивается от него, и сила его покидает.

22-31 – *Последняя победа и смерть*

28 – Молитва смиренна и полна упования: Самсон знает, что всякая сила исходит от Бога. Он просит силы, чтобы отомстить за себя, но нельзя забывать, что эта личная месть – также и торжество над врагами Израиля, которые одновременно враги Ягве. В ту эпоху Откровение было нерасторжимо связано с существованием определенного народа, и все, что служило сохранению этого народа, его защите от врагов, должно было тем самым иметь действенную силу с точки зрения религиозной.

Происхождение святилища колена Данова

17 – *Святилище Михи у ефремлян*

2-5 – Это святилище возникло весьма бесславным образом – благодаря краже. Подозревая, вероятно, что вор близко, мать громко заявляет, что деньги посвящаются Богу. Таким образом, они становятся священными, и всякий, кто использует их для мирских целей, будет проклят. Следовательно, Михе остается только вернуть их. Ни на что другое их уже нельзя употребить, приходится сделать из них нечто священное.

7-12 – Как раз мимо идет левит. Миха предлагает ему остаться у него священником.

13 – Во всем этом деле Миха полностью чистосердечен: Бог может только благословить его, раз у него есть святилище и подлинный левит. Вся эта история как нельзя лучше свидетельствует о полной анархии, царившей в ту эпоху.

18 – *Переселение колена Данова*

1 – Колено Даново, размещавшееся западнее колена Вениаминова и северо-западнее колена Иудина, первым подпало под владычество филистимлян: Самсон, герой борьбы с филистимлянами, был из этого колена. Поэтому часть колена Данова ищет более удобной территории и переселяется на север.

5 – "Сыны Дановы", проходя мимо святилища Михи, просят левита обратиться к Ягве относительно задуманного ими предприятия.

11-26 – После возвращения разведчиков хорошо вооруженный клан пускается в путь, овладевает святилищем и уводит с собой священника, не слишком совестливого и приходящего в восторг от такого "продвижения по службе".

27 – Взятие Лаиса, который становится Лаис-Даном, или просто Даном. Все идет так же, как при Иисусе Навине, при завоевании Иерихона, Македа, Ливны, Лахиса, Еглона и других городов (см. Ис Нав 6.24; 10.28,30,32,35 и т. д.).

30 – Таково происхождение пресловутого Данова святилища! Впоследствии Иероваам, разрушив единство царства Давида и Соломона и вовлекши в мятеж все северные колена (3 Цар 12.20), не удовольствуется политическим разделением и присовокупит к нему религиозный раскол (3 Цар 12.26-31), создав "официальные" идолопоклоннические святилища. Одного из своих золотых тельцов он воздвигнет в Дане.

В рассказе явно проступает намерение бросить тень на это святилище, ненавистное чистым ягвистам: раскрывается его сомнительное и несколько комическое происхождение. Во времена разделения двух царств ядро верных, остававшееся вокруг Иерусалима, должно быть, использовало эту историю для обличения северных раскольников. Так она наполнилась религиозным смыслом и была включена в нашу книгу.

Назидательная история о судьбе колена Вениаминова

19 – *Преступление в Гиве*

1-9 – Весь этот длинный рассказ о проявлениях восточной вежливости имеет целью объяснить нам, почему левит отправляется

в путешествие не утром, как принято, а вечером и потому вынужден остановиться в пути на ночлег.

11-12 – Иерусалим еще не завоеван Давидом, пока что это языческий и чужой город. Путешественник прилагает усилия, чтобы добраться до одного из городов сынов Израилевых, – это еще более подчеркивает виновность людей колена Вениаминова.

15 – Первая серьезная вина – невыполнение священного долга гостеприимства.

16-25 – Вся эта история полна отзвуков истории Содома (Быт 19.1-11). Таким образом подчеркивается также тяжесть греха жителей Гивы.

16 – Единственный человек, наконец оказавший гостеприимство, принадлежит к другому колену, как и Лот, который был в Содоме чужеземцем.

24 – Нас коробит от этого предложения, как в свое время от предложения Лота (Быт 19.8), но в ту эпоху многоженства честь женщины ценилась меньше, чем священный долг гостеприимства. В книге Бытия невиновных чудесным образом защищают ангелы, здесь же ужас преступления не смягчается ничем.

29 – Левит хочет пробудить Израиль от спячки и вызвать отмщение.

20 – *Наказание*

1 – Это место явно носит следы относительно позднего редактирования. Автор смотрит на события издалека: вся книга Судей ясно показывает, что Израиль в ту эпоху никогда не собирался "как один человек".

2 – То же самое можно сказать и относительно явно преувеличенных цифровых данных.

21-25 – Эти последовательные поражения вызваны, вероятно, какой-то виной израильтян, которая заглаживается постом и всесожжениями (ст. 26), благодаря чему...

29-48 – ...Израиль побеждает и истребляет колено Вениаминово.

21 – *Торжество милосердия*

Чтобы колено не исчезло окончательно, придумываются разные хитрости для его восстановления.

Это позволяет нам понять тот смысл, который хотели придать ужасному эпизоду, завершающему книгу. Последний редактор

трудился, должно быть, во время плена, когда избранный народ исчез почти полностью и эта история стала притчей: народ так же виновен, как некогда Вениамин или даже – судя по намекам гл. 19 – еще раньше Содом. Преступления святого города, который пророки называют прелюбодейственным и блудным, стоят злодеяния в Гиве. Поэтому Иерусалим почти истреблен, как Вениамин; от него остается лишь малый остаток, подобный тем шестистам из колена Вениаминова, которые одни спаслись (20.47).

Но, примерно наказав виновное колено, Бог дает ему возможность восстановиться. Какая это утешительная перспектива для малого остатка, говорившего: "Погибла надежда наша, мы оторваны от корня" (Иез 37.11).

Так эта мрачная и жестокая книга в конце концов открывает нам перспективу милосердия.

25 – Мотив, повторяющийся несколько раз (17.6; 18.1; 19.1). Все эти безобразия происходят от безвластия, навести порядок сможет только царь – на этом заканчивается книга Судей, открывая перспективу царства, о начале которого нам расскажут две первые книги Царств.

ПОСЛЕ ЧТЕНИЯ

На пути к Царству

Те же последние слова дают нам, быть может, ключ к целому: книга Судей – это книга *ожидания Царства,* и, читая ее, мы все время должны помнить о последовательных этапах осуществления грядущего Царства.

1) *Историческое царство*

Это ожидание описывается не так, как в других книгах, где все сосредоточено вокруг конкретных действий и деятелей – например, вокруг завоевания Ханаана, как книга Иисуса Навина, или вокруг фигуры царя, как две первые книги Царств. В книге же Судей показано скорее некое отсутствие, вызывающее ощущение потребности и страдания. Из них и возникает призыв. Книга дает реалистический, полный смирения, конкретный обзор событий, в ней

развертываются происшествия, общий результат которых отрицателен или разочаровывает. Так, после смерти Самсона филистимляне сильнее, чем когда-либо, ни одна из попыток объединения не завершается успехом, "безуспешны" и все великие деяния милосердия Бога, каждый раз воздвигающего спасителя, – сразу же после этого народ опять впадает в грехи и бедствия.

Книга Судей не идет дальше этого "отрицательного" этапа, дальше ощущения чего-то недостающего, пустоты, которая еще не стала желанием, но скоро им станет. Нависшая над всеми угроза близкой опасности наконец заставит народ преодолеть разногласия и объединиться под властью одного царя. Неоднократные появления вождей, спасавших то или другое колено, постепенно привели к идее единого вождя, который спасет весь народ. Однако в то время еще не знали, что этот единый вождь, в свою очередь, будет только предвестием совсем иного вождя и иного Спасителя.

2) *Мессианское царство*

Итак, эта книга показывает, что народ Божий, в той мере, в какой он составляет живой организм, не может существовать, испытывая лишь чистые Божьи воздействия, воздействия благодати, и не имея никакой организации. Во времена судей Бог попробовал дать народу жить "одной благодатью", но очень скоро этот народ потерял всякую сплоченность, всякое единство и оказался на краю гибели. Опыт был убедительным и показал необходимость единого организма и его главы. Монархия сделает Израиль царством и в то же время станет прообразом будущей организации народа Божьего в Церкви.

3) *Вечное Царство*

Церковь на земле уже есть Царство Христа, но она подготавливает и прообразует вечное Царство. В этом смысле Церковь духовно живет и во времена судей, времена ожидания и смутного чаяния Царства. Эта книга учит нас сохранять силу духа и не впадать в отчаяние, ибо показывает, что за видимыми поражениями скрывается милосердие: за страданиями и слезами таинственным образом ощущается предчувствие Царства.

Мы видели, до какой степени опасность угрожала Израилю. Книга судей есть рассказ о великом нравственном чуде, посредством которого Бог парадоксальным образом сохранил Откровение и оставил открытыми все перспективы будущего.

И в превратностях жизни Церкви, когда кажется, что враг торжествует повсюду, этот опыт поддерживает наше упование и нашу уверенность: рука Божья столь же могуча. Что Бог мог совершить в те времена, то может всегда совершить для своей Церкви и для каждой верной души.

Ибо история Израиля – это и наша история. "Я принимаю твердое решение и завтра начинаю все сначала, или даже сегодня вечером, если представится возможность..." С этими вечными "начну сначала" все время повторяется в нашей жизни цикл милосердия. После стольких попыток и неудач остается только вера в милосердие, превосходящее наши немощи, в неутомимую верность любви Божьей, всякий раз спасающей нас. Даже страдание содействует освобождению: порабощение в Ханаане должно было привести к растворению, а привело к смирению и обновлению. Таким образом, испытания, удручающие нас, недостатки, с которыми мы боремся, дают нам возможность совершать наиболее похвальные поступки и вместе с тем осознать нашу немощь, которая приводит, или, можно сказать, принуждает нас к чаянию вечного Царства, где все враги будут наконец уничтожены Царем, который будет всем во всех и имя которого есть Мир.

Наше сотрудничество в установлении Царства

Эта книга более всех других уделяет внимание деятельности отдельных личностей (книга Иисуса Навина, например, всегда показывает нам весь Израиль как одно целое, даже тогда, когда речь идет о личном приобщении к вере в истинного Бога – 24.16-24).

В каждом местном конфликте решалась и судьба всего народа. И это еще более верно в отношении жизни Церкви: поражена какая-то одна точка – и вся Церковь затронута.

Достаточно ли мы ощущаем это? Умеем ли подняться, чтобы помочь нашим братьям в минуту общей опасности? Не сосредоточены ли мы целиком, как колено Рувимово, на "внутренних разногласиях" или, как колено Асирово, на "спокойной жизни у пристаней своих"? Песнь Деворы бичует наш спокойный эгоизм и напоминает об обязанности всегда быть духовно вместе со страдающими и борющимися братьями.

Показывая великую опасность, которая таится для народа Божьего в разногласиях, расколе, эгоизме и трусости, книга Судей беспрестанно призывает нас к тому общему служению, в котором подготавливается и уже начинает осуществляться Царство.

КНИГА РУФИ

ПЕРЕД ЧТЕНИЕМ

Содержание

РУФЬ – моавитянка (Моав всегда был врагом Израиля), вышедшая замуж за еврея и оставшаяся бездетной вдовой. Она поселяется в Израиле из верности своей свекрови Ноемини, которая тоже потеряла мужа и сыновей. Согласно древнему израильскому закону "левирата", Руфь выходит замуж за ближайшего родственника своего покойного мужа. Этот брак кладет начало роду Давида, а значит и Иисуса Христа.

Вот некоторые пояснения, необходимые для понимания этого рассказа.

Закон левирата

Это очень древний обычай, встречавшийся, впрочем, в разных формах (Лев 25.25; Втор 25.5-10). Левират объясняется желанием обеспечить существование колен. Нужно было, насколько возможно, воспрепятствовать переходу имущества одного колена к другому в качестве приданого или наследства и предотвратить угасание семей. Поэтому ближайший родственник (*гоэль*) обязан был, если мог, выкупить отчужденное семейное наследство или жениться на вдове человека, умершего бездетным. Таким образом покойному обеспечивалось потомство и его род не исчезал.

Зная это, мы лучше поймем многие подробности рассказа, а главное – высоконравственную сущность поступков Руфи и Вооза, поступков, которые свидетельствуют прежде всего о послушании Закону и верности семейному долгу.

Время действия

Этот эпизод отнесен к той эпохе, "когда управляли судьи" (1.1), – то есть дело происходит за два или три поколения до Давида.

Вот почему в наших Библиях эта маленькая книжка помещена среди исторических книг, между книгой Судей и книгами Царств, излагающими историю Давида.

Время создания рассказа и намерения автора

Но евреи, может быть, лучше понимали значение и характер этой книги и поместили ее в третьей части Библии, среди тех творений, которые мы теперь называем "Книгами Премудрости".

Действительно, ее автор, видимо, жил значительно позже возвращения из плена. Он очень хороший писатель и рассказывает эту древнюю историю с намерением извлечь из нее урок для своих современников.

Дело в том, что в ту эпоху, эпоху после возвращения из плена, в иудаизме вырисовываются два течения. Одно стремится прежде всего сохранить веру Израиля во всей ее чистоте и поэтому требует чистоты общины – отделения от других народов, запрещения смешанных браков и т. п. Последний из пророков, *Малахия*, настаивает на этом, *Ездра* и *Неемия* издают чрезвычайно строгие законы, принуждая тех евреев, у кого были жены-чужеземки, прогнать их.

Но свет, полученный избранным народом, предназначался в конечном итоге для всех, и поэтому существовало одновременно и противоположное течение – тенденция к вселенскости, открытость по отношению к внешнему миру, стремление принимать в израильскую общину чужеземцев. Именно об этом свидетельствует маленькая книжка *Руфи*, так же как и книги *Иова*, *Товита* и *Ионы*.

Наш автор с удовольствием украшает чужеземку всеми добродетелями: Руфь – любящая женщина, благочестивая и верная, послушная и смелая, она – пример всех семейных и домашних добродетелей, и именно через нее еврейка Ноеминь получает Божье благословение.

Оба течения дополняют друг друга и равно необходимы: Израиль должен был оберегать себя от разных компромиссов, но в то же время, в особенности по мере приближения к Евангелию, подготавливать распространение истины среди других народов.

Благочестивые, умные и открытые евреи, которые, возможно, страдали от суровых мер, принятых Ездрой против смешанных браков, – с каким наслаждением они должны были читать и перечитывать эту книгу, сознавая при этом, несмотря на все уважение к великому

реформатору, что смешанный брак не всегда бывает таким уж неудачным...

ВО ВРЕМЯ ЧТЕНИЯ

1 – *Руфь привязывается к Ноемини*

4 – Таким образом, смешанные браки объясняются простой необходимостью переселения в чужую землю.

11 – Ссылка на закон левирата: если бы Ноеминь имела или еще могла иметь других сыновей, они были бы обязаны жениться на ее овдовевших и бездетных снохах.

16 – Верность Руфи, которая бескорыстно привязалась к Ноемини.

17 – Обычная формула клятвы: грозная действенность этих слов вызывает страх, поэтому предпочитают не повторять их полностью, а говорят: "то и то".

20 – Игра слов: "Ноеминь" означает "моя приятная"; она отказывается от этого имени и просит называть ее "горькой".

2 – *Руфь на полях Вооза*

4 – Обратим внимание на приветствие, точно соответствующее словам наших богослужений "Господь с вами!"

8-17 – Доброта Вооза по отношению к Руфи – он еще не знает, что это его родственница, но она бедна и она чужеземка, и этого достаточно для доброго израильтянина: чужеземцев, живущих в Израиле (беженцев, гостей, наемников) Закон приравнивает к вдовам и сиротам, которых нужно жалеть. Но Вооз, кроме того, слышал, как ее хвалили (ст. 11).

3 – *Руфь на гумне Вооза*

3-4 – При всей деликатности, при всей безупречности намерений автора, эти советы Ноемини дают нам почувствовать, что мы еще не в евангельской атмосфере.

9 – "Простереть крыло" своей одежды – символический жест, означающий намерение жениться.

10 – "Последнее твое доброе дело сделала ты еще лучше прежнего". "Доброе дело" – это прежде всего дочерняя любовь: Руфь не захотела покинуть мать своего мужа и теперь старается дать ей законное потомство, так как ее будущий ребенок официально будет принадлежать Ноемини. Поступок Руфи действительно полон преданности и послушания.

4 – *Свадьба*

1 – На Востоке место у ворот дома – место встреч и всяческих обсуждений.

7-8 – Старый обычай снимать обувь в более древние времена означал оскорбление – таким образом клеймился человек, по малодушию отказывающийся дать потомство своему брату (Втор 25.9-10). Во времена Руфи и Вооза этот обычай сохранялся, но имел уже другой смысл – символизировал передачу собственности.

12 – Ср. Быт 38. Это сопоставление Руфи с Фамарью чрезвычайно важно: обе они – не имеет значения, каким способом, – доказали свою верность закону левирата, и благодаря им была обеспечена непрерывность мессианского рода, членами которого должны были быть Иуда и Давид.

14-17 – По закону ребенок действительно является сыном Ноемини, Руфь отходит на задний план: закон левирата вступил в силу.

18-22 – *Мессианский род*

Но так как история Руфи и Вооза стала знаменитой, то на деле именно Вооз присутствует в этой родословной, как и в той, с которой начинается Евангелие.

ПОСЛЕ ЧТЕНИЯ

Мессианство и вселенскость

В этой заключительной родословной – смысл рассказа, целиком связанного с Давидом, а значит и с Мессией.

Тем более замечательно настойчивое упоминание о том, что Руфь – чужеземка, и притом моавитянка. А святой Матфей, поместив

ее в родословную Христа после Фамари и Раав, дает лишь окончательное подтверждение основному выводу: Иисус – "сын Авраама, сын Давида", но он также и сын хананеянки Фамари, хананеянки Раав и этой моавитянки – Руфи.

Вознагражденная добродетель

Нужно еще отметить исключительную тактичность этой маленькой книги в вопросе страдания. Великое несчастье обеих вдов, которые потеряли все, отнюдь не связано с какими-либо их грехами. Их положение то же, что положение Иова, и, как он, они в конце концов после всех горестей познают радость. Но родственники и соседи относятся к ним с уважением и благожелательностью, не выступая по отношению к женщинам в неприятной роли друзей Иова.

Духовная ценность

В покорности, в безмолвной отрешенности этих двух женщин есть собранность, и это очень располагает к ним. Мы видим здесь глубину веры, простоты и упования, которая уже очень близка к Новому Завету и может служить нам примером.

Они действительно те "бедные Ягве", о которых первые слова Христа и которых он называет "блаженными" (Мф 5.3).

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

ИСПОВЕДАНИЕ САМОГО СЕБЯ

Георгий Затворник

О чем я мыслил? Какие чувствия питал в своем сердце? Чего я желал? Где я был? Что я говорил? Что я сделал? И чего не сделал? Какие мои обыкновенные грехи, т. е. по навыку и долговременной привычке мною делаемые? Коликократно я в оные впадал? С какими людьми я частое имел обращение?

1-я заповедь

Поелику первая заповедь требует того, чтобы веровать в Бога, поклоняться ему, любить его и уповать на него, то надобно себя спрашивать и испытывать в следующем: веруем ли мы в Бога, веруем ли искренно, чистосердечно, совершенно? Причем сомнение о вере, о Боге, о бессмертии души, о рае и аде – есть грех. Также грехи суть: холодность к вере, нечестие, злоупотребление благодати и милостей Божиих, злоупотребление вещей священных, таинств, Священного Писания, презрение Святыни, кощунство, или насмешки над верою и Церковию, роптание на Промысл Божий, непокорность воле Божией в противных случаях, болезнях или ущербах, волхвование и чародеяние, верование снам, суеверия, чтение или ссужение книг запрещенных, нелюбовь к Богу, непомышление о нем, забвение и презрение, предпочтение тварей, мира, себя самих, имущества, честей, удовольствий любви к нему, неисполнение обетов, данных при крещении, оставление молитвы поутру и ввечеру, отчаяние спасения или излишняя надеянность, непротивоборство искушениям, безрассудность.

2-я заповедь

Она требует истинного поклонения Богу духом и истиною. Следственно, грехи против оной суть: поклонение не Богу, а кумирам, воздаяние Божеской чести твари одушевленной или неодушевленной, надеянность на князей века сего паче надеянности на Бога, поклонение Богу не истинное, а лицемерное, двоедушное, неполное, разделение сердца между любовию к Богу и миру, неохотное жертвование ему всем, что имеем, если будет к тому случай; ереси и заблуждения, расколы или отпадение от Церкви, принятие лжеучителей, ложные толкования Священного Писания вопреки толкованию Церкви; непокорность истине при всей очевидности ее доказательств, чтение книг еретических.

3-я заповедь

Она требует, чтобы имя Божие употребляемо было в пристойных и нужных случаях. Грехи против оной суть: клятва ложная, бесполезная, без нужды, произношение имени Божия без благоговения, в случае непристойном, шуточном, кольми паче беззаконном, клятвопреступление, злословие, хула на Бога, на Церковь, на Веру, кощунство над ее таинствами, обращение с вольнодумцами, чтение безбожных и вольнодумческих книг, соблазнительная и развратная жизнь, а наипаче среди язычников и нехристиан.

4-я заповедь

Она требует священия дней воскресных и праздничных. Грехи против оной суть: несвящение дней воскресных и праздничных, неслушание в сии дни Литургии, слушание худое, невнимательное, неблагоговейное, вольное развлечение мыслей при стоянии во храме, нестояние во храме до окончания службы, стояние неблагочинное, в разговорах проводимое, неслушание поучений или слушание с духом критики и осуждения проповедующего, провождение сих дней в игре, забавах, веселостях, чувственных удовольствиях, прогулках, на зрелищах, в работе или в принуждении к оной других. Против сей заповеди погрешает и тот, кто скоту своему в сей день не дает отдохновения.

5-я заповедь

Она требует повиновения предержащей власти, родителям, учителям и старшим. Грехи против оной суть: неповиновение монарху,

неуважение его законов, несоблюдение данной ему присяги, непокорность власти духовной и гражданской. Сия заповедь требует, чтоб дети своим родителям и низшие высшим оказывали повиновение, любовь, почтение, верность, помощь и защиту в случае нужды. Они не должны презирать, хулить, злословить и ненавидеть родителей и начальников, роптать и жаловаться на них.

Родители и высшие должны детям подавать пример. Отцы детям промышлять пищу и питие и вообще все содержание до известного времени, давать им физическое и нравственное воспитание, стараться об их здоровье, не иметь ни к кому ненависти или больше к кому-либо из детей любви пред прочими, исправлять их недостатки, обходиться ни слишком благосклонно, ни слишком строго, ничего не щадить, чтоб сделать их умными и добрыми.

Мужья своим женам должны оказывать любовь и верность, ласковость и кротость.

Жены своим мужьям обязаны почтением, любовию, верностию и разделением с ними трудов и попечений о доме или семействе.

Следственно, невыполнение помянутыми лицами взаимных друг ко другу обязанностей или выполнение небрежное есть грех.

6-я заповедь

Она требует не вредить ближнему никак, ничем его не обижать и искренно его любить. Грехи против оной суть: нелюбовь и нерасположение к ближнему, желание ему всякого несчастия и смерти, доводить его до смерти медленно или скоро, отрава, побои, раны, ненависть, вражда, злоба, мщение, поединок, ревность, подозрение, безрассудные суждения, презрение, верование ложным слухам, обидным для чести другого, насмешки, клеветы, лесть и ласкательство, ругательство и брань, подавание случая ко греху, соблазны, худой пример, опущение удобного случая к исправлению, открытие чужих тайн, ссоры, драки, пьянство, самоубийство и все то, что к нему приводит.

7-я заповедь

Она требует хранения верности в супружестве и целомудрия и чистоты тела и души в безженстве и во вдовстве. Грехи против оной суть: нечистые мысли, желания, прикосновения, действия, занятие мыслей любострастными предметами, нескромные взоры, обнаженная грудь в женском поле, нескромность в наряде, слова двусмысленные, бесчестные, шуточные, неблагопристойные песни и арии, романические

книги, комедии, оперы, чтение любовных писем, картины и эстампы, изображающие нагих или в неблагопристойном виде, маски и непристойные наряды, пляски, зрелища, игры, любовь к удовольствиям, веселостям и забавам, роскошь, жизнь праздная, чувственная, изнеженная.

8-я заповедь

Она требует соблюдения выгод ближнего, без всякого ущерба или вреда. Грехи против оной суть: хищение, присвоение чужой вещи хитрым и тонким образом, лихоимство, игры, неотдача долга или заклада, неправедная тяжба, ссора, обида, притеснение, обман, ущерб, непомерная цена товарам, фальшивый вес и мера, неправосудие в судопроизводстве, непомерное отягощение работою, принуждение, насилие, коварство и хитрые уловки, клонящиеся ко вреду ближнего, делание фальшивой монеты; словом, все то, что сколько-нибудь умаляет имущество или вредит чести и доброй славе ближнего.

9-я заповедь

Она требует, чтобы мы говорили правду, ей только верили, а не клятве и злословию. Грехи против оной суть: ложь, двусмысленность, скрытность или нечистосердечие в словах и разговорах, ложные доносы и свидетельства, злонамеренное защищение неправедного дела, внимание клевете и всяким слухам без исследования, суждение по пристрастию, а не по законам, по одним доносам, а не по точным исследованиям дела.

10-я заповедь

Она требует довольства своим состоянием и того, чтоб не иметь мыслей и желаний, клонящихся ко вреду ближнего. Грехи против оной суть: недовольство своим состоянием, зависть, недоброжелательство, похоть, питаемая в мыслях и сердце к предметам чуждым, алчность к богатству, отважность и решимость на все всякого рода предприятия, лишь бы достигнуть конца своих желаний к ущербу ближнего.

Грехи против предписаний Церкви

Не почитать Церкви, ее правил, установлений, духовной власти, Пастырей и Учителей Церкви, презирать их, издеваться над ними.

Не бывать у Литургии и на прочих Богослужениях; приступать к исповеди и причащению не с должным приготовлением и благоговением, святотатство, нарушение постов в назначенные Церковию дни.

Грехи смертные

I. *Гордость. К ней относятся:*

суетность, тщеславие, пустое любопытство, любочестие, самолюбие, хвастовство, надмение, пышность в одежде, мебели и во всем наружном виде, величавость, бесполезные издержки, предпочтение себя всем, презрение к другим, надеянность на свой ум, силы, богатство, чины и достоинства, неуважение и пренебрежение к вещам святым.

II. *Сребролюбие. Виды его:*

любовь к богатству, алчность к собиранию оного всеми способами, не подавать милостыни, не творить дел милосердия, не платить долгов наемникам и наемницам, презрение к бедным, нечувствительность к их состоянию.

III. *Блуд:*

см. 7-ю заповедь.

IV. *Зависть:*

желание чужого имущества, печаль о благополучии ближнего и радость о его злополучии.

V. *Чревонеистовство:*

излишество в пище и питии, пьянство, чувственность, плотоугодие, любовь к чувственным удовольствиям, к деликатным кушаньям.

VI. *Гнев:*

нетерпеливость, ропот, вспыльчивость, обиды, досады, желание зла и самой смерти.

VII. *Уныние, или леность:*

нерадение о своем спасении, незнание таинств веры, ее обязанностей и должностей, отлагательство обращения, удаление от исповеди и причащения, неблаговение, небрежение о чтении духовных книг, забвение вездесущия Божия, опущение случаев к добрым делам, жизнь праздная, изнеженная, невнимательность внушениям совести, потеря времени на излишний сон, на игру, пустые и бесполезные посещения, разговоры и прогулки, нерадение о делах своего звания, невыполнение обязанностей веры и благочестия, выполнение оных с нерадением.

Грехи, вопиющие на небо

Удержание мзды наемничей,
обиды вдов и сирот,
грех содомский,
насилие и вольное человекоубийство.

Хула на Духа Святого

Злонамеренное отвержение познанной истины.
Отчаяние в своем спасении.
Излишняя надеянность на получение спасения, при всей развратности жизни.

ПУТЬ ЧИСТОТЫ И СВЯЩЕННОГО МОЛЧАНИЯ

I. ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ

Одним из основных положений христианской догматики является поразительное по своей глубине "учение о первородном грехе". Оно относится прежде всего к событиям, имевшим место в определенный момент истории человечества, но, по существу, говорит о некоторых онтологических фактах, которые в любой момент доступны наблюдению для всякого умеющего внимательно посмотреть в свою душу.

Согласно этому учению, человек, увлеченный соблазном самоутверждения, некогда противопоставил себя абсолютной полноте и источнику всякой жизни – Богу. Грех был не в том, что человек стал стремиться к богоподобию (на это он и был создан Творцом), а в том, что, обладая свободным произволением принять или отвергнуть путь Божий, или, что то же самое, путь к Богу, он отверг его, думая идти каким-то своим, чисто человеческим путем, якобы вопреки воле Божией, "стать как Бог". Реальный идеал "обожения" человеческой природы был подменен призрачной целью: "будем как боги, знающие добро и зло" (Быт 3.5).

Бог предоставил человеку идти по избранному им свободно пути "добра и зла" и на опыте приобщиться к тем "благам", которые сулил ему сатанинский соблазн.

Онтологический акт первородного греха состоит в том, что человек оторвался от вечного источника Божественной любви и жизни и тем самым отдал себя во власть призванной им к бытию стихии смерти. Поставленный волей Божией на границе мира духовного и физического, призванный отражать в мир физической природы лучи Божественного Логоса – вечного Солнца умного мира – и любовью владычествовать над всей природной тварью, человек своим актом

отвержения Бога разорвал связь миров духовного и физического и физический мир вместе с собой подчинил рабству тления и смерти, закон любви заменив законом ненависти и всеобщей вражды.

Первым последствием первородного греха как отрыва от вечного источника абсолютной жизни и силы было ослабление природы человека во всех отношениях. Обессиленный дух не мог сохранить своего владычества над душой и телом. Слепая в отрыве от духа хаотическая стихия душевной жизни, предоставленная самой себе, сделалась игрушкой темных сил. Печать порока, печать страшных и отвратительных извращений обезобразила лик души. Ослабленный внутренне, человек пал и внешне и, бывший владыка сил физической природы, стал последним жалким рабом своих прежних рабов. Насильник поруганной, истощенной и обессиленной им природы, трудясь в поте лица, должен вырывать у нее для себя кусок хлеба. Печать смерти и тления лежит на самом акте рождения новой жизни. В болезнях матери должен человек рождаться на свет, в болезнях провести недолгую жизнь, чтобы в болезнях встретить на земле свой конец.

Это учение о внутренней испорченности и извращенности эмпирически данной нам человеческой природы является для представителей современных просветительских учений, коренящихся в гуманизме эпохи Возрождения, совершенно непонятным*. В лучшем случае оно рассматривается как своеобразный курьез, оставленный нам в наследство варварским прошлым, в худшем – как плод извращенно-человеконенавистнической психологии, выросший на почве христианского аскетизма с его "изуверскими умерщвлениями плоти".

Однако, даже с точки зрения современной науки, с "нормальным" состоянием человеческой души дело обстоит совсем не так

---

*) Большинство таких учений не отрицает искажения человеческой природы, часто красноречиво описывая ее в весьма мрачных тонах, но при этом находит объяснение не во внутренней ее порче, а только во внешне неблагоприятных условиях среды. Эти внешние, в сущности случайные для нас, неблагоприятные влияния целиком сводятся к несовершенствам общественного строя (Руссо, Толстой, часть анархических учений), главным же образом – к несовершенствам производственно-экономической структуры классового общества с его анархией производства, необходимым разделением на классы эксплуататоров и эксплуатируемых и неизбежной классовой борьбой (марксизм). Изменение этих общественных и экономических условий (переход к безгосударственному и бесклассовому общественному строю) механически должен перенести человечество "из царства необходимости в царство свободы". Дальнейшую же окончательную победу над космосом (в частности преодоление старости и смерти) должно будет дать последующее развитие науки и техники, которое в будущем совершенном обществе, без сомнения, пойдет с немыслимой в настоящее время быстротой. "Богоподобие" и абсолютное господство человека в будущем "преображенном", в целях лучшего использования его производительных сил, мире будет, таким образом, достигнуто поистине "своею собственной рукой".

благополучно, как это обычно склонно думать современное плоское просветительство. Психология и психопатология в настоящее время все более и более выдвигают роль так называемого "подсознательного" в душевной жизни. Наша душевная жизнь представляется, с этой точки зрения, неведомым нам океаном, в котором лишь небольшой островок освещен светом сознания. Все внутренние пружины душевной жизни – от причин каких-нибудь "случайных" описок или обмолвок до истинных оснований, в силу которых наша воля делает тот или иной, подчас совершенно неожиданный и необъяснимый для нас, выбор в решительные моменты нашей жизни, – все это лежит в области подсознательного. И не случайно обычно непроницаемая завеса отделяет человека от его истинного внутреннего существа. Знаменитый психиатр З. Фрейд показал, что так называемым методом психоанализа можно до известной степени приоткрыть эту завесу, и то, что увидит человек за ней, способно привести в ужас и вызвать непобедимое отвращение к себе в самом самодовольно-благодушном обывателе: нет такой грязи и извращенности, которая не гнездилась бы в душе обычного нормального человека. Но своеобразная "цензура" обычно не позволяет всему этому выплывать на свет сознания, и человек упорно не хочет и не может признать истинного состояния своей души.

К тому же приводит опыт некоторых оккультно-мистических течений современности. В антропософии Р. Штейнера есть ученис о том, что на пути к просвещению человек в некоторый момент своей духовной жизни должен пережить встречу с так называемым "малым стражем порога". Этим "стражем порога" является он сам, а "встреча" заключается в том, что человек, минуя всякие прикрытия, должен посмотреть прямо в лицо самому себе. Это одно из самых тяжелых переживаний. Нужна огромная внутренняя сила и непобедимое мужество, для того чтобы выдержать это испытание: так страшен и отвратителен искаженный лик души ("Очерки тайноведения").

Все это было прекрасно известно древнехристианской аскетической литературе. Ужас греха прежде всего в том, что он духовно ослепляет человека и погружает его в мир благодушных и самодовольных иллюзий относительно состояния собственной природы. "Мир страждет недугом порока и не знает того". "Князь лукавства, будучи некоею мысленною тьмою греха и смерти, каким-то сокровенным и жестоким ветром обуревает и кружит весь на земле человеческий род, непостоянными помыслами и мирскими пожеланиями уловляя человеческие сердца, и тьмою неведения, ослепления и забвения наполняет всякую душу, не рожденную свыше" (святой Макарий Великий).

Только на известной ступени очищения человеку начинает постепенно открываться его истинный внутренний облик. "Если кто привязан к видимым вещам в мире сем, опутывает себя многоразличными земными узами и увлекается зловредными страстями, то не познает он, что внутри у него есть иная борьба, и битва, и брань. Ибо, если бы человеку, когда с усилием исхитит и освободит себя от сих видимых мирских уз и вещественных забот и плотских удовольствий и начнет постоянно прилепляться к Господу, устраняя себя от мира сего, – хотя после сего прийти в состояние познать внутри водворяющуюся борьбу страстей, и внутреннюю брань, и лукавые помыслы! А если, как сказали мы прежде, не отречется с усилием от мира, не отрешится всем сердцем от земных пожеланий и не пожелает всецело прилепляться к Господу, то не познает обмана сокровенных духов злобы и тайных зловредных страстей, но останется чуждым себе самому, потому что неизвестны ему язвы его и, имея в себе тайные страсти, не сознает их" (св. Макарий Великий).

Гуманизм прав в том, что душа человека – такая, какой она открывается с первого взгляда неизощренному наблюдателю, – ничего особенно ужасного и темного из себя не представляет. Нужно преодолеть сначала наши видимые для нас мелкие слабости и пороки, нужно хоть несколько очистить свое духовное зрение для того, чтобы обнаружить таящуюся в нашей душе темную стихию греха. Только начинающему прозревать "открывается какая-то сокровенная и тонкая сила тьмы, пребывающая в сердце" (святой Макарий Великий).

Действием благодати, очищающей душу, прежде всего является сознание себя первым и величайшим грешником. И это вовсе не самовнушение, вызванное ложным смирением, а подлинная предметная интуиция. И один из глубочайших восточнохристианских мистиков святой Симеон Новый Богослов (949-1022) пишет, что в своей душе он открывает такую бездну греховности, что остается в нем лишь одно чувство – чувство удивления перед тем, что земля еще может носить на себе такого грешника и не разверзается, чтобы поглотить его ("Божественные гимны").

С другой стороны, вот аналогичный рассказ о великом святом и мистике Запада. Святой Франциск Ассизский (XII-XIIIвв.) однажды был искушаем одним из своих учеников. Тот вопрошал его: почему идут все за ним, хотя и не знатного он рода, и не богат, и не учен? Святой Франциск отвечал: "Бог воззрел с небес на землю и не мог найти на ней другое столь же гнусное и отвратительное создание, как я. Поэтому, чтобы посрамить великих, прекрасных и сильных, дал он мне свою благодать, которая и привлекает ко мне людей". ("Цветочки" святого Франциска Ассизского. Цитируется по памяти.)

Это состояние греховности переживается прежде всего как какой-то страшный плен, как непобедимое бессилие перед захватившей темной стихией. "Ибо не понимаю, что делаю... Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божьем; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих" (Рим 7.15,21-23). И отсюда трагический вопль: "Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти?" (Рим 7.24). Отсюда горькие слезы апостола Петра, который в малодушном страхе за свою жизнь трижды отрекся от любимого Учителя в ту великую и страшную ночь, которой суждено было стать самой трагической ночью в истории человечества (см. Мф 26.69-75). Кто не переживал этой горечи слез своего бессилия?..

Бесконечно многообразна и многолика стихия греха в своих проявлениях. Глубоко скрыта ее сущность. В чем же эта сущность? "Я не иначе узнал грех, как посредством закона, ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: "Не пожелай" (Исх 20.16-17). Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание; ибо без закона грех мертв. Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил, а я умер; и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти. Потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил ею. Посему закон свят и заповедь свята и праведна и добра. Итак, неужели доброе сделалось мне смертоносным? Никак; но грех, оказывающийся грехом потому, что посредством доброго причиняет мне смерть, так что грех становится крайне грешным посредством заповеди" (Рим 7.7-13).

Таким образом апостол Павел приходит к выводу, что истинная природа греха изобличает себя столкновением с законом. "Закон свят и заповедь свята и праведна и добра". Но именно поэтому-то, когда закон говорит: "Не пожелай", грех, "взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание... и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти". Грех оказывается грехом именно потому, что "посредством доброго причиняет мне смерть", и в этом его "крайняя грешность".

Итак, сущность греха, по апостолу Павлу, в том, что "заповедь, данную для жизни" и от источника всякой жизни исходящую, он обращает в смерть.

Интересно сопоставить с этим концепцию Фрейда, ни в какой мере, разумеется, не имевшего намерения подкреплять ею свидетельство апостола Павла. Анализируя внутренние пружины нашей душевной жизни, скрытые в области подсознательного, Фрейд сначала пришел к выводу, что течение психических процессов

автоматически регулируется принципом удовольствия. Но дальнейшие исследования привели его к выводу, что "по ту сторону принципа удовольствия есть еще более сильный, глубокий и коренной инстинкт: влечение к смерти" ("По ту сторону принципа удовольствия" и "Я и оно"). Таким образом, нашей жизнью правят, по Фрейду, с одной стороны, безудержная похоть самоутверждения, с другой – темный порыв к смерти. И несчастный человек слепой внутренней силой инстинктов перебрасывается между этими, как будто противоположными, полюсами, пока смерть не даст завершения этой своеобразной жизненной диалектике в порабощенной властью греха душе.

Для обычного человека все это протекает за пределами его сознания, и лишь просветленному взору святых открывается весь ужас рабства греху. Поэтому-то природа греха с наибольшей ясностью вскрывается именно в "искушениях" святых. Святой Исаак Сириянин (VII в.) говорит о своеобразном законе духовной жизни, в силу которого чем выше поднимается человек по пути святости, тем все более и более жестокие брани должен он выносить. Именно глазам святых, близящихся к созерцанию славы Божьей, открываются такие бездны греха, о которых мы не имеем и понятия. "Пока ты еще на пути ко граду Царствия, признаком приближения твоего ко граду Божию да будет для тебя следующее: сретают тебя сильные искушения, и чем больше приближаешься и преуспеваешь, тем паче находящие на тебя искушения умножаются. А потому, коль скоро на пути своем ощутишь в душе своей различные и сильнейшие искушения, знай, что в это время душа твоя действительно втайне вступила на новую, высшую ступень и что приумножена ей благодать в том состоянии, в каком она поставлена, потому что соответственно величию благодати, в такой же именно мере, Бог вводит душу в скорбь искушений. И вводит не в мирские искушения, какие бывают с иными для обуздания порока и дел явных; не телесные возмущения разумей так же под искушениями, но искушения, какие приличны инокам в их безмолвии и которые разберем впоследствии. Если же душа в немощи и нет у ней достаточных сил для великих искушений, а потому просит, чтобы не войти ей в оные, и Бог послушает ее, то наверное знай, что, в какой мере не имеет душа достаточных сил для великих искушений, в такой же мере она недостаточна и для великих дарований; и как возбранен к ней доступ великим искушениям, так возбраняются ей и великие дарования. Потому что Бог не дает великого дарования без великого искушения; соразмерно с искушениями определены Богом и дарования, по его премудрости, которой не постигают созданные им" (святой Исаак Сириянин).

Об этих искушениях, постигающих лишь тех, кто достиг великой высоты, и ценой победы над которыми приобретаются уже не

человеческие дарования, христианская аскетическая литература говорит, по вполне понятным причинам, очень неохотно и лишь намеками. Из слов святого Исаака Сириянина, одного из глубочайших и наиболее тонких мистиков христианского Востока, можно привести, пожалуй, только одно соответствующее место. "В иное время душа томится и бывает как бы среди волн; и читает ли человек Писание или совершает службу, во всяком деле, за какое ни примется, омрачение у него за омрачением. Таковой удаляется от мирного устроения, и часто не попускается ему даже приблизиться к оному, и вовсе не верит он, что получит изменение (к лучшему) и что будет (опять) в мире. Этот час исполнен отчаяния и страха: надежда на Бога и утешение веры в него совершенно отходят от души, и вся она всецело исполняется сомнения и страха.

Претерпевшие искушение в этой волне часа сего по опыту знают, какое изменение последует при окончании его. Но Бог не оставляет души в таком состоянии на целый день, потому что она утратила бы надежду христианскую; напротив того, скоро творит ей и избытие (1 Кор 10.13). Если же тревожное состояние этого омрачения продолжается более, то вскоре ожидай изменения жизни от среды ее, то есть смерти.

Сему искушению подвергаются наипаче желающие проводить житие умное и в шествии своем взыскующие утешения веры. Поэтому всего более мучит и утомляет их этот час сомнения ума; следует же засим с силою хула, а иногда приходит на человека сомнение в воскресении, и иное нечто, о чем не должно нам и говорить. Все это многократно дознали мы опытом и к утешению многих описали борьбу сию" (святой Исаак Сириянин).

Итак, час этого страшного искушения есть "час, исполненный отчаяния и страха", час, когда "надежда на Бога и утешение веры в него совершенно отходят от души". "Тревожное состояние этого омрачения" ставит человека на грань смерти, и никто не может выдержать его даже один день. А затем с силою охватывает человека дух хулы и приходит "иное нечто, о чем не должно нам и говорить".

Об этом же "духе хулы" пишут святой Максим Исповедник и преподобный Никита Стифат.

"Когда начинает ум успевать в любви Божьей, тогда начинает искушать его и дух хуления и внушает ему такие помыслы, какие ни один человек изобрести не может, а токмо один дьявол, отец их" (святой Максим Исповедник). "Люта и неудобопобедима страсть хуления, которая источником своим имеет гордостное мнение сатанинское. Она и на всех, по Богу живущих добродетельно, нападает, но особенно на тех, кои преуспели в молитве и созерцании Божественных вещей. Сего ради надлежит всяческим хранением блюсти чувства

и благоговеинствовать пред всеми страшными тайнами Божьими и внимательно наблюдать за нападениями духа сего. Он приседит нам, когда молимся и поем псалмы, и отрыгает иной раз, по нашему невниманию*, нашими устами клятвы на нас же и странные хуления на Бога Вышнего, приводя их в стихи псалмов и слова молитвы" (преподобный Никита Стифат).

Вот, наконец, найдено настоящее слово для того, чтобы охарактеризовать истинную природу греха: всякий грех есть, прежде всего, в более или менее скрытом виде, хула на Бога.

В нем и богоборческий вызов, дерзко отвергающий исходящий от Бога закон и заповеди, святость, праведность и благость которых при этом вполне признается. В нем и безмерное самоутверждение человеческой похоти, и богохульное противопоставление себя, бросающегося в объятия смерти, Вечному Источнику жизни. (Ср. философию Кириллова в "Бесах" Достоевского.) В нем и бессильная, но безумная и дикая ненависть тьмы к Свету ("дух хулы").

Хула на Жизнь, "имеющая источником гордостное мнение сатанинское", открыла двери смерти и тлению. Разложением духа веет от того исполненного предсмертного томления "состояния омрачения", которое описывает святой Исаак Сириянин.

Отвергший Источник жизни и похуливший Бога Любви, жалкий, бессильный и ничтожный, грешный человек стоит перед бездной беспросветного мрака и отчаяния. "Единым человеком грех в мир вниде и грехом смерть..." (Рим 5.12).

---

*) По невниманию ли только! Пожалуй, психоанализ Фрейда показал бы нечто иное. "Дух хулы" своим источником имеет не человеческую душу, а темную силу сатаны, но ведь находит он в душе какие-то созвучные себе струны, иначе бы он был совершенно бессилен. Всякое искушение есть, прежде всего, обнаружение болезни, таящейся в омраченной грехом душе.

II. ИДЕАЛ ЧИСТОТЫ И СВЯТОСТИ

Возможно троякое отношение к описанному состоянию души, порабощенной греху. Во-первых, можно просто отрицать наличие того извращенно-мрачного состояния человеческой психики, о котором твердит нам христианская аскетика, или считать все это случайными болезненными явлениями, не имеющими никакого отношения к психологии нормального здорового человека. Эта точка зрения плоского просветительного гуманизма весьма утешительна и удобна для обывателя, живущего только мелкими интересами сегодняшнего дня, обывателя, вечно скользящего взглядом лишь по поверхности явлений жизни и не привыкшего слишком утруждать себя размышлениями о виденном. Для тупого рационализма жизненной пошлости не существует трагедии, а такое уплощение и опошление жизнепонимания со времен "эпохи Возрождения" является одним из основных и типичных массовых явлений нашей духовной культуры.

Во-вторых, можно заметить, что понятие "здоровый нормальный человек", как и понятие всякого среднего, в значительной мере фикция. Граница между здоровьем и болезнью неуловима, и большая заслуга фрейдизма в обнаружении того факта, что в подсознательной области такого "нормального среднего человека" присутствуют зачатки самой болезненной извращенной психики. Однако фрейдизм пошел дальше и все эти болезненные извращения признал нормой для человеческой природы. Отсюда сам Фрейд и его школа не только пытаются построить всю психологию подсознательного (в частности, например, толкование сновидений) исключительно на результатах психоанализа таких "средних" людей, но распространяют эти выводы на всю область религии и духовной культуры и приходят к совершенно чудовищным, фантастическим построениям.

Несомненно, фрейдизм как мировоззрение является одним из наиболее зловещих явлений современности. Раскрывая темную греховность в человеческой душе, он целиком принимает ее и оправдывает, исходя из ее фактичности. Уже одна возможность такого приятия и оправдания являются торжеством первородного греха. Самая страшная и отвратительная форма порока та, где он принимается и узаконивается как норма. Самая безнадежная форма болезни, когда больной считает себя здоровым и явления болезненного расстройства принимает за признаки здоровья. В-третьих, наконец, можно признавать наличие в душе человека всего того омута грязи, о котором говорит Фрейд, но наряду с этим и непобедимое стремление к идеалу чистоты и святости. В самой темной и грешной душе нельзя окончательно подавить голос совести: подавленный и как бы навеки замолкший, он иногда в самые неожиданные моменты начинает напоминать о себе с такой силой и мучительностью, что жизнь становится невыносимой. Пусть редки эти минуты и непродолжительны, но они существуют для каждого человека, как бы ни старался он от них порою отделаться. Часто, не сознавая того, смертельно скорбит душа наша. Кровавыми слезами оплакивает она свое духовное бессилие и немощи. Вновь и вновь в глубине своей слышит она плач древнего Адама об утраченной невинности и чистоте первозданного рая, о погибших возможностях жизни прекрасной, ею утерянном бесценном сокровище – сокровище богообщения. И опечаленная душа слышит отклик в себе и окружающей ее природе. Она воспринимает великую скорбь всей твари в мире, отвергшем Бога: "Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне" (Рим 8.22).

Чем тоньше нравственный строй души, тем сильнее эти переживания. Само наличие нравственного идеала в загрязненной грехом и искалеченной пороками душе человека есть залог того, что грех лишь привнесен в человеческую природу, но не присущ ей онтологически. Душа человека, поскольку выбор зависит от нее, не может и не хочет мириться с греховным своим состоянием. Чтобы завладеть ею, удержать ее, грех должен ослепить человека ложным миражом соблазна, должен обессилить и поработить его волю, внутренне разложив ее.

Нравственный идеал не только отблеск далекого прошлого, но и звезда надежды, освещающая грядущие пути истории. Он живет в душе человечества не только как воспоминание, но и как залог возможности восстановления человеческой природы в ее первозданной чистоте.

Страстный порыв грешного человечества к этому идеалу нашел себе наиболее сильное выражение в культе Пречистой Девы Марии – "зари таинственного дня", "показавшей новую тварь", явившей собою "блистающий образ" грядущего воскресения, "Светила незаходимого

света" (Акафист Пресвятой Богородице). "Корень девства и неувядаемый цвет чистоты" (Акафист), "сохранившая девство в Рождестве и не оставившая мира во успении" Чистая Дева и Матерь всего живущего в действительности явила в себе "блистающий образ" того идеала, провидением которого жило ветхозаветное человечество и который для новозаветного человека стал залогом надежды на восстановление в первозданной чистоте грядущего преображенного мира. Потому-то, как поется в одном из церковных песнопений: "О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь, ангельский собор и человеческий род..."

Могучая преображающая сила чистоты и святости многократно являла себя в жизни святых. Древние предания о жизни их говорят, что не только ожесточенное сердце человеческое умягчалось от их присутствия, но и сама природа меняла свой облик. Инстинкты страха и злобной кровожадности диких зверей побеждались обаянием их светлого образа: пугливые птицы без страха прилетали к ним, спокойно приходили львы и медведи... (см., например, рассказы о жизни преподобного Серафима Саровского).

Религиозное восприятие истинной, ноуменальной природы твари, имеющей раскрыться лишь в будущем преображенном мире, облеклось в церковном сознании и искусстве в образ Софии – Премудрости Божией. Это нетленный образ мира, от века пребывающий в Божественном сознании, таинственный идеальный образ, которому за пределами веков человеческой истории суждено стать действительностью. Этим чистым образом преображенного мира, исполненным ослепительной красоты и безмерной торжествующей радости вечности, заканчиваются видения грядущих судеб человечества, некогда представшие взору любимого ученика Спасителя – Иоанна*.

"И вознес меня в духе на великую и высокую гору, и показал мне великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога.

Он имеет славу Божию. Светило его подобно драгоценнейшему камню, как бы камню яспису кристалловидному. Он имеет большую и высокую стену, имеет двенадцать ворот и на них двенадцать ангелов...

Стена его построена из ясписа, а город был чистое золото, подобен чистому стеклу.

Основания стены города украшены всякими драгоценными камнями: основание первое – яспис, второе – сапфир, третье – халкидон, четвертое – смарагд.

---

*) Основной мотив этого видения – мотив чистоты и прозрачности, света и блеска.

Пятое – сардоникс, шестое – сердолик, седьмое – хризолиф, восьмое – вирилл, девятое – топаз, десятое – хризопраз, одиннадцатое – гиацинт, двенадцатое – аметист.

А двенадцать ворот – двенадцать жемчужин; каждые ворота были из одной жемчужины. Улица города – чистое золото, как прозрачное стекло.

Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель – храм его и Агнец.

И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего, ибо слава Божия осветила его, и светильник его – Агнец. Спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою.

Ворота его не будут запираться днем, а ночи там не будет.

И принесут в него славу и честь народов.

И не войдет в него ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни.

И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца.

И ничего уж не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему.

И узрят лицо Его, и имя Его будет на челах их.

И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веки веков" (Откр 21.10-12, 18-27; 22.1.3-5).

III. УСЛОВИЯ ДЛЯ СТЯЖАНИЯ ЧИСТОТЫ СЕРДЦА И ВОСЕМЬ ГЛАВНЫХ ОБРАЗОВ ГРЕХА, ЖИВУЩЕГО В ДУШЕ ЧЕЛОВЕКА

1. Непоколебимое мужество и страх Божий как первые условия для ищущего чистоты сердечной

Космический идеал чистоты и святости, "невеста Агнца", "город великий", который "не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего, ибо слава Божия осветила его, и светильник его – Агнец" (Откр 21.23) – это идеал жизни мира, протекающей в совершеннейшем богообщении. Недаром не видел пророк там храма, "ибо Господь Бог Вседержитель – храм его, и Агнец" (Откр 21.22). Этот идеал стал путеводной звездой на пути очищения; им проникнут всецело христианский аскетизм.

"Духовное художество" "Добротолюбия" лишь подражательная, тщательно во всех деталях разработанная дисциплина "очищения сердца" как пути к восстановлению человека в его естественном состоянии, пути "обожения человека", а с ним и через него и преображения мира.

В сущности, вся программа этого пути дана одним из основоположников и величайших представителей его святым Антонием Великим (III-IV вв.) в следующих словах:

"Я молился о вас, да сподобитесь и вы получить того великого огненного Духа, которого получил я. Если хотите получить его, так чтобы он пребыл в вас, принесите прежде труды телесные и смирение сердца и, восторгая помышления свои на небо день и ночь, взыщите с правотою сердца Духа сего огненного – и он дастся вам. Сим образом получил его Илья Фесвитянин и Елисей с прочими пророками. Кто возделывает себя этим возделыванием, тому дается Дух сей навсегда и навеки. Пребудьте в молитвах с приболезненным исканием от всех сердец ваших – и дастся вам. Ибо Дух тот обитает в правых сердцах. И он, когда принят будет, откроет вам высшие тайны,

отгонит от вас страх людей и зверей, и будет у вас небесная радость день и ночь; и будете в этом теле как те, кои уже находятся в Царствии (небесном)". Первое, необходимейшее условие для всякого желающего вступить на путь этот – непоколебимая воля и бестрепетное сердце. Ибо, как говорит Блаженный Августин: "Приближение к тебе зависит от одной только воли, но воли твердой и непреклонной, а не шаткой и колеблющейся, готовой склониться на ту или другую сторону в зависимости от обстоятельств" (Блаженный Августин. Исповедь). "Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не благонадежен для Царствия Божия" (Лк 9.62). Суровый лозунг пути: "Даждь кровь и приими дух" невыносим для мелких и слабых душ. "Огонь пришел я низвесть на землю и как желал бы, чтобы он уже возгорелся! Крещением должен я креститься, и как я томлюсь, пока сие совершится" (Лк 12.49-50). Малодушный страх и колебания невозможны для души, томящейся по огненному крещению. Но огонь, который готов низвести с неба Спаситель в души своих учеников, подобен тому небесному огню, который некогда сошел с неба на жертву пророка Илии, вступившего за дело единого Бога в распрю со жрецами Ваала: этот огонь не только сжег жертвы, облитые водой, и иссушил воду во рву вокруг жертвенника, но обратил в пепел и самые камни жертвенника (3 Цар 18.17-39). Душа, готовая принять на себя всеочищающее пламя небесного огня Спасителя, должна быть тверже камня!

"Страх Божий" – второе условие, в силу своеобразной духовной диалектики тесно связанное с первым.

"Страх Господень приносит подвизающимся некий вид непорочности и чистоты". "Страх Господень чист, – говорит пророк, – пребывает вовек" (Пс 19/18/.10) (Блаженный Диадох).

Еще Платон различал два вида страха: во-первых, страх претерпеть страдания или лишиться наслаждений, во-вторых, страх совершить дурное и постыдное. Последний вид страха мы называем стыдом.

"Он противоположен боли и другим страхам", равным образом он противоположен и большинству величайших наслаждений... Ничто – если только мы станем сравнивать с этим чувством что-либо отдельно взятое – не доставляет нам столько великих преимуществ, в том числе победу и спасение на войне, как именно этот вид страха... Следовательно, каждый из нас должен стать бесстрашным и, вместе с тем, подверженным страху (Платон. Законы. 1,14).

Этот вид страха – такое же необходимое условие для "победы и спасения" на войне духовной, как и на войне "физической".

"Страх Божий есть начало добродетели. Она есть порождение веры" (святой Исаак Сириянин).

"Если человек хочет стяжать любовь Божию, то он должен возыметь страх Божий; страх же рождает и плач, а плач рождает мужество" (святой Антоний Великий).

На известной степени духовного развития отходит от человека страх за свою личную судьбу не только здесь на земле, но и в вечности. Зато беспредельно возрастает страх оскорбить своею греховностью вечную любовь Божию.

"Страх двояк: один чистый, а другой нечистый. Тот страх, который порождается по причине прегрешений под действием ожидания мук, нечист, так как причиною имеет сознаваемый за собою грех, и не пребудет навсегда, потому что вместе с отъятием через покаяние греха исчезает. А тот, который и без этого боязливого беспокойства из-за грехов всегда стоит в душе, этот страх чист и никогда не отойдет, потому что он некако соприсущ Богу, как дань от лица тварей, проявляя собою естественное всем благоговеинство перед его величием, превысшим всякого царства и силы" (святой Максим Исповедник).

"В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение; боящийся несовершен в любви" (1 Ин 4.18).

"Итак, мы, приемля Царство непоколебимое, будем хранить благодать, которою будем служить благоугодно Богу, с благословением и страхом" (Евр 12.28). Страх Божий есть "начало добродетели" прежде всего потому, что только он является источником истинного мужества.

"Кто стал рабом Господним, тот будет бояться одного своего Владыки, а кто еще не боится его, тот часто приходит в страх и от тени своей" (святой Иоанн Лествичник). Для того, кто действительно проникнут страхом Божиим, нет более ничего страшного ни на земле, ни на небе, ни в преисподней. Зато как часто бесстыдство выдает себя за бесстрашие, и самоуверенно похваляющиеся тем, что отвергли страх Божий, самыми жалкими трусами оказываются перед людьми.

"Сказал безумец в сердце своем: "Нет Бога". Они развратились, совершили гнусные дела; нет делающего добро" (Пс 14/13/.1). А отсюда естественное следствие: "Там убоятся они страха (где нет страха), ибо Бог в роде праведных" (Пс 14/13/.5).

2. Истинный смысл "очищения сердца"

Основное делание на этом пути – непрестанное очищение сердца и насаждение и укоренение добродетелей, в которых человек приближается к своему естественному состоянию, состоянию постоянного общения с Богом, и, в меру возможности, уподобления ему. Только чистые сердцем узрят Бога, и всякая форма мистики, игнорирующая

это условие, ложна, чем бы ни соблазняла она человека. "Без добродетели Бог – пустое слово" (Плотин). Нужно очистить и изощрить внутреннее око души для того, чтобы оно без помехи могло взирать на ослепительный блеск Солнца вечности.

Великолепный анализ чистоты как онтологически необходимого условия для боговидения был дан Плотином в его трактате "О прекрасном" (1,6), где мы находим своеобразное развитие мотива платоновского "Пира". "Что же видит его внутреннее зрение? Очевидно, не видит оно блеска сразу, как только было пробуждено. Надо сначала приучить саму душу видеть прекрасные чувства, затем прекрасные творения, не творения искусства, но те творения, которые заставляют признать человека добрым, а потом смотри на душу тех, кто совершает эти прекрасные деяния. Но как увидеть эту душу добрую и как красоту ей присущую?

Обратись к самому себе: если ты не видишь в себе этой красоты, то, как ваятель, который, желая сделать прекрасную статую какого-нибудь бога, обрезает, полирует, сглаживает и очищает, пока не придаст статуе прекрасного вида, так и ты обрезай все излишнее, выпрямляй искривленное, очищай нечистое и сделай ее поистине чистой, и не прекращай работы над своей статуей до тех пор, пока не явится перед тобой в блеске божественное сияние добродетели, до тех пор, пока не увидишь в себе мудрость, осуществленную, наконец, во всей своей чистоте и без порока.

Когда ты достигнешь этого, когда увидишь себя таким, ставшим поистине самим собою в своей чистоте, вне какой-либо помехи своему чистому единству, не имеющим в себе ничего примешанного к своей чистоте, но только самого себя, пребывающего в чистом свете, – в свете, не ограниченном ни мерой, ни пределом, где приращался бы он, но восходящем бесконечно и ничем не прерываемом, ибо он превыше всякой меры и превосходнее всякого количества, – если ты увидишь себя ставшим таковым, тогда, став зрячим и доверяя самому себе, ставшему в такой степени самим собою, смотри, не имея нужды в ком-либо, тебе указующем, смотри со вниманием, и ты увидишь, потому что только такое око видит Красоту совершенную.

Но если стремится к такому видению имеющий глаза, полные гноя, не очистив их, лишенный энергии мужества и способности видеть чистоту совершенную, тот ничего не увидит, хотя бы кто и указывал ему на могущее быть видимым, так как нужно для видения, чтобы смотрящий был по природе подобен или сделался подобным тому, что хочет видеть: глаз не сможет видеть солнца, пока не станет солнечным, и душа не увидит Красоту, если не станет прекрасной. Пусть сначала станет божественным и прекрасным всякий, кто хочет увидеть божественное и прекрасное" (Плотин. Эннеады. 1,6).

Вся христианская аскетика, в сущности, является только "духовным художеством", имеющим целью из души человека изваять "прекрасную статую Бога", облеченную "блеском божественного сияния добродетели" и являющую в себе "мудрость, осуществленную, наконец, во всей своей чистоте и без порока". Многие столетия напряженной работы людей, одаренных железной волей, мужественной и утонченно-проницательной мыслью, а главное, блестящим талантом, порой и настоящей гениальностью в области нравственного творчества, создали детально разработанную технику искусства – в душевной жизни "обрезать все излишнее, выпрямлять искривленное, очищать нечистое".

3. Восемь главнейших страстей, их сущность и пути победы над ними

Порочные искривления души могут быть сведены, согласно классическому подразделению, данному в древней христианской аскетической литературе, к восьми главнейшим страстям. Их, несколько условно, можно подразделить, рассматривая так:

1) как извращенное отношение к физическому миру – страсти чревоугодия, блуда и сребролюбия (общее – любостяжательности);

2) извращения чисто душевного порядка – гнев, печаль и уныние;

3) извращения, направленные на область духа (самые соблазнительные, тонкие и страшные), – тщеславие и гордость.

Противоположные им добродетели:

1) воздержание, целомудрие, нестяжательность;

2) кротость, радование о Боге, безленостность (терпение) – для последних двух в аскетической литературе нет установившегося общепринятого названия;

3) смирение.

А. Чревоугодие

Сущность страсти чревоугодия – в некоторой внутренней распущенности, внешне выражающейся в трех видах: "Или оно порождает пожелание есть раньше установленного часа, или ищет многоястия до объядения, не разбирая качества пищи, или требует лакомой пищи" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

По большей части мы даже не отдаем себе отчета в том, до какой степени являемся рабами своего желудка и гортани.

Вкушение пищи – средство для поддержания жизни, как и всякое нормальное удовлетворение естественной потребности сопровождаемое чувством удовольствия, – в страсти чревоугодия становится самоцелью. Совершенно извращается иерархия жизненных ценностей, и человек очень часто не столько ест, чтобы жить, сколько живет, чтобы есть. Сколько мерзостей оправдывают тем, что они "совершены из-за куска хлеба"! Поистине, постоянно повторяется история Исава, продавшего свое первородство за чечевичную похлебку.

Отсутствие внутренней самодисциплины, выражающееся в страсти чревоугодия, должно неизбежно отразиться и во многом другом, прежде всего в половой распущенности.

"Тот никогда не может подавить возбужденной похоти, когда она загорится, кто не силен бывает обуздать позывов чревоугодия. Чистота внутреннего человека познается по совершенству сей добродетели. Ибо никак не поверишь, чтобы мог поспорить в борьбе с сильнейшими соперниками тот, кого видишь преодолеваемым слабейшими в легкой схватке" (святой Иоанн Кассиан Римлянин). "Присмотрись и увидишь, что объядение есть единственная причина потоплений (в море похоти), с нами случающихся" (святой Иоанн Лествичник).

"Страсть чревоугодия сластолюбивым помыслом, как мечом, многие добродетели обесчадствовала: семена целомудрия убивает она невоздержанием; равнозаконие правды растлевает любоиманием; естественные союзы человеколюбия рассекает самолюбием; и коротко сказать, страсть чревоугодия бывает истребительницей всех порождений добродетели" (святой Максим Исповедник).

Регулярный пост – единственное средство борьбы с самым жалким и смешным видом внутреннего рабства. Однако и пост может стать предметом самоуслаждения и из средства превратиться в цель. Христианская аскетическая литература решительно предостерегает против крайностей в этом отношении.

"Крайности, как говорят святые Отцы, с той и другой стороны равно вредны – и излишество поста и пресыщение чрева. Знаем мы некоторых, которые, не быв побеждены чревоугодием, низложены были чрезмерным постом и впали в ту же страсть чревоугодия, по причине слабости, происшедшей от чрезмерного поста. Притом неумеренное воздержание вреднее пресыщения, потому что от последнего, в силу раскаяния, можно перейти к правильному действованию, а от первого нельзя. Общее правило умеренности воздержания состоит в том, чтобы каждый сообразно с силами, состоянием тела и возрастом столько пищи вкушал, сколько нужно для поддержания здоровья тела, а не сколько требует желание насыщения. Монах так разумно должен вести дело пощения, как бы имел пребыть в теле сто лет, и так обуздывать душевные движения – забывать обиды, отрезать

печаль, ни во что ставить скорби и потери, – как могущий умереть каждый день" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Все, что говорится о чревоугодии в собственном смысле как о распущенности и невоздержанности в употреблении пищи, может быть с гораздо большей силой повторено о злоупотреблении вином и обо всех других видах наркомании. Здесь страсть принимает характер какого-то безумного порыва к саморазрушению. В погоне за призраком мгновенного наслаждения человек сжигает свое тело и душу. Нравственная воля – орган духа – бывает в этом случае почти совершенно парализована. И борьба только собственными силами с этой страстью, слишком укоренившеюся, принимает трагический, безнадежный характер. (Например, для опиомании см. биографию де Квинси в "Исканиях рая" Бодлера.) Основной внутренний источник страсти чревоугодия – забвение нами того, что как пища, так и вообще все, что поддерживает жизнь и дает наслаждение ею, исходит от Вечной Силы, нам жизнь даровавшей. Мы потеряли истинное благоговение к ней. Если бы мы могли всегда о себе сказать словами святого апостола Павла: "Кто ест, для Господа ест, ибо благодарит Бога. И кто не ест, для Господа не ест и благодарит Бога" (Рим 14.6), тогда окончательно рассеялась бы власть над нами смешной и мелкой страсти чревоугодия, и первая победа открыла бы путь к новой борьбе и новым победным венцам.

"Победив таким настроением похоть чревоугодия и пространнопитания, как не рабы уже плоти, мы будем признаны достойными вступить в высшие противоборства – сразиться с нечистыми силами, которые обыкновенно вступают лично в борьбу только уже с победителями. Таким образом, подавление плотских вожделений оказывается некиим солиднейшим основанием всех браней. Не победив своей плоти, никто не может законно сражаться; а кто незаконно сражается, не венчается" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Б. Блуд

"Вторая у нас, по преданию Отцов, борьба есть – с духом блуда, борьба паче других долгая, всегдашняя и весьма немногими начисто препобежденная" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

В этой страсти можно установить наличие тех же элементов, что и в страсти чревоугодия, но в гораздо более резкой и отвратительной форме. Она, прежде всего, как и чревоугодие, является унизительным, рабским подчинением потребностям плоти, духовным бессилием внутренней распущенности. Она так же физические потребности, в нормальных случаях являющиеся средством, делает самоцелью и извращает иерархию ценностей. Увлеченный вихрем этой страсти,

человек порою готов бывает принести в жертву ей не только себя и своих близких, но пожертвовать и вечными ценностями духа, причем всему этому, по большей части, придается оттенок какой-то особенной героической романтики. Тело и душа здесь всецело господствуют над духом. Но гораздо темнее внутренняя сущность блудной страсти как извращения человеческой природы. "Дух блуда" есть отвратительно искаженный и окарикатуренный образ "духа любви". Внутренняя природа духа блуда прежде всего в цинизме. В нем и издевательская насмешка над Божьим творением (над собой или другим существом, а то и над обоими вместе). В нем и безобразный вызов Творцу и хула на сотворенное им. Бесконечно разнообразны извращенные формы этой страсти, держащие в плену человеческую душу и с самого детства кладущие на нее свою темную печать. (Ср. результаты психоанализа Фрейда.)

Есть какая-то странная, отнюдь не случайная связь между извращением религиозного чувства и половыми извращениями. "Но как они, познав Бога, не прославили Его как Бога и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, – то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они осквернили сами свои тела. Они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца, который благословен вовеки, аминь. Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному – уму делать непотребства" (Рим 1.21-28).

Не случайно многие формы языческого культа были связаны с невероятным развратом, и достаточно напомнить, что даже Платон в своем удивительном учении об Эросе исходит из "правильно понятой" педерастии. Многие разновидности сектантства и темные оккультно-мистические течения современности подтверждают ту же мысль.

Победа над демоном блуда прежде всего выражается в совершенном преображении внутреннего мира и в коренном изменении отношения к миру внешнему.

"В чистоте обитает великий свет, и радость, и мир, и терпение; а в блуде обитает печаль, уныние, ненасытный сон и густая тьма" (святой Ефрем Сириянин).

"Воззрение на женщину в невоздержном возбуждает непотребную страсть, а целомудренного располагает к прославлению Бога" (преподобный Нил Синайский).

"Некто, увидев необыкновенно красивую женщину, прославил о ней Творца. От воззрения на нее возгорелась в нем любовь к Богу и из очей исторгся источник слез. И дивно было видеть, как то, что для другого послужило бы в погибель, для него паче естества стало венцом (победы). Если человек всегда в подобных случаях имеет такое же чувство и делание, то он воспринял нетление прежде общего воскресения" (святой Иоанн Лествичник).

Прежний бессильный и жалкий раб страсти с победой над духом блуда восстанавливается в своем попранном царском достоинстве, и тело человека вновь делается храмом живущего в нем Духа. "Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно владеть мною. Пища для чрева и чрево для пищи, но Бог уничтожит и то и другое. Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела...

Бегайте блуда; всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии" (1 Кор 6.12-13, 18-20).

В. Сребролюбие

"Третья борьба предстоит нам с духом сребролюбия, со страстью чуждой и не свойственной нашей природе и в монахе порождающеюся не от чего другого, как от малодушия слабоэнергичной души... Эта болезнь позднее (других страстей) приходит и совне навязывается душе, почему легче может быть предотвращена и извергнута. Но если по беспечности она будет пренебрежена и однажды впущена в сердце, то бывает более всех гибельна и труднее всех изгоняема, ибо соделывается корнем всех зол (см. 1 Тим 6.10), служа источником возбуждения разных страстей" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Человек, после своего грехопадения потеряв владычество своего духа над душевными силами и телом, совершив бедственную "переоценку ценностей" и отрешившись от созерцания вечно прекрасного, духовного и божественного, связал себя узами видимых вещественных предметов, жизненных забот, плотских и душевных наслаждений. Постепенное прилепление души к относительному, низменному,

мелкому и тленному породило в нем страсть "сребролюбия". Омрачив вложенное Богом естественное чувство любви ко всему окружающему его, человек стал жаждать обладания, всецело для себя, возможно большим количеством благ, доставляемых ему тем или другим "богатством". Страсть "сребролюбия", если рассматривать ее с более общей и широкой точки зрения, есть то, что апостол и евангелист Иоанн называет "похотью очей". Это пленение души вещами (авва Евагрий), это всякое пристрастие к вещам, обнаруживающееся особенно ярко (даже у считающих себя свободными от этой страсти) в том, что лишение той или иной вещи, составлявшей предмет пристрастия, вызывает в душе след печали (святой Иоанн Лествичник).

Желание обладать возможно большим богатством может простираться и на предметы нематериального характера, на богатство душевное, на знания, на таланты, и если это богатство душевное используется только для себя, для питания своих душевных чувств, для возвеличения себя перед другими – то это тоже есть вид эгоистичного "сребролюбия", или "любоимания". С этой точки зрения, сребролюбие есть служение жажде наслаждений и тщеславию и может быть названо поэтому "веществом тщеславия и наслаждения" (Марк Подвижник) и, как сказал апостол, "корнем всех зол" (1 Тим 6.10).

В более узком смысле слова сребролюбие есть пристрастие к имуществу и деньгам, порождающееся, по вышеприведенным словам святого Иоанна Кассиана Римлянина, "не от чего другого, как от малодушия слабоэнергичной души".

Есть три различных степени в подчинении человека духу сребролюбия. Древняя аскетическая литература, в сущности, знает только первую, сравнительно самую невинную, вторая и третья – плоды последующего "прогресса".

Во-первых, можно подпасть власти этого духа из малодушной боязни за свое будущее, из "благоразумного" стремления застраховать себя от возможных будущих бед, отложив кое-что на "черный день".

"Сребролюбие есть дщерь неверия. Оно в предлог себе выставляет возможные немощи, приближение старости, внезапность голода, по причине бездождия" (святой Иоанн Лествичник).

Эта половинчатость в отношении к духовному пути со стремлением подстраховать себя на всякий случай и земными средствами, разумеется, совершенно не совместима с той психологией целостной целеустремленности, которая с первого же шага требуется от вступившего на этот путь.

"Об этих, которые отреклись от мира, но потом, быв побеждены неверием, боятся остаться обнаженными от всякого земного имущества, таинственно предписывается во Второзаконии: "Кто боязлив

и малодушен, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы он не сделал робкими сердца братьев его, как его сердце" (20.8).

Итак, им повелевается, чтобы уходили от брани и возвращались в дом свой, потому что с раздвоенным сердцем никто не может сражаться на войне Господней. Ибо "муж двоедушен не тверд во всех путях своих" (Иак 1.8) (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Но помимо психологической несовместимости трусливого духа сребролюбия с основным характером рассматриваемого пути – пути последнего самоотречения и веры, он, этот дух, по существу, противоречит евангельской заповеди любви.

"Сребролюбец есть осмеятель и добровольный нарушитель Евангелия. Кто имеет любовь, тот не убережет денег. Загадывающий ужиться с тем и другим сам себя обманывает" (святой Иоанн Лествичник).

Вторая ступень ниспадания души во власть страсти сребролюбия вызывается жгучей похотью господства, и этого достаточно для того, чтобы властолюбивая душа, забыв все на свете, всецело прилепилась к деньгам, невзирая на то, что фактически-то этого господства она, быть может, никогда и не осуществит.

Классическое по глубине и точности описание этой стадии дано Пушкиным в "Скупом рыцаре".

...Читал я где-то,
Что царь однажды воинам своим
Велел снести земли по горсти в кучу,
И гордый холм возвысился – и царь
Мог с вышины с весельем озирать
И дол, покрытый белыми шатрами,
И море, где бежали корабли.
Так я, по горсти бедной принося
Привычну дань мою сюда в подвал,
Вознес мой холм – и с высоты его
Могу взирать на все, что мне подвластно.
Что не подвластно мне? как некий демон
Отсюда править миром я могу;
. . . . . .
Мне все послушно, я же – ничему;
Я выше всех желаний; я спокоен;
Я знаю мощь мою: с меня довольно
Сего сознанья...

Как ни глубоко падение этой души – души того, кто в мечтах своих – владыка мира, а в действительности жалкий старый скряга,

который даже на краю могилы может жалеть лишь о том, что не в силах будет после смерти уберечь свое милое золото от руки расточительного наследника-сына, все же в ней, в этой душе, живут еще человеческие чувства. Ослепленный своей страстью, он, однако, ни на секунду не обманывается в нравственной оценке своих поступков. В сущности, его суд над собой беспощаден.

(Смотрит на свое золото.)
Кажется, не много,
А скольких человеческих забот,
Обманов, слез, молений и проклятий
Оно тяжеловесный представитель!
Тут есть дублон старинный... вот он. Нынче
Вдова мне отдала его, но прежде
С тремя детьми полдня перед окном
Она стояла на коленях воя.
Шел дождь, и перестал, и вновь пошел,
Притворщица не трогалась; я мог бы
Ее прогнать, но что-то мне шептало,
Что мужнин долг она мне принесла
И не захочет завтра быть в тюрьме.
А этот? этот мне принес Тибо –
Где было взять ему, ленивцу, плуту?
Украл, конечно; или, может быть,
Там на большой дороге, ночью, в роще...
Да! если бы все слезы, кровь и пот,
Пролитые за все, что здесь хранится,
Из недр земных все выступили вдруг,
То был бы вновь потоп – я захлебнулся б
В моих подвалах верных.

Есть еще более глубокая, третья, ступень в страсти сребролюбия. В наше время мы свидетели дальнейшей эволюции власти золота. В капиталистических странах эта власть принимает поистине сатанинский характер. Капитал живет своей самостоятельной, самодовлеющей жизнью. Он требует, чтобы его законы стали единственной религией и нравственностью мира его служителей и жрецов: все продается и покупается, и рыночная ценность есть вообще ценность единственно реальная – все остальное только бесплодные мечты никчемных и ненужных в жизни людей. Капиталист, не желающий подчиниться этим законам, будет раздавлен так же, как и последний из его рабочих. Деньги передают свою власть лишь тому, кто безоговорочно признает ее прежде всего над самим собой. Купить эту власть можно,

только продав свою душу. (См. В. Зомбарт. Буржуа.) Яркий символический образ совершенной опустошенности души современного владыки и раба своего золота дан Эмилем Верхарном в стихотворении "Банкир".

Он – в кресле выцветшем, угрюмый, неизменный,
Немного сгорбленный; порывистым пером
Он пишет за своим заваленным столом,
Но мыслью он не здесь, – там, на краю вселенной!
. . . . . .
Пред ним покорный круг фонтанов нефтяных,
И шахты темные его богатых копей,
И звон его контор, знакомых всей Европе,
Звон, что пьянит, зовет, живет в умах людских;
Пред ним властители народов, побежденных
Его влиянием: он может их рубеж
Расширить, иль стеснить, иль бросить их в мятеж
По прихоти своих расчетов потаенных;
Пред ним и та война, что в городах земных
Он, как король, ведет, без выстрелов и дыма,
Зубами мертвых цифр грызя неутомимо
Кровавые узлы загадок роковых.
И, в кресле выцветшем, угрюмый, неизменный,
Порывисто чертя узоры беглых строк,
Своим хотением он подчиняет Рок, –
И белый ужас в рог трубит по всей вселенной!
О золото, что он сбирает в разных странах;
И в городах, безумствующих, пьяных,
И в селах, изнывающих в труде,
И в свете солнечном, и в воздухе, – везде!
О золото крылатое, о золото парящее!
О золото несытое, жестокое и мстящее!
О золото лучистое, сквозь темный вихрь горящее!
О золото живое,
Лукавое, глухое!
О золото, что порами нужды
Бессонно пьет земля с Востока до Заката!
О злато древнее, краса земной руды,
О вы, куски надежд и солнца! Злато! Злато!*
. . . . . .

*) Какой своеобразный сатанинский гимн золоту, не то молитва, не то заклинание.

Толпа его клянет, и все ему покорны,
Ему завидуя. Стоит он, как мечта,
Всемирная алчба, сердец пожар упорный,
Сжигает души всех, его ж душа – пуста.
И если он кого обманет, что за дело!
Назавтра тот к нему стучится вновь несмело.
Его могущество, как ток нагорных вод,
С собой влечет в водоворот
(Как камни, листья и растенья)
Имущества, богатства, сбереженья
И малые гроши,
Которые в тиши
Копили бедняки в поту изнеможенья.
. . . . . .

(Перевод В. Брюсова.)

Здесь власть золота над душами человеческими принимает уже какой-то темный, мистический характер. Скупой рыцарь Пушкина – невинный ребенок перед банкиром Верхарна. Удивительно ли, что в одной из стран, называющих себя христианскими (кажется, в Голландии), для повышения цен на молоко значительное количество его было вылито на глазах голодных безработных, а когда некоторые из них пытались перехватить часть уничтожаемого молока, они были переданы полиции за покушение на чужую собственность. В другой, тоже христианской стране (Англия) для повышения цен на свинину было решено уничтожить несколько тысяч поросят, а когда муниципалитет обратился с просьбой предоставить мясо их для голодающих безработных, он получил отказ под тем предлогом, что нужна будет некая дополнительная сумма для его обработки. Удивительно ли, что владельцы частных заводов и военных материалов одинаково охотно поставляют оружие всем воюющим и готовящимся воевать странам, и, например, французские заводчики брали заказы для немецкой армии, кровью детей своих готовые оплатить, быть может завтра, сегодняшние барыши...

Да, глубоко впустило человечество в свое сердце "чуждую и несвойственную нашей природе" страсть сребролюбия, и поистине она есть "корень всех зол".

"Так, если хотим законно подвизаться духовным подвигом, то изгоним из сердец наших и этого губительного врага, которого сколько победить не велико, столько быть от него побежденным бесчестно и безобразно...

Воин Христов до тех пор будет победителем, будет находиться вне всякой опасности, недоступным нападению сей страсти, пока

сей непотребнейший дух не посеет в сердце его зачатков своей похоти. Почему, как во всех родах страстей, главным образом надобно блюсти главу змия, так особенно в отношении к этой надлежит тщательнейшие держать предосторожности, чтобы как-нибудь не проникла внутрь глава ее. Ибо если она будет впущена внутрь, то своею же материей питаясь и приходя в силу, сама по себе разожжет чрезмерный пожар. И потому не только обладания деньгами надобно опасаться, но и самое желание их совсем надлежит исторгнуть из души, и не столько избегать дел сребролюбия, сколько отсекать с корнем страсть его: ибо никакой пользы не принесет нам неимение денег, если в нас будет желание иметь их" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Г. Гнев

"В четвертой брани предлежит нам с корнем исторгнуть из глубины нашей души смертоносный яд гнева. Ибо доколе гнездится в сердцах наших и ослепляет око ума нашего пагубным мраком, дотоле мы не можем ни стяжать правильного различения добра и зла и остроты досточестного созерцания, ни обладать зрелостью совета, ни быть причастниками жизни, ни держаться неуклонно правды, ни даже воспринимать истинный духовный свет, ибо сказано: "Смятеся от ярости око мое" (Пс 6.8); не можем сделаться причастниками мудрости, хотя бы мнением всех были провозглашаемы премудрыми, так как, по слову Екклезиаста, "ярость почивает в недре безумных", не можем достигнуть и жизни долговечной, хотя бы по определению людей почитаемы были разумными, потому что "гнев губит и разумных" (Притч 15.1); не может всегда добро держать весы правды по указанию сердца, ибо "гнев мужа правды Божией не соделывает" (Иак 1.20); никоим образом не можем обладать и важною почтенностью, так обычною даже и между людьми века сего, хотя бы по преимуществам рождения почитаемы были знатными почтенными, так как "муж ярый не благообразен"; никак не можем обладать и зрелостью совета, хотя бы казались стяжавшими обширные познания, ибо "острояростный без совета все творит" (Притч 14.17); не можем быть покойны от тревог и смущений и свободы от грехов, хотя бы от других вовсе не было нам причиняемо беспокойство, так как "муж гневливый заводит ссору, и вспыльчивый много грешит" (Притч 29.22) (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Есть три вида обладания страстью гнева.

Первый вытекает из отсутствия спокойной благожелательности в отношении к миру и людям. Это состояние выражается в постоянной

раздражительности, брюзгливости и несдержанности. Усиливаясь, оно может перейти в постоянную озлобленность, человеконенавистничество. Страсть к злоречию и осмеянию других часто фарисейски облекает себя в тогу нравственного возмущения и, начиная с "невинных" сплетен, доходит до той "друзей клеветы ядовитой", которая ранит больнее самых резких нападок врагов. А "сатирическое" отношение к жизни и людям из легкой, шутливой насмешки над мелкими слабостями и недостатками ближних может перейти в постоянное ядовито-издевательское осмеяние творения Божия. Самомнение, нелюбовность в отношении к миру и людям, неуважение к Творцу и дерзкое присвоение себе права судить других – вот источники этого состояния души, исполненного духовного ослепления (грех Хама).

"Скорые и строгие истязатели прегрешений ближнего потому сею страстью недугуют, что не имеют совершенной и постоянной памяти и печали о своих собственных согрешениях. Ибо, если кто, без покрывала самолюбия, верно взглянет на свои злые дела, тот не будет уже заботиться ни о чем другом, кроме них, справедливо рассуждая, что и на оплакивание самого себя не достанет ему времени всей жизни.

Судить – есть бесстыдное похищение сана Божия, а осуждать есть погубление души своей" (святой Иоанн Лествичник). "Не злословьте друг на друга, братия: кто злословит брата или судит брата своего, тот злословит закон и судит закон; а если ты судишь закон, то ты не исполнитель закона, но судия.

Един Законодатель и Судия, могущий спасти и погубить, а ты кто, что судишь другого?" (Иак 4.11-12). "Кто ты, осуждающий чужого раба? Перед своим Господом стоит он или падает, и будет восставлен, ибо силен Бог восставить его" (Рим 14.4).

Состояние раздражительности может по отдельным поводам переходить в состояние аффекта гнева или ярости – второй вид одержимости души гневом.

Захваченная огнем этой страсти, душа совершенно теряет себя. Ослепленная и обезумевшая, она забывает о Боге и совершенно лишается нравственных критериев для оценки своих и чужих поступков. Такое состояние у нормального человека долго продолжаться не может, но, несмотря на его кратковременность, вред, им причиняемый, колоссален.

"Как ветры взволновывают бездну, так ярость больше всех страстей возмущает ум" (святой Иоанн Лествичник). "Гнев, подобно быстрому движению жернова, в одно мгновение может истереть и уничтожить душевной пшеницы и плода больше, нежели что другое в целый день. Поэтому тщательно надлежит внимать себе. Он, как пламя, раздуваемое сильным ветром, скорее нежели медленный

огонь, попаляет и губит душевную ниву" (святой Иоанн Лествичник). Часто гневная страсть выдает себя за благочестивую ревность о Боге и противопоставляет себя нравственному индифферентизму. Но гнев плохой проводник нравственности и благочестия. Воля, направленная на борьбу со злом, нуждается в иных, более высоких мотивах в своей деятельности. Там, где не сила любви, а огонь страсти направляет ее, она на ложном пути.

"Да будет убо монах, стремящийся к совершенству и подвигом духовным законно подвизаться желающий, чужд всякого движения страсти гнева и ярости, слыша, что заповедует ему избранный сосуд: "Всякое раздражение, и ярость, и гнев, и крик, и злоречие со всякою злобою да будут удалены от вас" (Еф 4.31), – который, говоря: "Всякий гнев да будет удален от вас", не изъял из такого приговора никакого движения гнева, будто необходимого и полезного. Почему монах, и поспешая, если необходимо, врачевать согрешающего брата, пусть делает это так, чтобы, когда заботится подать лекарство страждущему очень легкою, может быть, лихорадкою, разгневавшись, не ввергнуть себя самого в худшую того болезнь ослепления. Ибо тому, кто хочет залечить рану другого, надо самому быть здорову и свободну от всякой болезни, чтобы не сказано было ему оное евангельское слово: "Врачу, исцелися сам" (Лк 4.23), также: "И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревна в твоем глазе не чувствуешь? Или, как скажешь брату твоему: "Дай, я выну сучок из глаза твоего", а вот, в твоем глазе бревно?" (Мф 7.3-4) (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Наиболее тяжелой и страшной является третья форма ниспадения души, одержимой страстью гнева, – то, что в аскетической литературе называется "памятозлобием" (злопамятностью). С каким-то извращенным сладострастием человек в этом состоянии, постоянно вспоминая причиненные ему прежние обиды и страдания, все время растравляет свои душевные раны. Мечты о мести, холодная ожесточенная злоба и ненависть становятся постоянной душевной стихией. Здесь уже не просто "неблагообразие" гнева, а какое-то сатанинское искажение лика души. Это не временное духовное ослепление, как в аффекте гнева, а полное погружение в беспросветный мрак, где невозможна молитва, где иссякают все источники любви и жизни, где гаснут все лучи духовного света. Поистине это какое-то преддверие ада.

"Памятозлобие есть последний предел гнева, хранение в памяти грехов (против нас ближнего), отвращение от образа оправдания (Богом определенного: прости и прощено будет), сгубление всех прежних добродетелей, яд души (пагубный), грызущий сердце червь, стыд молиться (как скажешь: остави, яко же и мы?), вонзенный

в душу гвоздь, непрестанный грех, неусыпное беззаконие, ежечасное зло" (святой Иоанн Лествичник).

Резко выявленная форма такого состояния, конечно, исключение, но в глубине подсознательной жизни едва ли не на каждой душе лежит черная печать его.

"Не тогда признай себя избавившимся от сей язвы, когда помолишься об оскорбившем или воздашь ему дарами или пригласишь его на трапезу, но когда, услышав, что он подвергся какому-либо душевному или телесному злоключению, возболезнуешь и восплачешь о нем, как о себе самом".

"Видел я троих, вместе потерпевших бесчестие, монахов. Один из них почувствовал оскорбление, но смолчал, другой порадовался за себя, но опечалился за поносившего, третий же, напечатлевши в уме вред ближнего, горячие пролил о нем слезы. Тут видны делатели страха, мздовоздания и любви" (святой Иоанн Лествичник).

По самой своей природе страсть гнева несет с собою духовное ослепление. Поэтому полное и окончательное преодоление ее во всех видах – необходимое условие для того, чтобы идти по духовному пути с открытыми глазами, и только так и можно идти по нему.

"От какой бы причины не возгорелось движение гнева, оно ослепляет очи сердца и, налагая покров на остроту умного зрения, не дает видеть Солнца Правды. Все равно золотой ли лист, или свинцовый, или из другого какого металла наложен будет на глаза, ценность металлов не делает разности в ослеплении... Итак, подвижнику Христову, законно подвизающемуся, надлежит с корнем вырвать из себя страсть гнева. Для совершенного же уврачевания этой болести потребно такое лечение: прежде всего уверовать, что гневаться не подобает ни под каким видом, ни по праведным, ни по неправедным причинам, – зная, что коль скоро источный наш свет, свет нашего сердца будет помрачен тьмою его, то мы тотчас потеряем и свет различения вещей, и твердость благоразумия, и благопристойность, и мерило правды; потом держать убеждение, что если дух гнева замедлит в нас, то вследствие того неизбежно помутится чистота духа нашего, и он никак уже не может быть храмом Духа Святого; наконец, помышлять и о том, что нам, пока пребываем в гневе, никак нельзя будет молиться и изливать перед Богом прошения свои" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Д. Печаль

"В пятой брани предлежит нам отбивать остны всепожирающей печали, которая, если как-нибудь получит возможность обладать нашим

сердцем, то пресекает видение Божественного созерцания и, душу всю низвергши с высот святого благонастроения, расслабляет вконец и подавляет: ни молитв не дает ей свершать с обычною искреннею живостью, ни чтению Священных книг -- сему духовному орудию и врачеству не допускает прилежать, ни мирною и тихою с братьями быть не оставляет; ко всем также обязательным делам послушания делает нетерпеливою и ропотливою и, отняв всякое здравое рассуждение и возмутив сердце, делает ее как бы обезумевшею и опьянелою и сокрушает и подавляет пагубным отчаянием" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Надо различать два рода печали, которые, несмотря на некоторое видимое сходство, являются совершенно противоположными душевными состояниями.

"Печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть" (2 Кор 7.10).

Страстный порыв к идеалу и чувство бесконечной удаленности от него, бесповоротное осуждение темного греховного прошлого и всецелое устремление в будущее, плач о грехах и неизменное чаяние грядущего утешения, смирение и надежда – вот что содержит в себе спасительная "печаль ради Бога".

Бесплодное сожаление о прошлом и малодушный, бессильный ропот на настоящее, страх перед возможными будущими неудачами и опасностями и вечные бесполезные трусливые колебания, а главное, безнадежность – вот признаки мирской печали, "производящей смерть".

"Но та печаль, которая соделывает покаяние ко спасению несомненно верному, благопокорлива, приветлива, смиренна, кротка, приятна и терпелива; так как она, исходя из любви к Богу, хотя по желанию совершенства неутомимо простирается к телесному самоозлоблению и сокрушению духа, но в то же время некако бывает обрадываема и оживляема надеждою преуспеяния и потому удерживает всю приятность приветливости и благодушия, имея в себе все плоды Духа Святого, которые исчисляет тот же апостол. "Плод Духа есть: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание" (Гал 5.22-23).

А эта – мира сего печаль – крайне ропотливая, нетерпеливая, жесткая, исполненная отталкивающей строптивости, бесплодного горевания и пагубного отчаяния; того, кого обымет, расстраивает и отвлекает от всякого занятия и спасительного о себе болезнования, и не только пресекает действо молитвы, но и опустошает все сказанное выше, плоды духовные, которые обыкновенно доставляет та "печаль, яже по Бозе" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Внутренний источник "мирской печали" – непреодоленная страстность. "Плененный варварами заковывается в железа, и пленник страстей связывается печалью.

Не имеет силы печаль, когда нет других страстей, как и узы не вяжут, когда нет связующих. Связанный печалью побежден страстями и в обличение своего поражения носит узы, потому что печаль бывает следствием неудовлетворения самолюбивого пожелания, а пожелание такое сопряжено со всякою страстью" (преподобный Нил Синайский).

Печаль это какая-то внутренняя душевная гниль, обрекающая душу на совершенное бесплодие. "Почему, если желаем законно трудиться в подвигах духовной брани, то с неменьшим вниманием должны врачевать и эту болесть. Ибо, "как моль одежде и червь дереву, так печаль вредит сердцу человека" (Притч 25.20) – как ясно и определенно выразил силу этой зловредной и пагубной страсти Божественный Дух. Как одежда, изъеденная молью, не имеет уже никакой цены и не гожа более на честное употребление, и как дерево, червями источенное, уже не на постройку или украшение какого-нибудь здания, хотя бы и посредственного, заслуживает быть отложенным, а на сожжение огнем, так и душа, пожираемая угрызениями всесокрушительнейшей печали, не гожа уже бывает ни для того первосвященнического облачения, которое миро Духа Святого, с неба сходящее прежде на браду Авраама, принимает потом на ометы свои, как это изображается в пророчестве святого Давида, – в следующих словах: "Яко миро на главе, сходящее на браду, браду Аароню, сходящее на ометы одежды его" (Пс 133/132/.2), – ни для построения и украшения того духовного храма, которого основание положил Павел, премудрый архитектор, говоря: "Разве не знаете, что вы храм Божий и Дух Божий живет в вас?" (1 Кор 3.16), и на который какие идут дерева, то описывает невеста в Песни Песней, говоря: "Кровли домов наших – кедры, потолки наши – кипарисы" (Песн 1.17). И вот такие-то роды дерев избираются для храма Божия, и благовонные и негниющие, которые не подлежали бы ни порче от ветхости, ни точению червей" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

В своей крайней форме дух печали вырождается в отчаяние. Это уже настоящая гибель души.

"Есть еще род печали – непотребнейший, когда она в душу согрешившую влагает не намерение исправить жизнь и очиститься от страстей, а пагубнейшее отчаяние. Она-то ни Каину не дала покаяться после братоубийства, ни Иуде не попустила после предательства взыскать средств удовлетворения, а увлекла его, через внушенное ею отчаяние, к удавлению" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

В сущности, если дух печали есть прежде всего дух насилия, неверия в промысел Божий и нежелание на волю Божию возложить все

свои упования, то отчаяние есть прямая хула на Божественную Любовь. Это победа темного влечения к смерти, это прижизненное душевное разложение и тьма без просвета...

Борьба непреклонная, непрестанная борьба с духом печали во всех его видах до окончательного изгнания всяких следов его из сердца человеческого – основной закон духовной жизни.

"Если хочешь подавить печаль с мрачным расположением духа, то обыми благодушную любовь и облекись в радость незлобивую.

В скорбях наипаче будь благодарен, потому что через них яснее ощущается благодать заступления. Так благодарением прогоняя печаль от постигших тебя скорбей, не омрачишь ты блистательной красоты мужественного благодушия.

Да будет для нас законом, в сердце написанном, радость мира, и печаль прогоняющая, и гнев погашающая, и ненависть отражающая, и мстительность уничтожающая, и уныние рассеивающая, и скорбь в радость претворяющая.

Укрываясь в мирном благодушии, радость сия есть море добродетелей, крестом потопляющее сопротивное дьявольское полчище" (преподобный Нил Синайский). Печаль – это болезнь симптоматическая, поэтому и лечить нужно не столько непосредственно ее, сколько страсть, в данный момент господствующую в сердце. Полное же исцеление от печали возможно не ранее совершенного очищения сердца.

Е. Уныние

"Шестая борьба предлежит со страстью, которую греки называют беззаботностью, небрежностью и которую мы можем называть унынием, скукою или тоскою сердечною" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Слово "уныние" в обычном его понимании не вполне соответствует тому смыслу, который придается ему аскетической литературой. Согласно последней, сущность "уныния" в какой-то расслабляющей мечтательности, соединенной с ленью и тяжелым чувством бесплодно теряемого времени.

Уныние прежде всего отвлекает человека от того дела, которое он должен делать в данный момент. Фактическая работа заменяется бесконечными планами относительно будущего, иногда очень хорошими, но, увы, бесплодными; или мысль всецело погружается в критику условий окружающей жизни, причем все оказывается настолько плохим, что для работы якобы становится совершенно необходимым прежде всего изменение этой обстановки; или же, наконец, человек

начинает предаваться воспоминаниям о прошлом, иногда самодовольно радуясь тому, как много им сделано, иногда как будто раскаиваясь в том, что время растрачено дурно и бесплодно. Работе, которую нужно сделать сейчас, противопоставляется, как более важная, другая, намеченная на другое время, причем последняя, конечно, тоже не делается. Тут же появляется и крайняя необходимость когонибудь повидать или охватывает человека какая-то сонливость и расслабление. Краткое, но весьма выразительное описание этого состояния дано преподобным Нилом Синайским: "Глаз унылого непрестанно обращается на дверь, и мысль его мечтает о посетителях; скрипнет дверь, и он вскакивает; послышался голос, он выглядывает в окно и не отходит от него, пока не соскучит.

Унылый, читая книгу, часто зевает и клонится ко сну, протирает лицо, тянется, поднимая руки и, отворотив глаза от книги, пристально смотрит на стену; обратившись опять к книге, почитает немного, переворачивая листы, любопытствует видеть конец слова, считает страницы, делает выкладку о числе целых листов, осуждает почерк и украшения – и наконец, согнув книгу, кладет под голову и засыпает сном не очень глубоким, потому что голод начинает уже тревожить его душу и заставляет позаботиться о себе". Дух уныния как бы постоянно вампиризирует нас, высасывая наши духовные силы, и заставляет бесплодно истощаться данную нам Богом жизнь и таланты, которые мы должны приумножать. Вот почему такая гнетущая душевная пустота и отвращение к жизни остаются после поражения от страсти уныния.

"Каждая из прочих страстей упраздняется одною какою-либо добродетелью: уныние же для инока – всеобъемлющая смерть. Из всех осьми предводителей духа зла дух уныния есть самый тягчайший" (святой Иоанн Лествичник).

"Блаженный Давид прекрасно выразил все пагубные последствия от этой пагубной болести в следующем стихе: "Воздрема душа моя от уныния" (Пс 119/118/.28). И подлинно, не тело, а душа дремлет в это время. Ибо душа, уязвленная стрелою этой разорительной страсти, действительно засыпает для всякого стремления к добродетели и наблюдения за своими духовными чувствами" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Этот бесконечно тягостный сон души изображает Гете во 2-й части Фауста словами Заботы:

Раз кого я посетила,
В мире все тому не мило;
Тьмой душа его объята:
Ни исхода, ни заката!

Пусть его все чувства мощны –
В сердце мрак царит полнощный;
Пусть богатство он имеет –
Им на деле не владеет;
В счастье, в горе он страдает,
В изобильи голодает;
Ждет ли радость, скорбь ли точит –
Все охотно он отсрочит;
Все в грядущем полагая,
Он лишь ждет, не достигая.
.....
В путь идти ль? Стремиться ль смело?
Нет решимости для дела!
Он пошел – но на дороге
Замедляет шаг в тревоге;
Тщетно бьется он, как в сети.
Видит все в превратном свете,
Сам себя отягощая
И другим лишь жить мешая.
Так, ни жив, ни мертв, тревожно,
Задыхаясь безнадежно,
Он терзается без меры,
Без отчаяния и веры,
Беспрестанным раздраженьем,
Этой вялостью унылой,
Этим тягостным круженьем
И потребностью постылой,
Полусном, душе усталой
Отводящим отдых малый,
Вечно к месту он прикован
И для ада уготован.

(Перевод Н. Холодковского.)

Борьба с духом уныния требует прежде всего развития в себе трудовой дисциплины.

"Главное, что производит в нас дух уныния, есть то, что он разленивает, от дел отбивает и праздности научает. Почему и противодействие ему главное будет: не уступая, сиди за делом" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Эта борьба должна вестись с величайшей решительностью и непреклонностью даже в мелочах, так как малейшая уступка духу уныния

страшно усиливает его последующие нападения. Святой Иоанн Кассиан Римлянин приводит такой пример из своей жизни: "Когда я начал жить в пустыне, сказал Авве Моисею (Ливийскому), что вчера был я крайне расслаблен недугом уныния и не мог иначе освободиться от него, как сходивши к Авве Павлу. "Нет, ты не освободил себя от него, – сказал он мне, – но паче показал себя ему преданным и покорным. Ибо после оно сильнее будет нападать на тебя, как на труса и беглеца, увидев, как ты с первой схватки дал себя победить и тотчас убежал с поля брани, если только не решишься ты в другие разы вступить в борьбу с этим врагом, не начав отражать его жаркие нападения оставлением кельи или погружением в сон, но побеждать его терпением и противоборством". Так опытом доказалось, что не бежать надобно от натиска уныния, уклоняясь от борьбы с ним, а побеждать, мужественно сопротивляясь ему".

Сущность страсти уныния в том, что нашу повседневную деятельность мы отрываем от мысли о Боге, и потому холодна к ней душа наша. Если бы всякое дело, нами совершаемое, мы совершали как жертву, Богу приносимую, не могла бы найти страсть уныния доступа к нашей душе.

"Что бы ты ни производил делом, имей свидетелем совесть свою, что совершаемое тобой делается по Богу, – и спасешься (от уныния)" (святой Ефрем Сириянин).

Страх Божий и мужественное терпение – вот оружие, против которого не может устоять дух уныния.

"От уныния врачует терпеливость и то, чтоб делать свое дело, (несмотря) на недостаток охоты, со всяким самопринуждением из страха Божия.

Во всяком деле определи себе меру и не оставляй его, прежде чем кончишь; также молись разумно – дух уныния бежит от тебя.

Во всяких трудах твоих да предводительствует тобой мужественное терпение, потому что против тебя всею злобой ополченным стоит уныние и, наблюдая за твоими трудами, пытает их все – и если найдет, что какой-нибудь из них не переполнен терпением, то делает его несносно тяжелым" (преподобный Нил Синайский).

"Блажен, кто ежечасно возделывает в себе прекрасные и добрые мысли, – и надеждою победил лукавую силу уныния, с которою борются подвижники Господни.

Блажен, кто в деле Господнем стал подобен мужественному воину, возбуждает ленивых и ободряет малодушных на пути Господнем.

Блажен, кого не низложила, как немужественного, сила уныния; но взял он совершенное терпение, за которое святые получили венцы" (святой Ефрем Сириянин).

"Седьмая брань предлежит нам с духом тщеславия – разновидным, изменчивым и тонким, так что с самыми острозоркими глазами едва можно не только предостеречься от него, но его рассмотреть и узнать. Прочие страсти просты и однообразны, а эта многочастна и многообразна и отовсюду и со всех сторон встречает воина, и когда он еще борется, и когда уже является победителем. Ибо она покушается уязвить воина Христова и одеждою, и статностью, и походкою, и голосом, и работою, и бдениями, и постами, и молитвою, и уединением, и чтением, и познаниями, и молчаливостью, и повиновением, и смирением, и благодушием – и как некий опаснейший камень подводный, покрытый вздымающимися волнами, в то время как не опасаются, причиняет внезапно бедственное кораблекрушение плывущим при благоприятном ветре" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

"Прочие страсти тиранствуют только над теми, которых победили в борьбе, а эта победителей своих еще ожесточеннее томит, и чем сильнее была поражена, тем чрезмернее борет помыслом возвышения по случаю победы над собою. В том особенно и видится тонкая хитрость врага, что по его козням воин Христов падает от собственных стрел после того, как сам он не мог его победить своими вражескими оружиями...

Она почерпает мужество не инде где, как из успехов в добродетели того самого, на кого нападает" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Искушения страсти тщеславия наиболее тонкие, временами едва уловимые для самого острого духовного взора. Недаром аскетическая литература утверждает, что от этих искушений до самой смерти не были избавлены величайшие святые. Это путы тонкие, как паутина, но порвать их может только сверхчеловеческая духовная мощь.

"Едва ли найдется, а может быть, и вовсе не найдется такой человек, который бы, хотя будет он и равноангельный по нравам, мог вынести честь; и это происходит, как скажет иной, от скорой склонности к изменению" (святой Исаак Сириянин).

Два момента постоянно выдвигаются страстью тщеславия: утверждение достоинства человеческой личности и право ее на справедливую самооценку. Но сейчас же в личности ее вечное, божественное духовное ядро подменяется эмпирически относительной данностью, а якобы "справедливая самооценка" всегда подменяет реальное настоящее человека его возможным будущим и потому всегда дает ложную картину. Ослепленная своими возможными будущими совершенствами, душа не видит настоящего своего рабства греху и пленения пороками. Страстью тщеславия выткана самая тонкая,

но и самая непроницаемая из завес, закрывающих от нашего духовного взора истинный облик души нашей, страшно искаженный и подорванный первородным грехом. До тех пор, пока мы не порвем этой завесы, мы не увидим своих главных врагов. Таким образом, первое, к чему приводит страсть тщеславия, – это искажение перспективы духовной борьбы, как бы ослепление или погружение борющегося во тьму, где он лишается возможности видеть врагов.

Но есть и другое, еще более тяжелое последствие этой страсти. Погружаясь в созерцание своих достижений (мнимых или действительных – это безразлично), душа охватывается чувством самодовольства, а это смерть для всякого порыва ввысь. Открывают только настойчиво стучащему, находит лишь неутомимо ищущий и получает неотступно просящий. Будет ли особенно усердно просить, искать и стучать тот, кто и так доволен тем, что имеет? Он сам фактически отказывается от дальнейшего движения по пути к совершенству, по пути к Богу. Но существует закон духовной жизни, по которому в области духа можно только или идти вперед, или неизбежно начать скатываться назад. Здесь всегда теряет тот, кто не приобретает, а потому душа, которая, самодовольно любуясь своими совершенствами, остановила свое духовное продвижение, не только ничего не приобретает нового, но и неизменно теряет, рано или поздно, все прежде достигнутое.

"Тщеславие есть неразумная страсть и удобно примешивается ко всякому делу добродетели. Сливается и делается невидимою черта, проведенная на воде, и труд добродетели – в душе тщеславной.

Плющ обвивается вокруг дерева и, когда достигает вершины, сушит корень, а тщеславие прививается к добродетелям и не отстает от них, пока не отымет от них всего значения. Воздержание тщеславного – дым из печи; и то и другое рассеивается в воздухе.

Ветер заметает следы человека, и тщеславие – милостыню. Камень, как сильно ни брось его, не достигает до неба, молитва человекоугодника не дойдет на небо" (преподобный Нил Синайский).

Тонкая и неуловимая, вечно меняющая свой облик и возрастающая с возрастанием добродетелей, страсть тщеславия – это какой-то позорный и смешной плен человека у самого себя. Обращенный на себя, взор не видит ни красоты и беспредельного разнообразия окружающего Божьего мира, ни бесконечного богатства душевной жизни других людей, ни вечных сокровищ духа. Интересуясь только собой, человек пропускает бесконечно много более интересного.

Дочери тщеславия – человекоугодие и лицемерие. Часто только для того, чтобы получить похвалу и одобрение других людей, мы готовы хвалить и одобрять их, иногда даже не сознавая истинных мотивов нашего пристрастия. В какие блистательные одежды подчас

лицемерно облекаем мы себя для того, чтобы разыгрывать благородные роли перед другими людьми или, иногда за неимением подходящих свидетелей, хотя бы просто перед собой! Как много во всем этом смешного и унизительного!

Та же страсть тщеславия бросает человека в другую крайность, которая уже не смешна, а отвратительна. Трусливо-лицемерное человекоугодие перед сильными совмещается обыкновенно с высокомерной презрительностью к слабому. Самопревозношение над ближними вызывает в душе чувство, в котором трудно бывает сознаться даже самому себе: чувство злорадства при виде чужих слабостей и несчастий, иногда даже несчастий близких и дорогих людей. Отсюда оскорбительная жалость, смешанная с самодовольством и презрением к падшему брату ("Благодарю Тебя, Боже, что я не таков, как..."). Отсюда скорый и немилостивый суд над чужими слабостями и недостатками, такой простой и естественный для того, кто закрывает глаза на собственные слабости.

Начать борьбу со страстью тщеславия можно только решительно, раз и навсегда, отказавшись от всяких попыток оценки положительных сторон себя самого и своей деятельности.

Правильная самооценка в этом отношении невозможна, а главное – она совершенно ни для чего не нужна. Пусть даже такие положительные стороны действительно имеются: подчеркивать их и ими любоваться – какое-то суетное и смешное ребячество.

Все нами достигнутое – ничто в сравнении с тем, чего мы можем достигнуть. Только далекий, ослепительно прекрасный, как солнце сияющий идеал – идеал богоподобия – достоин навеки приковать к себе наши взоры.

"Братия, я не почитаю себя достигшим, а только, забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести вышнего звания Божия во Христе Иисусе" (Флп 3.13-14).

"Возлюбленные, мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть" (1 Ин 3.2).

"Святой Павел заповедует,"заднее забывая, простираться вперед" (Флп 3.13). Кто так расположен, тот не столько превозносится тем, в чем преуспел, сколько смиряется тем, чем не достает против предположенного, прилагая попечение довершить недоконченное и не обращаясь к тому, что уже кончено: поелику сделанное нередко надмевает легкомысленных до безрассудства, а требующее делания смиряет мысль неизвестностью, будет ли оно приведено к концу, и прежде, нежели совершено, причиняет печаль. Посему и Господь, предохраняя от поползновения к самомнению восшедших на высоту добродетели, говорит: "Так и вы, когда исполните все повеленное вам, говорите:

"Мы рабы ничего не стоящие, потому это сделали, что должны были сделать" (Лк 17.10). Хотя не препятствует радоваться, что долг исполнен, однако же не позволяет думать о себе высоко. Ибо говорит, что отдан долг, а не произвольный принесен дар" (преподобный Нил Синайский).

Отсюда настоятельная необходимость не только избегать всяких внешних похвал и славы и потому втайне творить добро, но добиваться того, чтобы нравственное творчество стало настолько естественным, чтобы перестало обращать на себя внимание самого человека.

"Когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что делает правая...

Когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, который втайне...

Когда постишься, помажь голову твою и умой лицо твое, чтобы явиться постящимся не перед людьми, но перед Отцом твоим, который втайне" (Мф 6.3,6,17-18).

Нужно до конца преодолевать в себе всякие следы внешней и внутренней аффектации и достигнуть совершеннейшей простоты и естественности как перед другими людьми, так и (значительно труднее) перед самим собою.

"Не старайся показывать себя искусным во всяком деле, чтоб не впасть тебе в тщеславие, которое приводит к славолюбию, гневу и печали. Более всего старайся сделать себя простым и во всем ровным.

Ничего не должно делать напоказ людям, но во всем надобно поступать от чистого сердца, потому что Бог знает сокровенное и тайное и от него одного надеемся получить воздаяние" (святой Ефрем Сириянин).

Сущность духа тщеславия в дерзком присвоении себе даров Божиих, в забвении того, что во всем от Бога полученном человек должен будет некогда дать отчет ему.

"Ибо кто отличает себя? Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?" (1 Кор 4.7).

Отсюда неправильное употребление своих сил и талантов. Строящий даже на правильном основании рискует построить из недоброкачественного материала. А что хуже того материала, который услужливо подсовывает нам дух тщеславия? Наша нравственная деятельность здесь, на земле, в относительных условиях пространственно-временной эмпирической действительности, некогда подвергнется страшному огневому испытанию перед лицом вечности, и дела тщеславия безнадежно обречены на бесславную гибель.

"Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании

из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, – каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается и огонь испытает дело каждого, каково оно есть" (1 Кор 3.11-13).

Окончательное преодоление страсти тщеславия возможно лишь для человека, понявшего – и не умом только, а всем существом своим, – что вся жизнь его и все, что ему дано, дано единственно лишь для утверждения славы и святости Имени Божьего. Приобщаясь к Божественному, утверждает себя перед лицом вечности всякий акт нашей творческой воли. И только там, в Царстве Отца, в вечном Царстве Силы и Славы, раскроется подлинный смысл "человеческого достоинства". А здесь, на земле, лишь жизнь, которая всецело является осуществлением первого прошения молитвы Господней "Да святится имя Твое", – лишь такая жизнь огненным порывом к небу бесследно сметает и рассеивает жалкие призраки духа тщеславия.

"Не нам, Господи, не нам, но Имени твоему дай славу".

3. Гордость

"Осьмая и последняя брань предлежит нам с духом гордости. Страсть эта, хотя в порядке изображения борения со страстями полагается последнею, но по началу и времени есть первая. Это самый свирепый и неукротимый зверь, нападающий на особенно совершенных и лютым грызением пожирающий их, когда они достигают уже самой вершины добродетели.

Нет никакой другой страсти, которая бы так истребляла все добродетели и так обнажала и лишала человека всякой праведности и святости, как эта злая гордость: она, как всеобъемлющая некая зараза, не довольствуется расслаблением одного какого члена и одной части, но все тело повреждает смертельным расстройством и стоящих уже на пути добродетелей покушается низвергнуть крайне тяжким (недугом) и сгубить. Всякая другая страсть довольствуется своими пределами и своею целью и, хотя тревожит и другие добродетели, однако же против одной главным образом направляется, ее преимущественно теснит и на нее нападает. Так, страсть чревоугодия, т. е. страсть к многоядению или сластолюбию, портит строгое воздержание, похоть оскверняет (тело), прогоняет терпение. Так что иногда предающийся одной какой-либо страсти не совсем бывает чужд других добродетелей, но по сгублении той одной добродетели, которая падает от ревниво вооружившейся против нее противоположной страсти, прочие может хотя отчасти удерживать: а эта, коль скоро овладевает бедною душою, то, как какой-нибудь свирепый тиран,

по взятии самой верхней крепости добродетели (смирения), весь их город до основания разрушает и разоряет. Высокие некогда стены святости сравняв и смешав с землею пороков, никакому уже потом знаку свободы в душе, ему покоренной, не попускает он оставаться. Чем более богатую пленит он душу, тем более тяжкому игу рабства подвергает ее, обнажив от всего имущества добродетелей с жесточайшим оскорблением" (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

"Гордость есть начало греха в его внутренней сущности". (Это онтологическое начало греха было, по учению Церкви, и его историческим началом.) Вот почему она является такой страшной духовно-разрушительной силой.

"Гордость есть отвержение Бога, презрение человеков, матерь осуждения, исчадие похвал, отгнание помощи Божией, виновница падений, источник гнева, горький истязатель чужих дел, судья бесчеловечный, противница Богу, корень хулы" (святой Иоанн Лествичник).

Сущность гордости – в противопоставлении себя миру, другим людям и, наконец, самому Богу.

Начало гордости – в тщеславии, эгоистическом самоутверждении. Следующим моментом является сознательный отрыв от единства жизни всего творения. Весь космос рассматривается только как средство для удовлетворения наших потребностей, только как силы природы, которые мы должны заставить служить себе. Человеческая личность теряет сама по себе всякую ценность, и мой ближний получает для меня интерес лишь постольку, поскольку я могу использовать его для себя, поскольку я "потребляю" его.

Бог же для человека на этой ступени падения вообще перестает существовать: как "предмет потребления" он никак использован быть не может, а все, что не может быть использовано, становится совершенно неважным, неинтересным, фактически исчезает из поля зрения.

Но на этом не останавливается падение человека, увлекаемого духом гордости. Оторвавшись от жизни мира, Божественного Источника ее, он должен вскоре почувствовать всю свою слабость. Однако становящееся безмерным чувство самоутверждения не может мириться с такой слабостью, и холодное безразличие "потребителя" к предметам "потребления" переходит в страх и ненависть. Отупевшее чувство и сердце, потерявшее всякую отзывчивость к жизни других существ, воспринимает космос лишь как гигантское игралище враждебных нам сил. Только непримиримая, ожесточенная борьба с ним якобы может сохранить жизнь человечеству, а потому идеалом становится научно-техническое насильничество над природой. Мой ближний из средства моего "потребления", пожалуй, захочет стать самоцелью,

а то и сам "потреблять" меня в форме, для меня, быть может, совсем не желательной, а потому я должен всеми силами бороться за себя, если хочу сохранить хотя бы относительную свободу и жизнь.

Форма борьбы за существование будет зависеть от общественного строя, но принцип ее остается, с этой точки зрения, неизменным. Чувства подозрительности и страха, зависти и ненависти, злобы и презрения к ближнему охватывают ослепленную гордостью душу.

Одинокий и бессильный, в самоутверждении своей гордости противопоставляющий себя всему остальному миру, людям и Богу, с омертвелым чувством и опустошенной душой, человек в конце концов становится добычей духа печали, безнадежности и отчаяния. Дикая ненависть к Богу вспыхивает тогда в омраченной душе. Дух хулы неудержимо охватывает ее... Это сама смерть.

Начало гордости – в тщеславии, поэтому борьба с духом гордости прежде всего должна вестись как борьба против тщеславия. Однако самоутверждение гордого носит гораздо более радикальный характер и является онтологически самоутверждением человеческой относительности в противопоставлении себя всему остальному, как относительному, так и абсолютному. Это было хорошо известно еще Платону, который писал в "Законах":

"В душах большинства людей есть врожденное зло, величайшее из всех зол; каждый извиняет его в себе и вовсе не думает его избегать. Это зло заключается вот в чем: говорят, что всякий человек, по природе, любит самого себя и что правильно ему быть таким. Но поистине, в каждом отдельном случае виновником всех погрешностей каждого человека именно и является его чрезвычайное себялюбие. Ибо любящий слеп по отношению к любимому, так что плохо может судить, что справедливо, хорошо, прекрасно; он склонен ценить то, что ему присуще, предпочтительно перед истиной".

Борясь с духом гордости, призывающим ценить себя выше истины, человек прежде всего должен до конца осознать относительность и бренность своей эмпирически данной природы.

"Сколько ни превозносится человек в гордыне сердца своего, все же он попирает землю, из которой взят и в которую пойдет; возвышает же Господь смиренных" (святой Ефрем Сириянин).

Все, что есть вечного в человеке, не пойдет в землю, которую ныне попирает он, а завтра будут попирать его потомки, – все это исходит от вечного Источника жизни.

"Сетей этого непотребнейшего духа (гордости) можем мы избежать, если о каждой из добродетелей, в которых чувствуем себя преуспевающими, будем говорить с апостолом: "Не я, но благодать Божия, которая со мною", и "Благодатию Божией есмь то, что есмь" (1 Кор 15.10), и "Бог производит в нас и хотение и действие по

своему благоволению" (Флп 2.13) – как говорит и сам Совершитель нашего спасения: "Кто пребывает во мне и я в нем, тот приносит много плода; ибо без меня не можете делать ничего" (Ин 15.5); и припевает Псалмопевец: "Если Господь не созиждет дома, напрасно трудится зиждущий; если Господь не охранит града, напрасно бодрствует страж" (Пс 127/126/.1).

И ничья из хотящих и текущих воля не достаточна к тому, чтобы облеченный воюющею против духа плотию мог без особенного покрова Божественного милосердия достигнуть совершенной чистоты и непорочности и за то удостоиться получить то, чего так сильно желает и к чему так течет. Ибо "всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов" (Иак 1.17).

"Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?" (1 Кор 4.7) (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

Два момента являются специфическими для духа гордости в отличие от страсти тщеславия и от других страстей: сознательное отвержение Божественной истины и смерть любви. Вот почему в такой непроглядной духовный мрак погружается душа, гордостью угасившая в себе весь источник света истины; вот почему она вянет и сохнет, как ветвь, отломленная от родного ствола, она – которая отторгла себя от вечного лона жизни и лишила себя сил, из него истекающих. Эти силы воспринимаются только любовью, а там, где угасла любовь, нет доступа им в умирающую душу.

Смиренное приятие истины и любовь к жизни – единственное оружие против духа гордости.

"Как сверкающий сонм звезд светлым делает небо, так истина Божественных словес, как бы светильник внося внутрь, осиявает человека. Посему будем все носить один и тот же образ истины, потому что "Господь вселяет единомысленные в дом".

Как солнце светозарными лучами улыбается всей земле, так любовь светозарными деяниями приветствует всякую душу. Если приобретем ее, то угасим страсти и просияем до небес. Всякий труд совершишь, как скоро улучшишь святую любовь; а когда нет ее, ни в чем нет успеха – тогда и гнев свирепеет, и нравы грубеют, и к трудам по высокомудрию примешивается тщеславие" (преподобный Нил Синайский).

IV. ОРУДИЯ БОРЬБЫ С ТЕМНЫМИ СИЛАМИ ГРЕХА

1. Сущность греха и характер внутренней борьбы с ним

Сущность греха не в нарушении тех или иных предписаний закона, а в глубоком внутреннем искажении человеческой природы. Для победы над грехом вовсе не достаточно просто не грешить. Надо перестать быть грешником.

Не грешить можно в силу внешней невозможности или внутренней слабости (физической или душевной). Тупая апатия и общая подавленность вовсе не добродетель и не путь к святости: внутреннее развращение сердца может при этом оставаться неизменным.

Победа над грехом есть прежде всего как бы выздоровление человеческой природы, избавление ее от страшной и отвратительной болезни, восстановление в естественном состоянии, возвращение от начала присущих ей красоты и гармонии, силы и мощи.

"Таким-то образом душа может о Господе стать в своем благообразии, красоте и правости, как вначале создана была Богом прекрасною и правою, как говорит великий раб Божий Антоний: "Когда в душе ум бывает таким, как следует ему быть по естеству, тогда она бывает вся – добродетель". Он же сказал опять: "Быть душе правою есть то же, что иметь ей ум в естественном состоянии, как создан". И немного ниже опять говорит он: "Очисти ум; ибо я верую, что он, будучи всесторонне очищен и пришедши в естественное свое состояние, может сделаться прозорливым и видеть более и далее демонов, имея в себе дающего откровения Господа". Вот что говорил славный Антоний, как сказывает Афанасий Великий в житии Антония" (преподобный Исихий).

Но глубоко в душе человека пустила корни эта болезнь. Она стала как бы его второю природою и "нормальным состоянием" для большинства людей.

Только с кровью можно вырвать из сердца это ядовитое "жало смерти" – грех (1 Кор 15.56).

Страшные и разрушительные силы гнева и ненависти должен двинуть в своей душе человек против соблазнов тьмы.

"Гнев обыкновенно бывает разрушителен. Если он подвигнется против бесовских помыслов, то их разбивает и истребляет, а если вскипит против людей, то истребляет в нас благие относительно их помышления. Таким образом, гнев, как очевидно, является разрушительным для всякого рода помыслов, худых ли, то ли, если случится, и правых. Он дарован от Бога как щит и лук и бывает таковым, если не уклоняется от назначения своего" (преподобный Исихий).

Холодное, суровое мужество и непреклонная решимость убивать в душе все темные, греховные движения, под какими бы чарующе-пленительными образами ни являлись они порой, должны стать в душе основными ее добродетелями.

"В числе других многих добрых примеров Господь, приступая к воскрешению Лазаря из мертвых (тем, что "запрети духу"), показал и то, что нам надо строгим запрещением обуздывать душу, когда она женоподобно вдается в расслабляющую чувствительность, и вообще установить в себе жесткий (к себе) нрав, которыи – разумею самоукорение – умеет избавлять душу от самоугодия, тщеславия и гордости" (преподобный Исихий).

В этой непрестанной борьбе с самим собою, борьбе, которой суждено длиться до смерти, человек должен быть к себе беспощаден. "Воистину надлежит человеку надвое рассечь себя произволением; надобно ему разодрать себя мудрейшим помышлением, воистину врагом самому себе непримиримым подобает стать ему. Какое кто имеет расположение к человеку, крайне его оскорбившему и обидевшему, такое же или еще худшее должны мы иметь и к самим себе, если хотим исполнить величайшую и первейшую заповедь, т. е. блаженное смирение – Христово жительство, воплощенную жизнь Бога. Посему апостол говорит: "Кто избавит меня от сего тела смерти?" (Рим 7.24). "Ибо Закону Божию не покоряется" (Рим 8.7). Показывая же, что покорять тело под волю Божию есть одно из лежащих на нас дел, сказал: "Если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы; будучи же судимы, наказываемся от Господа" (1 Кор 11.31-32) (преподобный Исихий).

Вражда к себе с корнем исторгает себялюбие и действительно осуществляет настоящую к себе любовь.

Борьба с греховными извращениями человеческой природы прежде всего требует непрестанных воздействий на тело. Никакая духовная дисциплина не совместима с физической распущенностью. Внешние подвиги так называемого "умерщвления плоти" (в христианской

аскетике ничего общего ни с каким действительным "умерщвлением", разумеется, не имеющие) преследуют единственную цель – окончательное овладение телесными отправлениями и подчинение их велениям духа. Все подробнейшим образом разработанные указания, даваемые по этому поводу в христианской аскетической литературе, имеют не эту, в сущности служебную цель. Основная задача -- очищение сердца, и всякие подвиги внешнего делания имеют ценность лишь постольку, поскольку служат достижению заданной основной цели. В отрыве от нее они не только бесполезны, но по большей части глубоко вредны, так как питают тщеславие человека и обольщают его призрачными достижениями.

"Образ внешних, чувственно-телесных подвигов есть Ветхий Завет, а святое Евангелие, которое есть Новый Завет, есть образ внимания или чистоты сердечной. И как Ветхий Завет не доводил до совершенства, не удовлетворял и не удостоверял внутреннего человека в деле богоугождения, "ибо закон ничего, – говорит апостол, – не довел до совершенства" (Евр 7.19) и только грубые преграждал грехи (отсекать от сердца помыслы и пожелания порочные для сохранения сердечной чистоты, что есть евангельская заповедь, выше, чем, например, запрещение исторгать око или зуб у ближнего); так разумей и о телесной праведности и телесных подвигах, о посте, говорю, и воздержании, спании на голой земле, стоянии, бдении и прочих, кои подъемлются обыкновенно из-за тела и страстную часть тела успокаивают от греховных движений.

Хорошо, конечно, и это все, как сказано и о Ветхом Завете (что добр Закон), потому что служит к обузданию внешнего земного человека и к охранению от страстных дел. Но подвиги эти не суть охранители и от грехов мысленных или возбранители их, т. е. не сильны избавить от зависти, гнева и прочего. А чистота сердечная, т. е. блюдение и охранение ума, коего образом служит Новый Завет, если соблюдается нами, как можно, все страсти и всякое зло отсекает от сердца и искореняет из него и вместо того вводит в него радость, благонадежие, сокрушение, плач, слезы, познание себя самих и грехов своих, памятование смерти, истинное смирение, безмерную любовь к Богу и людям и Божественное рачение сердечное" (преподобный Исихий).

Есть три орудия для внутренней борьбы с темными силами греха, ослепляющими и порабощающими человека: смирение, трезвение и молитва. Горе тому, кто пренебрежет в борьбе хоть одним из них: если и удастся ему подняться, неизбежно потом падет он падением ужасным.

Все же три вместе даруют они победу несомненную.

"Где смирение, память о Боге с трезвением и вниманием и частая

против врага устремляемая молитва, – там место Божие, или сердечное небо, в котором полчище бесовское боится стоять ради того, что в месте сем обитает Бог" (преподобный Филофей Синайский).

2. Смирение

Корень всякого греха – в эгоистическом самоутверждении человеческой самости, противопоставляющей себя миру, людям и Богу. Это – гордость, духовно ослепляющая человека. Давая ложную иллюзию силы, она страшно обессиливает духовно и связанным предает в унизительный и полный плен других страстей. Мнящий вознестись выше падает ниже животного. В борьбе с темными силами греха это – главный враг. Только поразив его, только вырвав из сердца ядовитый корень, можно рассчитывать на победу. И совершает это смирение.

"Осматривал я оружейную храмину победоносцев, вникая, какое оружие облекшемуся в оное доставляет победу. Много оружий представилось там взорам моим, и каждым из них можно одержать блистательную победу. Во-первых, видел я частый пост – этот меч, который никогда не притупляется. Потом видел девство, чистоту и святость – этот лук, с которого острые стрелы пронзают сердце лукавому. Видел нищету, с пренебрежением отвергающую серебро и всякое имущество, – эту броню, которая не допускает до сердца изощренных сетей дьявольских; заметил там любовь – этот щит, и мир – это твердое копие, от которых трепещет сатана и обращается в бегство. Видел бдение – этот панцырь, молитву – эти латы, и правдивость – эту легкую военную колесницу.

Но рассматривая все сии вооружения и размышляя, которое из них тверже, увидел я оплот смирения и нашел, что ничего нет тверже его; потому что никакое оружие не может проторгнуть его, и лукавый не в силах взять его приступом" (святой Ефрем Сириянин).

Есть три главных средства для стяжания великой добродетели смирения.

Первое – непрестанное памятование грехов своих, совершенных от юности, и глубокое осознание своей греховности.

Основным моментом здесь является не воспоминание и не оплакивание отдельных греховных актов, а сознание своей внутренней испорченности и развращенности сердца, их породившей. Как бы высоко ни поднялся человек, его темное прошлое всегда должно стоять перед ним предостерегающим примером. Оно убеждает его не слишком полагаться на свои силы и, в упоении достигнутой победой, быть может призрачной, не распускаться, не ослаблять усилий в борьбе с тьмой греха в душе своей.

Но здесь же подстерегает человека довольно тонкое искушение, на которое определенно указывает аскетическая литература. Непрестанное покаяние и оплакивание грехов не должно быть копанием в своей грязи душевной, не должно быть перебиранием своих прежних грехов во всех подробностях их. Яд утонченного сладострастия таких воспоминаний способен совершенно отравить душу. (Великолепный пример этого – главный герой "Таис" Анатоля Франса.)

"Ты сказал перед сим, что нарочно вызываешь воспоминания о прежних грехах. Этого не следует делать: даже если против воли вторгнется такое воспоминание, то его надо тотчас изгонять, потому что оно отвлекает ум от чистого созерцания, особенно у того, кто пребывает в уединении, впутывая его в нечистоты мира сего и задушая зловонием страстей. Ибо, когда ты возобновляешь воспоминания о том, что по неведению или похоти наделал прежде по наущению князя века сего, оттуда, – уступлю тебе, что при таком помышлении не подкрадывается к тебе никакое тем соуслаждение, – тогда, всеконечно, и одно это мысленное соприкосновение с прежнею гнилью испортит воздух ума отвратительным зловонием и изгонит духовный запах или сладость благоухания добродетелей...

Но бывает часто и то, что иной из неопытных в чувстве сокрушения, перебирая падения свои или других людей, незаметно уязвляется тончайшей стрелою похоти и согласием на грех, и, таким образом, начатое под видом благочестия заканчивается срамным и пагубным для себя концом. "Ибо суть пути, мняше правы быти мужу, обаче после их зрят во дно адово" (Притч 16.25) (святой Иоанн Кассиан Римлянин).

"Прежние грехи, будучи воспомянуты по виду (подробно), повреждают благонадежного. Ибо, если они возникают вновь в душе, сопровождаясь печалью, то удаляют от надежды, а если воображаются без печали, то опять влагают внутрь древнее осквернение. Если хочешь приносить Богу неукоризненное исповедание, то, не воспоминая по виду (в подробностях) прежних своих поползновений, терпи мужественно последствия их" (святой Марк Подвижник). (Сама печаль, "удаляющая от надежды", согласно преподобному Нилу Синайскому, есть выражение непреодоленной страстности. Ср. выше о духе печали. Ср. также "Три разговора" В. Соловьева – рассуждения старца Варсонофия.)

Для предостерегающего осознания внутренней греховности человеческой природы полезно также вспоминать о великих добродетелях святых и об их падениях. "Не сильнее мы Сампсона, не премудрее Соломона, не разумнее Давида блаженного, не паче Петра верховного любим мы Бога. Да не надеемся мы на самих себя; ибо Писание говорит, что надеющийся на себя самого падет падением ужасным" (преподобный Исихий).

Память смертная – второе средство для борьбы с человеческим тщеславием и гордостью и для насаждения смирения.

Много ли из того, чем тщеславимся мы здесь перед людьми и перед самими собою, возьмем мы в страну, откуда не возвращаются? Наш ум, наша сила и добродетели – все это подает пищу тщеславию. Но можем ли поручиться мы, что блеск их, теперь нас ослепляющий, не окажется блеском мишурным, что не поблекнет он при первом же леденящем дуновении смерти? Кто, наконец, может положиться на дела свои, а не на милосердие Божие в тот страшный миг, неизбежный для всякой твари, когда перед "Сидящим на великом белом престоле", "от лица которого бежало небо и земля", откроются книги деяний каждого из нас и будут "судимы мертвые по написанному в книгах, сообразно с делами своими"? (Откр 20.11-12).

"Кто, добре искупая время жизни своей, непрестанно бывает занят помышлением и памятью о смерти и через это самое мудро исхищает ум из страстей, тот обыкновенно острее зрит повсечастные приражения бесовских прилогов, нежели тот, кто проводит жизнь без памяти смертной, надеясь очистить сердце действием одного разума, а не тем, чтобы всегда хранить печальную и плачевную мысль. Таковой, мнясь своим быстроумием держать все пагубные страсти, не ведая как, связуется одною, худшею всех, – падает в высокоумие (как чающий преуспеть в чем-либо) без Бога. Ему надлежит сильно трезвиться, чтобы за надмение не лишиться смысла. Ибо, как говорит апостол Павел (1 Кор 8.1), души, отсюда и оттуда набирающиеся знания, обыкновенно вздымаются пред теми, которые, как им кажется, меньше их знают, по той причине, как я думаю, что в них нет искры назидающей любви. А кто имеет непрестанное помышление о смерти, тот острозорче, чем тот, кто не имеет его, замечая приражения демонов, удобно прогоняет их и попирает" (преподобный Филофей Синайский).

Наконец третье, и сильнейшее, средство для обретения смирения – непрестанное размышление над Промыслом Божиим о мире, над великой тайной искупления мира уничижением, вольными страданиями и смертью Единого безгрешного, над нездешним трагическим величием и славой крестного пути на Голгофу, над благодеяниями к каждому из нас того, кто ведет всех путями, ведомыми лишь его бесконечной мудрости и любви.

"Преимущественно же смиряет мудрование наше и располагает потуплять очи в землю воспоминание о страстях Господа нашего Иисуса Христа, когда кто проходит их в памяти и все подробно воспоминает. Это подает также и слезы. Сверх того истинно смиряют душу великие Божии благодеяния именно к нам, когда кто подробно перечисляет их и пересматривает: ибо мы имеем брань с гордыми (неблагодарными Богу) демонами" (преподобный Филофей Синайский).

Сущность трезвения – в некоторой постоянной внутренней собранности, в непрестанном и напряженном внимании к своей внутренней жизни. Однако оно ничего общего не имеет с так называемой "рефлексией" – разъедающим самоанализом, который парализует волю и является, в сущности, лишь следствием неизменной самовлюбленности и нравственной никчемности (психология "лишних людей"). Трезвение никогда не знает никаких колебаний. Это – сильная, напряженная нравственная воля, направленная на внутренний мир.

"Трезвение есть духовное художество, которое, если долго и с постоянным усердием проходить его, с Божьей помощью совершенно избавляет человека от страстных помыслов и худых дел, дарует тому, кто его так проходит, верное познание Бога непостижимого, сколько сие возможно для нас, и сокровенное разрешение сокровенных Божественных таин, и есть творительница всякой заповеди Ветхого и Нового Завета и всякого блага будущего века подательница. Само же оно есть собственно чистота сердца...

Будучи таковым, оно и покупается дорогою ценою. Трезвение, если оно постоянно пребывает в человеке, делается для него путеводительницею к правой и богоугодной жизни. Оно есть и лестница к созерцанию, оно же научает нас право править движениями троечастности души (т. е. трех сил – мыслительной, раздражительной и желательной) и твердо хранить чувства – и в причастнике своем каждодневно возрождать четыре главные добродетели (т. е. мудрость, мужество, воздержание и добродетель)" (преподобный Исихий).

Глубокий и необычно тонкий анализ зарождения и развития в душе темных греховных движений, который дается в аскетической литературе, приводит к выводу, что борьба с ними может быть, в сущности, сведена к так называемой "борьбе с помыслами".

"Наперед бывает прилог (приражение, действие, когда брошенная вещь ударяет в то, на что брошена); потом сочетание (содвоенное внимание сковано предметом так, что только и есть что душа да предмет, приразившийся и ее занявший); далее сосложение (предмет, приразившийся и внимание занявший, возбудил желание – и душа согласилась на то, (со)сложилась); засим пленение (предмет взял в плен душу, возжелавшую его, как рабу связанную ведет к делу); наконец, страсть (болезнь души), частым повторением (удовлетворением одного и того же желания) и привычкою (к делам, коими оно удовлетворяется) вкачествовавшаяся в душе (ставшая чертою характера). Вот поприще для одержания победы в происходящей в нас брани! Так определяется и Святыми Отцами.

И прилог, говорят, есть голый помысел или образ какой-либо вещи, только что родившийся в сердце и представившийся уму; сочетание есть собеседование с представившимися (предметом или образом) страстное или бесстрастное; сосложение есть склонение души к зримому оком ума предмету со услаждением; пленение есть насильственное и невольное отведение сердца (в плен), удержание в нем и слияние будто в одну жизнь с предметом пленившим, от коего (слияния) исчезает доброе наше состояние (теряется покой); страсть же вообще, говорят, внедряется в душе долговременным пристрастием (к предмету какому-либо).

Из всех этих (действий или состояний) первое безгрешно, второе – не совсем, третье – по состоянию подвизающегося (может быть по мере подвига и противоборства); брань же бывает причиною или венцов (когда кто устоит), или мучений (когда падет). Пленение иначе бывает во время молитвы и иначе не во время молитвы. Страсть несомненно подлежит или равносильному (противовесному) покаянию, или будущей муке. Кто противостоит или бесстрастно относится к первому, т. е. прилогу, тот за один раз отсекает все срамное" (преподобный Филофей Синайский).

Таким образом, источником развращения сердца является развращение мысли. Начало всех греховных движений в "прилогах" – бесстрастных помыслах о недолжном, которые потом влекут за собой все остальное вплоть до унизительного рабства души темной страсти.

Поэтому основными моментами во внутренней борьбе с темной стихией греха должны быть "внимание к себе", "различение помыслов" и "беспощадное отсечение прилогов" "мечом трезвения", какими бы невинными они ни казались на первый взгляд.

"Наука наук и искусство искусств есть умение управляться со злотворными помыслами. Самое лучшее против них средство и искусство – смотреть с помощью Господа за появлением прилога их и мысль свою всегда хранить чистою, как храним око телесное, им же самим острозорко усматривая могущее случайно повредить его и всячески стараясь не допускать до него даже порошиночки" (преподобный Исихий).

"Итак, всякий час и всякое мгновение будем всяким хранением блюсти сердце свое от помыслов, туманящих душевное зеркало, в коем надлежит печатлеться и светописаться одному Иисусу Христу, который есть премудрость и сила Бога Отца. Будем непрестанно искать Царствия Небесного внутри сердца и, конечно, таинственно обретем внутри себя самих и зерно, и бисер, и квас, и все другое, если очистим око ума своего. Сего-то ради и Господь наш Иисус Христос сказал: "Царствие Божие внутри вас есть" (Лк 17.21), разумея через то пребывающее внутри сердца Божество" (преподобный Филофей Синайский).

Может возникнуть, однако, следующее сомнение: каким образом совместить постоянный внимательный контроль над помыслами, возникающими в душе, и отсечение помыслов недолжных со всей остальной сознательной жизнью? Казалось бы, что на последнюю, а в особенности на какую-либо внешнюю работу, просто не останется ни времени, ни сил.

Но надо вспомнить, как мы в обычной жизни постоянно воздерживаемся от поступков, которые считаем для себя нравственно недопустимыми. Для этого вовсе не нужно заранее постоянно обсуждать с нравственной точки зрения все, что ни собираемся мы совершить. Такая нравственная рефлексия совершенно не оставила бы нам времени ни для какой деятельности. Дело происходит иначе: у нас имеется как бы автоматический нравственный регулятор – совесть. Для человека с чуткой и развитой совестью нет нужды постоянно заранее размышлять о своих поступках и взвешивать их с нравственной стороны. Совесть, являющаяся формой нравственной интуиции, прямо и непосредственно указывает ему на должное и предостерегает от дурного и темного. Нужно только не заглушать голоса совести в своей душе и решительно следовать ее указаниям. Совесть как автоматический нравственный регулятор есть свойство всякого нормального человека (исключение – так называемое "моральное вмешательство"). Минимальный же нравственный уровень поступков зависит от воспитания. Не нужно быть святым для того, чтобы считать для себя естественно невозможным, например, подслушивание у дверей, вскрывание чужих писем и т. д. С другой стороны, сказанное выше совершенно не исключает возможности и даже необходимости периодического просмотра и обсуждения своих поступков с нравственной точки зрения, т. е. некоторого нравственного суда над собой. Помимо необходимости его для приступающего к таинству покаяния, он рекомендуется иногда как завершение всякого дня деятельности. Надо, однако, остерегаться при этом чрезмерного увлечения и тех опасностей, которые от этого могут проистекать. (См. выше о перебирании своих грехов.)

Для борьбы с "прилогами", в сущности, необходимо лишь утончение совести до обличения ею не только темных сил, но и темных мыслей.

По большей части мы слишком легко относимся к темным мыслям, а между тем всякая, даже самая мимолетная, мысль оставляет след в душе нашей. "Сокровенная и тонкая сила тьмы, пребывающая в сердце" (святой Макарий Великий), – почва, на которой произрастают самые извращенные страсти (Фрейд), и источник нашей нравственной слабости и позора; она есть зловещий след тучи темных помыслов, непрестанно проносящихся в воздухе души нашей и его

отравляющих. Надо понять, что сама по себе всякая темная, загрязняющая душу мысль – не лучше темного дела, а укоренившись и укрепившись в душе, много темных дел будет иметь плодом своим.

Таким образом, "борьба с помыслами" при "отсечении прилогов" осуществляется в подчинении всей нашей душевной стихии велениям нравственного категорического императива в лице носителя его – совести.

"Трезвение до блистания очищает совесть. Совесть же, будучи так очищена, изгоняет извнутри всякую тьму, подобно свету, вдруг воссиявшему по снятии лежащего на нем покрова. А по изгнании тьмы совесть, при непрерывно продолжающемся истинном трезвении, снова показывает все то, что было забыто или что скрывалось, не будучи сознаваемо. В то же время она, посредством трезвения же, научает невидимому состязанию с врагами, ведомому умом, и войне в мыслях, – научает, как метать копья в этом единоборстве, как искусно бросать (во врагов) стрелы помышлений благих, не допуская, чтобы их стрелы поражали ум, подобно стреле устремляя его укрываться у Христа, сего, вместо пагубной тьмы, желанного света. Кто вкусил сего света, то понимает, о чем я говорю.

Не будем ложными умствованиями отклонять требование совести, потому что она внушает нам спасительное и деятельное и всегда изрекает, в чем долг наш и к чему мы обязаны, особенно когда бывает очищаема живым, деятельным и тонким трезвением ума. В этом случае она, по причине чистоты своей, обычно износит ясный суд (о всем встречающемся – суд достодолжный и решительный) – исключающий всякое колебание. Ради всего этого не должно сбиваться с пути ложными умствованиями, ибо она внутри возвещает нам жизнь, угодную Богу, и, строго обличая душу, если она осквернила смысл грехами, показывает способ исправления прегрешений, внушая сердцу падшему покаяться, и указывает ему врачество со сладостным убеждением" (преподобный Филофей Синайский).

4. Молитва. Таинства покаяния и причащения

Смирение и трезвение в борьбе с грехом имеют, так сказать, задачи отрицательного характера. Смирением преодолеваются тщеславие и гордость – коренные и наиболее яркие выразители греховного начала в человеческой природе, трезвение борется за полное и окончательное очищение ума и души даже от следов греховных навыков. Однако, изгоняя греховную скверну из своей душевной жизни, человек должен сейчас же давать ей какое-то положительное духовное содержание. (Всякий суд над своими поступками при свете совести

хорош лишь постольку, поскольку усиливает волю к добру и дает ее деятельности более правильное направление.)

В противном случае опустевшая душа снова наполнит себя прежними (а то и еще худшими) переживаниями. До грехопадения такое духовное содержание своей жизни человек черпал в непрестанном богообщении, после грехопадения у него осталась только молитва.

Бесконечно многообразны формы, в которых душа возносит молитву к Вечному Источнику всякого света, силы и жизни. Но только свободно через молитву открыв себя воздействию Божественной благодати, умного света, исходящего от Христа – Солнца вечности, – душа окончательно испепеляет в себе темное и сама становится, подобно звезде, сияющей.

"То же, что тотчас погашает и рассеивает всякое умышление сопротивоборцев, всякое слово, всякую мечту, всякого идола и всякий столп злобы, есть призывание Господа.

И мы сами видим в уме державное поражение их от Иисуса, великого Бога нашего, и очищение им за нас, смиренных, бедных и ни к чему не годных" (преподобный Исихий).

"Великое воистину благо из опыта приняли мы – то, чтобы непрестанно призывать Господа Иисуса на мысленных супостатов, если желает кто очистить сердце свое. И смотри, как сказанное мною из опыта слово согласно с свидетельством Писания. "Уготовися, – говорит оно, – призывати Господа Бога твоего, Израилю" (Ам 4.12). Апостол тоже говорит: "Непрестанно молитеся". И Господь наш завещает: "Без меня не можете делать ничего. Кто пребывает во мне и я в нем, тот приносит много плода. Кто не пребудет во мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет" (Ин 15.5-6).

Великое благо молитва, все блага в себе совмещающее, поелику очищает сердце, в коем верующими узревается Бог.

Непрестанное, с теплым некиим желанием, полным сладости и радования, призывание Иисуса производит то, что воздух сердца от крайнего внимания исполняется отрадной тишины. Того же, чтобы сердце совершенно очистилось, виновником бывает Иисус Христос, Сын Божий и Бог, всего доброго Виновник и Творец. Ибо Он Сам говорит: "Я, Господь, творю это" (Ис 45.8).

Таким образом, как я сказал, трезвение и молитва Иисусова взаимно входят в состав друг друга – крайнее внимание в состав непрестанной молитвы, а молитва опять в состав крайнего в уме трезвения и внимания" (преподобный Исихий).

Темные силы греха в нашей душе – лишь отражение темных, грозных сил тьмы, смерти и тления, которые господствуют в мире после грехопадения первого человека. Поэтому, вызывая на последний бой грех в душе своей, человек, в сущности, зовет на борьбу

все зло и тьму мира. (Есть какая-то онтологическая связь между грехами каждого отдельного человека и злом мира. Отсюда ответственность за "чужой грех". По слову Достоевского, "все за всё виноваты".) Конечно, никто не в силах выдержать один на один такую борьбу, если вместе с ним не сразится тот, чьи очи "как пламень огненный", из чьих уст исходит "острый с обеих сторон меч" (Откр 1.14,16).

"Если, начав жительствовать во внимании ума, с трезвением сочетаем смирение и с прекословием совокупим молитву, то будем добре шествовать мысленным путем, как со светильником света, с поклоняемым и святым именем Иисуса Христа – как выметая и очищая от греха, так и украшая и убирая дом сердца своего. Если же на одно свое трезвение и внимание понадеемся, то скоро, подвергшись нападению врагов, падем, быв низринуты. И начнут тогда вовсе одолевать нас эти коварнейшие злокозники, а мы начнем больше и больше опутываться злыми пожеланиями, как сетями, – или и совершенному закланию подвергнемся от них, не имея в себе победоносного меча – имени Иисус – Христова. Ибо только сей священный меч, будучи непрестанно вращаем в упраздненном от всякого образа сердце, умеет обращать их вспять, и посекать, и попалять, и поядать, как огонь солому" (преподобный Исихий).

В борьбе с тьмой греха и клевретами "князя, господствующего в воздухе, духа, действующего ныне в сынах противления" (Еф 2.2), постоянно падает воин Христов и тяжелые раны получает он в этой борьбе.

Всякий грех кладет печать на душу, ему подпавшую: соблазнительные воспоминания о нем снова и снова возвращаются в душу и, усиливаясь и как бы питаясь повторными переживаниями, глубоко укореняются в ней, оскверняя и духовно обессиливая ее. Даже забытые, ушедшие в глубь подсознательного, темные переживания тяжелым камнем лежат на душе, искажая образы восприятия ею мира.

Психоанализ Фрейда показал, что иногда гнет давно забытых извращенных и темных переживаний раннего детства кладет страшную печать на всю последующую жизнь человека и даже в зрелом возрасте помимо его воли и сознания влияет на его переживания и поступки.

Поистине, грех кладет печать Каина на чело грешника. Эта онтологическая порча и осквернение грехом человеческой природы онтологически же преодолеваются в таинстве покаяния и причащения Телом и Кровью Спасителя.

"Но и ныне еще говорит Господь: "Обратитесь ко мне всем сердцем своим в посте, плаче и рыдании. Раздирайте сердца ваши, а не одежды ваши и обратитесь к Господу Богу вашему, ибо он благ и милосерд, долготерпелив и многомилостив" (Иоил 2.12-13).

В ответ на покаяние, "раздирающее не одежды, а сердце" грешника, порывается Богом связь его с грехом, им совершенным, огонь Божественный Пречистого Тела попаляет скверну души, а Кровь, за весь мир "изливаемая во оставление грехов", бесследно смывает с души темную печать прошлого.

"Когда мы, недостойные, сподобимся со страхом и трепетом причаститься Божественных и Пречистых Таин Христа Бога и Царя нашего, тогда наиболее покажем трезвения, хранения ума и строгого внимания, да огнь сей Божественный, т. е. Тело Господа нашего Иисуса Христа, истребит грехи наши и наши – малые и большие – скверны. Ибо, входя в нас, он тотчас прогоняет из сердца лукавых духов злобы и отпущает нам прежде бывшие грехи; и ум наш тогда оставляется свободным от беспокойной докучливости лукавых помыслов. Если после сего, стоя у дверей сердца, будем тщательно сохранять ум свой, то, когда опять будем сподобляться Святых Таин, Божественное Тело более и более будет просвещать ум наш и делать его блестящим, подобно звезде" (преподобный Исихий).

Один есть вождь в беспощадной борьбе с темными силами греха и смерти. Один Путеводитель на пути к вечно блаженной жизни в Боге, один Свет немеркнущий, освещающий тяжелый и тернистый путь чистоты и бесстрастия.

"Когда, возмогая о Христе Иисусе, начнем мы тещи в трезвении твердо установившемся, тогда сперва является нам в уме как бы светильник какой, держимый нами рукой ума и руководящий нас на стези мысленные, потом как бы луна в полном свете, вращающаяся на тверди сердечной, наконец, как солнце, – Иисус, подобно солнцу сияющий правдою, т. е. показующий самого себя и свои всесветлые светы созерцаний" (преподобный Исихий).

"Вкушение сего света гладом паче томит душу, которая питается, но никогда не насыщается и чем более его вкушает, тем более алчет. Сей свет, влекущий к себе ум, как солнце очи, свет неизъяснимый сам в себе, соделывающийся, однако ж, истолковываемым только не словом, а опытом того, кто приемлет воздействие его или, точнее сказать, кто уязвляется им, – заповедует мне молчать, хотя ум все еще хотел бы наслаждаться беседою о том, о чем идет речь" (преподобный Филофей Синайский).

V. ДОБРОДЕТЕЛИ СОВЕРШЕННЫХ

1. Бесстрастие

Состояние души, одержавшей победу над восемью духами темных страстей и украсившей себя противоположными добродетелями, называется в христианской аскетической литературе состоянием "совершенного бесстрастия". В великолепии этого сияющего нравственного идеала – и детская чистота первозданной невинности, и мудрость, выношенная среди невыносимых страданий и чудовищных искушений, тонкость и нежность чувства, впервые по-настоящему открывшего глаза на чарующую красоту Божьего мира, и огромная мощь победителя в труднейшей для человека борьбе – борьбе с самим собою, непоколебимое спокойное мужество и вечная боязнь греховным движением оскорбить чистоту и святость Всесовершенного.

Этот синтетический нравственный идеал не знает сделок с человеческими слабостями.

"Из одного камня не составляется царский венец, так и бесстрастие не совершится, если вознерадим хотя одной какой-либо добродетели" (святой Иоанн Лествичник). "Будьте святы, потому что я свят" (Лев 19.2). На нетленных скрижалях нравственного закона стоит тот, кто призван в "род избранный, царственное священство, народ святой, люди взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего... из тьмы в чудный свой свет" (1 Петр 2.9).

"Но твердое основание Божие стоит, имея печать сию: "познал Господь своих" и "да отступит от неправды всякий исповедующий имя Господа" (2 Тим 2.19). "Великолепие тверди суть звезды, а украшение бесстрастия – добродетели.

Бесстрастным называется и есть тот, кто плоть свою делал нерастлеваемою страстьми, ум возвысил превыше всякой твари, все чувства покорил уму, душу же свою представил лицу Господа, всегда простираясь к нему, даже и выше сил своих.

Некоторые говорят еще, что бесстрастие есть воскресение души прежде воскресения тела, а другие – что оно есть совершенное познание Бога, второе после ангелов" (святой Иоанн Лествичник).

В нравственном подвиге человека есть какой-то глубочайший смысл для жизни космоса. Таинственные силы чистоты и святости не только возвышают самого человека, приближая к Творцу, но и преображают окружающий его грешный мир. Бог, "дивный во святых своих", облекает себя в их добродетели, и сияние добродетелей святых – отблеск его неизреченной славы, просвещающей миры.

"Добродетель – хитон Божий; его тки – и будешь облачителем Одевающего всю тварь" (преподобный Нил Синайский).

"Бесстрастный – что много говорить?"Не к тому себе живет, но живет в нем Христос" (Гал 2.20), как сказал "подвигом добрым подвизавшийся, течение скончавший и веру" православную "соблюдший" (2 Тим 4.7) (святой Иоанн Лествичник).

2. Смирение святых

Среди добродетелей, украшающих, подобно сияющим звездам, небо совершенного бесстрастия, основной и величайшей считается добродетель смирения. Если в гордости корень всякого греха, то начало всякой добродетели в смирении.

Сущность смирения вовсе не в самоуничижении, как обычно принято думать. Для впавшего в грех смирение действительно может принимать только такую форму, но это лишь первый шаг к смирению истинному. Ведь говорят же о смирении святых ангелов и самого "Единого Бессмертного", кровью своей искупившего грех мира. В этом смирении святости – истинном смирении, которое совершенно недоступно тому, кто не победил стихию греха, нет уже сознания унизительной греховной слабости, нет и горьких слез о темном прошлом. Не жгучее, очищающее пламя раскаяния, иное пламя горит в нем – пламя любви.

"Смирение, благодатию Божиею, в свое время, после многих подвигов, борений и слез, свыше подаваемое ищущим его, несравненно сильнее и выше смирения, бывающего у отпадающих от добродетели. Сподобившиеся его суть воистину мужи совершенные" (преподобный Иоанн Карпафский).

"Смиренномудрие есть риза Божества. В него облеклось вочеловечившееся Слово и через него приобщилось в теле нашем. И всякий облеченный в оное истинно уподобился Нисшедшему с высоты своей, сокрывшему добродетель величия своего и славу свою прикрывшему смиренномудрием, чтобы тварь не была попалена видением сего.

Ибо тварь не могла бы взирать на него, если бы не воспринял он части от нее и таким образом стал беседовать с нею, не могла бы услышать словес из уст его лицом к лицу. Потому-то и сыны Израилевы не могли слышать гласа его, когда глаголал к ним из облака, и сказали Моисею: "С тобою пусть глаголет Бог, и ты возвести нам словеса его, и да не глаголет к нам Бог, дабы нам не умереть" (Исх 20.19).

Да и как тварь могла открыто принять лицезрение его? Видение Бога так страшно, что и ходатай сказал: "Я в страхе и трепете" (Евр 12.21), потому что на горе Синайской явилась сия добродетель славы; гора дымилась и колебалась от страха бывшего на ней откровения, так что звери, приближавшиеся к низшим частям горы, умирали, а сыны Израилевы, очистив себя по повелению Моисееву, три дня уготовлялись и снаряжались, чтобы сделаться достойными слышать глас Божий и видеть Божие откровение; но, когда наступило время, не могли принять видения света его и крепости гласа громов его.

Ныне же, когда пришествием своим излиял благодать свою в мир, то не в трусе, не в огне, не в гласе страшном и крепком снисшел он, но – как дождь на руно и как капля, тихо капающая на землю, и видим был беседующим с нами иным способом, т. е. когда он как бы в сокровищнице утаил обличие свое под завесою плоти (Евр 10.20) и среди нас беседовал с нами в ней, соделав ее себе мановением своим в лоне Девы и Богородицы Марии, дабы мы, видя, что он с нами беседует, как единый из нашего рода, не ужасались при воззрении на него.

Поэтому всякий, кто облекся в то одеяние, в котором видим был сам Творец, облекшись в тело наше, тот облекся в самого Христа, потому что и он пожелал облечься по внутреннему своему человеку в то подобие, в каком Христос видим был твари своей и пожил с нею, и в этом подобии он видим бывает своим сорабам, и сим украсился он вместо одеяния чести и внешней славы.

Посему тварь, словесная и бессловесная, взирая на всякого человека, облеченного в сие подобие, поклоняется ему, как владыке, в честь Владыки своего, которого видела облеченным в это же подобие и в нем пожившим.

Смирение есть некая таинственная сила, которую по совершении всего Божественного жития восприемлют совершенные святые. И не иначе как только одним совершенным в добродетели сила сия дается силою благодати, поскольку они естеством могут принять по определению Божию: потому что добродетель сия заключает в себе все" (святой Исаак Сириянин).

Если попытаться хотя бы приблизительно вскрыть положительное содержание этой добродетели – "смирения совершенных", в ней можно наметить следующие три черты.

Во-первых, в этом смирении окончательно преодолевается то, что можно было бы назвать своекорыстием и скаредностью добродетели. Завоеванная, иногда с огромным трудом и страданиями, добродетель склонна бывает требовать и "по справедливости заслуженного воздаяния".

Там, где служение добру принимает оттенок какого-то ремесла, а нет искусства свободного нравственного творчества, там неизбежна юридически-законническая точка зрения на нравственность – точка зрения хорошего добросовестного наемника.

В главе 20 Евангелия от Матфея приводится притча о том, как некий хозяин вышел рано поутру к работникам в виноградник свой и договорился с ними о плате по динарию в день. Далее, вышедши около третьего часа, шестого и девятого, он видел стоящих на торжище праздно и посылал их на работу в свой виноградник. Наконец, то же он сделал со встретившими его около одиннадцатого часа. По наступлении вечера он велел своему управителю всем, начиная с последних и до первых, дать по динарию. "Пришедшие же первыми думали, что они получат больше, но получили и они по динарию. И, получив, стали роптать на хозяина дома. И говорили: "Эти последние работали один час, и ты сравнял их с нами, перенесшими тягость дня и зной". Ответом на этот вопрос было: "Разве я не властен в своем делать, что хочу? Или глаз твой завистлив от того, что я добр?" (Мф 20.1-15).

В притче о блудном сыне, быть может самой трогательной из евангельских притч, покорный и добродетельный старший сын серьезно разобиделся на своего отца за слишком торжественную и радостную встречу, которую тот устроил его недостойному блудному младшему брату. И действительно: "Вот, я столько лет служу тебе и никогда не преступал приказания твоего, но ты никогда не дал мне и козленка, чтобы мне повеселиться с друзьями моими. А когда этот сын твой, расточивший имение свое с блудницами, пришел, ты заколол для него откормленного теленка".

Понял ли он исполненный величавой благостности ответ отца: "Сын мой! Ты всегда со мною, и все мое твое. А о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся" (Лк 15.29-32).

Добродетель, которая молится молитвою фарисея: "Боже, благодарю тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как этот мытарь" (Лк 18.11), – такая добродетель никогда не поймет, почему "на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии" (Лк 15.7).

"Так нет воли Отца вашего небесного, чтобы погиб один из малых сих" (Мф 18.14).

Во-вторых, в смирении святости возвращается человеку его детство.

"В то время ученики приступили к Иисусу и сказали: "Кто больше в царстве небесном?" Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: "Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в царство небесное. Итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в царстве небесном" (Мф 18.1-4).

"Приносили к нему и младенцев, чтобы Он прикоснулся к ним; ученики же, видя то, возбраняли им. Но Иисус, подозвав их, сказал: "Пустите детей приходить ко Мне и не возбраняйте им, ибо таковых есть царствие Божие. Истинно говорю вам: кто не примет царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него" (Лк 18.15-17).

Итак, нужно как-то уподобиться ребенку, нужно принять Царствие Божие, как принимает дитя, для того чтобы войти в него. Конечно, не детские слабости и недостатки ставятся здесь идеалом для взрослого человека, а то, что мы обыкновенно теряем со своим детством и в чем ребенок духовно выше взрослого, – его невинная простота и беззаботность.

Во фрагментах Гераклита Эфесского есть удивительное изречение: "Вечность – ребенок, забавляющийся игрою: царство ребенка".

Каким ничтожным перед лицом вечности оказывается большая часть того, чем наполнена жизнь "серьезных взрослых людей". Почти всегда они подобны евангельскому богачу, который только и заботится о том, как бы собрать в житницы свои плоды обильного урожая, чтобы можно было сказать душе своей: "Душа, много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись". И не слышит он грозного: "Безумный! В сию ночь душу твою возьмут от тебя: кому же достанется то, что ты заготовил?" (Лк 12.16-20).

Или тот, у кого не забыта ни одна из малых птиц, продающихся по пяти на два ассария, кто полевые лилии одевает так, как не одевался сам Соломон во всем блеске и великолепии своей славы (Лк 12.6, 22-31), не заслуживает доверия своего любимого сына – человека?

"Довлеет дневи злоба его". Смешна перед лицом вечности многозаботливость, с которой человек здесь, на земле, так стремится застраховать себя на "черный день" – завтра, забывая о дне сегодняшнем. Еще смешнее самую добродетель и нравственную деятельность рассматривать только как такой страховой капитал для будущей жизни. Истинная духовная жизнь не знает своекорыстных расчетов.

Критерии важности и ценности в вечном -- не те, что доступны нам, детям земли. Слишком важно и серьезно то, что ожидает нас за пределами земной жизни, чтобы нужна была серьезность и важничанье, которыми взрослые отличаются от детей. Частые порывы детского увлечения, того бескорыстного увлечения, с которым

ребенок отдается любой игре, – вот что только способно открыть нам двери вечности. Ибо там, в "царствии ребенка", – пребывание бессмертных, могучих и прекрасных духов мудрости и любви, вечно предстоящих престолу неизреченной Славы, – духов, подобных детям. (В видении Сведенборга самые старые ангелы выглядели самыми молодыми.)

В-третьих, наконец, смирению и детской простоте святых открывается мудрость, неведомая мудрецам земли. И перед лицом этой высшей мудрости меркнет блеск и слава мудрости земной.

"Ибо написано: погублю мудрость мудрецов и разум разумных отвергну (Ис 29.14).

Где мудрец? Где книжник? Где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? (Ис 33.18).

Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих.

Потому что немудрое Божие премудрее человеков и немощное Божие сильнее человеков" (1 Кор 1.19-21,25).

Только истинное смирение в силах освободить себя от гипноза самовлюбленной "мудрости мира сего" и до конца понять все ее "безумие перед Богом" (1 Кор 3.19). Сама по себе земная мудрость не отвергается, отвергаются лишние претензии, стремление поставить себя судьею над откровениями Абсолютного. Здесь-то она действительно безумна.

Велик и прекрасен подвиг бескорыстного искания истины, но как часто это искание подменяется служением материальным расчетам и личному самолюбию. Как часто дух века и научная мода являются идеалами, перед которыми в любой момент готовы преклонять колени гордо выступающие служителями истины.

Каждое новое поколение в своем большинстве бывает склонно считать, что настоящая жизнь началась только с него и что успехи сегодняшнего дня делают почти ненужным обращение к прошлому, забывая, что есть истины вневременные, которые устареть не могут. Эти истины открылись некогда чистым сердцам и сильным духом и тысячелетиями правят жизнью людей. Но невежественное высокомерие представителей "мудрости мира сего" ставит себе в заслугу разрыв с великими духовными традициями прошлого – "с верою отцов".

Глубочайший объективный смысл подвига юродства, быть может труднейшего из подвигов, в иронии над этой мудростью поденок, над благополучием и человеческой славой "победителей в жизненной борьбе". "Дурак" смеется над самовлюбленными "мудрецами", "нищий" ставит себя в такие условия, что "богач" ничего не может

дать ему от своего "богатства"; "последний бродяга" выступает грозным обличителем могущественных владык. (Ср., например, эпизод с юродивым при завоевании Новгорода Иоанном Грозным.) В древности этот момент проходил красной нитью в жизни и деятельности Сократа, в новое время повторился в жизни "российского Сократа" – украинского философа Г. С. Сковороды. Был он и в проповеднической деятельности святого апостола Павла (см. 1 Кор, особенно 1-4, 8-14).

В чем же сущность мудрости совершенных, которая открывается только истинному смирению?

"Когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих.

Ибо и иудеи требуют чудес, и еллины ищут мудрости. А мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, а для еллинов безумие" (1 Кор 1.21-23). Это – мудрость о Кресте. Она говорит о непостижимой жертве, принесенной Богом миру для его спасения, о трагическом величии ведущего на Голгофу крестного пути уничижения и неслыханных страданий, о любви и жалости бесконечной к распинающим...

"Жертвы и приношения ты не восхотел, но тело уготовал мне. Всесожжения и жертвы за грех неугодны тебе.

Тогда я сказал: "Вот, иду, как в начале книги написано о мне, исполнить волю твою, Боже" (Пс 40/39/.7-9; Евр 10.5-7).

"Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу.

Но уничижил себя самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек;

смирил себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной" (Флп 2.6-8).

"Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились его нищетою" (2 Кор 8.9).

В жертвенном акте любви Бога к миру кровию "Единого Безгрешного", смирившего себя "даже до смерти, и смерти крестной", омыты грехи мира. Кровью святых его из любви к Богу и людям, идущим тем же крестным путем смирения и жертвенной любви, просветляется, духовно оплодотворяется и преображается жизнь мира.

"Истинно, истинно говорю вам: если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно, а если умрет, то принесет много плода.

Любящий душу свою погубит ее, а ненавидящий душу свою в мире сем сохранит ее в жизнь вечную.

Кто мне служит, мне да последует, и где я, там и слуга мой будет. И кто мне служит, того почтит Отец мой" (Ин 12.24-26).

Когда-то двое из ближайших учеников Спасителя, "сыны грома" Иаков и Иоанн, просили о том, чтобы он дал им сесть одному по правую сторону, а другому по левую, в славе его. Но Иисус сказал им: "Не знаете, чего просите. Можете ли пить чашу, которую я пью, и креститься крещением, которым я крещусь?" (Мк 10.35-38).

Это – чаша предсмертного ужаса и тоски молитвы в Гефсиманском саду. Это – возглас на кресте: "Элои, Элои! Лама савахфани?"

"Ибо Сын Человеческий не для того пришел в мир, чтобы ему служили, но чтобы послужить и отдать душу свою для искупления многих" (Мк 10.45).

3. Сердце милующее

В душе, очистившей себя от темных страстей и облеченной в белоснежные одежды совершенной чистоты и смирения, загорается пламя любви и жалости безмерной ко всякому творению Божьему, страдающему в порабощении темной силе греха. Уподобляясь совершенству Бога, как солнце, готова излить эта любовь свет и тепло свое н а в с е живущее. Ибо вступила душа на высоте этой в сонм сынов Отца Небесного, повелевающего солнцу своему "восходить над злыми и добрыми" и посылающего "дождь на праведных и неправедных" (Мф 5.45), – того, кто "благ и к неблагодарным и злым" (Лк 6.35).

"Творящий милостыню, подражая Богу, не делает различия между злым и благим, между праведным и неправедным в потребностях телесных. Но всем равно разделяет соразмерно с нуждою, хотя добродетельного за благое расположение его предпочитает порочному.

Как Бог, по естеству благий и бесстрастный, хотя всех равно любит как свои создания, но добродетельного прославляет как родственного ему и нравом, а порочного милует по благости своей и, наказуя в веке сем, обращает его, так и человек благомыслящий и не страстный любит равно всех человеков: добродетельного по естеству и за благое расположение воли, а порочного – как по естеству, так и из сострадания, милуя его, как несмысленного и во тьме ходящего" (святой Максим Исповедник).

Вот заповеди любви и сострадания, оставленные нам достигшими высоты этой:

"Распростри одежду свою над согрешающим и покрой его. Если не можешь взять на себя грехов его и понести за него наказание и стыд, то будь, по крайней мере, терпелив и не стыди его".

"Если кто, сидя на коне, протянет к тебе руку, чтобы принять милостыню, не откажи ему, потому что в это время он, без сомнения,

скуден, как один из нищих. Когда же подаешь, подавай с великодушием, с ласковостью на лице и снабди его в большей мере, нежели сколько просил он".

(Горек чужой хлеб! Нужна необычайная деликатность со стороны дающего, чтобы смягчить горечь эту.)

"Не отделяй богатого от бедного и не старайся распознавать достойного от недостойного; пусть все люди будут для тебя равны для доброго дела. Ибо сим способом можешь и недостойных привлечь к добру, потому что душа посредством телесного (благодеяния) скоро привлекается в страх Божий". "Благотворением и честью уравнивай всех людей, будет ли кто иудей, или неверный, или убийца, тем паче, что и он брат тебе, одной с тобой природы и не с ведением заблудился от истины" (святой Исаак Сириянин).

"Кто бы ни пришел к ним, друг или противник, вор или разбойник, да будет принят благосклонно" (из устава святого Франциска).

Мощнейшие из сил духовных – силы сострадания и жалости поднимают душу до великого "дерзновения", которое "выше не только страстей, но и чистоты" (святой Исаак Сириянин).

И в душе, им охваченной, снимаются для любви границы не только между отдельными людьми, не только между человеком и всей остальной природой, но даже между миром земным и иными, нездешними мирами, которые открываются лишь прошедшим врата смерти. Горящее нездешнею любовью "сердце милующее" дерзновенно повергается перед Богом в молитве не только за все живущее, но и за темных духов, от истины отступивших.

Ибо "сердце милующее" есть "возгорение сердца у человека о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них очи у человека источают слезы от великой и сильной жалости, объемлющей сердце. И от великого терпения умаляется сердце его и не может оно вынести или слышать или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварию. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и очистились; а также и об естестве пресмыкающихся молится с великой жалостью, какая без меры возбуждается в сердце его по уподоблению в сем Богу" (святой Исаак Сириянин). Только этой молитвой святых стоит мир.

4. "Память смертная" и "хождение пред Богом"

Когда возвратит себе душа утраченное с потерею чистоты богоподобие и приобщится порывом любви к Божественной жизни, ум человека

поднимается до непрестанного созерцания истинной, ноуменальной природы, мира и его отношений к Богу как к своему Творцу и Промыслителю.

Это состояние не имеет специального названия в аскетической литературе. Лучше всего оно характеризуется как "благодать непрестанной молитвы". "Память смертная" есть начало, "память Божия" – завершение этого состояния.

"Ничего нет страшнее памяти смертной и дивнее памяти Божией: та вселяет спасительную печаль, а эта исполняет духовным веселием. Ибо пророк Давид поет: "Помянух Бога и возвеселихся" (Пс 77/76/.4), а премудрый учит: "Помни о конце твоем и вовек не согрешишь" (Сир 7.39) (Илия Екдик).

Переживания человека перед лицом смерти носят совершенно различный характер в зависимости от степени его духовного развития.

Первым и самым элементарным является животный страх перед физическими страданиями умирания и ужас пустоты небытия, грозящей поглотить человека. Обычно человек всячески гонит от себя мысль о смерти, и, в сущности, почти каждый живет так, как будто бы ему, одному из всех людей, было дано физическое бессмертие. На пути духа человек должен прежде всего и окончательно преодолеть эту иллюзию и уметь всегда смотреть правде в глаза, как бы ни была страшна она.

На известной ступени он начинает переживать физический страх как нечто глубоко унизительное для человеческого достоинства, а видение вневременных элементов, определяющих в конечном счете и эмпирически данную нам преходящую природу окружающего нас мира и наших душевных переживаний, делает немыслимым восприятие смерти только как простого уничтожения жизни данного существа. (Ср. раскрытие этой интуиции вневременных элементов в мире "вечно рождающегося и погибающего" в "Федоне" Платона.) Таким образом в большей или меньшей степени преодолевается первый – низший вид страха смерти, при наличии которого "непрестанное памятование часа смертного" было бы для человека прямо невыносимым и совершенно раздавило бы его.

Есть еще иной вид страха смерти – страх будущего мира вечности. Слишком живо чувствует человек данные ему бесконечные возможности и свое неумелое, подчас прямо преступное разбрасывание в жизни доверенного ему сокровища. А то и просто зарывается это сокровище в землю, чтобы до смерти не доставлять беспокойства своему временному владельцу, ищущему, прежде всего, "покоя", а не "истины" (В. В. Розанов). "Раб ленивый и лукавый" боится встречи со своим Господином, которому он должен дать отчет в употреблении доверенных ему талантов.

Не менее страшна ответственность наша и за ту часть дарованного, которую мы употребляли в жизни. Призванные к нравственному творчеству, очищающему и преображающему мир, мы, в актах рабствующей греху воли, постоянно становимся виновниками темных деяний, последствия которых по неумолимому закону причинности ложатся черною тенью на грядущие события истории мира. Поистине дети несут на себе грехи отцов, и отцы ответственны за дела детей.

Горе соблазнившему одного из малых сих!

"Знай, что если от тебя выйдет огонь (соблазна) и пожжет других, то Бог от руки твоей взыщет души, пожженные огнем твоим. Если ты и не ввергаешь в огонь, но соглашаешься с ввергающим и услаждаешься этим, то на суде будешь сообщником его" (святой Исаак Сириянин).

Неизменное упование на милосердие Пролившего свою кровь за грехи мира и любовь к Нему побеждает оба вида страха смерти.

"Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он.

В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение. Боящийся не совершен в любви" (1 Ин 4.17-18).

"Человек, пока не в нерадении, боится часа смертного, а когда приблизится к Богу, боится сретения суда: когда же всецело подвинется вперед, тогда любовию поглощается тот и другой страх. Почему же это? Потому что, когда остается кто в ведении и житии телесном, ужасается он смерти; когда же бывает в ведении душевном и в житии добром, ум его всякий час бывает занят памятованием будущего суда, так как право стоит он по самому естеству, движется в душевном чине, пребывает в своем ведении и житии и добре устрояется для того, чтобы приблизиться к Богу. Но когда достигнет оного ведения истины вследствие движения в нем уразумения тайн Божьих и вследствие утверждения надежды будущего, тогда любовию поглощается оный телесный человек, подобно животному боящийся заклания, и человек разумный, боящийся суда Божия; соделавшийся же сыном украшается любовию, а не устрашающим вразумляется жезлом. "Я же и дом "Отца Моего" служить будем Господу" (святой Исаак Сириянин).

Когда физический страх смерти отступил перед мужеством, а страх вечного осуждения побежден любовью, вопрос о личной судьбе человека здесь, на земле, и за гробом перестает играть для него решающую роль. Тогда-то приоткрывается для него завеса над тайной смерти.

Он узнает, что не должно бояться смерти, "потому что Бог уготовал, чтобы соделаться тебе выше ее" (святой Исаак Сириянин).

"Первая мысль, которая по Божьему человеколюбию западает в человека и руководит его душу к жизни, есть западающая в сердце

мысль об исходе сего естества... И как бы основание какое полагает в человеке сопутствующая ему Божественная сила, когда восхощет явить в нем жизнь. И если человек эту, сказанную нами, мысль не угасит в себе житейскими связями и суесловием, но будет возращать ее в безмолвии, и пребудет в ней созерцанием, и займется ею, то она поведет человека к глубокому созерцанию, которого никто не в состоянии изобразить словом.

...Будем же разуметь это не о том первом помысле, который напоминанием своим возбуждает в нас память смертную, но о полноте сего дела, когда влагает оно в человека неотлучную память о смерти и когда постоянным помышлением о ней человек поставляется в состояние непрестанного дивления. Ибо первый помысел есть нечто телесное, а сей последний есть духовное созерцание и благодать. Сие созерцание облечено в светлые мысли" (святой Исаак Сириянин).

В этом созерцании смерть является великим покоем субботы – седьмого дня, следующего за страданиями, подвигами и непрестанной борьбой делания жизни.

"Истинная и несравненная суббота есть гроб, показующий и знаменующий совершенное успокоение от тягости страстей и от сопротивного покою делания. Там субботствует все человеческое естество – и душа и тело.

Бог в шесть дней привел в порядок весь состав мира сего, устроил стихии, приснодвижному их движению дал благоустройство для служения, и не остановятся они в течении до своего разорения. Их-то силою, т. е. силою первобытных стихий, составил он и наши тела. Но и стихиям не дал он покоя в движении их, ни телам нашим, из стихий происшедшим, отдохновения от делания. Предел же отдохновения от делания положил в нас до тех пор, когда тела наши последуют первому своему сродству, и это есть разрешение от жизни сей. Так и Адаму сказал: "В поте лица твоего будешь есть хлеб свой". И долго ли будет сие? "Доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят" и которая возвратит тебе "тернии и волчцы" (Быт 3.18-19).

Вот тайна делания жизни сей, пока ты живешь" (святой Исаак Сириянин).

А там, за пределами смерти как великого покоя субботствования стихий и всей человеческой природы созерцанию открывается "превосходящая помышления" тайна "восьмого дня" – воскресного для вечности (святой Исаак Сириянин).

И в этом далеком, таинственном, ослепительно сверкающем образе последнего торжества победоносной жизни по ту сторону смерти и времени раскрывается истинный смысл творчества Всесовершенного. "И увидел Бог все, что он создал, и вот хорошо весьма" (Быт 1.31).

Откровение тайны смерти новым, нездешним светом озаряет и жизнь. Вся красота и таинственная, бездонная глубина ее раскрывается лишь перед лицом надвигающейся смерти.

На какой бы ступени духовного развития человек ни стоял, приближение смерти вызывает в нем прежде всего необычайное обострение чувства жизни. (Это чувство – по существу духовного порядка – может иногда заглушаться физическими страданиями или обессиливаться старческой дряхлостью.) Вся красота и ценность жизни, наверное, никем не переживается с такой силой, как приговоренным к смерти. Человеку кажется тогда, что, если бы только удалось ему сохранить жизнь, он не прожил бы даром уже ни одного мгновения. Как величайшее благо принимается им возможность жить и дышать, слышать, видеть и входить в общение с окружающей природой и другими людьми. Поистине, смерть поет самый торжественный и чарующий гимн жизни, потому что только перед лицом смерти дано человеку видеть ее настоящую красоту. Образ смерти бесследно отсеивает жалкое марево пошлости и нудных "мелочей" жизни, обычно застилающих ее истинный лик от духовного взора человека. В нем единственное лекарство против духовного паралича – плоского самодовольства жизненного квиетизма. Физическое бессмертие нашей природы в ее теперешнем состоянии порабощенности греху было бы безвыходным духовным тупиком для нее, так как слабый дух наш был бы всецело и навеки захвачен в плен стихийными силами материального и душевного мира. (В этом все безумие идеала физического бессмертия для человека в его теперешнем состоянии. Ср. учение Федорова.)

"Не только смерть, – говорит И. К. Лафатер, – одухотворяет наше безжизненное существо, но одна мысль о смерти придает более прекрасную форму жизни".

Через смерть доносится до нас голос вечности и открывается прозрение в иные миры.

Таинственные голоса жизни, исходящие из ее бездонной глубины, говорят человеку только о том, что за пределами видимого и невидимых миров, им переживаемых, пребывает вечный Первоисточник всего сущего, от которого все пошло и к которому все возвратится.

Близится Вечная Ночь... В страхе дрогнуло сердце...
Пристальней стал я глядеть в тот ужасающий мрак...
Вдруг в нем звезда проглянула, за нею другая и третья,
И наконец засиял звездами весь небосклон.
Новая в каждой из них мне краса открывалась всечасно.
Глубже мне в душу они, глубже я в них проникал...
В каждой сказалося слово свое, и на каждое слово,

С радостью чувствовал я, отклик в душе моей есть;
Все говорили, что где-то за ними есть Вечное Солнце.
Солнце, которого свет – блеск и красу им дает...
(А. Майков. Из Аполлодора Гностика.)

Это солнце умного мира – источник жизни и истины – видел Платон пребывающим по ту сторону всякой сущности ("Государство").

"Блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, единый имеющий бессмертие... обитает в неприступном свете, которого никто из человеков не видел и видеть не может" (1 Тим 6.15-16).

Да и не только "никто из человеков". Могучие бестрепетные херувимы в страхе крыльями закрывают свои очи перед "бездной в Боге".

Мир в Боге, но не Бог в мире. Образы мира, в которых раскрывает себя Несказанный, – только образы Его. Ни один из них не может до конца выразить сущность и природу того, кто пребывает превыше всякой природы и сущности. Нет ему достойного имени ни на языке людей, ни на языке ангелов...

Но Неведомый, в таинственной бесконечной дали пребывающий от всего сотворенного, переживается в то же время как самый близкий для всякого творения, более близкий ему, чем сама его тварная природа.

Постоянное видение Лика Божьего, обращенного ко всему миру и каждой твари в отдельности, живое переживание вездеприсутствия Божия и взора его, до конца проникающего все и всех ("Всевидящее око") – это состояние именуется в Ветхом Завете "хождением перед Богом", а в христианской аскетической литературе "священной молитвой".

"О молитве, братие, многое нам и великой важности слово, и, поистине сказать, она есть от Бога преподанное нам дело, глава всякого другого. Есть же молитва то, чтобы с Богом быть, всегда со-сущим Богу быть, иметь, как говорит Давид, душу, прилепленную к нему и нерасторжимую с ним, и ум, неотторжимый от него. "К тебе прилепилась душа моя", – говорит он (Пс 63/62/.9) и еще: "Душа моя в руку твою выну" (Пс 119/118/.109) (Блаженнейший Симеон Архиепископ Солунский).

Это переживание, вообще говоря, живее и ярче было в ветхозаветном человечестве, чем во времена более поздние. Недаром оттуда идет книга, являющаяся наиболее ярким выразителем этого состояния, одна из глубочайших и наиболее удивительных книг, дарованных человечеству, – Псалтирь. Свет ее освещал великим святым

и подвижникам древности их пути к Богу. И нам до сего времени светит она тем же светом...

Выше поднимается человек – острее становится его духовное око и глубже созерцание. Видит он, наконец, во всей твари отблеск неизреченной славы Божьей, слышит, как торжественная Осанна гимна земного творения сливается со славословием ангелов и его собственная молитва звучит как один из голосов бесконечного хора. "Жизнь в Боге есть последняя цель всех подвижнических трудов и верх совершенства. Сам Бог показал сие святому Антонию, когда он сподобился такого откровения в пустыне: есть в городе некто подобный тебе, искусством врач, который избытки свои отдает нуждающимся и ежедневно поет с ангелами Трисвятое".

Это славословие ангелов слышится в удивительном гимне, который воспели среди огня, благословляя и прославляя Бога, три отрока, брошенные в раскаленную печь по повелению царя Навуходоносора, как повествуется о том в книге пророка Даниила.

"Благословен ты, Господи, Боже отцов наших, и хвальный и превозносимый навеки, и благословенно имя славы твоей, святое и прехвальное и превозносимое вовеки.

Благословен ты в храме святой славы твоей, и прехвальный и прославленный вовеки.

Благословен ты, видящий бездны, восседающий на херувимах, и прехвальный и превозносимый вовеки.

Благословен ты на престоле славы царства твоего, и прехвальный и превозносимый вовеки.

Благословен ты на тверди небесной, и прехвальный и превозносимый вовеки.

Благословите, все дела Господни, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, ангелы Господни, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, небеса, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите Господа, все воды... пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, все силы Господни, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, солнце и луна, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, звезды небесные, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, всякий дождь и роса, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, все ветры, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, огонь и жар, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, холод и зной, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, росы и инеи, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, ночи и дни, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, свет и тьма, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, лед и мороз, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, иней и снег, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, молнии и облака, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Да благословит земля Господа, да поет и превозносит его вовеки.

Благословите, горы и холмы, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите Господа, все произрастания на земле, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, источники, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, моря и реки, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите Господа, киты и все движущееся в водах, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, все птицы небесные, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите Господа, звери и весь скот, пойте и превозносите его вовеки.

Благословите, сыны человеческие, Господа, пойте и превозносите его вовеки.

. . . . . .

Славьте Господа, ибо он благ, ибо вовек милость его.

Благословите, все чтущие Господа, Бога богов, пойте и славьте, ибо вовек милость Его" (Дан 3.52-82, 89-90).

Из той чистой глубины, которую не может затронуть темная стихия греха, где бессильны смерть и тление, несется торжественное великое славословие всей твари Творцу. В нем слабый отблеск неисказанного света, которым некогда засияет мир в Боге, отблеск грядущего Царства Славы.

И здесь, на земле, этот отблеск узревшие услышали отголоски далекой торжественной мелодии вечности и становятся по ту сторону смерти.

Из глубины тысячелетий сияет нам образ триста шестьдесят пять лет своей жизни "ходившего пред Богом" и, минуя смерть, таинственно перенесенного в Царство Славы, которое лишь в далеком будущем откроется для всего остального мира.

"Всех же дней Еноха было триста шестьдесят пять лет. И ходил Енох пред Богом; и не стало его, потому что Бог взял его" (Быт 5.23-24).

VI. ТАЙНА СВЯЩЕННОГО МОЛЧАНИЯ

Тайна – вот во что упирается религиозно-мистический опыт пути чистоты. Все воспринимаемое нами в "преходящем образе мира" воспринимается как онтологический символ, как образ иного, за ним сокрытого. Это не утверждение призрачности окружающего нас мира, не иллюзионизм. Все преходящие вещи имеют свою онтологическую природу и в "мире вечно рождающегося и погибающего, поистине же никогда не сущего" (Платон); все вещи, в известном смысле, суть лишь то, чем они нам являются. Но в этом "являющемся", даже в самой эфемерной и ничтожной из вещей есть непреходящее ядро вечности. Вещные образы непреходящего бытия не только открывают нам его, но они же его и закрывают. Они – и язык, которым говорит нам тайна бытия, они – и покровы, эту тайну облекающие.

На каждом мистическом пути, рано или поздно, наступает момент, когда нужно отказаться от внешнего языка вещей, от человеческого слова, его выражающего, для того чтобы услышать "тайны невыразимые". Таков истинный смысл того "священного молчания", о котором говорит мистико-аскетическая литература всех времен и народов.

Есть своеобразное внутреннее противоречие во всякой попытке говорить о молчании. Слова, по существу, бессильны описать этот духовный опыт, и все, что писалось и говорилось об этом, надо рассматривать лишь как слабый намек, как весьма неточное указание на него.

Прежде всего нужно различать двоякого рода молчание: молчание как сон души и молчание как ее высшее бодрствование.

Можно молчать от скудости душевного содержания, от душевной пустоты, оттого что нечего сказать, от бессилия в слове.

Такое молчание, конечно, ничего особенно высокого из себя не представляет, но оно бесконечно выше, а главное, честнее всякой попытки скрыть свою душевную пустоту от других и от себя самого, наполнив ее, хотя бы призрачной, шумихой красивых и блестящих мертвых слов.

Сколько слабых и нежных ростков зарождающейся живой мысли гибнет в этой атмосфере, отравленной ложью. Ибо ложь, а не пустота и бессодержательность только во всяком слове, бесплодно потрясающем воздух. Вот почему на последнем суде придется человеку дать ответ за "всякое слово праздное".

Есть и иное молчание – молчание души, переполненной невыразимым. Его знают поэты: они тщетно борются с бедностью языка, при которой в известные моменты неизбежно "мысль изреченная есть ложь".

Как беден наш язык! – Хочу и не могу. –
Не передать того ни другу, ни врагу,
Что буйствует в груди прозрачною волною.
Напрасно вечное томление сердец,
И клонит голову маститую мудрец
Пред этой ложью роковою.
(Фет)

Если язык наш беден и бессилен даже для звуков земли, то что мог рассказать "восхищенный до третьего неба" и там "слышавший неизреченные глаголы" (2 Кор 12.2-4).

Смиренное молчание души, познавшей скудость свою, есть первый шаг по пути к тому молчанию, которое обладает царскими сокровищами.

Решившийся идти путем молчания должен быть готов с первых же шагов встретить опасности, ему дотоле неведомые. Ушедши от окружающего мира и погрузившись в безмолвие, отшельник остается лицом к лицу только с самим собою. Страшная душевная буря – "буря помыслов" встречает дерзнувшего плыть по "свирепому морю молчания" (святой Исаак Сириянин). Он должен вступить в открытую борьбу с духами дерзкого, богоборческого самоутверждения, безумной хулы и отчаяния. Здесь борьба идет "среди таких искушений, каких многие не только не могут претерпеть самым делом, но даже и слух их не в состоянии будет вместить их" (Великий Варсонуфий).

Один из братьев, живших с аввой Филимоном, рассказывал: "Сидя однажды подле него, я спросил его: был ли он искушаем наветами демонскими, живя в пустыне? Он же сказал: "Прости,

брат, – если попустит Бог прийти на тебя искушениям от дьявола, каким я подлежал, то не думаю, чтобы ты мог вынести горечь их. Мне семидесятый год или с прибытком, много претерпел я искушений, живя в разных пустынях в совершенном безмолвии; что же испытал я и вытерпел от этих демонов, горечи того не полезно повествовать тем, кои не искусили еще безмолвия" (Многополезное сказание об авве Филимоне).

Непрестанная память смертная и всецелое предание себя воле Божьей – единственное оружие в этой борьбе, на которую может отважиться лишь душа, достигшая великой мощи и чистоты. Безумие и смерть еще не худший исход для побежденного...

Но когда действием благодати Божьей, в результате победы над темною стихией греха, будет достигнуто "умирание помыслов", когда мир и божественная тишина безмолвия найдут на душу, услышит она, как доносятся до нее голоса иных миров, и начнет познавать тайны неведомые и в слове невыразимые.

"Когда чувства заключены безмолвием, не позволяется им устремляться вне, и при помощи безмолвия устареют памятования; тогда увидишь, что такое – естественные помыслы души, что такое – самое естество души и какие сокровища имеет она сокрытыми в себе. Сокровища же сии составляют познание бесплотных, возникающее в душе само собой без предварительной мысли о нем и без труда. Человек даже не знает, что таковые помыслы возникают в природе человеческой. Ибо кто был ему учителем? Или как постиг он то, что, и будучи умопредставлено, не может быть уяснено для других? Или кто был наставником его в том, чему нимало не учился он у другого?" (святой Исаак Сириянин).

Перед человеком начинает открываться таинственная онтологическая природа того священного безмолвия, волнами которого омывается его дух.

"В первый день сотворено девять духовных природ в молчании и одна природа – словом, и это – свет" (святой Исаак Сириянин). "Молчание есть таинство будущего века, а слова суть орудия этого мира. Человек – постник пытается душу свою молчанием и непрестанным постом уподобить естеству духовному. Когда человек в божественном делании отлучает себя на то, чтобы пребывать в своем сокровенном, тогда посвящается он в сии таинства, и служение его бывает исполнено Божественных таинств и через оное и невидимых Сил и святыни, господствующей над тварями Власти" (святой Исаак Сириянин). Не человеческое познание, а иное сверхчеловеческое ведение дается тогда душе.

"Когда ведение вознесется над земным и над попечениями о делании земного и начнет испытывать свои помышления в том, что

сокрыто от очей внутри, и некоторым образом станет пренебрегать тем, от чего бывает непотребство страстей, и простреется горе, и последует вере в попечении о будущем веке, и в вожделении обетованного нам, и в изыскании сокровенных таинств, тогда сама вера поглощает сие ведение и обращается и рождает его снова, так что всецело становится оно духом.

Тогда может воспарять оно на крылах в области бесплотных, касаться глубин неосязаемого моря, представляя в уме Божественные и чудные действия правления в естествах существ мысленных и чувственных, и исследует духовные тайны, постигаемые мыслью простою и тонкою" (святой Исаак Сириянин).

Это – тайна мира и Бога.

Человек обычно привык оценивать все окружающее лишь с точки зрения своей пользы, своих страдания или наслаждений. Он ставит себя в центр мира и свои моральные и эстетические критерии готов признавать единственным основанием для оценки всего творения.

Только созерцанию, "воспарившему на крылах в область бесплотных", открывается истинный смысл того, что изречено устами пророка: "Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – мои пути, говорит Господь.

Но как небо выше земли, так пути мои выше путей ваших и мысли мои выше мыслей ваших".

Нужно совершенно отрешиться от чисто человеческих оценок, нужно до конца преодолеть антропоцентризм, для того чтобы увидеть истинный внутренний лик твари таким, каким являет он себя пред очами Всевидящего, – лик Софии.

И этот таинственным светом просиявший лик Премудрости Божьей открывается тогда просветленному духовному взору как сама Красота.

"Ибо когда по долгом времени в келии твоей, среди дел труда, среди хранения сокровенного и среди воздержания чувств от всякой встречи, осенит тебя сила безмолвия, тогда сретаешь сперва радость, без причины овладевающую по временам душой твоей, и потом отверзятся очи твои, чтобы по мере чистоты твоей видеть крепость твари Божией и красоту созданий. И когда ум путеводится чудом сего видения, тогда и ночь и день будет для него едино в славных чудесах созданий Божиих" (святой Исаак Сириянин).

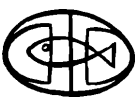
"Бога знаем мы не по существу его, но по великолепию творений его и его о них помыслу. В них, как в зеркале, видим мы беспредельную его благость, премудрость и силу" (святой Максим Исповедник).

"Господь воцарися, в лепоту облечеся".

И иные тайны открываются созерцанию просветленного духа: несказанные тайны жизни в самом Боге.

"Преспевающие в духовном совершенстве, когда просвещаются или осияваются в уме, тогда видят мысленно славу Господа и научаемы бывают мысленно Божественною благодатию ведению за ведением, восходя от созерцания сущего к познанию того, что воистину есть выше всего сущего.

Приближающиеся к совершенству, видя только еще отчасти беспредельность и сознавая непостижимость того, что видят, удивляются и приходят в изумление".



АРХИВ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИОТЕКИ

К БИОГРАФИИ И. С. ГАГАРИНА

ЖИЗНЬ и труды И. С. Гагарина принадлежат истории русской культуры. Его имя можно встретить в биографиях многих русских писателей XIX в. – от Пушкина до Н. С. Лескова. Значительна роль Гагарина в публикации творческого наследия П. Я. Чаадаева. В 1860-1862 гг. Гагарин впервые издал "Философические письма" и другие произведения П. Я. Чаадаева[1]. И. С. Гагарин был также популяризатором, издателем и хранителем литературного наследства Ф. И. Тютчева[2]. В истории русской общественной мысли важное место занимает полемика Гагарина со славянофилами в 40-60-х гг. XIX в. [3].

Однако жизнь и деятельность И. С. Гагарина мало привлекали внимание исследователей. Не написана еще и его биография. В жизни Гагарина можно выделить два периода. Первый – с 1831 до 1842 г., когда Гагарин состоял на русской дипломатической службе в С.–Петербурге, Мюнхене, Париже и Вене. Второй – с 1842 до 1882 г., начиная с его перехода в католичество и вступления в Орден Иисуса (иезуитов).

Первым биографом И. С. Гагарина был Шарль Клер, опубликовавший в 1883 г. (через год после смерти Гагарина) большую статью о нем в журнале "Ревю дю монд католик"[4]. Автор статьи частично использовал архив И. С. Гагарина, его дневники, небольшую часть переписки. К сожалению, Ш. Клер не использовал официальные документы биографического характера из архива Гагарина и поэтому многие сведения о биографии Гагарина в статье отсутствуют. В 1894 г. личность Гагарина привлекла внимание русского историка В. А. Бильбасова. Публикуя два письма Ю. Ф. Самарина, адресованные И. С. Гагарину, Бильбасов коснулся биографии Гагарина и отметил, что "имя князя Гагарина, друга Самарина, Чаадаева, Тютчева", незнакомо русским читателям. "Его и прежде мало кто знал в России, никто не знает теперь; его труды, всецело проникнутые любовью к родине, совершенно неизвестны в России и мало кого интересуют за ее пределами"[5]. Историк П. О. Пирлинг, многолетний сотрудник И. С. Гагарина по Славянской библиотеке, посвятил Гагарину статью,

которая была помещена в "Русском биографическом словаре"[6]. Статья П. Пирлинга до сих пор является одним из основных источников для биографии Гагарина, но из-за вынужденной краткости она, конечно, не могла дать подробной биографии И. С. Гагарина. Вероятно, П. Пирлинг предполагал написать книгу о И. С. Гагарине. Об этом свидетельствует одно из писем русского историка Е. Ф. Шмурло, адресованное Пирлингу в марте 1914 г.: "А отчего Вы медлите с изданием "Ivan Gagarine" ? Истину никогда не рано публиковать"[7]. К сожалению, книга Пирлинга о Гагарине так и не увидела света.

Немногочисленные работы о Гагарине, появившиеся в последние годы, не приводят каких-либо новых документальных материалов, связанных с его биографией[8].

Для изучения жизни и деятельности Гагарина большое значение имеют официальные документы биографического характера, сохранившиеся в его архиве. Так, в архиве хранятся 16 паспортов Гагарина за 1833-1881 гг., которые позволяют уточнить даты и маршруты его путешествий. Сохранился также указ от 16 ноября 1837 г. о производстве И. С. Гагарина в чин губернского секретаря, копия отношения Департамента хозяйственных и счетных дел Министерства иностранных дел Московскому Главному архиву МИД о производстве И. С. Гагарина с 1 сентября 1832 г. в "актуариусы 14 класса", отношение министерства императорского двора И. С. Гагарину от 22 сентября 1842 г. с запросом о том, намерен ли он продолжать службу, и некоторые другие документы. Среди этих материалов особый интерес представляет публикуемый ниже аттестат, выданный И. С. Гагарину 14 августа 1842 г. после его выхода в отставку. В этом документе в сжатой форме изложена история службы Гагарина в дипломатическом ведомстве России. Поскольку мы не располагаем послужными списками Гагарина, аттестат, составленный, вероятно, на основе последнего послужного списка, представляет собой важный источник для его биографии.

Текст аттестата – на бланке Департамента хозяйственных и счетных дел Министерства иностранных дел, писарская рукопись, подписи – автографы. Аттестат датирован 14 августа 1842 г.

Публикуемый документ хранится в Отделе рукописей Славянской библиотеки (Bibliothèque Slave. Section des manuscrits) и печатается по общепринятым правилам публикации исторических материалов XIX в. – по современной орфографии с сохранением в то же время всех особенностей языка и стиля документа.

Л. Ш.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См. И. С. Гагарин – издатель "Философических писем" П. Я. Чаадаева. Публикация Л. Шура. – "Символ", № 9, 1983, стр. 219-236.

2. См. И. С. Гагарин – издатель Ф. И. Тютчева и хранитель его литературного наследства. Публикация Л. Шура. – "Символ", № 11, 1984, стр. 197-229.

3. См. Из истории полемики И. С. Гагарина со славянофилами в 60-х гг. XIX в. – "Символ", № 7, 1982, стр. 178-189.

4. См. Ch. Clair. Premières années et conversion du prince Jean Gagarin. – "Revue du Monde Catholique", t. XIX, 1883, 15 Juin, p. 831-842; 1 Juillet, p. 27-41; 15 Juillet, p. 194-212; 15 Août, p. 525-537; 1 Septembre, p. 712-721.

5. Самарин Гагарину о Лермонтове. [Публикация В. Бильбасова.] – "Новое слово", 1894, кн. 2, стр. 44. То же в кн.: В. А. Бильбасов. Исторические монографии. Т. II. СПб., 1901, стр. 413.

6. См. Русский биографический словарь. [Т. IV.] "Гааг – Гербель". М., 1914, стр. 69-74.

7. Е. Ф. Шмурло. Письмо П. Пирлингу, 28 марта 1914. – BS. Archives Pierling.

8. См. J. Remmers. De Herenigingsgedachte van I. S. Gagarin, S. J. Tilberg, 1951. В последние годы биография Гагарина привлекла некоторое внимание исследователей в связи с тем, что Гагарин был одним из свидетелей событий, связанных с дуэлью и смертью Пушкина. См. М. Яшин. К портрету духовного лица. – "Нева", 1966, № 2, стр. 169-176, № 3, стр. 186-198. Мы не останавливаемся на "открытиях" М. Яшина в области биографии Гагарина, так как все они подробно разобраны в статье А. С. Бутурлина. (См. А. С. Бутурлин. Имел ли И. С. Гагарин отношение к пасквилю на А. С. Пушкина? – "Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка, т. XXVIII, 1969, № 3, стр. 277-285.) См. также: Материалы о дуэли и смерти А. С. Пушкина в архиве И. С. Гагарина. Публикация Л. Шура. – "Символ", № 10, стр. 249-267.

АТТЕСТАТ

Дан сей от Департамента хозяйственных и счетных дел Министерства иностранных дел титулярному советнику князю Ивану Сергееву сыну Гагарину в том, что он из дворян, в службу вступил в ведомство Государственной коллегии иностранных дел студентом, с причислением к Московскому ее архиву 15 мая 1831.

Произведен в актуариусы (14 класса) 1 сентября 1832; причислен к миссии в Минхене, сверх штата, 4 мая 1833; произведен в губернские секретари со старшинством с 1 сентября 1835; пожалован в звание камер-юнкера 19 января 1836; помещен в Департамент внешних сношений в должность третьего секретаря министерской канцелярии 30 января 1836; отправлен курьером через Любек

и Гамбург в Лондон 29 июня 1837[1]; назначен к посольству нашему в Париже, сверх штата, 13 апреля 1838; назначен по-прежнему третьим секретарем министерской канцелярии с оставлением его в командировке при означенном посольстве для известных г-ну вице-канцлеру занятий 12 декабря 1838; произведен в коллежские секретари со старшинством с 12 декабря 1838; определен младшим секретарем посольства в Париже 7 мая 1840; в том же году отправлен был курьером в Париж; пожалован в титулярные советники 16 апреля 1841; перемещен в звании младшего секретаря к посольству в Вене 27 марта 1842.

Был уволен в отпуск: 30 апреля 1835 на 4 месяца, 9 сентября 1836 и 4 мая 1837 каждый раз на 28 дней; 24 августа 1839 на 2 месяца, 9 апреля 1840 на 29 дней, из всех сих отпусков возвращался к должности в срок; 27 июня 1842 на 2 месяца, и из оного отпуска прислал прошение об увольнении его по домашним делам от службы.

Вследствие чего он ныне с разрешения г-на вице-канцлера уволен из ведомства Министерства иностранных дел. Причем Департамент хозяйственных и счетных дел свидетельствует, что титулярный советник князь Гагарин при похвальном поведении поручаемое ему исправлял с усердием, в штрафах и под судом не бывал, аттестовался способным и повышения чином достойным; отчетности на ответственности своей по Министерству иностранных дел не имел; к удостоению его в свое время знаком отличия беспорочной службы препятствия не настоит; холост, от роду ему 28 лет, вероисповедания православного, родового имения: в Рязанской губернии – 648, в Московской – 207, во Владимирской – 310, в Симбирской – 1800 душ крестьян.

С.–Петербург

Директор, действительный статский советник,
церемониймейстер двора его и. в. и кавалер

граф Борх

Начальник отделения, коллежский советник
и кавалер [подпись неразборчива][2]

---

[1]Описка в документе. И. С. Гагарин был отправлен дипломатическим курьером в Лондон 29 июля 1837. См. паспорт И. С. Гагарина от 29 июля 1837. – BS. Archives Gagarine.

[2]Далее опущена надпись на аттестате от 26 августа 1842 о взыскании с И. С. Гагарина "за лист для сего аттестата 90 коп. серебром".

КОРОТКО ОБ АВТОРАХ

Франсуа Рюссо (р. 1909) – французский ученый, специалист в области истории и философии науки. Окончил Политехническую школу в Париже. С 1933 г. – член Ордена Иисуса (иезуитов). Член редакционной коллегии журнала "Études". С 1960 г. – советник Международного католического координационного центра при ЮНЕСКО. Автор книг "Природа и метод истории науки" (1983) и "Введение в историю техники" (в печати). Статья "Научная беспристрастность и свободный религиозный и политический выбор" была опубликована в сборнике "Наука и вера" (Science et foi. Tournai, Desclée, 1982).

Жан-Мари Моретти (р. 1914) – французский ученый-биолог. С 1940 г. – член Ордена Иисуса (иезуитов). В 1953-1968 гг. – сотрудник Национального центра научных исследований, а также Парижского университета. В 1968-1977 гг. – профессор биохимии университета Монпелье. Автор книг "Биология и христианское размышление" (1968) и "Генетический вызов" (в соавторстве с о. де Диншеном, 1982). Статья "Согласие или расхождение?" взята из журнала "Communio" (t. VIII, 1983, N 4).

Георгий Васильевич Флоровский (1893-1979) – русский богослов. Окончил историко-филологический факультет Одесского университета. В 1920 г. выехал за границу. Защитил в Праге магистерскую диссертацию на тему "Историческая философия Герцена". В 1926 г. принял приглашение занять кафедру патрологии Православного богословского института в Париже. В 1932 г. стал священником. В 1948 г. переехал в США. Был профессором (а затем деканом) Св. Владимирской Духовной Академии в Нью-Йорке (1948-1955) и профессором богословского факультета Гарвардского университета (1956-1964); вел научную работу в Принстонском университете. Активный участник экуменического движения, один из создателей Всемирного совета Церквей. Автор книг "Восточные отцы IV века" (1931), "Византийские отцы V-VIII веков" (1933). Основной труд – "Пути русского богословия" (1937). Статья "Проблематика христианского воссоединения" впервые была опубликована в Париже в 1933 г. в качестве приложения к журналу "Путь".

Георгий Затворник (Георгий Алексеевич Машурин, 1789-1836) – инок Задонского монастыря Пресвятой Богородицы. Семнадцать лет пребывал в затворе. Вел обширную переписку, часть которой, вместе с другими записями, была опубликована после его смерти. Оказал большое влияние на монашескую жизнь своего времени. Публикуемый в "Символе" раздел представляет собой часть книги "Письма в Бозе почивающего затворника Задонского Богородицкого монастыря Георгия...". Изд. 2. Ч. 1. М., Университетская тип., 1844.

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции 5

ХРИСТИАНСКАЯ ВЕРА И НАУКА

Ж.-М. Моретти. – Согласие или расхождение? 9
М. Войцеховский. – Богословие и физика (сопоставление методов) 22
Ф. Рюссо. – Научная беспристрастность и свободный религиозный и политический выбор 32

ДИАЛОГ МЕЖДУ ЦЕРКВАМИ

Г. Флоровский. – Проблематика христианского воссоединения . . . 44
Тайна Церкви и Евхаристии в свете тайны Святой Троицы 58

ШАГ ЗА ШАГОМ ПО БИБЛИИ

Книга Иисуса Навина 75
Книга Судей 91
Книга Руфи 108

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

Георгий Затворник. – Исповедание самого себя 114
"Путь чистоты и священного молчания" 120

АРХИВ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИОТЕКИ

К биографии И. С. Гагарина 200

*

Коротко об авторах 205

TABLE DES MATIERES

Editorial 5

FOI CHRETIENNE ET SCIENCE

J.-M. Moretti, Accord ou désaccord? 9
M. Wojciechowski, Théologie et physique – Une comparaison de méthodes 22
F. Russo, Objectivité scientifique et options religieuses et philosophiques 32

EGLISES EN DIALOGUE

G. Florovski, Problématique de l'union des chrétiens 44
Orthodoxes et Catholiques. Le "Document de Münich" (1982) 58

PAS A PAS AVEC LA BIBLE

Josué 75
Juges 91
Ruth 108

ANTHOLOGIE DE LA PENSEE RELIGIEUSE ET SOCIALE RUSSE

Georges le Reclus, Examen de conscience 114
"Vers la pureté et le silence intérieur" 120

ARCHIVES DE LA BIBLIOTHEQUE SLAVE

Contribution à la biographie de I. S. Gagarine 200

*

Brèves notices sur les auteurs de SIMVOL 12 205

© 1984 by Bibliothèque Slave
Dépôt légal : Novembre 1984
Imprimerie INDICA, 14, rue du Docteur-Roux, 75015 Paris
Le directeur de la publication : R. Marichal

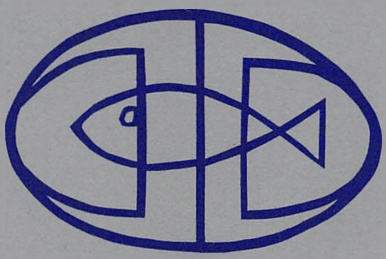
СЛАВЯНСКАЯ БИБЛИОТЕКА В ПАРИЖЕ

Своим возникновением Славянская библиотека обязана о. Ивану Гагарину (1814-1882).

В 1842 году князь Иван Сергеевич Гагарин стал католиком и на следующий год вступил в Орден иезуитов. Завершив богословско-церковное образование, он в 1856 году начал собирать литературу, посвященную проблеме отношений между славянским православием и западным христианством.

И. С. Гагарин на собственном опыте убедился, что эти духовные миры близки друг другу, несмотря на то, что в ходе истории они оказались разделенными и между ними возникло недоверие и даже вражда.

В планы о. Гагарина входила организация исследований, которые способствовали бы взаимному познанию православия и католичества. С 1857 года начинают выходить в свет первые работы И. С. Гагарина и его сотрудников. Это серия сборников, озаглавленных "Теологические, философские и исторические исследования", "Études de théologie, de philosophie et d'histoire", в которых обсуждается главным образом русская тематика.

Личная библиотека Гагарина стала основой "Славянского музея", переименованного впоследствии в Славянскую библиотеку. Пережив множество трудностей, библиотека обрела, наконец, постоянное место в самом центре Парижа. Сейчас в ней имеется около 50 000 книг, большей частью посвященных России, богатейшая коллекция периодических изданий девятнадцатого века, а также еще не опубликованные архивы – в частности, переписка хранителей библиотеки с выдающимися деятелями русской культуры.

Приступая в 1979 году к изданию журнала "Символ", Славянская библиотека стремилась, в каком-то смысле, возобновить диалог и продолжить дело, начатое в середине прошлого века ее основателем – И. С. Гагариным.