

ВЛАДИМИР ЗЕЛИНСКИЙ



*ПРИХОДЯЩИЕ
В ЦЕРКОВЬ*

*La Presse Libre
Paris*

**Религиозно-
Философская
Серия**

Владимир Зелинский
ПРИХОДЯЩИЕ В ЦЕРКОВЬ

VLADIMIR ZELINSKY

CEUX QUI VIENNENT
VERS L'EGLISE

La Presse Libre
Paris

ВЛАДИМИР ЗЕЛИНСКИЙ

ПРИХОДЯЩИЕ
В ЦЕРКОВЬ

La Presse Libre
Paris

Titre original en russe:

Vladimir Zelinsky
PRIKHODIASCHIYE V TSERKOV'

© Edition de «La Presse Libre»
1982

ISBN 2-904228-03-9

Tous droits réservés pour tous pays.

Toute reproduction, même partielle, de cet ouvrage est interdite. Une copie ou reproduction par quelque procédé que ce soit, photographie, microfilm, bande magnétique, disque ou autre, constitue une contrefaçon passible des peines prévues par la loi du 11 mars 1958 sur la protection des droits d'auteur.

Imprimé en France.

От издателя

О возрождении христианства в сегодняшней России пишут много. Полемика разворачивается и в самиздате, и на страницах зарубежной русскоязычной печати. И как всякий спор, дискуссия о христианстве ведется со страстью — вплоть до высказываний самых крайних и парадоксальных — обоими лагерями: и противниками, и сторонниками молодого движения. В основе этой страсти лежит, по-видимому, не только полемический задор авторов, но и нечто иное: спор ведется не столько о «религиозном возрождении», сколько о будущем России, о путях ее «посткоммунистического» существования, о непрерывности исторического бытия нации, о роли христианства, Церкви не только в ее прошлом (этой роли не отрицают даже самые непримиримые атеисты), — но в ее будущем. В который раз берет верх традиционная русская тяга к постановке последних «проклятых» вопросов бытия, и за огромностью, глобальностью этих вопросов теряется, а порою и вовсе исчезает то, что породило весь спор, что лежало в его основе — молодое и неокрепшее еще движение к Церкви.

Автор предлагаемой книги, молодой московский литературовед, заранее отказывается от полемики такого рода. Для него, ощущающего себя частицей «малого стада», подобный спор является беспредметным. Гораздо больше заботят его повседневные трудности движения, его слабости и болезни. И это

понятно: когда младенец растет, близких интересует больше его физическое и нравственное здоровье, чем то, какое жизненное поприще изберет он, став взрослым. Книгу отличает спокойный тон, любовный, но трезвый взгляд на происходящее «у церковных стен», а главное — то заинтересованное, «хозяйское» отношение к своему «дому», которое ищет не обличений и инвектив, а понимания и действенной помощи. Скорбя о немощах церковных, слабости общинной жизни, пассивности и неразвитости социального служения у «приходящих в Церковь», думая об опасностях, подстерегающих молодое движение, В.Зелинский пытается найти объяснение (но не оправдание!) этим болезням, найти пути и средства их исцеления. И в этой заинтересованности, в этом бережном, рачительном подходе к проблемам Церкви и проблемам нарождающейся христианской общественности — пожалуй, главная ценность книги. Это — взгляд изнутри, который, нам кажется, будет интересен и полезен не только всем, следящим за развитием духовной жизни в России, и людям, «пришедшим в Церковь», но и тем, кто только становится на этот путь, и тем, кто пока лишь ищет своих путей.

В.Аллой

ПРИХОДЯЩИЕ В ЦЕРКОВЬ

ВОЗРОЖДЕНИЕ?

«Воочию видишь: наконец-то поколения "святых неверующих в Бога" нашли своего Бога и вместе с Ним нашли себя. Вековой маскарад кончился. Интеллигенция влилась в основное русло великой русской культуры, уже начавшей свое оцерковление с конца XIX века».

Так писал в статье «Трагедия интеллигенции» известный русский мыслитель, историк и публицист Георгий Федотов*. Сам выходец из интеллигенции, Федотов уподобляет ее ордену (монашескому или рыцарскому), объединенному «идейностью своих задач и беспочвенностью своих идей». Ее духовный облик, как и жизненный стиль, определялся не столько общим для всех мировоззрением, сколько мироощущением, выдержанным в одной тональности и питаемым из общего источника. В глубине этого источника лежало специ-

* См., напр., сб. «Россия и свобода», Нью-Йорк, 1981.

фически русское чувство вины. Оно относилось ко всем обездоленным и непросвещенным, к кому прилагалось тогда темное, но прочувствованное понятие народа. Но, отрываясь от своего истока и разрастаясь вширь, распространяясь на общество, оно, это ощущение, быстро перерождалось в групповое убеждение о неискупаемой и всецелой виновности русского государства. И вместе с пафосом социальной справедливости от одного поколения к другому передавалось интеллигенцией проклятье на его голову. Революция в полной мере воплотила в себе и выразила собою это проклятье: государственный порядок был разрушен. Но видимое торжество ее идеалов поначалу обернулось для интеллигенции если и не полным физическим истреблением, то глубоким поражением внутренним. И результатом того поражения или духовного кризиса (о котором, ввиду последующего массового мученичества интеллигенции, мы мало что знаем) было возвращение какой-то части ее к православному христианству. Знамя атеизма, с которым десятилетиями старая интеллигенция могла нести свое жертвенное служение, должно быть, быстро вылиняло, как только бы-

ло прочно водружено у нового государственного кормила. И можно лишь гадать: решил ли дело очистительный кризис или сама Церковь, оказавшись гонимой, открылась в своей глубине, но эти две непримиримых доселе традиции, две духовных силы, действовавших в русской жизни, и две культуры ее сумели как-то встретиться и помириться в некоторых душах, отрезавших во хмелю победы. Но эта встреча произошла именно тогда, когда земное, «историческое» будущее обеих сторон было, казалось, уже безвозвратно потерянным.

Более полувека прошло с момента Федотовского свидетельства. Уезжая из России в период относительного (нэповского) затишья, автор работы о русской интеллигенции еще сам не знал, что тот процесс оцерковления ее вскоре будет пресечен и растоптан. Все эти искания, обращения, обретения веры будут либо задушены извне, либо сами задохнутся из-за недостатка воздуха, либо уйдут в незримое подполье. Последние поколения этих по Федотову «неверующих святых» (может быть, уже и уверовавших) будут сметены их собственной былой мечтой, столь непредугаданным образом исполнившейся. Кончился маска-

рад нравственный и идейный, однако вот у истории, обернувшейся словно бы материально-диалектическим развитием того маскарада, многое было еще впереди.

В церковной жизни — когда мы оглядываемся на нее сегодня — почти не протянулось ни культурных, ни даже человеческих нитей от того времени к нашему. Ныне они могут быть лишь предметом особой археологии, любовным восстановлением разрушенной памяти. Семейная религиозная преемственность едва ли не полностью исчезла во всех общественных слоях, тем более в образованных и служилых. Великое оледенение разделяет эти два потока возвращающихся в Церковь — тот, что развернулся в начале двадцатых годов, и тот, что наметился с середины шестидесятых. Правда, в последнее сталинское десятилетие православию дали оттаять, но прежней воцерковленной интеллигенции почти не удалось дожить до него. Для впряженной же в государственную идеологию «категории работников умственного труда» это оживание выглядело лишь наградой или уступкой только что проявившему себя на войне народному патриотизму. Этому народу (в массе своей в общем-то женскому)

и возвращалось его темное неопасное «обрядовое благочестие», однако за пределами теплых намоленных храмов климат по-прежнему был тяжек для вольного дыхания. Пока атмосфера немного рассеивалась и какая-то часть образованного класса выходила к первым подступам робкого оттепельного либерализма, пока еще десятилетие она разгуливала по его весенним, но отнюдь не оставшимся без надзора пажитям, до Церкви, снова тогда оказавшейся гонимой, ей не было никакого дела. От того времени осталось целое поколение подававших надежды Претендентов с давно уже выцветшими надеждами. И лишь на каком-то следующем этапе в сознании интеллигенции началось изживание всего обязательного комплекса идеологических верований во всех его подмороженных и подогретых видах. Никаких послаблений не даровалось извне, но внутренние горизонты раздвигались и просветлялись; как бы сам собою очищался путь, на конце которого стало возможно и даже легко увидеть и Церковь.

Кризисный опыт очищения, вернувший Церкви много выходцев и духовных наследников старой русской интеллигенции в по-

революционную эпоху, как будто дошел своими путями и до наших времен и отчасти даже сросся с ними. Охват и границы этого опыта ускользают от точных определений, но он сродни острому ощущению тупика всей безрелигиозной цивилизации и отталкиванию от выдохшегося богоборческого гуманизма в его социальных формах и идеологических масках. Ему знакомы и нравственная тревога, и эстетическое неприятие культуры, выросшей вне христианства или порвавшей с ним. В этот опыт внедряется и чувство причастности историческому пути России, ощущение близости ее безвестных утрат и могил, как и смутный поиск ее подлинной скрывшейся жизни. Все это было уже однажды пережито, и ныне словно просыпается и подводит многих к возвращению в Церковь, к слышанию Слова.

Что значит «возвращение»? Те, кто в эти годы взрослым или еще юным сознательно принял крещение в Православной церкви, вернуться в нее могли только в переносном или расширительном смысле. Ведь они никогда там не были, как не было в Церкви и родителей их, и те недоуменно (с уклоном в иронию или досаду) смотрят на это

поветрие суеверий, весело похороненных уже поколением предыдущим. У людей, ныне вступающих на порог храма, чаще всего не стоит за плечами и малейшего религиозного воспитания, как нет у них особых собственных предубеждений или нестершихся воспоминаний детства. Так описывал свой путь о.Сергий Булгаков: воспитание в священническом доме, первое доверчивое и «райское» восприятие богослужения, затем нигилистическое разочарование в отрочестве, социал-демократическое неверие в молодости и с началом зрелости покаянное и восторженное возвращение в «дом Отчий»*. Нынешнему поколению было бы, пожалуй, бесполезно ворошить свою память в поисках затерянных церковных уголков, как и едва ли задержались там задолбленные прописи: мол, религия возникла из страха древних людей перед грозной природой, или православие всегда служило лишь интересам господствующих классов. Можно сказать, что Евангелие здесь не было проповедано даже в форме настоящей борьбы с ним.

То, о чем я говорю, есть наблюдаемый

* См. его «Автобиографические заметки», Париж, 1946.

факт: люди, выросшие целиком в стороне от всякой организованной религиозной жизни, в один прекрасный день смогли проснуться убежденными христианами — и не воскресными посетителями поздней обедни, но пылкими неофитами, чуть ли не обжигающими окружающих жаром новой своей правоты. Снимите мысленно крыши с наших почтенных и неприступных с виду учреждений, и вы обнаружите, что в компании, питающейся газетами и телебоевиками о чекистах, работает незаметно, скажем, талантливый математик, знаток патристики, обладатель отличной библиотеки русских религиозных философов, или психиатр, занятый непрестанной молитвой, или художник, вчерашний пропойца, готовящийся теперь к поступлению в духовную семинарию, или программист, готовый хоть сейчас читать лекции по литургике, или физик-теоретик, углубленный в православную аскетику.

Легко заметить, что христианство их большей частью обращено вовнутрь, что оно реализуется лишь наедине со своим молитвенным или книжным углом и не находит какого-либо зримого воплощения в мире. Что ж, так большей частью и есть, и

на это есть свои причины. И в силу тех же причин (которых мы еще коснемся) было бы весьма трудно удовлетворить какое-либо социологическое любопытство: насколько заметен или исчислим этот приток в Церковь или, скажем, какие профессиональные группы он в основном затрагивает? По поверхностным наблюдениям можно предположить, что речь идет главным образом об интеллигенции (гуманитарной, равно как и технической), живущей при тех оазисах интеллектуальной и культурной жизни, что существуют в больших городах. Кстати, в наших евангелических общинах, у баптистов или пятидесятников, картина, пожалуй, иная: туда идут люди попроще, но и подеятельней. Но о них я говорить не буду, ибо мало знаю эту среду. Может быть, возрождение в рамках православия для меня более доступная тема.

Возрождение? Признаться, многие из тех, кто как-то к нему причастен, из чувства вкуса или меры или иронической стыдливости, сторонятся этого рекламного именования. Не очень-то серьезно и не слишком ответственно для христиан говорить о себе на подобных высоких нотах. К тому же, всегда можно ожидать вопроса: а где

плоды этого возрождения, где его видимые результаты? Речь, на мой взгляд, может идти лишь о каких-то всходах, о пробившихся первых ростках, незащищенных от увядания и уже открытых всем непогодам и болезням роста. Но исключая всякие оценки, «религиозным возрождением» мы, вероятно, вправе называть сознательное возвращение к вере и присоединение к Церкви со стороны людей, прошедших через опыт, целиком этой вере чуждый, отмечая при этом, что это движение к Церкви, если и не стало еще массовым, то уже в чем-то повторяющимся и характерным. В таком истолковании «возрождение» не будет, пожалуй, грешить той велеречивой торжественностью, которой не следует соблазняться.

ОБНОВЛЕНИЕ ЦЕРКВИ

«Церковь присно обновляется». По другому переводу — «вечно юнеет». Это изречение Иоанна Златоуста охватывает сокровенную жизнь странствующей во времени Церкви. Стоит ли напоминать, что странствие ее никогда не бывало безмятежным? Но на всем ее пути, и тогда, когда он был раскатанным и широким, и тогда, когда он внезапно изгибался или переламывался, Церковь принимала все новые, сменяющие друг друга поколения детей своих и делалась для них «источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:14). И, сказать по правде, мы и сегодня не можем утверждать — оглянувшись на два протекших тысячелетия — что эта вода почти иссякла, что вера Церкви состарилась или ссохлась, что она потеряла всякую соль и крепость. Древность Церкви, основанной Христом, пришедшим во плоти, вечно наполняется Его юностью. И сколько бы ни прошло ве-

ков, окончательное обновление все еще ждет ее впереди — во Христе Грядущем. Вот почему возрождение незримо входит в ее повседневное существование. И во времена видимого цветения с его соблазнами, и во времена внешних гонений с их отпадениями, Церковь всегда обновлялась, ибо это свойственно самой ее природе.

И ныне — наряду с церковным оживанием какой-то части интеллигенции — происходит куда менее заметное, но зато и много более широкое возвращение в Церковь простых и пожилых женщин. Молодость их прошла в годы бурно развивавшегося атеизма. Еще, вероятно, матери их, сегодняшних старушек, одной нерассуждающей своей верностью и полнейшей непросвещенностью относительно научно предусмотренного отмирания религии спасли русскую Церковь (или хотя бы малый остаток ее) и спасли именно тем, что просто толпились в храмах в момент целенаправленного ее потопления. Место их давно уже заняли дочери или внучки, что, потянувшись ли только к обряду или повинувшись несознаваемому мудрому инстинкту, подходят на склоне лет к истоку жизни самой.

Именно они составляют сегодня основное воинство нашей Церкви. И было бы несправедливо за разговорами об интеллигенции забыть и об их «возрождении», и об их пути. Ведь как-никак на нем-то и писалась церковная история, и лучшей истории у нас нет. Здесь мне хотелось бы передать свою мысль двумя эпизодами, чья подлинность несомненна как в фактическом отношении, ибо речь идет о действительных событиях, рассказанных автору их участниками, так и в мистическом, ибо в эти события врывается духовная реальность, неотъемлемая от внутренней жизни Церкви. В каждом из этих рассказов преломляется ее судьба, а в более общем смысле, и судьба благовестия Христова.

Место действия первого из них — большое дальневосточное село, время, должно быть, начало двадцатых годов. «Я тогда только на учительницу выучилась, — начинает рассказывать моя собеседница, беспомощная, болезненно толстая старуха. — Домой приехала, у нас начальная школа была, и все предметы ребятам преподавала. Мне и комнату отдельную дали, а батюшка, отец мой, жил с мамой на краю села, у него там был домик у церкви. Я у них одна оста-

лась: первого брата на войне убили сразу, другой еще перед революцией в Москву поехал, в Духовной академии учиться, да так и пропал. Что с ним сделалось и не узнали потом. Отец, уже в революцию, не хотел меня на курсы учительские отпускать, а я все просилась. «Ладно, — говорит, — веру нашу только не забывай». Да меня уж к другому берегу прибило. Безбожницей вернулась — как, и сама теперь не пойму. И вот, когда в церкви праздник какой, беру я своих ребят со школы, и давай вокруг храма хоро-воды водить. Вроде как крестный ход. Только вместо икон плакаты носили, «долой бога», и кто что нарисует в насмешку. Нужно мне было комсомольское звание оправдать, да и задорно становилось. Отец терпел, сделать-то ничего не мог, и, думаю, не стал бы он на родную дочь власти жаловаться. Говорил, помню: «Ты эти глупости все равно бросишь». А мне смешно, да и перед другими стыдно за него было. Ему парни наши говорили: «Уезжай, поп, отсюда, все равно тебе здесь не жить». А ему — куда ехать? Он к приходу поставлен, у него и хозяйство какое-то, и вся жизнь здесь вот прошла. Каждый его в округе знает. Когда службы не было, он по целым

дням на подводе разъезжал, кого отпеть, кого исповедать, по деревням разным. Так вот поехал как-то, а домой лошадь чуть живого привезла. Весь в крови, голова проби-та, камень в него в лесу вроде кинул кто-то. Ну, разбираться тогда не стали. Два дня пролежал он и так без сознания умер. Церковь скоро закрыли, мама умерла, я потом на Урал уехала, и другая жизнь началась. А сейчас иной раз про то думаю и молюсь ему как святому: «Прости меня, дуру, ба-тюшка!» Еще недавно в церковь ходила, а теперь уж нет, ноги не ходят».

Другая же история случилась, скорее всего, лет на десять попозже и где-то в иных краях — в центральной России. Услышать ее довелось мне на паперти одного из московских храмов, который был так забит, что невозможно было войти. Шла все-нощная под Введение, у открытых церков-ных дверей толпились под мокрым снегом старухи с верным расчетом, что через пол-часа или через час кому-то из-за тесноты и духоты в храме начнет становиться дур-но, и место для них в конце концов осво-бодится. В этом ожидании, ни к кому не об-ращаясь в отдельности, одна из стоящих

вдруг, как бы с полужелания заговорила: «Сами же ведь и виноваты, что храмов-то нет. У нас в деревне была церковь, так бабы же и разорили». Я стал расспрашивать. «У нас деревня бедная была, — охотно продолжала она, — народ после войны недобрый стал. И вот, как стали колхозы устраивать и всех сгонять, сказали нашим деревенским: «У нас приказ есть, церковь вашу закрывать будем. А хотите — так сами делайте». Собрались наши бабы, из церкви все-все повиаташили, поломали, растащили, окна повибили. Там у нас большое крестное древо стояло, а на нем Господь. Тело со креста содрали да сзади к лошади привязали, и как стали по полю гонять. Лошадь стегают, сами орут, камни кидают, за лошадей несутся — ее у батюшки взяли, да и не жалко было, все равно в колхоз. Так дотемна и гоняли, потом бросили. Мы ночью пришли на поле, я и еще две соседки, видим, тело все разломано, раскрошено, только одна голова валяется, совсем нетронутая. Мы ее в платок завернули и к батюшке в избу принесли. Он тогда молебен отслужил и велел нам голову ту, спасителю, у церкви и похоронить. Мы той ночью и похоронили и еще молитву спели. А ба-

тюшку на другой день увезли. Так и не вернулся».

К концу рассказывала чуть не со слезами: жалко ей было Господа, которого мучили бабы, и горестно, окаянно за себя и за них. Ибо говорила она о себе и об односельчанках, привязавших распятие к лошади, собирательно: мы. И вину ощущала как общую, хотя и не была к ней причастна. Что уж тут на тесноту жаловаться! И такие вот старухи, грешные и праведные, совсем простые или чуть-чуть с образованием, возможно и не травившие отцов и не измывавшиеся над распятием, а только любившие в молодости придти покуражиться на Пасху, ныне десятилетиями уже неприметно и тихо возвращаются в Церковь. Они входят в нее без борьбы и без ломки, не тягаясь связать концы с концами своих убеждений, не наваливая своих грехов на других, а как бы освобождаясь от коллективного затмения, что рассеивается понемногу само по себе.

Не забудем, что за тем затмением стояла и хорошо организованная воля и жестко направлявшая рука, выхватывавшая из Церкви лучших и стойких и сгибавшая шею устоявшейся церковной традиции, и

ломавшая хребет всякому сопротивлению, и душившая даже мысль о нем. Но та рука действовала за пределами собственной истории Церкви, и о ней говорить не будем. Тогда как все эти женщины — и водившие шутовской хоровод вокруг храма, и по-своему казнившие Бога, и хоронившие Его с молитвенным плачем — они, как мы говорили, как-то связаны с судьбой самой Церкви, и все их никому не известные отпадения и примирения входят в ее соборный, сокровенный опыт. Бунт одних и мученичество других, отдаляясь, становятся ее преданием, которому и не суждено быть запечатленным, но что иногда оживает и в памяти тех, кто вступает в Церковь сегодня.

Теперь, конечно, трудно вообразить кощунства тех хороводов и ярость тех казней. Уж хотя бы потому трудно, что сегодняшним — «мероприятиям, направленным на ограничение влияния религиозных объединений», — никак не полагается быть з р е л и щ а м и, тем более такими, что сопровождаются нездоровым возбуждением и расхищением материальных ценностей. Сейчас и гонения, начнись они вновь, укрылись бы за миной благопристойности. Да и где найти тот запал, ту мстительную

одержимость? Разве что подвыпивших хулиганов созвать для имитации. Судороги богоборчества прекратились сами собой. И в тех сердцах, где когда-то, может быть, билась злость или кипел азарт травли, ныне совершается невидимое обновление.

Церковь юнеет во всех приходящих к ней, в том числе и в старухах, малограмотных, суеверных, достаточно битых жизнью. И в их душах, что со стороны кажутся совсем закорюзлыми, таинственно всплывает и произносится Слово благовестия, а рядом с ним немногого стоит и любое из наших нажитых, просвещенных достоинств. И нередко те, кто слышат его, не понимают даже церковного языка, и приобщение к храму было бы для них непосильным интеллектуальным испытанием, если бы они сразу не отказались от всякой работы ума, овладевающего церковной мудростью, и не приняли бы ее просто по-младенчески. Часто богословское образование их ограничивается нашептыванием соседки, куда поставить свечку и как помянуть покойника, да косноязычными поучениями местного священника. Сами пастыри порой жалуются на них: старухи не умеют исповедоваться, то расска-

зывают свои сны, то плачутся о пьянстве сына. Но и те, если б в какой-то мере обладали сознанием своих прав, могли бы предъявить претензии: а сам батюшка разве толком научил их науке исповеди, объяснил им суть таинства или характер обряда, рассказал ли вразумительно, чем сегодняшней праздник отличается от другого? Чаше всего просветительскую функцию у нас выполняет только богослужение, сам распев, молитвенный строй или теплота, им излучаемая. «Сила божия совершается в немощи» — любят вспоминать у нас апостола Павла (2 Кор. 12:9); и действительно, мало где приобщение людей к вере — теперь уже от поколения к поколению — обходилось бы почти без человеческого содействия, как-то само собой, — традицией ли, душевной тягой, благодатью? — по сути же в силу удивительного закона, не умирающего в Церкви, «присно обновляться».

«НИВЫ ПОБЕЛЕЛИ»

В Православную церковь никто не зовет, туда приходят сами. Огорчаться ли этому или радоваться, не знаю. Если вам придется услышать где-нибудь об «усилиях церковников», старающихся «сохранить влияние» и «заманить в сети» или — на языке более торжественном — «об апостольстве мирян», то все это, если и может быть верным в применении к иным церквам, никак не будет иметь отношения к православии. По многим и давним причинам — среди которых социальную обессиленность Церкви, пожалуй, нельзя считать явно преобладающей — православие остается по-человечески немощным в деле собственного укрепления и расширения. Когда-то оно опиралось на государство, ныне оно не только лишено этой опоры, но на горизонтальном уровне оказалось кругом зажато. Было бы слишком долго перечислять все

виды наложенных на него ограничений; единственное, что у него остается, это богослужение. В православный культ во всем его литургическом богатстве входит как совершение таинств, так и служение слова, в нем заключено предание, скрыто богословие, заложена христианская этика и обнажена византийская, некогда пленившая наших предков красота. Богослужение в Православной церкви называют «небом на земле», и по замыслу оно должно поглотить собою все, не оставив места ничему земному.

Оно несет в себе всю полноту и глубину веры, что в таинстве Евхаристии постоянно и жертвенно выносятся к миру, и в то же время она остается недоступной для внешних, сокрытой сакральными жестами и словами. И чтобы принять ее, ничего не зная о ней заранее, чтобы выйти к реальности Церкви, оттолкнувшись от реальности резко иной, пусть постылой, но обжитой и знакомой, казалось бы, нужно то, что Кьеркегор называл «мужеством веры», преодолевающей конечное. Однако этот путь — из современного мира к традиционному православию — совершается иногда с неожиданной легкостью.

Когда вы видите свежие непривычные лица, уже не приметно вписавшиеся в пейзаж православных храмов в крупных городах, то можете быть уверены, что это не бабушки затащили сюда своих подросших внуков, что те пришли сюда сами, едва ли получив какой-либо толчок извне. Внуки прихожанок не ходят обычно в Церковь (разве что с компанией на крестины), а в семьях новообращенных атеизм не выветрился еще, вероятно, с тридцатых годов. Они пришли сюда из внутренних биографий, они вышли из истории своих душ, проделав краткий или извилистый путь познания, чтобы найти свое место рядом с убогими старухами, чтобы быть одной Церковью с ними. Все они вошли в нее со стороны неверия, и за их плечами стоит какой-то изжитый опыт его, хотя иногда изжить его было не труднее, чем просто выбраться из развалившейся скорлупы.

Ибо все они так или иначе мечены с детства государственным вероучением, а безбожие, думающее о себе, что оно есть наука, один из краеугольных камней его. И потому такую науку нельзя считать вполне самостоятельной и сопоставлять ее с каким-нибудь выношенным философским

отрицанием или стоическим экзистенциалистским свободомыслием в духе Сартра или Камю. Оно, безбожие, составляет лишь некую часть нашей всеохватывающей, обязательной и спасительной идеологии, и только в рамках ее может подобающим образом рассматриваться.

Идеология. Она проникает в глубь электрона, озирает дали истории и с одинаковым правом владеет как секретами мироздания, так и глубинами сердца, шагающего в такт с прогрессом. Она столь же научна, сколь и справедлива, столь же истинна, сколь и обусловлена историческим развитием. Она целостна и тотальна, и либо вы принадлежите ей целиком (то есть, безраздельно вверяясь ее истинности, моральности, научности, отеческой мудрости и беспощадности ко всему, что осуждено диалектикой истории), либо вы не принадлежите ей вовсе, и тогда аксиомы ее атеизма покоятся для вас на том же основании, что и принципы ее мирной внешней политики, что и гуманизм ее пенитенциарной системы и т.п. Другими словами, если символы и обряды идеологии не будят в вашей душе никакого трепета, то и атеизм ее покажет-

ся вам еще одним суеверием, столь же незамысловатым, как и прочие.

Этот атеизм состоит из тех же цветных картинок, разве чуть поярче раскрашенных. Бог? — перевернутый образ человеческого бессилия; молитва? — самовнушение; бессмертие? — славные деяния человечества, идущего к заветной цели. А церковники — невежи, пьяницы, корыстолюбцы, черные фанатики и по совокупности еще заманиватели душ. В долине нашего атеизма цветут сады новой счастливой жизни и победно созревают плоды человеческого творчества, наука каждым своим открытием опровергает существование потусторонних сил, юноши декламируют стихи на фоне лирического пейзажа, ветераны в медалях с гордостью оглядываются на пройденный путь, и Человек (собирательный образ) смело раздвигает горизонты будущего и сам кует свое счастье. Нетрудно представить себе, что жизнь среди этих декораций (создатели которых заботились не столько о правдоподобию и хорошем вкусе, сколько об однотипности и масштабности) способна пробудить иногда тоску. Когда с детства вас обмакивают с головой в подсахаренную идеологическую ирреаль-

ность, то немудрено, что нахлебавшись ею, вы станете ощущать тошноту уже от одного запаха ее. И оттого-то у нас иногда входят в жизнь с таким же опытом ханжества официального атеизма, как в иных странах ее начинают, оттолкнувшись от набожности пуританского или католического воспитания.

Не следует, однако, представлять себе примитивно этот шаг как перемену идеологий: одна надоела и хочется другую. Ибо рядом с этой грубой истиной есть и иная, потоньше: в дремотные времена, когда духи истории как будто засыпают, когда соблазны социального титанизма становятся все более дряблыми и постепенно отпускают душу, ощущение другой реальности, притяжение Слова Божия, становится все более явным. Марксизм, кстати, со всей охотой, хотя и по-своему, различает действие этого закона в прошедшем времени, но обнаруживает полную неспособность понять его, когда речь идет о его собственной или подвластной ему жизни. Даже и по-марксистски рассуждая, изжитость идеологии, ее мифа и ее атеизма, образует уже психологическую предрасполо-

женность к тому, что этой идеологией выталкивается.

Но за этим наблюдением социологического порядка стоит иное, более глубокого плана. Вспомним еще раз Федотова: интеллигентский маскарад кончился тем, что разоблачил себя. И объективно — речь идет об объективности как-то развивающегося у нас общественного сознания — возник вопрос и о самих истоках этого маскарада. Был поставлен знак вопроса и над тем развитием русской мысли, культуры и социальной активности, что проложило свой путь в стороне от христианства и даже в оппозиции к нему. Мы говорили, что нынешнее пробуждение церковного сознания отмечено кризисом (если не пережитым, то унаследованным от более ранних поколений интеллигенции). Это кризис гуманизма, если именовать его привычными словами, но разыгравшийся на русской почве и отнюдь не только в области мировоззренческих эволюций и отвлеченных реалий. И потому теперь, наряду с огульным обвинением безрелигиозного гуманизма в пустоте и неправде, возникает и гуманистическое по своему складу ощущение его бесконечной виновности. Внешне

это может выражаться в демонстративном отказе от приманок и истин любого из либерализмов, ведущего ли свою игру на полудозволенном официальном пути, либо же выбирающего героический путь «противостояния духа» с его пафосом терпимости и «защиты прав».

Подобный отказ с его резкостью, прямолинейностью, часто и публицистической хлесткостью (легко различаемые в некоторых статьях «Из-под глыб»), должно быть, удивителен Западу, который, следуя своей логике, все еще ожидает, что русская мысль, очнувшись от идеологической казенщины, тотчас бросится разыскивать ее давно стершееся человеческое лицо. По сути же речь идет о вырвавшейся из глубины реакции — и реакции, столь знакомой, столь русской по своему характеру, — обернувшейся против своего же прошлого, против давнего метафизического заблуждения, столь лихо изобличаемого в других. Так гуманистическое сознание изживает самое себя, с болью и яростью вытаскивая собственные корни. И совершив в себе эту нелегкую работу, оно неизбежно — пусть даже оставаясь еще внешне неверующим, — внутренне оказывается уже в по-

ле притяжения церковного христианства. Теперь, если говорить о земном, дело за проповедью или стечением обстоятельств.

Подобное притяжение может выражать себя как в весьма культурных формах, так и в вульгарных, опускаясь даже до моды. Однако нужно носить идеологические шоры на глазах или не иметь никакого чутья, чтобы за всеми кризисами, брожениями и реакциями не увидеть пробудившейся и отчасти осознавшей себя духовной жажды, растворенной в воздухе нашей эпохи. Мы, можно сказать, живем в орбите призывающей Истины. По-разному доходит ее призыв. И потому рядом с каждым сознательным обращением, рядом со всяким крещением, принятым в зрелом возрасте, стоит, может быть, пять или десять обращений как бы тайных, неосознанных, недовершенных, словно остающихся в ожидании. «Ожидание Бога» — так следовало бы передать эту атмосферу словами Симоны Вейль. Всего лишь ожидание, чья внутренняя напряженность и интеллектуальная острота исподволь нарастает.

«Возведите очи ваши и посмотрите на нивы, как они побелели...» — вспоминаются слова Евангелия (Ин. 4:35), ибо то, что уже созрело, представляется ничтожно малым рядом с тем, что только еще набухает в земле. Вероятно, это и есть «возрождение» — ожидание неминуемой жатвы.

ОГЛАШЕНИЕ СЛОВОМ

В Православную церковь действительно никто не зовет, она умеет звать сама. На некоторых иконах Христос изображается с раскрытым Евангелием: «Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии, и Аз упокою вы» (Мф. 11:28). Тем зовом пронизано как небесное, так и земное существо Церкви. Он как бы собирает в себе ее дух и отдается в самых дальних ее закоулках. «Придите все ищущие и заблудшие, все мятущиеся и потерявшие себя, все одурманенные и дурманящие других». Но чтобы услышать его, надо ему последовать. Двери Церкви ни от кого не закрыты, молитвы обнимают собою мир, Тело Христово преломляется за все человечество, но как из современной цивилизации придти на Тайную Вечерю? Ибо, чтобы войти в Церковь, нужно сперва как-то узнать ее, но чтобы узнать, нужно сначала войти.

Эта задача так бы и оставалась неразрешимой, и воспитанные для Церкви поколения верующих постепенно бы исчезли, если бы решение ее было только рациональным. Люди приходят в Церковь и соединяются с ней не потому, что они вдруг разгадали ее назначение, но привлеченные Духом, веющим из ее недр. Этот Дух есть Дух истины и любви, который в Церкви облекается в слово и таинство. Богослужение становится как бы телом их, материальной оболочкой — для слова, обращенного людьми к Богу и Богом к людям, и таинственной, — именно в таинствах обнаруживающей себя любви Божией к ним. То, что повседневно происходит и произносится в храмах, не образует только назидательной проповеди, исполняемой театрализованным образом (таково внешнее восприятие богослужения), но — словами, идущими из алтаря, голосом церковного хора — привлекает к себе сердце наше, касаясь самой глубины его. «Сыне, дай мне свое сердце...», — сказано в Писании (Притч. 23:26), и вся жизнь Церкви являет собой как бы видимое изображение этих слов, и мы в какие-то минуты слышим их в себе «исполнившимися»... Не уверен, что именно такой опыт

предварял для многих вступление в Церковь, но знаю, что не раз, пробужденная богослужением, изнутри пролившаяся радость и была первым и решающим шагом к христианской вере.

Вера начинается с неведомого, иногда внезапного ощущения свободы. Только открыв себя для Истины, мы осознаем, что были связаны до сих пор многими томлениями и тяготами духа. Само обращение есть уже освобождение веры, давно созревшей в нас, освобождение того Света истинного, «который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1:9). Этот Свет становится ощутимым, и когда он загорается в нас, мы видим в его средоточии Лик Христа. Тот час жизни, что следует непосредственно за прикосновением к Истине, когда встреча с ней все еще остается для нас столь живой и ошеломляющей, не раз называли «пиршеством веры». Каков бы ни был наш путь в дальнейшем, отсвет этого прикосновения сохранится надолго. В момент такого пиршества христианская вера, вера Церкви, бывшая недавно далекой и посторонней, иногда усваивается сразу и без усилий, как будто мы жили до сих пор, только и готовясь ко встрече

с Евангелием. Мы, может быть, просто забываем тогда о былых пережитых кризисах. Эта раскованность, это отсутствие напряжения и борьбы не на подступах к Церкви, а при решающем вступлении в нее, остаются чем-то характерными для опыта как раз тех, кто вырос в стороне от евангельской проповеди.

Возвращение в Церковь — раз уж мы вспомнили о проповеди — имеет в себе нечто общее с тем событием, что произошло с двумя путниками на пути в Эммаус. Они шли из Иерусалима подавленные, со смятенной душой, пока не приблизился к ним Третий, и они не узнали Его. Он пошел с ними и заговорил, и «начав от Моисея, из всех пророков изъяснял им сказанное о Нем во всем Писании» (Лк. 24:27). Я верю в то, что точно так же и Слово Его нагоняет нас и следует за нами на всем пути жизни. Оно сопровождает, оно судит, оно вторгается в наши мысли и, может быть, незримо направляет нас. Ибо до времени глаза наши «удержаны», как сказано у Луки (Лк. 24:16). Слово Его испытывает нас в совести. Оно проповедует славу Божию из сокрытой и всегда распахивающей себя истины Бытия. Оно окликает нас отовсюду, остава-

ясь неузнанным, пока мы не умеем ответить или пока не хотим позвать Его. Но в силу Своего служения — даровать нам Себя и быть за нас жертвой — Оно раскрывается по собственной воле. Слово Божие само оглашает Себя в нас. Именно в жертве мы узнаем Его наяву — жертве, принесенной единожды, и каждый день по Его Завету обновляемой в Церкви, — в таинстве «преломления хлеба». Вся Церковь сосредоточена в этом таинстве, и ради него она прежде всего существует. Именно в Евхаристии мы узнаем вольно предающего Себя нам в дар Бога-Слово, и в этой искупительной Его жертве соединяемся с Ним Самим. И потому только в Церкви, создаваемой и питаемой Евхаристией, доступна встреча со Христом, во всей неизмеримой ее полноте.

«Тогда открылись у них глаза, — продолжает Евангелие, — и они узнали Его; но Он стал невидим для них» (Лк. 24:31). Здесь начинается история веры. Оглядываясь назад, она вспоминает о своей предыстории, о «медлительности сердца», о предчувствиях и догадках. «Не горело ли в нас сердце наше...» (Лк. 24:32) на всем прежнем пути, пройденном до этой встречи? Не пребыва-

ло ли Слово неузнанным в нас и раньше? Не вели ли мы тайной беседы с ним, следуя своей дорогой, уклоняясь от Его зова и суетой или житейскими резонами заглушая Его голос? Те путники с открывшимися глазами, «вставши в тот же час возвратились в Иерусалим и нашли вместе одиннадцать Апостолов и бывших с ними» (Лк. 24:33). Настигнутые Словом, мы только начинаем свое возвращение в Церковь — к месту Распятия и месту Славы.

ПАРАДОКСЫ ЦЕРКВИ

Следует представить себе Церковь — строго традиционную и почти не умеющую донести до многих свое Предание, жестко уставную и в массе своей не ведающую собственного Устава, требовательную в своих принципах и едва ли всегда настаивающую на своей дисциплине, национальную по ориентации и языку и при этом законодательно (а еще более идеологически) отделенную от большинства народа, почти не понимающего того литургического языка, которому за пределами богослуженной практики попросту негде научиться.

Мы сказали: чтобы узнать, надо войти. И люди входят и остаются, осваиваясь в Церкви чаще всего без всякой помощи. На это уходят иногда годы. Но понимание слов молитвы рождается в самой молитве, понимание христианского благовестия в Церкви питается обыкновенной человеческой

любовью к ней. Вся дальнейшая жизнь в Церкви зависит исключительно от умения и дара любить ее. Без такого умения, без сердечного желания войти в ее святилище, освоить ее богатство нелегко бывает примириться с ее нищетой, как нелегко нести в себе напряжение, неизменно возникающее всякий раз, когда небесный образ Церкви оспаривается земным существованием ее. Не ведать в себе этого напряжения, не видеть едва ли не поношения, в котором пребывает ее земное жилище, вовсе не значит всегда торжествовать в себе победу любви, что только «сорадуется истине» и «все переносит». Скорее это говорит об уходе в одну из церковных идеологий, основанных, как и все идеологии, на возведении богатых житниц и горделиво-ревностном охранении их... Любовь к Церкви может жить вопреки ее человеческой немощи, но отнюдь не в любовании ею.

Что такое «немощь Церкви»? Пожалуй, просто неумение Церкви явить себя полностью Церковью. За этим неумением (или скорее отсутствием воли к тому, чтоб уметь) чаще всего стоит успокоение Церкви на своем сложившемся, заданном, здешнем существовании, на своем храмовом благо-

честию, на своем худо-бедно устроенном быте и даже на своей отрешенности, столь безобидной и столь удобной для всех. Под «немощью» обыкновенно подразумевают коленопреклонение перед атеистической властью. Разумеется. Однако это лишь самое яркое, самое дразнящее выражение куда более глубокой внутренней немощи. Немощь Церкви есть неисполнение ею своего призвания, которое в то же время есть и определение существа ее. Немощь Церкви в том, что она не является тем, кто она есть. Апостол именует ее телом Христовым, полнотой Наполняющего все во всем (Еф. 1:23). Но эта полнота, эта соборная личность, создаваемая по образу единства Святой Троицы, так часто не обнаруживает себя здесь, на земле, в мире межчеловеческих связей.

Тема Церкви — одна из самых вдохновляющих для богословского мышления. И можно много говорить о сияющей тайне Церкви, даже не коснувшись людей, составляющих земное тело ее. Это объясняется самою же парадоксальной тайной: вся Церковь свята и непорочна, и в то же время, по слову святого Ефрема Сирина, «вся Церковь есть Церковь кающихся, вся Церковь есть Церковь погибающих».

И здесь немощь даже и нераздельна со святостью, хотя и «неслиянна», никогда не соединима с нею. Но я собираюсь говорить о более обыкновенной и бросающейся в глаза немощи, давно уже как бы пристававшей к историческому облику православия, а в наше время проявившейся еще резче, еще болезненнее,

Так у Церкви, вечно празднующей свой литургический праздник, как будто не бывает будней. Существовая только ради молитвенной и мистериальной жизни, она лишена прихода. Это означает, что в храме, вокруг храма, в атмосфере храма почти нет христианского межчеловеческого общения, нет той деятельности, которая хоть в какой-то мере могла бы служить выражением второй евангельской заповеди. Сколько одиноких стариков бывает не в силах выйти из дома за хлебом или за лекарством, но люди, с которыми они годами вместе молились, даже не знают об этом. Сколько родителей — беру примеры наугад — мечтали бы отдать детей не в казенные детские сады с обязательными идеологическими прививками, а в какие-нибудь детские группы, организованные церковным

советом! Нет смысла продолжать, это звучит как выдумка. А сколько из тех, приходящих, хотело бы избавиться от элементарной богословской неграмотности — здесь, как и в чем-либо подобном, община не в силах им помочь. Ибо ее нет как таковой, общины. Люди, что собираются в Церковь в больших городах, зачастую и не знают друг друга. Те, кто составляет небесное братство, остаются разобщенными на земле. В чем же причина этого? Здесь можно было бы дать три ответа (если говорить не о современном христианстве вообще, но лишь о русском и лишь о церковном). Первый: бездеятельность навязана Церкви законодательными мерами извне. Второй: она в какой-то мере укоренена в православной традиции и отчасти изнутри освящена ею. Третий: и то и другое оказалось прочно связанным устоявшейся привычкой и просто бытом.

Мы впервые встречаемся здесь со странным сочленением, столь же противоестественным (в отношении к природе Церкви), сколь, может быть, и обыкновенным. Я говорю о содружестве традиции и запрета, содружестве иной раз чуть ли не гармоничном, что наводит на подозрение в круговой

поруке. Традиция такова: в Церкви нет и быть не может никакой самостоятельной деятельности, никакой человеческой инициативы, касающейся устройства каких-то земных дел, пусть даже и самых христианских. В Церкви должна лишь изливаться благодать и царить молитвенный покой, перед которыми следует замереть всякому деянию и дерзанию. Хлопотливой Марфе, вздумай она заняться организованной помощью ближнему или христианским просвещением, с церковных высот прежде всего сурово напомнят: мол, одно только нужно. Но вовсе не значит, что люди, которые осудят ее, все как один будут подобны Марии, навеки замершей у ног Христа. Просто Марфина должность, как они привыкли думать, больше подходит специально заведенным для нее чиновникам, поставляемым сверху.

Для наглядности приведу один пример, самый известный, но и самый красноречивый. В 1961 году в Троице-Сергиевой Лавре собрался Собор епископов Русской Православной Церкви, где было принято решение (утвержденное затем на Поместном Соборе 1971 года), по которому настоятель храма отрешался от административного

управления приходом и от участия в каких-либо хозяйственно-финансовых делах его. (Заметим, что перестав быть главою прихода, священник вовсе не всегда освобождался от забот, связанных с устройством храма; ведь зачастую, кроме него, этим просто некому заниматься.) Пастырю, согласно этому постановлению, надлежало, осуществляя духовное руководство прихожанами, наблюдать, «чтобы богослужения совершались в храме истово, благолепно, в соответствии с требованиями Церковного Устава»*. Но сам он между тем становился при храме просто служащим по найму, с которым заключает договор церковно-приходской совет со старостой во главе. При этом, понятно, сама должность старосты, как и заключение договора со священником, как и многое другое, находится в руках учреждений, ничего общего с Церковью не имеющих, и в принципе не сочувствующих ее делу. И поскольку все вещи в храме, начиная от самих камней, из которых построено здание, и кончая иконами и евхаристической чашей, по закону принадлежат государству (и предоставляются

* См. «Журнал Московской Патриархии», 1961, №8, стр.16.

им в бесплатное пользование), то место священника — теперь уже по авторитетному решению самой Церкви — также становится одной из таких «вещей», безраздельно перешедших в государственное владение. При обосновании же сего приводились ссылки и на активную роль мирян в древнерусском приходе, и одновременно тут же (без всякого юмора) — на последовательно проводимые в настоящее время «широкие демократические преобразования, в результате чего все возрастает роль самих трудящихся в общественной жизни страны» (Журнал Московской патриархии, 1961, №8, стр.10).

Режиссура этого начинания понятна: оно было произведено в разгар хрущевского удушения Церкви. Его цель очевидна: сделать почву под ней как можно более шаткой, поставить «отправление культа» и священническое служение в более тесную зависимость от великодушного государственного попущения, а в дальнейшем (по мере поступательного хода истории, гениально предвиденной и управляемой по науке) — этих временно дарованных милостей и попущений понемногу и планомерно лишать. Но и церковный подтекст этого шага

понятен: он был явно сделан в сторону еще одного развоплощения Церкви при пафосе охранения ее от земных забот. Но добавим при этом: он был предпринят епископами (как всегда принудительно добровольно) как раз в день памяти основателя Троице-Сергиевой Лавры Сергия Радонежского, одного из наиболее чтимых русских святых, весь облик которого был образцом глубочайшей гармонии молитвенного и деятельного начала. Такова обнаженная суть этого парадокса: после праздничного, необычайно пышного молебна преподобному Сергию (создателю монастырей, советнику князьям, вдохновителю на борьбу с татарами) церковный корабль был повернут в сторону, по духу противоположную той, которой сам святой некогда следовал. Унижение земной Церкви произошло в момент торжества небесной.

Разумеется, в Церкви существует не одна, а целое переплетение традиций, среди которых какая-то может стать преобладающей. За союзом традиции и запрета, еще достаточно поверхностным, стоит и внутреннее согласие практики восточного аскетизма (победа над страстями, отсечение собственной воли, непрерывная сердеч-

ная молитва) с послушанием и смирением внешним. Во времена деятельного православия (существовавшего, вероятно, до раскола XVII века) такой союз служил и преобразению земной реальности, а не только уходу от нее. Но при неблагополучии и давлении (а какие времена можно считать свободными от них?) он приводил к удалению от мира лучших сил Церкви и к приспособлению всех прочих. Между таким приспособлением и уходом, конечно, не было какой-либо оппозиции, но так сложилось, что как раз в период наиболее тесной симфонии между Церковью и государством самый надежный путь ко спасению уводил непременно в монастырь, затвор или еще дальше, к одинокому подвижничеству в лесных дебрях. В ту эпоху это казалось нормальным; однако, когда Церковь попала в объятия власти, которая как бы временно терпит ее существование (иногда впрочем и теряя терпение), обнаружилась своего рода недостаточность сугубо аскетической настроенности духовной жизни в ее церковном понимании. Упрек в естественном сговоре отрешенности и сервилизма действительно тяжел, но легко ли его отвести? Бесспорно, и в худые вре-

мена рождаются в Русской Церкви немногие молитвенники и стяжатели Духа, ясновидцы и подвижники, о которых говорят, что они «с потом лица едят хлеб небесный» — тот избранный остаток, в коем всегда прославляется Церковь, и все же как ей с остальными-то быть? Православие всегда умело повести горним путем тех, у кого была решимость им следовать, но редко могло отстоять свое стадо от хищников, оно хорошо учило о внутренней собранности духа, о вхождении ума в сердце, но нечасто напоминало об ответственности христианина в мире. Так при недавних гонениях архипастыри, известные строгостью своего жития, легко отдавали вверенные им храмы на закрытие, фактически оставляя массы людей без Церкви. В этом контрасте духовной силы, сосредоточенной в немногих или ушедшей вовнутрь, и пастырской пассивности, нежелания изнемогать со всеми (2 Кор. 11:29), неумения быть всем для всех, «чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9:22), состоит развитие того парадокса.

Именно в церковных кругах у нас можно услышать толки за спиной деятельного священника: «Для чего он старается? Кого

Господу угодно будет привлечь к Себе, того и привлечет». Остальные же — это молчаливо подразумевается — не наша забота. Здесь выявляется не только отсутствие апостольского призвания, но и глубокий срез православной психологии: в своей вере она не знает внешнего мира. Не противостоит ему, не пытается «заманить», но, отгораживаясь от него, просто не учитывает для себя такой реальности. И это отсутствие пафоса противостояния веры неверию, как и диалога с ним, — одна из составляющих частей пресловутого восточного фатализма. Правда и то, что противостояние неверию или только диалог с ним в условиях, когда государственная власть едва ли отличается от идеологической, не предвещает ничего доброго для волонтеров такого противостояния или инициаторов диалога. Но еще раз отметим: в православии не слабость воли как таковой, но именно ревностное благочестие требует духа беспредельной покорности.

Эта ревность простирается у нас столь далеко, что кормчие Церкви, исходя из духа самого истового, традиционного консерватизма, громогласно и представительно отстаивают и даже охотно развивают бого-

словски самую чуждую ей из прогрессистских идеологий, коль скоро эта последняя, овладев историей, оборачивается государственной силой. И когда церковные деятели Востока и Запада встречаются для совместного осуждения какой-нибудь мировой несправедливости, то поразительно, — при произнесении похожих слов и вынесении общих решений, — сколь различными могут быть внутренние мотивы у каждой из сторон, побуждающие к этой акции. Для одних — это гуманистическое веление их осовремененной веры, бросающей вызов миру и одновременно открытой к нему, это, может быть, даже единственное ее выражение, оставляющее им право называться христианами. Для других — это оказанное доверие и явная заслуга, но также и церковное послушание, служащее исключительно государственному идеологическому заказу с расчетом оказаться этому государству полезным, а значит, и небитым, т.е. сохранить для себя и других возможность уходить в созерцательный покой и храмовое благолепие, где забываются все мировые беды и собранные по их случаю собрания. И оттого, как некогда писал А.И.Солженицын — «По всякому дальнему

злу на планете Русская Церковь всегда имеет свое взволнованное мнение, по внутреннему — никогда никакого»*. Однако с точки зрения здравого смысла и «икономии» церковной на это, естественно, возражают: почему именно Церковь, и без того инородное образование для государства, должна обладать привилегией большей свободы перед прочими гражданами и союдами?

Раздавались по этому поводу призывы, протесты, сетования — самые громкие из них достаточно известны — и неизменно разбивались о стену «святого послушания», что тесно переплелось с привычкой к созерцательному покою и теплоте угла. Протесты здесь бесполезны, это все знают, о протестах даже и не мечтают, иной раз и к самой героической «протестантской» деятельности относясь без всякого воодушевления. Однако напомним, что внутреннее противоречие между духовным строем благовестия Христова, что раскрывается лишь в Церкви, и нравственной позицией самой Церкви ощущается далеко не всеми

* В великопостном письме Патриарху Пимену 1972 года. См. в сб.: А.И.Солженицын. Публицистика. Статьи и речи. Париж, 1981, стр. 122.

церковными людьми, но, так сказать, «новоцерковными», что унаследовали гуманистическую закваску русской интеллигенции или русской литературы. Их совесть остается, разумеется, их совестью, и ее нельзя считать мерилom церковности. Но не думаю, что следовало бы видеть в ней показатель антицерковности, и такое мнение бытует в консервативных сферах. Так или иначе, именно здесь Церковь принимается со всеми ее парадоксами, осознается во всех ее противоречиях и моральных контрастах. Быть в Церкви — это значит не только принадлежать к вечно обновляющемуся богочеловеческому организму, но и сжиться с ощущением невозможности явить его вполне, явить его в дыхании присутствия Божия и в многообразии человеческих даров и призваний, обращенных к Богу, выразить его одновременно в сиянии нетленной правды и в свидетельствах встревоженной совести. Да, Церковь действительно отказывается от того, чтобы быть совестью для нас, но не перестает от этого быть Церковью — единой, святой, соборной и апостольской, — неизменно скрытой в «зраке раба». Быть в Церкви — значит именовать ее матерью и при этом отказы-

ваться судить ее, не закрывая глаза и на ее человеческие немощи. Это значит и большее: не мерить ее собственной правдой, принять ее унижение, не смиряясь с ним и одновременно от него не отделяясь. Ибо Церковь при всех ее человеческих немощах, всегда бросающихся в глаза сильнее, чем недостатки отдельного человека, сохраняет в себе ошеломляющую, не увядающую никогда тайну присутствия Христа, тайну суда и спасения, и ни в каком ином собрании людей нет такой тайны, зримой, осязаемой, сегодняшней.

Это чувство напряженности — между ощущением несомненной Истины и ее конкретным историческим выражением, их очевидной разделенности и непостижимого единства, не может не затрагивать сегодня нового поколения верующих. Конечно же, оно сохраняется не во всех и не в каждом и вдобавок может быть снято. Снято, вероятно, на глубине большей церковности, в тишине непрестанного богособщения. Снято на идеологической плоскости, когда земной униженный образ Церкви с надрывом или с апломбом признается за единственно возможный и торжествующе православный. Снято и на противопо-

ложном пути, когда люди, едва вступив в Церковь, внутренне тотчас отрекаются от нее, оставляя ее для себя лишь в качестве источника эстетических переживаний и утешительных обрядов. Иными словами, напряженность растворяется в приспособлении к ней или в уходе от нее или же отступает в молитвенном покое. Но и будучи преодоленной и преобразованной, она редко исчезает бесследно. При этом среди новообращенной интеллигенции вовсе нет мировоззренческого единства, здесь встречаются и суровые традиционалисты, и радикальные модернисты, и рьяные апологеты, и беспощадные критики, и тайные старообрядцы, и романтические крестоносцы-католики — во весь размах русской натуры. Выбор того или иного уклона определяется внутренним разрешением парадоксальности Церкви — решением, которое помогает каждому понять себя в ней и обрести в ней собственный путь — навстречу ей, в сторону от нее, вопреки ей, вместе с нею.

Так переживается вступление в Церковь изнутри теми, кто входит в нее взрослым.

Каким же представляется оно извне?

РАЗДЕЛЕНИЕ

Те проблемы взаимоотношений мира и Церкви, коими озабочен христианский Запад, имеют прямую параллель и с жизнью русской Церкви в ее нынешних условиях. Но здесь, на мой взгляд, они стоят несколько иначе — острее и своеобразней. Ибо Церковь (и в прошлом никогда не бегавшая наперегонки с миром) ныне отстала от него, казалось бы, безнадежно, но далеко не по собственной лишь вине. Она, можно сказать, окружена тремя рвами, отделяющими ее от окружающей жизни, что были вырыты намеренно и в то же время возникли как бы стихийно.

Первый ров идеологический: если брать не интеллектуалов, но обычных средних людей, то, пожалуй, рискованно было бы утверждать, что их души и головы совершенно свободны от ходячих мнений и газетной начинки. Это значит, что пробле-

ма религии может быть запечатана для них двумя-тремя научно-государственными штампами, и через их сургуч трудно бывает пробиться посторонним голосам. Однако, более глубоким представляется мне ров или своего рода перепад культуры: в границах своего образования, воспитания, развития, опыта большинство людей, даже разминувшись с идеологией, просто не знают никакого пути к Церкви, не ведают, с какого бока к ней подойти. Между тем диковинным действием, которое они могут видеть в храмах, и запросами их духа у нас почти не проложено никаких мировоззренческих связей в современной литературе, философии, поэзии. Массовый потребитель нашей культуры остается еще таким, о каком, наверное, могут только мечтать ее создатели-художники. Он наивен, доверчив, отзывчив, первобытно жаден, непосредственен и нисколько не избалован изобилием напирющей со всех сторон разнообразной информации. Он, в общем-то, не гоняется за комиксами, но озабочен нравственными проблемами. В нем еще не выветрилось варварское и подлинное отношение к культуре, что она должна научить жить по правде. Но ему и в голову не при-

ходит, что эта правда давно обретена и вынесена миру Церковью и Евангелием. Евангелие нужно уметь еще достать и прочитать, а Церковь, Церковь — это музей. Ежедневно тысячи туристов и посетителей музеев, с пытливым беспокойством вглядываясь в древние соборы и иконы, слышат о том, что в этих памятниках наши предки запечатлевали свои представления о прекрасном, и уходят как будто удовлетворенные, по сути же получив камень вместо хлеба. Культура у нас — страна миссии, но едва ли еще открытая.

Что касается третьего рва, то его можно назвать социальным. Священники у нас, по словам Пушкина, «все еще не принадлежат к хорошему обществу». Хуже: нынешнее «хорошее общество», в силу положения своего, никак не может быть вхоже в Церковь. Конечно, старая православная няня, взятая к ребенку, трогательна и напоминает старину. Православная продавщица — в своем роде не менее умиротворительна. Баптист, занимающийся ремонтом квартир или починкой бытовых приборов, надежнее министерства. Но совершенно немыслим ответственный чиновник, принадлежащий, скажем, к Церкви пятидесят-

ников. Православный врач, ученый, учитель — бывает, но только келейно, тайно. Православного офицера — невозможно представить. И так далее. Поэтому повсюду (менее четко в больших городах, где легко затеряться) существует незримый, но четкий порог — иногда буквально: порог храма — который не могут переступить люди определенных занятий, не наткнувшись в своей среде на недоумение, отчуждение, отталкивание, которые даже и в наши не слишком строгие времена рано или поздно обретут конкретно административную форму. Это нисколько не репрессии, подчеркиваю, это свойство атмосферы, таков порядок. И отчужденность, витающая над Церковью, тотчас окружит и вас, как только, устраивая, скажем, сына в школу, вы заявите, что он верующий. (И оттого поколение неверующих бабушек и дедушек, наблюдая за тем, как пытаются привить религиозные навыки их внукам, единодушно именуют это: «губить детей».)

И тем не менее — нельзя забывать и это! — к столь далекому, странному, отделенному от основных жизненных магистралей островку через все эти рвы и пропасти проложены свои пути, и протоптанные,

и окольные, подведены укрытые мостики и невидимые тропинки, по которым иногда открыто, а иногда по-никодимовски «ночью», чуть ли не с черного хода приходят к Церкви и те, кто, казалось бы, вполне отделен от нее. Священник в провинции — у нас почти отверженное и почти привилегированное лицо, иногда и то и другое одновременно. Его могут притеснять и чураться, но в нем и нуждаются. Может быть, в этом есть элемент магизма, но когда люди (и те, что с чинами, и без) потихоньку приносят крестить своих младенцев, они ничего не знают ни о Церкви, ни о вере, не понимают слов, не говоря уж о смысле таинства. Такое христианство деградирует к чему-то древне священному, в котором не остается ничего, кроме благоговейного трепета и страха, к тому же не переступающих порога сознания. Пусть так. Но когда не насилием даже (ныне оно спряталось), но всем ходом и строем жизни церковное христианство огораживается со всех сторон и для большинства пропадает его смысл, то святыня Церкви, оставаясь необъясненной и как бы незащищенной, раскрывается своей магической, почти колдовской стороной. Это непроясненное и да-

же пугливо сторонящееся разума тяготение к чему-то изначально и непонятно святому (о чем написал свою книгу «Das Heilige» Рудольф Отто*) составляет одну из крепких опор современного православия.

Однако, когда в Церковь возвращаются сознательно, все происходит несколько иначе. С улыбкой иронии или с гримасой безгливости перешагивает интеллигенция ров идеологии, усидчивой любознательностью постепенно одолевает ров культуры. Но тем более трудным становится для нее ров социально-психологической чуждости, в который неизбежно попадают те, кто, так сказать, сознательно избирает для себя статус быть верующим. Сторонясь конфликта, они большей частью обречены на уход в собственный мир. Но кое-где этот мир уже разрастается в некую микросреду, уже вполне способную насытить потребность человеческого общения. Наличие такой среды — на горизонтальном уровне — представляет собой одно из важнейших условий для принятия христианства. Там, где она есть, она

* Das Heilige. Ueber das Irrationale in der Idee des Goettlichen und sein Verhaeltnis zum Rationalen. Beck, 1979.

в какой-то мере заменяет отсутствие действующего прихода. Там, где ее нет, нет и так называемого «возрождения». Здесь отчетливо видно, как православие уступает баптизму; в одном случае человек остается наедине со своим призывом и влечением к Церкви, в другом — он принимается в небольшую, но тесно спаянную общину.

Ибо одна из главных проблем, возникающих при вступлении в Церковь, — религиозное одиночество. Ей сопутствуют и другие: ощущение неукорененности, отсутствие духовного водительства, столь важного в православии, недостаток образования, острый или хронический. Баптизм прямолинеен, требователен и прост: он дает в руки человеку Священное Писание, предъявляет к нему ряд четких нравственных императивов и вводит его в среду, которая научает его пониманию своей веры и практическому ее осуществлению. В православии и в помине нет подобной прямолинейной четкости; здесь человека встречает мир разветвленной традиции и завораживающих обрядов, по которому нет никаких путеводителей. При широком возвращении в Церковь в начале двадцатых годов возникали и держались какое-

то время небольшие закрытые братства, руководимые опытными пастырями. В этих братствах всякий раз возрождалась подлинная церковная община, где евангельский дух неразделимо соединялся с православным преданием. Не погибни они тогда, не будь они разметены и раздавлены, то, вероятно, слились бы в устойчивое общецерковное движение, в котором могли бы обновиться душа и лик русского христианства. (Само собой разумеется, братства тех лет не только никоим образом не были причастны к комедии тогдашнего обновленчества, но духовно и организационно находились на противоположном полюсе.) Мировправители века сего поступили с ними как по-писаному: «Порази пастыря, и рассеются овцы!» (Зах. 13:7). Этот принцип действует и по сей день и вспоминается всякий раз, когда из аморфной массы прихожан выделяются какие-нибудь структурированные и деятельные группы. И потому среди тех, кто приходит в Церковь, стихийно зарождающаяся тяга к общинности чаще всего остается неутоленной. Когда же удастся ей как-то конкретно себя выразить, то история ее воплощения бывает печальной и, увы, предсказуемой.

Собирается, скажем, кружок молодых людей для изучения Священного писания или для регулярных встреч на каком-нибудь самодеятельном семинаре. Цель их может быть вполне академической, но возраст, темперамент и дух не очень-то годятся для этой цели. Там, где их ровесники часто ходят на демонстрации и, не выбирая слов, критикуют правительство, подобные начинания сочли бы, пожалуй, конформистскими, здесь же их могут и упрекнуть: мол, сидели бы тихо, не смешивали бы христианство с политикой!.. Но в какой же момент происходит это непозволительное смешение? Тогда ли, когда друзья решили начать собираться? Тогда ли, когда их встречи стали более многолюдными и перестали быть тайной? Или тогда, когда они затеяли издавать рукописный журнал? Так или иначе, их возня и юная разногласица непременно будят «соответствующие инстанции», доселе мирно дремавшие в своем логове. «Инстанции» потягиваются, зевают во всю пасть и начинают присматриваться. Так возникают мелкие неприятности — предупреждения на работе, в отделении милиции, сурово-отеческие беседы: дескать, одумайтесь, — которые нор-

мальным человеком почитаются просто явления природы: раз пошел дождь, надо спрятаться под зонтик. Не тут-то было; неробкие молодые люди принимаются протестовать, эпатировать и, главное, протестами и жалобами наводняют страницы только что задуманного, но еще не состоявшегося журнала. Ах, вот вы как! — говорят инстанции, и в ответ неприятности мелкие перерастают в крупные: плотная слежка, обыски, увольнения с работы, задержания на улице. Те опять не унимаются, и в ответ возрастает поток протестов. Мало того: здесь протесты, если не выбрасываются в корзину, то методически подшиваются к делу в инстанциях, а ведь хочется, чтоб они прозвучали. И они звучат, но оттуда, из-за рубежа. Так подтверждается правота законов диалектики: когда религия, усиливаясь и активизируясь вовне, как будто разбухает в количестве, она в какой-то момент теряет свой первоначальный статус и переходит в новое качество правонарушения, а то, в свою очередь, возрастая в числе и в объеме, совершает скачок в область особо опасных государственных преступлений. На Западе скажут: вот вам гонение на веру. Инстанции возмутятся: какое там гоне-

ние! Речь идет о заурядных клеветниках и бездельниках, укрывшихся под маской религии. И, может быть, представят раскаявшегося, и тот, выучив раскаяние назубок, подтвердит: свобода отправления культа гарантируется законом, а наша антиобщественная деятельность умело направлялась из-за рубежа.

Так что же было в начале: гонения на веру или преступная деятельность? Это зависит от нашей точки отсчета. Ведь если б не собирались, если б не протестовали, не болтали бы лишнего, а незаметно ходили бы в ближайший храм к «отправлению культа», так, пожалуй, ничего бы и не было? Не было бы лагерных сроков, душевных и физических мук, горя близких? Вопрос о гонениях решается в зависимости от того, как понимается вера. И здесь — теперь уже с другой стороны — обнаруживается своего рода молчаливая договоренность между запретом и традицией: и там и тут как бы согласно понимают, что есть настоящая религиозная жизнь, и что есть только укрывающая маска ее.

Для примера я приведу один пассаж (к сожалению, длинный) из первой попавшейся атеистической книжки (серолицей

и деревянноязычной, как и тысячи ей подобных). «Русская православная церковь... возражает против любых идей превращения церкви в политический или иной орган, как противоречащих исходным принципам христианской эkkлeзиологии... в капиталистических странах религиозные организации выполняют целый ряд функций, не имеющих ничего общего с удовлетворением религиозных потребностей верующих. Они создают политические партии, профессиональные объединения, женские, молодежные, детские и другие организации, ведают вопросами общего и специального образования, организуют медицинское обслуживание населения, благотворительную деятельность и т.п. Все это, вместе взятое, включается в «горизонтальное» богословие и объявляется обязательным для всех без исключения церквей, в том числе и для церквей социалистических стран. При таком подходе появляется возможность упрекнуть, допустим, русскую православную церковь в том, что у нее нет своих молодежных и женских организаций, школ и медицинских учреждений. При этом западных иерархов и богословов не смущает тот факт, что все это не имеет

никакого отношения к религии». (М.П.Новиков. «Тупики православного модернизма». М., 1979, стр.67-68). Подобное богословие, которое так хорошо знает, что есть «удовлетворение религиозных потребностей верующих», а что выходит за их пределы, находится, понятно, в близком родстве и знакомстве с официальным законодательством, конкретно указывающим на возможности и границы такого «удовлетворения», как и с уголовным кодексом, стоящим уже на страже самих границ. Это триединство напоминает мне давнюю мысль Бердяева о том, что в душах людей, отрекшихся от православия, и даже ставших его гонителями, иногда подсознательно сохраняются древние православные пласты.

Когда же вы захотите реализовать свою гражданскую и христианскую свободу в соответствии с писаными и неписаными законами страны, где вы живете, то не станете препятствовать антирелигиозному воспитанию своих детей, но любой провокации на тему попрания этой свободы (якобы имевшего место) окажете достойный отпор.

ВОЗВРАЩЕНИЕ НА РОДИНУ

Церковь, в которую вы входите, не только раскрывает перед вами христианское благовестие в его первоизданном виде. Она приобщает вас к своей культуре, к своей истории, равно как и к психологии своей сакраментальной и ритуальной жизни. Это относится и к тем, кто тихо возвращается в Церковь под старость, и к тем, кто вступает в нее в час духовного перелома и сознательного выбора. Она предстанет дышащим историческим телом, плоть от плоти той страны, с которой она связана своим многовековым существованием.

Но Церковь — это не только плоть и кровь и даже главным образом не это. Соединение божественного и человеческого начал в ней становится неразделимым, иногда и неожиданным. Этот сплав, неизбежный для Христианской церкви, скрывает в себе множество, великое множество

проблем, порой высоких, порой трагических, порой и нелепых. Но при решении их, какими бы они ни были, пусть трагическими и нелепыми, слагается настоящая промыслительная судьба всякого христианского народа, его соборная личность (коль скоро мы примем метафизическую предпосылку ее существования). И потому церковная история той или иной страны есть ее священная история, даже и в «рабьем зраке». Здесь всего отчетливей и зримей человеческая воля, мысль и инициатива принимается и освящается благодатью Божией или несет на себе последствия суда.

Из того многообразия проблем, что оказались особенно характерны для исторического бытия русской Церкви, мы последовательно коснемся лишь трех, внутренне взаимосвязанных. На первую из этих проблем, философскую, мы уже указали в традиционном ее обличье: соотношение человеческого и божественного элементов. Теперь попытаемся выразить ее на языке более конкретном.

Если воспользоваться одной весьма современной терминологией, философский контекст которой имеет мало общего с на-

шей тематикой, то всю религиозную жизнь человека (как отчасти и общества, и Церкви) мы можем разделить на три составляющих ее компонента. Вне какого бы то ни было отношения к структуралистскому психоанализу, обозначим их как «реальное», «символическое» и «воображаемое». Но «реальное» у нас — это не непосредственные жизненные функции, но своего рода «неделимое ядро», лежащее в основе духовной жизни человека. Реальность есть Слово, которое узнается и осознается в христианской вере, просыпается и судит нас в совести, свидетельствует о себе в наших отношениях с другими, благовествует в красоте, окликает нас из прошлого, притягивает в убегающем от нас будущем и наполняется множеством значений, которые представляются нам «изначальными» и «абсолютными». Слово в высшем смысле реально, но в его реальности нет непосредственной психической наглядности, оно предельно обнажено и несокровенно лишь в вере святых. Слово никогда не навязывает нам себя и по-своему, незримо присутствует и в нравственной жизни неверующего и неведающего, как и в сердце язычника. Но, будучи узнанным и раскрытым,

оно предстает перед нами в двух формах: «символической» — в облике исторической Церкви, в самой ее структуре, в ее таинствах, иерархии, догматике, предании; и «воображаемой» — в его внутреннем усвоении, в его психической и культурной обработке, во всех его человеческих облачениях и истолкованиях. Воображаемое — это и есть стихия плоти и крови, что, однако, может быть движима и Духом, и Словом, в нее внедренным. Но «естественно» для нее тяготеть и к обратному — к вытеснению Духа Господня, что «веет, где хочет», и наливать-ся земной тяжестью.

В Церкви мы встречаемся прежде всего с символическим началом, за которым стоят как реальное, так и воображаемое. Там, где они осознанно разделены и даже противопоставлены друг другу (что в целом характерно для протестантской экклезиологии) повреждается, мельчает и выцветает тайна Церкви, что становится, по слову бл.Августина, «соблазном для ума». Но не этот соблазн подстерегает православие. Полнота Божественной Реальности, полнота Откровения говорит здесь о себе языком символов — в исповедании веры (Кредо), в таинстве веры (Евхаристия), в раскрытии

веры (молитва), в принятии в общину веры (Крещении) — тех символов, что, взятые вместе, а иногда и по отдельности, являются нам реального Христа. Эта Реальность парадоксальным образом совпадает с ее символическим выражением, но и не смешивается с ним вполне, ибо она явлена в вещах, созданных человеком, она состоит из напластований истории, материалов культуры, из элементов воображаемого.

Тело Церкви строится в соразмерности и соподчинении этих начал. Не знаю, может ли человек найти такое расположение кирпичей воображаемого, которое явилось бы совершеннейшим выражением символических форм, требуемых самой Реальностью, которое стало бы храмом, достойным Того, Кто обитает в нем, но, думаю, что стихию воображаемого, обусловленного, земного следует держать в крепкой узде. В православии, именно таком, каким оно предстает в действительности, такой узды, может быть, не было и нет. Иногда здесь как будто теряется граница между нетленным и рукотворным, абсолютным и относительным. Воображаемое (иногда просто давнее, ритуальное, психологически близкое) может сливаться в нем с онтологичес-

ким и реальным, иной раз и заслоняя его. Разумеется, от такого смещения не бывает вполне свободна ни одна из Церквей. И тогда ее символическое выражение отчасти (только отчасти!) перестает быть совершенным языком для реальности Благовестия Христова, обращенного к людям, живущим в истории. Символика безусловного как будто переступает положенные ей пределы, вторгаясь в область условного, привнося в нее ту меру реальности, которую она по природе своей не может вместить или удержать. Так в церковном сознании освящена была идея Третьего Рима, идея православной монархии, как освящена была и неизменность старых обрядов. Я привожу хрестоматийные примеры, но каждый из них исторически оказался связанным с глубоким и болезненным религиозным расколом, остающимся таковым и до сего дня.

Ибо непорочность и подлинность Церкви (на нашем языке: точное соответствие символики выражаемой ею безусловной реальности) в этих случаях жестко связывалась с теми элементами воображаемого, что представлялись неотъемлемыми от священной символики. И потому Церковь, что по какой-либо причине теряла историчес-

ки сложившийся облик своего правоверия (даже и сохраняя его по сути), ревнителям именно этого облика начинала казаться вавилонской блудницей, и разрыв с ней становился делом совести и в каком-то смысле христианским подвигом. Такой с середины XI века воспринималась на Востоке великая Римская Церковь (и отсюда московская идеология Третьего Рима как последнего сакрального царства: «Первый Рим пал от ереси, Второй — от турок, а Четвертому не бывать!»). Такой с XVII века стали видеть господствующую Православную церковь старообрядцы, до сих пор именующие ее «никонианской». Такой и сегодня видят некоторые обособившиеся ответвления православия за рубежом (как и остатки катакомбной Церкви внутри страны) официальную русскую Церковь, принимающую все условия, предъявляемые ей властью, для своего легального существования. Православная душа остается в глубине всегда как бы незащищенной перед соблазнами раскола. Мне приходилось слышать, как один современный священник-монах бесстрашно призывал свою паству к уходу из Церкви, если она вздумает изменить стиль календаря, «уста-

новленного Самим Христом и Апостолами». И действительно: случись такое, его призыв не прозвучал бы втуне.

Было бы неверно считать это размышление целиком критическим. Просто раскол всякий раз казался злом неизмеримо меньшим, чем измена тому, что было освящено и осияно Истиной. Но за этим (за исключением тех случаев, когда раскол воспринимался уже в виде готовой или унаследованной политической идеологии) могла стоять такая верность истине, что остается недостижимой и даже непонятной для сознания, религиозно живущего в мире всеобщей относительности. И я счел бы себя правильно понятым только в том случае, если бы этот небольшой экскурс приводил бы не только к чувству горделивой удовлетворенности и просвещенности перед лицом предрассудков темного прошлого, но и к сознанию того, как много соли потеряло нынешнее христианство, что молчаливо соглашается припрятывать открытую ему Реальность как можно дальше от мира и всех дел его. И по совести следует признать: хорошее знание границ между ветхой здешней действительностью и все более удаляющимся Царством Божи-

им оборачивается для нас теплохладностью. Наивно думать, что, покончив с обрядами и постами, можно тотчас торжествовать победу над духом книжников и фариисеев. Ибо дух сей, кажется, отлично устраивается теперь и среди самых азартных своих гонителей. За прогресс сознания мы, признаться, заплатили недешево. И тот охранитель календаря, ничуть не затронутый этим прогрессом, остается сегодня одним из редких, достойнейших пастырей нашей Церкви, наиболее собранным в молитвенном труде и предстоянии перед Богом.

Мы переходим ко второй проблеме, и косвенно она связана с первой. Выход к ней можно найти и в традиционном павловском богословии: в соотношении закона и благодати. Но для ее разъяснения мне хотелось бы воспользоваться еще одной аналогией, взятой, как и предыдущая, из современного французского источника. Один из самых умных и проницательных исследователей русской культуры Ален Безансон заметил*, что русская мысль всегда была разделена на два лагеря, и де-

* См., напр., Alain Besançon, "Les origines intellectuelles du léninisme" (Paris), Calmann-Lévy, 1977, в частности гл.1.

маркационной линией здесь служит единственно вопрос отношения к вере. Однако есть черта, которая объединяет лагерь революционных атеистов-материалистов с лагерем консервативных православных романтиков: оба они существуют в области социальной утопии. Оба лагеря стоят в непримиримой оппозиции к миру, каков он есть, с его повседневной жизнью, с его достоинствами и несовершенствами. Так, скажем, произведения Достоевского погружают нас в атмосферу, где совершенно обязательными выглядят лишь абсолютные евангельские заповеди, тогда как требования закона, предъявляемые к обычному человеку, отодвигаются на второй план и остаются вообще не в чести. Можно неоправимо пасть, но нельзя иметь твердой почвы под ногами. Допустимо красть, но подозрительна всякая попытка представиться порядочным человеком. Не так страшно и убить с надрывом, но сохранять чистую совесть преступно. Словом, «греши смело», как бесстрашно советовал еще Лютер Меланхтону, ибо только последний грешник может быть спасен благодатью со дна покаяния и унижения. И между пропастью греха и небом в мире нет никаких сре-

динных ценностей, за которые стоило бы держаться. И потому идеи права, рационально понятого долга, компромисса, постепенного упорядочивания жизни особенно отталкивали русскую мысль, не придававшую цены ничему, что стояло ниже Заповедей Блаженства. Ей было куда легче заниматься строительством Нового Града (оставшегося ли в органическом прошлом или ожидающего на пороге иного зона), чем посвятить себя устройению града земного. С утопизмом или эсхатологической настроенностью соединялось здесь обоготворение Народа как носителя Истины, разделение регионов на спасаемые и осужденные, культ «религиозного чувства», презрение к аналитическому разуму и т.д.

В этой надрывной чувствительности и романтическом уходе из сегодняшней истории Безансон усматривает один из ядовитых соблазнов, действующих в русской культуре. Искушение оказалось неодолимым, и последствия, как он считает, налицо. Ведь и враждебная сторона, плоть от плоти первой, не столько заботилась о реальном улучшении мира, сколько о внезапной и радикальной замене его совершенно

иным, путем ли одного спасительного насилия или революционного участия в непреложно-научном ходе истории. Этой идее удалось-таки овладеть материальной силой, и утопия подчинила себе действительность. Этот соблазн Безансон называет гностическим и связывает его с влиянием пиетизма, романтизма и теософии. Но была у него и своя отечественная, церковная почва, от которой не может быть оторвано развитие русской мысли. Вернемся к Достоевскому: все то, что столь тонко и саркастически уловил в нем сторонний взгляд, не принадлежит исключительно ему одному или целому сословию религиозных мыслителей и художников, но в какой-то мере присуще русскому восприятию христианства. Правда, здесь соблазн перестает быть соблазном, но становится стилем, характером, образом или даже ликом. Он соединяется с византийской традицией, с восточным богословием, а, главное, с литургической жизнью Церкви (ибо религиозная душа народа от поколения к поколению воспитывалась прежде всего богослужением). Есть черта, которая придает миру героев Достоевского нечто общее с атмосферой православного храма: вступая

туда, люди оставляют свои права и достоинства у порога.

Если вам случится попасть на какую-нибудь настоящую монастырскую службу и всю ее выстоять и внутренне пережить (именно монастырскую, там, где православная душа в полной мере раскрывает себя литургически), то вы соприкоснетесь с тем, чем подлинно живет Церковь, и с тем, как она живет. И соприкоснувшись с нею, вы сами на какой-то час или мгновение сможете стать иным. В долгом, томительно-радостном стоянии в храме, как будто при пересечении двух лучей или слиянии двух сплошных потоков — покаяния и благодати — вы почувствуете (если откроете им сердце), как тает и растворяется в них все нажитое, этическое, рационально-крепкое, все годное и необходимое для цивилизованной жизни, все слишком индивидуальное и все срединно человеческое. И это мгновение духовной радости — если вам удалось приобщиться ей — должно без остатка заполнить собою жизнь. Но для достижения цели, столь немыслимо высокой, необходимо полное погашение земных страстей, отсечение собственной воли, пост, молитвенное сосредоточение и долгое, вольное

самораспятие. Православное мировоззрение в онтологическом смысле не гуманно; оно не знает таких понятий как «человеческая природа» или «естественный закон» в их нейтральном звучании; всякий человек в его данности — это поврежденный, испорченный инструмент, который должен быть настроен путем трудной духовной работы, — дабы славить собою Творца.

Леон Блуа сказал однажды, что всего печальнее в жизни — не быть святым. В Православной церкви такая печаль несколько бы не показалась неожиданной; призыв к святости и скорбь (душераздирающая скорбь, а не элегантно-поэтическая грусть) о неисполнении этого призыва звучат в ней постоянно и в полный голос. Но нет ничего дальше от святости — в православном ее понимании — чем уверенная в себе добродетель, основанная на «делах закона» и обращенная исключительно к миру сему, к его нормам и правилам, к его устройству и порядку. Русское благочестие не любит срединного мира, оно приковано к созерцанию бездн. Праведные злодеи живут не только в романах Достоевского; одна из любимейших русских икон — образ Богородицы «Нечаянная Радость» — изоб-

ражает кающегося разбойника на молитве. А в верховный момент литургии — при выносе Евхаристической Чаши весь храм (не одни только причастники) повторяет вслед за священником слова Иоанна Златоуста:

«Вечери Твоея тайныя днесь, Сыне Божий, причастника мя приими: не бо врагом Твоим тайну повем, ни лобзания Ти дам, яко Иуда, но яко разбойник исповедую Тя: помяни мя, Господи, во Царствии Твоем».

Это упоминание о евангельском разбойнике сосредотачивает в себе всеобщее напряжение, что возникает в ожидании Причастия, и оно тотчас разрешается в освобождающем, радостном покаянии. Православию, кстати, остается совершенно чуждой практика причащения без исповеди, принятая в католичестве, где оба таинства оказались разделенными. У нас нельзя причащаться с сознанием своего права и с чистой совестью, не обремененной «особыми» грехами; все грехи причастника становятся нестерпимыми, и всякий приступает к святой Чаше «яко разбойник». Однако именно острое ощущение своего недостойнства, требующее покаянного очищения перед каждым причастием, послужило у

нас, как ни странно, своеобразному вырождению исповеди. Из личной, конкретной и зачастую трудной, она почти повсеместно делается общей, необременительной и ритуальной. Коль скоро все сердцем повинны в нарушении всех заповедей, то не стоит тратить время и доискиваться вины каждого; достаточно священнику перечислить от лица всех исповедующихся основные человеческие страсти и греховные помыслы (при этом толпа всегда единодушно кивает головой, и каждый признает себя грешником), как исповедь — после краткой разрешительной молитвы, прочитанной над каждым, — считается законченной. Разумеется, кивок головы и вздох сокрушения легко могут стать жестами, заменяющими покаяние, и дело здесь, конечно же, в скудости храмов прежде всего и в нехватке священников. Но все же не думаю, чтобы и по этому поводу следовало бы нам торжествовать очередную победу над законническим началом.

Русскому экклезиологическому сознанию, как мне кажется, свойственно явственное ощущение благодати, «пришедшей в силу и славе» и растворенной в Церкви. «Исполнилось время и приблизилось

Царство Божие...», новый эон уже начался, и отблеск грядущего преображения озарил землю. И в его свете обнажилось все ветхое, все недостойное Царства, хотя, может, и удобное, и привычное для здешней жизни. В такой настроенности, во всецелой устремленности к небу всегда таилась и таится до сих пор величайшая притягательность православия, но здесь же кроется и слабость его. Церковь, как мы говорили, умела вести только самым высоким путем, но, по сути, не умела освящать иных, неотрешенных, немонашеских, деятельных, идущих путями мира сего. При всем грузном историческом быте, при традиционно жестком отношении к обрядам, русская Церковь всегда ощущала иноприродность мирского закона внутренней жизни своей. За восемь веков до Достоевского киевский митрополит Илларион в «Слове о законе и благодати» противопоставлял их друг другу как начало рабства началу свободы, с силой и пафосом подчеркивая отличие Ветхого Завета от Нового. Но еще раньше святой князь Владимир, восприняв Крещение и Евангелие, из боязни греха отказывался поначалу — уже в те времена! — от казни разбойников. «И сильно умножи-

лись разбои», — говорит летопись, и по совету епископов Владимир вернулся к казням. Задолго до Льва Толстого, пишет церковный историк Антон Карташев, «он ответственно, сидя на княжьем судилище, пережил антиномию меча и принял в сердце трагедию его, по внушению Церкви».

И все же в церковном сознании антиномия закона и благодати никогда не стиралась. Она могла быть преодолена святыми, что преобразили самый закон своим подвигом и стали как бы выше закона, но могла она разрешиться и расколом, и вылиться в ересь, и привести даже к отпадению от веры. Стихия благодати как будто поглощала собою меру закона, тем самым делаясь по виду законнической, и в этом облике она либо намертво привязывала к себе, либо отталкивала от себя разные душевные типы и поколения. Так, глубинной причиной раскола было отступничество Церкви от себя самой, точнее, видение такого отступничества, «оскудение благодати» — по выражению раскольников — вызванное замутнением (пусть только кажущимся) самого источника или хранилища ее. Русская религиозность, даже и в обрядоверии своем, была мистически напряженной, прони-

занной ощущением непосредственной святости скинии Бога Живого, как и доверием к промыслительности отеческих преданий, но ее не всегда обременяла особая чувствительность к требованиям церковной дисциплины и верности единству видимой Церкви. «Подзаконное», приспособленное к здешним, человеческим нуждам, легко могло быть принесено в жертву «благодатному», в какие бы формы оно ни было облечено. «Царство не от мира сего», стремясь вобрать в себя этот мир, как бы слиться с ним или навеки освятить его благодатью, иногда, казалось, оседало в нем.

В подобном же напряжении — рожденном близостью чаемого Царства и чреватом своими соблазнами — происходили и отпадения от Церкви, в нем же рождались и ереси, возвещавшие о себе бунтом, внутренним или идеологическим; таким был, скажем, бунт интеллигенции, прошедший через весь девятнадцатый век. Ибо происходил он ради какой-то частицы спасительной правды, отколовшейся от Истины, что дарована Церкви, но частицы, обособившейся от нее и себя ей противопоставившей. Интеллигентская правда не была обращена к устройению мира, но к внезап-

ному водворению в нем, но к освящению его собою и к поглощению его в себе. И при этом освящении, каким бы ни было оно мнимым, будет нарочито воспроизведен и зловеще спародирован, как будто передразнен дух или образ Церкви с его торжеством благодати над законом. Соблазны религиозные или же — как знать? — особые дары, присущие православию, вдруг надевали личины своих атеистических двойников. Я говорю о дарах или о соблазнах, потому что одно и то же свойство может обернуться в истории двумя ликами. Это свойство, которое французский исследователь отметил в Достоевском, может быть отнесено ко всей Церкви и названо «евангельским максимализмом». Но стоило тому максимализму отказаться от Евангелия, от Предания, стоило ему потерять церковную и национальную почву под собой, он заболел своего рода холодной утопической одержимостью, затянутой сверху пленкой рациональнейшего из мировоззрений. Ибо и отрекаясь от веры, интеллигенция как-то искаженно продолжала жить настроенностью ее, и даже распиная Церковь, она втайне искала свои пути для ее пересоздания.

Вот одно из искреннейших свидетельств о том — Александра Блока. «Я — русский, — писал он в незаконченной "Исповеди язычника", — а русские всегда ведь думают о церкви; мало кто совершенно равнодушен к ней; одни ее очень ненавидят, а другие любят; и то и другое — с болью»*.

Отголосок этой боли о Церкви — через десятилетия уже — передается тем, кто сегодня начинает учиться любить ее. Но исток теперешней боли иной. Он связан с обретением родины в Церкви. Ибо вступление в Церковь приводит часто и к возвращению на родину. Иногда наоборот: Церковь находят в глубине отечества.

Здесь начинается новая тема, одна из наиболее трудных и нервных для сегодняшнего дня. Но ее не минуешь, она окружена многими толками. Итак: Церковь и родина — понятия, соединенные по замечанию Анри де Любака** в мистической глубине — в каких отношениях находятся они у нас? Само упоминание этих слов в одном ряду заставляет задуматься. Ибо перед всяким человеком, возвратившимся к своей

* А.А.Блок. Собр. Соч. в 8 томах. М.-Л., 1962, т.6, стр.39.

** Henri Sonier de Lubac, "Catholicisme", 1938.

природной способности видеть то, что есть, а не то, что ему нарисовано, и потому уже выпавшим из ирреального «монолитного единства», неизбежно возникает вопрос: что есть его родина, да и есть ли она вообще? И многие, придя к Церкви или только приближаясь к ней, спешат ответить запальчиво резко: да, есть! была и будет, а все то, что вокруг, то, что трубно выдает себя за родину, — лишь злое наваждение, которое рано или поздно (а по некоторым признакам — уже вот-вот!) непременно сгинет, рассеется. Так пробивается вблизи Церкви — где чувство родины иногда впервые становится жизненным и пускает корни — ручеек пресловутого русского национализма, который, как бы о нем ни судить, всегда скрывает в себе неподдельную страсть и невыдуманную боль. Правда, заявляет он о себе не столько любовью, сколько надрывом и вызовом, вызовом всему, что думает и свидетельствует иначе, в том числе и собственному здравому смыслу.

Но есть, понятно, и другие ответы на этот вопрос, и популярнейший из них тот, что злое, мол, наваждение — не маскарад-ная маска, а подлинное деспотическое ли-

цо, разве что сменившее выражение с застыло консервативного на вовсю прогрессивное, но остающееся неизменно хамским и жандармским. И пробившийся ручеек национализма представляется с этой позиции уже неодолимой рекой, глухо и недобро рокочущей под тонким льдом. А стоит ему треснуть — начнется половодье, лицо страны опять поменяется — с прогрессивного на консервативное, но суть останется та же. Между обоими лагерями разгорается и ужесточается спор, где каждая из сторон старается расслышать у другой только худшее и смешное, где чувство исторической вины, разделяемой всеми, сморщивается до брезгливой иронии, переносимой на других, а уязвленная любовь к только что найденной родине не находит для себя иного языка, кроме гротескно-мифологического.

В этот спор оказалась вовлеченной и Церковь. Не она сама, конечно, но тот образ ее, который вырисовывается либо для «религиозно-национального», либо для «либерального» лагеря. (Подчеркиваю кавычками специфически «здешний» колорит этих определений.) Для первого Церковь — хранилище русского духа, оплот традиций,

тот островок обетованной, бывшей и милой России, что должен подняться из мутных вод и стать материком. Для других она — придаток авторитарного строя и неистощимый предмет остроумия на тему о единности православия и социализма. И те, и другие видят при этом в Церкви некую носительницу национальной идеологии и, будучи этой идеологии причастны или враждебны, на Церковь либо уповают, либо ее страшатся. Но здесь, думаю, обе стороны заблуждаются, как в политических упованиях своих, так и в страхах. Церковь как таковая — не в своих заявлениях, высоких представительствах, «борьбе за мир», а в глубине своих храмов — ни с какими мирскими идеологиями практически не имеет ничего общего. Она всегда принимает их, когда они ей навязываются, но она не способна порождать их из себя самой. В лице своих возглавителей или представителей она может призывать к повиновению власти, к созидательному труду на благо родины, к выполнению патриотического долга, и легко представить себе, что при ином климате эти призывы обретут иную окраску или иной смысл. Но нужно почувствовать, как топорно и неуместно звучат все

эти газетные, принесенные с улицы слова в православном храме, только что прожившем несколько часов в молитве. Сама Церковь неизменно останется в стороне от подобных призывов и каких угодно идеологий, и подлинная ее жизнь будет струиться совсем в ином месте.

Когда в Церковь возвращаются из страны русской старины, из обретенного в себе национального самосознания, то Церковь — не организация, но богочеловеческая тайна — может быть достаточно широкой, чтобы вместить в себя непосредственную, растущую из глубины духа любовь. Церковь может принять и благословить причастность национальной жизни, ностальгию к прошедшему, историческую память и многое другое, ибо все, чего касается ее свет, остается как бы первозданным, не закрытым идеологической коростой. Подлинная православная церковность, с ее влюбленностью в сотворенную красоту мира и слезной жалостью ко всякому грешнику, по сути противоположна идеологичности, что радуется только своей правоте и отделенности от неверных. Незачем спорить, опасность национализма, агрессив-

ного и чванного, являет собой одно из искушений «национально-религиозного возрождения», но бытует она скорее «около церковных стен» (по названию одной из книг Розанова), за оградой, но не внутри храма. Между этими двумя началами — «национальным» и «религиозным» пока еще нет гармонии, ибо одно из них чаще всего оказывается преобладающим, однако первое порой затягивает в себя второе для прикрытия языческой, едва ли не животной стихии, а это наихудшее из его вырождений. Но по правде сказать, само православие ничуть не повинно в чем-либо подобном, и, по моим наблюдениям, в нынешней русской, т.е. национально ориентированной Церкви, национальный дух присутствует куда менее определенно, чем, скажем, в сегодняшней Церкви польской, вселенской по своей конфессиональной принадлежности (где, впрочем, он носит вполне благородные формы). И все же национализм как таковой живет в атмосфере слишком мирской, плотской, страстной, он полон обиды или раненой любви, и этот комок чувств просто не смешивается с тем воздухом, которым дышат в православных храмах.

Вместе с тем «религиозное возрождение» ни в православии, да и ни в какой другой Церкви не может, наверное, обойтись без соприкосновения с национальной почвой. Вопрос лишь в том, как определить соотношение религиозного и национального начал, чтобы найти должное место материалам воображаемого, человеческого в рамках символики, служащей подобающим сосудом для изначальной Реальности. Вопрос также в том, каким духом будет пронизана эта доля национальной стихии в Церкви — узким, ревнивым, недружелюбным или великодушным и братским, «сорадующимся истине». Когда национализм (именуем его так условно) настаивает со скорбной горячностью, что русское национальное сознание до сих пор существует, что оно живо, хотя и подавлено, он отстаивает истину, которую трудно сверять с фактами и подтверждать какой-либо статистикой, но которая создается любовью вопреки очевидности. Здесь он обнаруживает сердечную правоту особого — религиозного — толка, и ее нужно уметь почувствовать и расслышать. Неправ он бывает чаще в способах выражения своего видения, в методах обоснования и защиты

своей правды, и эту неправоту не следует долго помнить.

Достоевский — кстати, один из самых деятельных катехизаторов современной России — в конце жизни выразил русскую идею как идею всечеловеческой отзывчивости. По Достоевскому русским свойственна (по слову Соловьева) «необыкновенная способность усваивать дух и идеи чужих народов, перевоплощаться в духовную суть всех наций». И не отречение от его позднего «почвеннического» мировоззрения привело его к этой мысли, но его углубление и одухотворение, что примирило на новой ступени славянофильство с западничеством, издавна противостоявшие друг другу в русской мысли. И в этом примирении не было утрачено ничего ценного и религиозно подлинного с обеих сторон. Ныне же — век спустя, после многих превратностей — противостояние как будто возродилось вновь. Если рассматривать его в чисто духовном ключе, отбросив всякую политическую и иную подоплеку, оно отделяет восточное ощущение бесконечной зависимости от Бога, поглощенности Его присутствием, всецелой подчиненности Его воле от западного понимания религиозной

ценности человеческой личности, ее права на выбор, ее призвания к свободе. Это противостояние облекается в непримиримые идеологии, каждая из которых отходит от того глубинного опыта, где один человек способен услышать другого, ибо оба они, внешне разделенные способами своего восприятия, остаются слышащими то Слово Божие, что обращено к каждому из них изнутри. Это противостояние тяготеет над русской мыслью как фатум, оно бесплодно и разрушительно для нее и должно быть в конце концов изжито. И одно из условий такого преодоления следует искать в экуменической настроенности нынешнего поколения христиан, в пробудившейся тоске по единству.

ПАСТЫРИ

Закравшееся чувство неисполненного долга понуждает меня теперь отступить от хода своего описательного повествования. Отступление будет традиционно лирическим, отпущенным из-под наблюдения неусыпного реализма. Тема его — люди Церкви, те, которых встречает каждый из приходящих к ней. Мне хотелось бы поговорить немного о наших священниках, о той природе людей, что лучше всего запечатлевают собой облик и стиль православной церковности. О них меньше всего вспоминают, когда размышляют о таинственной породе Церкви. Ибо в них чаще всего нет ничего отрешенно таинственного; и на сегодняшний день священник — сплошь и рядом выходец из среды мастеровых, рабочих, мелких служащих, из самой гущи народа, пусть и отделенного от него своим бездумным, бытовым атеизмом,

но близкого ему по языку, привычкам, понятиям и образу жизни.

Есть предстоятели и князья Церкви — епископы. Два слова о них. Если говорить о житейской стороне дела, некогда великолепно описанной Лесковым, то, разумеется, облик русского архиерея изменился на удивление мало за последнее столетие. Тот же обреченно замкнутый образ жизни, то же сочетание в одном лице монаха аскетической складки и вознесенного над чернью вельможи, окруженного челядью. Соединение это, сколь неожиданное, столь и привычное, чреватое своими курьезами и коллизиями, и несмотря на то прочное, давнее и на свой лад красочное. Колоритно должно было бы выглядеть оно в толчее советской жизни, когда бы не было отгорожено от нее, как отгорожено все, чем живет Церковь. (Перегородок, впрочем, хватает и внутри нее.) Мне кажется, — и это лишь одно из предположений — что жизненный стиль русского архиерея не переплыл спокойными водами из старины в современность, но как будто возродился в ней в силу той же былой, ныне только усилившейся социальной неподвижности. Между тем, почти идиллическим для Церкви «лесковским»

временем и нашим, покруче, прошли быстро сменявшие друг друга годы все более крепнувшей свободы, внезапных потрясений, церковной смуты и долгого, стойкого мученичества. Но вряд ли будущий историк назовет ту пору наихудшей в жизни русского епископата. Ведь нельзя не признать: те, кому судьба, казалось, обещала безмятежное существование под крылом самодержавной и православной России, ничуть не растерялись и перед арестами, тюрьмами, лагерями. Иные и умирать умели как во времена апостольские: с радостью и с молитвой за палачей. Повернись время опять в эту сторону, у большинства епископов достало бы сил повторить путь своих предшественников. Однако все это — свобода, смута, мученичество — ныне кажется оставшимся далеко позади. И те, кто готовы встретить гонения, в мирном своем житии бывают несомы потоком благодушной инерции.

Как когда-то в «Мелочах архиерейской жизни» епископы не могли передвигаться иначе, как в карете, так и сегодня, в эпоху автомобиля, встретить владыку, прогуливающегося пешком — большая диковина. Но как показаться в современном

секуляризованном городе в мантии и клубке?

В динамичной нынешней цивилизации даже коронованные особы находят себе дополнительные профессии; правящему же епархиальному архиерею — помимо немногих литургических и административных обязанностей — иной раз просто нечем заняться. Мне довелось встретить епископа, который вне праздничных архиерейских служений работал — и уж, конечно, не по бедности — просто псаломщиком в одном из своих храмов, и это был человек с тремя дипломами. Здесь та же жесткая социальная предопределенность: как трудно у нас быть, скажем, ученым при каком-то учреждении и открыто верующим христианином, так же трудно быть и священнослужителем, занятым научными или философскими изысканиями. Как вообразить православного архиерея, предлагающего книгу издательству или пришедшего в Университет? Любые таланты, кроме молитвенных и отчасти пастырских, вынужден он зарывать в землю. Знаменитый Лука (Войно-Ясенецкий), епископ-хирург — явление уникальное и сложившееся к тому же в эпоху более подвижную, хо-

тя и с суровым климатом. Кардиналы Монтини, Войтыла или Жан Даньелу, Тейяр де Шарден и аббат Пьер, Жак Лев и Луиджи Джуссани — фигуры совершенно иного мира, немыслимые в нашем.

В отличие от епископа, священник, естественно, доступнее, проще, он менее скован в передвижении, и у него меньше проблем с досугом и с одиночеством. За пределами больших городов отношения с ним остаются еще патриархальными, и благо, что это так. Как некогда сельского врача, его можно потревожить в любую минуту, позвать на отпевание, соборование или для напутствия умирающему, а если живет он за сотни километров от храма, где служит, — то вызвать телеграммой. Не все решаются принести крестить детей своих в Церковь, некоторые зовут священника на дом; это запрещено, но он идет. Не все могут даже дойти до храма для принятия Святых Тайн, его просят причастить на дому; это не запрещено, но нежелательно (что ничуть не лучше), священник знает об этом, но идет. В провинции же все на виду. Его скупают разнообразные заботы: как набрать дельных певцов для хора, где найти хороших мастеров для ремонта храма и

реставратора для икон, как унять поставленного над ним вороватого старосту, как вразумить суеверных старух, где достать кровельное железо для протекающей крыши, как управиться с налогами и еще добавить от чистосердечных щедрот в обязательный Фонд мира, и, главное, как по совести нести свое пастырское служение и в то же время сохранять отношения со всемогущим уполномоченным, для того и поставленным, чтобы это служение всячески ограничивать и унимать. Уполномоченный от государства, епископ, благочинный, староста с церковным советом — со стороны Церкви, любые представители местных властей, вплоть до милиционера, и, наконец, аморфная масса прихожан — священник по-разному зависит от всех. И вместе с тем профессия его — одна из тех немногих в нашем мире, представители которой чувствуют себя счастливыми. Они счастливы не возбуждением художественного или интеллектуального творчества, не приливом деятельной энергии, сметающей преграды на своем пути, но ровным, невидным, устоявшимся счастьем своего служения. На их лицах иногда можно видеть ощутимый физически отсвет молитвы. Или

это отблеск огня, что возгорается на престоле под их руками?

Мне хотелось бы здесь поделиться воспоминаниями о двух, наиболее счастливых людях, встреченных мною в жизни. Оба они родились в конце девятнадцатого века и умерли, первый — в позапрошлом, второй — в нынешнем году. От минувшей, давно погребенной эпохи унаследовали они какую-то нестираемую печать врожденного и забытого теперь благородства. Не хочу сказать, что подобный закал души вовсе не свойствен новым временам, но от них отлетела какая-то изначально добрая расположенность к миру, доверчивая ему открытость. Благородству нынешнему присущ скорее налет угрюмости, привкус стоической безнадежности.

Первый из них был родом, кажется, из украинского села, из набожной патриархальной семьи, каких больше нет. Южный говорок, торопливый, мягкий, сохранился у него до конца дней. Он был из тех, кто рождается монахом и не мыслит жизни без монашества. Как раз перед пострижением случилось с ним чудо. Переходя реку ранней весной, он провалился в воду и был затянут под лед, но, по рассказу его, не

потерял присутствия духа и вспомнил слова евангельские: «о чем ни попросите Отца во имя Мое...» (Ин. 14:13), и взмолился Отцу и Сыну, и Богородице, и многим святым. Неведомо как был вынесен он сильным течением к проруби, через десятки метров от того места, где провалился, и так спасся. Спасение его из ледяного потока оказалось как бы пророческим. Через несколько лет после того случая, уже монахом, молодым архимандритом и убежденным тихоновцем, был он в первый раз арестован, и на свободу выбрался окончательно почти через т р и д ц а т ь лет. Каким было его странствие по тюрьмам и ссылкам, не знаю. Увидеть его пришлось лишь в последние годы жизни. В конце пути оказался он духовником маленького женского монастыря или, как говорят, «пустыни» — в одной из прибалтийских республик. Придя туда, он застал там несколько доживающих свой век монахинь. Это было тем «тихим и небурным пристанищем», о котором мечтает всякий православный монах, и где после мученической жизни должны были бы, казалось, неслышно иссякнуть дни нового духовника. Но тишина в сугубо монашеском ее понимании как раз ушла с при-

ходом его. Храм и трапезные стали постепенно наполняться пришлым народом, откуда только не собиравшимся, откуда не приезжавшим. Затерянная лесная пустынь на балтийских берегах стала в семидесятые годы по воле, энергии, инициативе духовника чем-то вроде перекрестка чуть ли не для всей странствующей православной России. Неуемные старухи-богомолки, родители с больными детьми, семинаристы и певчие, столичные интеллигенты, крестившиеся месяц назад, загадочные старцы-молчалники, пришедшие неизвестно откуда, настоящие юродивые из Святой Руси, профессиональные нищие и странники, тайные монахи и просто священники, служащие и неслужащие, добиравшиеся сюда иной раз из Сибири и с Дальнего Востока. Здесь — при всем различии между собой — могли они почувствовать себя малыми клетками большого дышащего церковного тела. И приходя, каждый тотчас получал стол, кров и небольшую монастырскую работу от духовника — по силам и желаниям.

Как обитель, что прежде не могла принять и двадцати монахинь, могла приютить и накормить несколько сотен богомольцев

одновременно? Пища всегда была бесплатной, здоровой и сытной, но, конечно, весьма непритязательной. Обеспечивалась она в основном добровольными пожертвованиями. Труднее было с ночлегом; нельзя же у нас, даже при наличии средств, взять да и выстроить монастырскую гостиницу. Гостиницу нельзя, но конюшню или сарай для сена можно. Это не важно, что в обители нет никаких лошадей, и незачем хранить сено, важно всегда лишь то, что будет записано в отчетных бумагах, а если придется кому-то и удивиться, что в конюшнях вместо лошадей стоят ряды кроватей-временок, то кроткой мудростью отца-духовника всякое недоумение будет непременно улажено.

Его личность была центром жизни обители и вокруг нее. Ради него и приезжали сюда люди со всех концов нашего православного света. Все остальное в монастыре было непритязательно и буднично. Два храма с бедным убранством и плохими иконами, неподалеку несколько разбросанных домишек и «конюшен», трапезные и кругом лес, а за лесом села, где не говорят по-русски. Но вот сам духовник был тем человеком, кого в христианской древ-

ности называли свидетелем, подразумевая чаще всего мученика, но вкладывая сюда и более широкий смысл. Он был свидетель или привратник Царства Божия. Он излучал какую-то светящуюся, огненную, легкую доброту. Никакой тяжести, никакой темной, бытовой, слежавшейся плотности, никаких скрываемых мук не угадывалось в его облике. Он, проживший жизнь почти сплошь в гонениях (далеко не кончившихся и после каторжных лет), не нес в себе ни следа обиды, злобы, ярости, не имел, казалось, ни шрама на душе. Не было в нем ничего придавленного, затаенного про запас. Есть у апостола Павла слова: «Всегда радуйтесь. Непрестанно молитесь. За все благодарите: ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе» (1 Фес. 5:16-18). Все эти три завета соединились и воплотились в нем сполна. До последнего часа оставался он таковым: подлинно исполнителем воли Божией.

Радость. Молитва. Благодарение. В нем зримо раскрывалось их литургическое триединство. При священнодействии иногда как бы растворяется личность служителя, но здесь она сосредотачивала его в себе. Каждое слово, им произносимое, словно не

было написано много веков назад, а рождалось в нем заново, вот сейчас. Богослужение у него: утром — исповедь, часы, литургия, а во второй половине дня — вечерня и утренняя занимало в общей сложности часов шесть. По праздникам еще дольше. И так каждый день, годами, без всяких исключений. И это помимо положенных и особых домашних молитв, помимо руководства монастырем и его хозяйством, приема посетителей и многих других дел. Служил он, как правило, один, служил истово, то и дело прерывая службу короткими импровизированными проповедями, «когда от избытка сердца глаголят уста». У него было острое сознание уникальности каждой Евхаристии, ощущение невосполнимого дара ее и необратимой потери для тех, у кого литургия прошла без причастия. Всех прибывающих в монастырь он звал причащаться ежедневно, не откладывая, ибо «завтрашнего дня Господь никому не обещает». Всякую свою службу кончал особой молитвой о павших воинах, молитвой о тех, за кого некому помолиться, и наконец еще раз — Молитвой Господней.

Проповедовал на свои излюбленные темы, и одна из них — грядущее необходи-

мое соединение Церквей. Разделение их было, по его словам, промыслительным, дабы обе великих христианских семьи, выросшие от одного корня, — на Западе и на Востоке — именно тем, что боролись и состязались друг с другом, отстаивали вместе единую и неделимую истину. Ныне же эпоха противостояния кончилась, Церкви должны встретиться и обняться. У него, глубоко православного монаха и крестьянина родом, была непосредственная, наивная любовь к христианскому Западу, им ничуть не скрываемая; в своих покоях он даже поставил небольшой орган, чтобы приезжающие музыканты могли давать там концерты западной церковной музыки. Склонность эта выглядела весьма странной для его собратий и насельниц монастыря, что добавило ему огорчений к концу жизни.

Ныне его нет, жизнь в обители захирела и вернулась в прежние узкие и негостеприимные берега, но сколько людей сохраняют в себе духовное тепло общения с ним. Ни один из приезжавших за много лет не покидал пустыни без благословения настоятеля, без напутственной беседы с глазу на глаз, и каждый раз это была под-

линая встреча, единственная в своем роде. «Стяжи мир, — говорил святой Серафим Саровский, — и тысячи вокруг тебя спасутся». Таким-то вот стяжателем и стал духовник той обители, что внутренним, обретенным миром в себе непроизвольно делился с тысячами. И чем больше он этого мира раздавал, тем более его прибывало. Последняя его фотография, уже умирающего, оставила для нас облик праведника, изображенного в строгой, древней манере. Но во взгляде через боль и усталость проливается та же радость.

Другого священника, о котором хотелось бы рассказать, я знавал ближе и бывал у него чаще. Призвание свое нашел он поздно, после пятидесяти. Точнее сказать: был допущен. Это было время глухого послевоенного ренессанса, когда раскрылись, казалось, навсегда заколоченные ворота храмов, и народ повалил в них, кто в прихожане, а кто и в священники. Отец Н. был коренной москвич. С детства намеревался он стать историком Церкви и должен был уже получить университетский диплом — как раз осенью семнадцатого года. Церковная история тогда вернулась из учебников в жизнь и не нуждалась в

преподавателях. И все же планы его успели сбыться, правда, несколько своеобразно. В начале двадцатых годов возникла в Москве свободная, незарегистрированная (а значит — чуть ли не тайная) духовная Академия, где он стал одним из преподавателей. Начинание было, понятно, обреченным. Однако нашему заговорщику так и не пришлось отведать вкуса тюремной похлебки, что всегда казалось ему естественным, а вот в старости заставило наконец удивиться. «Я самый счастливый из всех несчастных», — любил повторять он про себя, разумея, что все жуткие очные ставки с нынешним веком прошли мимо него, а всего лишь пришлось ему со своими призваниями перебиваться большую часть жизни на должностях каталогизатора и библиотекаря. И вот посвящение, ставшее возможным на склоне лет, и священническое служение, правда, за тысячи километров от семьи. Оно было недолгим, лет пятнадцать, но в старости, когда мне довелось с ним познакомиться, отца Н., никем кроме как священником и представить было невозможно. Он был «пастырь добрый», с головы до ног пастырь. Уход его за штат был не вполне вольный. Ознако-

мившись с одним из патриарших посланий, он не нашел в себе сил прочитать его с амвона и как настоятель запретил его читать и другим священникам, всю ответственность приняв на себя. По выражению его (несомненно, гротескному), из послания ясно следовало, что «двадцать пятое октября для людей важнее, чем двадцать пятое декабря». Он вовсе не был по темпераменту борцом, диссидентом, но был человеком старого закала, и через некоторые вещи просто не умел переступить. К тому же, не мог он ни с кем и поссориться, и однажды — в хрущевские времена — едва ли не одной улыбкой своей отстоял храм от закрытия.

Улыбка вообще была у него лекарством от горестей жизни. Тех горестей, которые несли ему другие, и от чего он, по его слову, «изнемогал». Жил он одиноко, уже вдовцом, и никогда не выходил из квартиры, потому что был слаб, а в доме не было лифта. Иногда он даже не вставал с постели и так лежал на ней в подрыснике и с наперсным крестом, открывая входную дверь посетителям с помощью изобретенного им приспособления. А посетителей было много, и чем старее и сла-

бее он становился, тем больше приходило к нему людей на исповедь, на беседу, на домашнее богослужение, иной раз и на тайное венчание. Последние его московские годы стали самыми насыщенными в его жизни. То, чего часто не хватает в храмах — возможности быть выслушанным — можно было найти здесь — в аккуратной тесной квартирке, где все стены занимали иконы и книги, большей частью не читанные и не слыханные посетителями. Нельзя сказать, чтобы о.Н. был великим духовником и водителем душ, но был он необыкновенным «сопереживателем», и все приносимые ему беды, грехи, запутанные обстоятельства принимал он в себя, и они как-то увязали в его мягкой, благодатной и вправду какой-то дарованной доброте. И растворившись в ней, и будучи сопережиты, делались они будто бы проще, простительней, распутаннее. Всякое общение с ним становилось уже своего рода отпущением. Сам он верил в спасение всех, по его словам, эта уверенность открылась ему в молитве. Иногда вместо исповеди люди сердцем соприкасались с этой уверенностью и как благословение принимали частицу ее.

Отец Н. был простым и кротким священником, каких в православии, может быть, и немало. Но с простотой его как-то созвучно соединялась основательная ученость, границы которой были расплывчаты. Он ведал неопределенное количество языков, он забирался в самые разнообразные области знаний («и в историю математики, и кораблестроения, и даже бухгалтерии», — рассказывал он, всегда чуть посмеиваясь над собой), но главный жизненный интерес его был сосредоточен на Церкви. Кто бы ни пришел к нему и с чем бы ни пришел, всякий разговор он сводил к ней. О Церкви заговаривал он с духовным «веселием», столь присущим ему, но и со скорбью. Скорбь была о том, что Церковь не может выполнить своей миссии, что она предается ее служителями, что двор Церкви не выметен, и люди небрегут о ее святыне. Но «веселие» неизменно превозмогало. И надо было видеть победу его — скажем, во время долгих богослужений. Дома служил он по Уставу, не сокращая, часто задыхался, терял от слабости голос, не мог стоять, молитвы пел шепотом, но силы в конце концов находились, и служба дослуживалась до конца.

Так под Вербное Воскресенье отслужил он у себя домашнюю всенощную, в последний раз одолевая скорбь и немощь обаятельной своей улыбкой и молитвенным веселием, и умер через несколько минут.

Есть православие ликующее, но есть и плачущее. Иной раз благим своим теплом оно готово обнять весь мир, а иногда жестко ограждает себя от неверных. Я вспомнил здесь только о представителях первого из них, но не забудем: обе струи переплетены в едином потоке. Я смог рассказать лишь о двух священниках, но встречал куда больше подобных им — даже в границах моего совсем уж невеликого опыта. О духовном сословии часто говорят пренебрежительно, и это давняя традиция. Но каковы бы ни были недостатки его, в этой среде так обыкновенно встречаются люди праведные, люди поистине Божьи, и это гораздо удивительней. Недостатки здесь тоже традиционны, они могут быть и велики. Однако время обновило и наше зрение, и оно научилось замечать то, что, может быть, упускало в прошлом. Обыкновенный русский священник — не проповедник, не миссионер, но он человек, как правило, незамутненной, неколебимой ве-

ры. Конечно, он не всегда умеет жить по ней, но ему самому в ней как-то привольно, в ней ему хорошо, и вот к этой щедрой, раздольной «естественности» своей веры он — ненавязчиво, ненароком — умеет приобщить и других. С нею не натывается он на каждом шагу на острые углы неразрешимых вопросов, чаще всего у него нет особых трудностей с «демифологизацией», и его не точит сомнение в полезности его жизненного дела. Скорее уж следовало бы упрекнуть его в избытке благодушия перед лицом наседающего атеистического мира. За его плечами, после нескольких лет служения, стоит полнокровный, глубоко укоренившийся в душе литургический опыт, и о него разбиваются многие беды и житейские неурядицы. И мало кто из людей так конкретно чувствует свою пригодность, свою необходимость другим, ближним, и это чувство как нельзя более характерно именно для сегодняшнего дня и для наших условий.

Из тех, кто пришел в Церковь сравнительно недавно, некоторым уже удалось принять сан и получить приход. И надо признать: путь через длительное безверие, обращение и крещение во взрослом воз-

расте, а затем и через последующее вживание в жизнь Церкви в качестве мирянина, оказывается весьма благоприятным для будущего священства. На этом пути как раз и преодолеваются многие бытовые недостатки русского духовенства, его благодушная лень и миссионерское безволие, но приобретаются ревность, строгость, внутренняя собранность и более острое чувство священнического призвания. У нас, пожалуй, покончено с традиционной кастовостью духовенства, и в этом — одно из благодеяний того рыхло-атеистического окружения, в котором живет Церковь. Дети священников, особенно провинциальных, иной раз стесняются и сторонятся занятия отцов, избирают другие профессии, рвутся в города, центры, столицы. Между тем в столицах они могут повстречаться и с такими выходцами из неверующих семей, что готовы ехать в любую глушь ради получения какого угодно прихода. (При этом, естественно, вся их предшествующая карьера, все их дипломы и степени, и опубликованные работы оказываются прахом, который только и остается, что отряхнуть со своих ног. Больше они уж не пригодятся.) Вообразим себе

человека, вскормленного математическими формулами, привыкшего к образу жизни ученого и к весьма рафинированной среде, в качестве рядового сельского батюшки, служащего за сутки езды от дома. И все же, несмотря на все внешние и внутренние тяготы, этот переход к священству совершается с освобождающей, благодатной легкостью. Пастырство у нас — завидное ремесло, «иго, его благо, и бремя его легко» (Мф. 11:30). И в самом влечении к нему, преодолевающим препятствия изнутри и извне, есть, пожалуй, некоторая надежда для Церкви. Дай-то Бог ей исполниться!

РОСТКИ ЭКУМЕНИЗМА

В русской сказке про Ивана-царевича злодейски убитого героя оживляют сначала мертвой, а потом и живой водой. У нас принимают христианство со вкусом мертвой воды на губах и с жаждой воды живой. Опыт нехристианства и антихристианства во всех цветах его радуги (институциональное безбожие — лишь частица такого опыта), опыт достаточно реальный и жизненный, сам по себе вызывает смутное первоначальное отталкивание. Оно имеет глубокие и сильные корни. И на той экзистенциальной почве, где они разрастаются, старые чувства враждебного разделения между христианством восточным и западным, пафос противостояния их — не прививаются с прежней естественностью. Мертвая вода как будто разъедает столь плотные некогда перегородки между Церквами.

Я поясню свою мысль, сославшись на «Три разговора» Владимира Соловьева. Там в конце есть маленькая повесть, где среди прочего рассказывается, что в XXI веке Европу ожидает вечный мир и великое благоденствие. И обязана всем этим она будет «грядущему человеку»*, преисполненному великих талантов и удивительных достоинств. Заслуги его перед человечеством будут столь велики, что евангельские слова о втором пришествии Христа он примет на свой счет, — «объясняя это пришествие не как возвращение того же Христа, а как замещение предварительного Христа окончательным, то есть им самим»**. Мало того: став императором «единого человечества», он захочет и от христианских Церквей получить косвенное тому подтверждение. Созвав в Иерусалиме вселенский собор, где будут присутствовать три основных исповедания: католичество во главе с недавно избранным папой Петром Вторым, протестантство, представленное ученым библеистом и экзегетом профессором Паули, и православие,

* См., напр., изд. им.Чехова, Нью-Йорк, 1954, стр.207.

** Там же, стр.201.

водительствуемое духовным старцем Иоанном, — новый «харизматический лидер» захочет одарить их всех, требуя от них лишь взаимности и признания. Каждой из конфессий он предложит именно то, что, по его мнению, всего дороже для нее в христианстве: Римскому престолу будет возвращена его первоапостольская столица (откуда папа будет якобы изгнан в XX столетии), как и все прежние его права и преимущества; при этом особым образом будет укреплен духовный авторитет Католической церкви; православным, более всего привязанным к священному преданию и чину богослужения, будет пожалован в Константинополе всемирный музей христианской археологии; протестантам, так пекущимся о свободном изучении Писания, выделяются огромные средства из казны для беспрепятственного развития их штудий. Значительное большинство собора, в том числе почти вся иерархия Востока и Запада, принимает эти дары и с восторгом переходит на сторону вселенского владыки. Но тут поднимается древний старец Иоанн и говорит от имени оставшегося меньшинства, что для них в христианстве дороже всего Христос, прежде

всего — «Он Сам, а от Него все»*. Пусть государь открыто исповедует свою веру во Христа, Сына Божия, и все примут его как предтечу славного пришествия Христова.

Говоря это, старец не сводил изумленных глаз с императора, с которым происходило что-то ужасное. И вдруг, отпрянув, он крикнул сдавленным голосом: «Детушки — антихрист!»** И тотчас огромная молния из черной тучи покрыла старца, и он пал мертвым. Вслед за тем поднялся папа Петр II и с энергией древних епископов бросил анафему в лицо князю мира. Но внезапно был поражен и он. Тогда профессор Паули, ставший как бы временным возглавителем христианских Церквей, над телами двух убиенных подтвердил анафему Петра и с остатком верных удалился в пустыню, дабы «ожидать неминуемого пришествия истинного Владыки нашего Иисуса Христа»***.

На соборе же избирается новый папа Аполлоний, великий чародей и колдун, протеже императора, явившийся неведомо откуда, между тем как сам повелитель

* Там же, стр.221.

** Там же, стр.222.

*** Там же, стр.224.

кратко, мудро и красноречиво уговаривает — ввиду наступившего вечного мира — всех христиан наконец соединиться. Христиане соглашаются, и Аполлоний великодушно признает себя истинным православным, католиком и евангеликом одновременно. Потом он творит невиданные чудеса и всем раздает индульгенции на все грехи в прошлом, настоящем и будущем. Тела же старца Иоанна и папы Петра, выставленные в назидание народу у храма Гроба Господня, остаются в то время нетленными. Профессор Паули с несколькими сподвижниками пробирается ночью в город и забирает их. Дух жизни возвращается к умершим. Ожив и поднявшись на ноги, Иоанн во исполнение последней молитвы Господней о единстве учеников Его предлагает почитать Петра. Вслед за ним произносит свое трогательное исповедание и старый Паули. «Ты еси Петр, — говорит он папе на латыни, но с немецким уточнением: — теперь это доказано окончательно и никакому сомнению не подлежит»*. Так происходит другое соединение Церквей — в

* «Tu es Petrus... jetzt ist es ja gruendlich erwiesen und ausser jedem Zweifel gesetzt» (там же, стр.229).

тайне. Оно сопровождается знаменiem жены, облеченной в солнце, явление которой предвещает начавшиеся бедствия, а за ними — второе пришествие Христово...

«Три разговора», как известно, стали последней и наиболее читаемой книгой Владимира Соловьева. Четверть века спустя, Георгий Федотов, обогащенный новым опытом, возражал против соловьевского понимания антихриста: не нужно было изображать его благодетелем, никакого антихристового добра быть не может. Мы, пожалуй, могли бы признать правоту обоих: необязательно добру быть действительным, достаточно быть ему в гегелевском смысле «разумным», т.е. в высшем понимании «идейным» и отвлеченным. Достаточно безраздельно ему владеть только лишь языком «добра» и фантомом благоденствия, и этот язык-фантом сделать единственной мерой реальности. Суть, однако, не в этом. Притча Соловьева при всех ее наивностях (думается, что намеренных со стороны автора) передает настроенность, при которой становится возможным сближение далеко разошедшихся христианских традиций, разных типов духовного опыта — то новое соединение их во Хри-

сте, что только и может явиться предпосылкой для объединения Церквей.

Было бы, вероятно, несерьезно устанавливать прямые связи и аналогии между давней философской фантазией и нынешней «духовной ситуацией эпохи». Однако — обращаясь к терминологии Юнга — Соловьев выразил для нашего века то, что следовало бы назвать облеченным в миф «архетипом экуменического сознания» или скорее «экуменического чувства». Миф нельзя свести к рациональному зерну, и природа его извращается, если выпаривать из него твердые кристаллы вложенного смысла. Но пророческая утопия Соловьева напоена религиозной атмосферой, близкой той, которой дышат у нас сегодня. Вопросы его — чем дорожим мы более всего в христианстве? что не может принять окружающий нас мир: явление Христа или историческую древность, связанную с Его именем: старинные распевы (их иногда записывают на пластинки), пышные облачения (для них открывают уютные музеи), религиозные чувства и даже эсхатологические чаяния (за ними посылают этнографические экспедиции), и наконец, что сегодня разъединяет нас, христи-

ан? — вопросы эти носятся в воздухе. Можно продолжить их: что есть духовное, истинное, единственное, чем нельзя поступиться? и что есть душевное, обжитое, временное, дорогое для нас, чем мы платим дань разделению? Но главное, повесть Соловьева с особой конкретной внятностью возвращает нас к тому видению, что восходит к Иоанну Богослову: «Ибо многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист» (2 Ин. 1:7).

Слова эти некогда могли служить расколам и распрям. Сегодня — среди многих «обольщений» — сила правды, которая от них исходит, работает на дело единения. Не того единения, которое может быть названо «религиозной разрядкой», что достигается церковными дипломатами и порой поощряется правительствами в своих видах. Такая разрядка во многих отношениях есть полезная и даже необходимая вещь. Она есть просто признак цивилизованного поведения. Но полезность ее — вполне в пределах этого мира, она готова пойти в услужение кому угодно. Единением подлинным может быть только то,

что выступает и обнаруживает себя в мире из глубины тайны. Тайны внутреннего единения со Христом и общей, братской жизни в Нем. Так что же мешает этому братству?

Здесь не место говорить о богословских и экклезиологических проблемах. Стоит коснуться нам лишь проблем человеческих, отчасти культурных и философских. Позади стихийного тяготения к единству с христианским Западом стоит противоречивое и трудное духовное наследство. Общеизвестны отталкивание от Запада и борьба с Западом. Но у русских к этому отталкиванию всегда примешивается частица ностальгии и любовной горечи. Кто не знает строчки поэта, ставшего затем вождем славянофильства: «...Ложится тьма густая на дальнем Западе, стране святых чудес»?^{*} Кто не помнит почти иступленных монологов Версилова в «Подростке»: «Русскому Европа так же драгоценна, как Россия; каждый камень в ней мил и дорог. Европа так же была отечеством нашим, как и Россия. О, более! Нельзя более любить Россию, чем люблю ее я,

^{*} См. А.С.Хомяков. Сочинения. М., 1900, Т.1, стр.148.

но я никогда не упрекал себя за то, что Венеция, Рим, Париж, сокровища их наук и искусств, вся история их — мне милей, чем Россия. О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого Божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим!»?^{*}

Но при этом с убежденностью не менее горячей и не менее выношенной вели в то же время Хомяков, Достоевский, как и многие из единомышленников их, упорнейшую тяжбу с Западом. Вдохновением, работой мысли и страсти, что шли на эту борьбу, была создана поначалу почти вся русская религиозная философия с ее осмыслением православия и национальной жизни, ими была вызвана на свет и «Россия и Европа» Данилевского (предвосхитившая отчасти идеи Шпенглера), и историософия Константина Леонтьева с ее диатрибами в адрес среднего европейца, и столь живая по сей день «Легенда о великом инквизиторе». Едва ли можно суммировать все упреки и обличения Западу, но из религиозных вот основные: в западных

^{*} См. Ф.М.Достоевский. «Подросток», ч.3, гл.7 (Собр. соч. в 10 томах, М., 1957, т.8, стр.517).

исповеданиях нет целостности жизни во Христе, в них возобладали рассудочность и обособившаяся от нее сентиментальность, поклонение авторитету вытеснило сердечную любовь к Богу, юридизм и индивидуализм иссушают душу, отрекшуюся от свободной братской общности или соборности, существующей лишь в Церкви православной. Но как давно было замечено, православие бралось при этом всегда в идеальном своем облике, тогда как Церкви Запада изобличались в их будничном и даже подчеркнуто земном и грешном виде. Такой фокус зрения — умиленно благочестивого к Востоку и ревниво придиричивого к Западу — сохраняется кое-где и поныне. И все же на заднем плане всех обличений в его сторону был и по сей день остается отголосок давней обиды на Запад — даже не на то, что он избрал иной путь, а на то, что Запад, христианский Запад, не исполнил собственного призвания, так и не стал «страной святых чудес», не стал очищенным «новым средневековьем» (по слову Бердяева), в котором могла бы воплотиться русская мечта о соборном религиозном единстве человека и общества, веры и знания, культуры и жизни.

И потому так часто слышишь упреки (отчасти справедливые, но отчасти и затверженно комические) в дряхлости и дряблости Запада и непрощенной измене его. Не следует удивляться, что упреки эти делаются не всегда в уравновешенной и джентльменской манере, однако в них нет безразличия. И нельзя забывать: за ядовитым, полным вызова или вымученным осуждением Запада всегда таится карамазовское воспоминание о «дорогом кладбище», где каждый камень гласит о «горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу...»*, или подавленный вздох Рембо: «Je regrette l'Europe aux anciens parapets!»**

Мы заговорили об этом потому, что все эти вздохи и приступы ярости, фантазии и комплексы передались отчасти и нынешнему молодому христианству. Отзвуки их можно найти у сегодняшних религиозных публицистов. Но все это смешивается с изначально экуменическим опытом — тем, ко-

* Ф.М.Достоевский. «Братья Карамазовы», ч.2, кн.5, гл.3 (Собр. соч., М., 1958, т.9, стр.289).

** Arthur Rimbaud, "La Bateau ivre" (Œuvres complètes, Paris, 1972, p.68).

торый мы пытались выразить, обратившись к соловьевской повести-притче. Такое смешение едва ли может быть хорошо взвешенным и равномерным. Тот «экуменизм *a priori*», с которым человек вступает на порог храма с только что обретенной верой, готовой обняться со всеми принимающими Христа, в дальнейшем может либо осмыслить и укрепить себя в традиции, либо исчезнуть в ней. Второй путь, по правде говоря, легче, утопан надежней, первый же сопряжен с некоторым риском. Опасность его была предугадана уже Соловьевым: можно брататься со всеми Церквями и по сути не принадлежать ни к одной. Можно быть и православным, и католиком, и лютеранином одновременно, незаметно выпав из христианства. Быть же христианином — думаю, что такова православная точка зрения, — значит оставаться в недрах подлинно церковного, «соборного» опыта. Нынешняя экуменическая ситуация — а она определяется тем вызовом и противлением Благовестию Христову, что исходит от мира, — по-новому ставит вопрос об истинной сущности Церкви, о границах ее, о вечном и временном в ней.

Но помимо проблем умозрительных, высочайших, есть проблемы жизненные и проще: как быть? Кем определить себя здесь в Православной церкви, в отношении христиан Запада? Избранником, стоящим на камне истины? Отлученным (и недавно прощенным) схизматиком? Братом, недругом, равнодушным? В какой-то момент эти вопросы теряют свою отвлеченность. Ответы на них могут быть духовно ложными и духовно истинными. Среди тех ответов, которые представляются мне ложными духовно, я хотел бы указать два. Первый из них заключается в яростном антикатоличестве (протестантизм никогда не вызывал у нас накала страстей), т.е. в противостоянии «эмоционально-догматическом» некоему едва ли не вымышленному католицизму. Второй (более редкий) состоит как раз в полном отождествлении себя с католичеством, в отказе от признания какой-либо исключительности восточного христианства и особой его глубины, в ощущении его исторической «случайности» — т.е. во внутренней отчужденности от него при отнесенности внешней. В этом восприятии Церкви как осажденной крепости, живущей по строжайшим зако-

нам военного времени, как и в тайном бегстве из нее в ряды якобы осадившего ее католицизма, вообще Запада, подстерегают нас два идеологических извращения, два препятствия к возможному экуменическому диалогу.

Ибо по отрывочности и недостатку сведений, католицизм порой все еще воображается таким, каким он оставался до конца понтификата Пия XII: жестким и воинствующим. И с этим будто бы непреклонным католицизмом ведут либо запоздалую борьбу, либо открыто им восхищаются, усматривая в пресловутой «твердости» его перевернутое отражение недостатков православия. Но если религиозное западничество редко выходило у нас за рамки одинокого чудачества, эксцентризма, философской провокации (налет которой до сих пор ложится, скажем, на Чаадаева), то религиозное антизападничество имеет более солидную почву под ногами. Антикатолический пафос, живущий или тлеющий в православии, принципиально иной, чем в протестантизме. Кажется, и Запад не понимал его в должной мере. В общих словах: речь идет не о противопоставлении личного опыта традиции и догматике, но о

различии «органического» понимания природы Церкви (несущей в себе совокупный мистический опыт церковного народа в целом) и понимания «авторитарно рационалистического» (определения эти условны), при котором истина Церкви выражает себя только устами иерархии и прежде всего папы. Или еще более огрубленно: в православии истина — это жизнь, которою соборно живет вся Церковь — служители ее и миряне, тогда как в католичестве она есть орудие духовной власти, а в протестантизме — предмет разрозненных умствований и обособленных переживаний.

Этот взгляд, каким бы он ни был архаическим и искаженным, все еще живуч. Однако — и отчасти это было предсказано самим Достоевским — искушение властью (третье искушение Христа) перейдет от Западной Церкви к другим течениям, поддавшимся и первым двум (хлебом и чудом) и недвусмысленно враждебным христианству. И потому все разделившиеся исповедания его встречают общих противников. Поиск единства уже начался: католический Запад ныне более, чем когда-либо, в углублении жизни в Церкви, в усвоении

былой органичности пребывания в ней. Об этом говорят, среди прочего, обращение к апостольству мирян, прозвучавшее со Второго Ватиканского Собора, Пастырская Конституция «Радость и Надежда»*, и Энциклика «Искупитель человека»** Иоанна-Павла II. Да и православный Восток, пусть и безгласный, начал уже как будто изнемогать от своих человеческих немощей, от отсутствия подлинного церковного учительства и сознательной, твердой ответственности перед лицом современного мира. Пророчество Соловьева уже приблизилось к своему исполнению: обе Церкви ныне действительно внутренне нуждаются друг в друге, хотя пути сближения им будет найти нелегко. Ибо искать их следует — и я рискую утверждать, что это и есть духовно истинное решение — только изнутри своей Церкви, не покидая ее, но и не идеологизируя, вживаясь в ее традицию, ее опыт, ее духовный строй, но со щедрой, любовной открытостью к другим традициям, к другим видам опыта, другим путям христианской жизни.

* Gaudium et Spes.

** Redemptor hominis.

Предсказание Соловьева стало сбываться прежде всего в душах новообращенных христиан: каким бы ни было их антизападное наследство, они не могут не смотреть на Запад с надеждой, в чем-то исполнившейся, в чем-то обманутой. Надежду питает само существование христианского Запада — стойкость его структур и непогасший миссионерский пафос, его умение осваиваться в изменяющемся мире, его способность «переплыть» общество потребления, не потонув и не растворившись в нем, его готовность отвечать на любой вызов времени, его желание искать общий язык со всеми, не теряя своего собственного. Но недоуменную горечь вызывают на Западе прежде всего церковная неполнота его христианской веры, ослабляющая в нем сосредоточенность на Христе, склонность умалять горнее в дольном, духовное обмеление — то, что можно именовать капитуляцией перед духом «мира сего», воплощенным в мирских идеологиях. «Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою?» (Мф. 5:13). Не думаю, чтобы православные экуменисты хотели бы иметь дело с дособорным католицизмом, но можно вполне поручиться, что мало

кому из них доставит удовольствие зрелище католицизма «размытого», «разжиженного», «удешевленного», — католицизма, затопленного столь знакомой и столь тошнотворной прогрессистской фразеологией, католицизма с бессильным папой, с пилюлями и с женатым духовенством.

Относительно духовенства у нас есть собственные, отчасти прагматические соображения. Дело в том, что епископ, внутренне прошедший школу восточного монашества, и священник, вынужденный кормить семью служением на приходе, — эта структура, вполне оправданная православной традицией, в наших условиях оказывается идеальным образом приспособленной для наибольшего подчинения Церкви светской власти, в равной мере располагающей кнутом и пряником. Когда воспитанием и благочестием, с одной стороны, вы научены воспринимать всякое распоряжение уполномоченного как неотменимый Промысел Божий, а с другой — не можете рисковать регистрацией (легализующей место каждого священнослужителя), ибо должны поставить детей на ноги, вам трудно будет уверенно настаивать на том, что, скажем, обязательное предьявле-

ние паспорта при крещении или венчании противоречит духу Евангелия.

Католицизм обнаружил какую-то упрямую народную живучесть — и уже за это ему нельзя отказать в уважении. Примером того служит католическая Литва по контрасту с остальной Прибалтикой, в прошлом в основном протестантской, а ныне в общем-то секуляризованной. Подобным же примером, как и укором, для многих православных остается Польша. Но ее церковная жизнь слишком непохожа на нашу, чтобы сопоставление здесь могло быть достаточно побудительным и творческим. (Православию, чтобы справиться со своими недугами, следует вернуться прежде всего к самому себе.) Но когда польский кардинал был избран папой, это всколыхнуло неясные надежды: может быть, общность внешней и экзистенциальной судьбы поможет встрече двух христианских традиций? Сейчас и речи быть не может о какой-то новой унии церковных правительств (и неудача их в истории должна быть еще осмыслена); вопрос ставится шире, сущностнее: каким реально должен стать путь к единой вселенской Церкви? Той Церкви, что, не утратив

ни четкой иерархической структуры, ни апостольского преемства, соберет в себе весь подлинный сокровенный опыт, открытый и накопленный разделенными церквами на пройденных ими путях. Той Церкви, соединения в которой — словами Карла Барта — «не достигают, но открывают». Открывают то, что в основе никогда не было утрачено и оставалось сокровенно единым — во Христе.

ПОУЧЕНИЕ ОБ ИСХОДЕ

Но вернемся на землю, где старые раздоры все еще сохраняют видимую крепость и дотягивают свой срок. Едва ли вскоре будут они разрешены и побеждены внезапно водворившимся единством; всего вероятней, мы живем в эпоху его медленного подпочвенного созревания. Но оставим гадания; мы вправе говорить лишь о том, что сегодняшнее «обновление Церкви» (что также может называться «религиозным возрождением», как и всякий день в ее жизни), возможно и вправду обладает в чем-то собственной атмосферой. Пожалуй, действительно пробудилась в ней какая-то чувствительность к христианскому единству, повеяло ностальгией по нему.

В опыте поколения, недавно вступившего в Церковь, может быть, и есть несколько особых черт. Складываются ли они в какую-либо целостность? Попытаемся за-

ново свести воедино свойства этого опыта, прибегая к обобщениям весьма рискованным, но в данном случае неизбежным. Итак, оглянемся на минуту: мы начали с указания на скрытую связь возвращающейся к православию интеллигенции с ее родовым, ныне уже преодоленным этическим наследием. Нынешнее поколение застало даже не эпилог, но удаляющееся эхо того драматического действия, в котором поколения предыдущие изживали судьбу своего богоборчества и утопизма. Теперь они встретились с ними не в недрах собственных духовных раздоров, но вовне — как с отчужденной силой, лишенной одухотворяющей ее жизни, но заполонившей собою все жизненное пространство. Им удалось ускользнуть от многих давлений, тяготеющих над этим пространством, от нависшей над ним духоты и тяжести, найти в нем отдушину, иное измерение, иное дыхание. Это дыхание исходит от Духа, что живет в храмах и таинствах, а также в вере людей, к ним причастных, и прикосновением того же Духа делающихся Церковью. В Церкви было воспринято ими Евангелие, и через него за нравственным мятежом русской интеллигенции

смогли они различить отголосок Слова, томившего ее, ее настигавшего, но и заглушенного ею в свое время. Слово было выстрадано позднее, выведено из темниц окаменевших идеологий, очищено мученическим опытом других, чтобы стать достоянием поколений, которых этот опыт миновал. В этом есть и своя опасность: полученное чуть ли не даром труднее и удержать.

Не все, конечно, оказалось преодоленным; на разные и даже враждующие мировоззрения ложится иной раз прежнее идеологическое клеймо. Новая религиозность замешивается порой на старой гуманистической закваске, и этот ветхий гуманизм, не очистившись, но выворачиваясь наизнанку, начинает жалить себя самого, перенесенного на других. Религиозная нетерпимость, обращена ли она к неверию, инаковерию или собственному отлученному прошлому, у тех, кто недавно пришел в Церковь, имеет не традиционные, но интеллигентские корни. По части идейной генеалогии она восходит к давнему пониманию истины как справедливости, а справедливость — вещь обязательная для всех. Эта Истина, принятая от Русской Право-

славной Церкви и заключающая в себе все вероучительное, культурное и литургическое ее богатство, позволила и открыться духовной сути того, что называют родиной. Ощущение родины стало для многих вопросом веры и вопросом о самой вере. Сумеет ли вера найти себя в этом ощущении, увидеть лик Христа сквозь лицо России или же она соблазнится страстной привязанностью к ней, гневом и болью, желанием видеть Россию своей и отяжелеет в полуязычестве какого-нибудь религиозного национализма? От последнего искушения вернее всего спасает сама Церковь, растопляющая в себе мирские стихии. Но Церковь, перемогающая мир благодатью, остается удручающе бессильной перед ним, и тот, кто входит в нее со зрячими глазами, должен заново и по-своему открыть для себя ее противоречия и парадоксы. Для недавних сторонних, а ныне лишь осваивающихся в Церкви людей (но еще не «освоивших» ее смирения), эти парадоксы, эти антиномии высоты и убожества, встречающиеся на каждом шагу, могут показаться особенно трудными. И труднейшей из антиномий, чреватой, если не отпадением от Церкви, то каким-

то выхолащиванием тайны ее, оказывается контраст между нравственным сознанием личности, нашедшей только что свободу и совесть во Христе, и социальной униженностью Церкви, вынужденной ежедневно платить по счету за право на существование, кажется, давно привыкшей к тому, и долгом тем не слишком и обремененной. Пережить этот контраст, это столь явное пренебрежение достоинством (и никогда не знаешь, по человеческой ли слабости или ради достоинства более высокого?) помогает память о столь же неоспоримом «свидетельстве» Церкви в неволе и смерти, о времени, еще связанном с нашим, каменно нависающем над ним. Период мученичества пока не стал историей в академическом смысле слова, и мало надежд, что ему суждено стать таковою в каком-либо обозримом будущем, но оно остается живым мистически и провиденциально, и токи этой жизни как-то достигают тех, кто приходит в Церковь сегодня.

Как и всякое поколение неофитов, оно должно было передумать воспринятую им веру заново. Здесь оно оказалось в общем-то предоставленным самому себе и невзначай разбрелось по разным богословским

тропам. В православии можно найти и узость, и широту, однозначность и разнообразие, и сюда легко перенести свой «предваряющий», дохристианский опыт и на свой манер воцерковить его. Путь в Церковь, прокладывался ли он через нравственный кризис, через блуждания по восточной или оккультной мистике, через эстетическую влюбленность в церковное искусство, через умозрения и созерцания, через «томление духа», изведавшего многие тупики жизни, через внезапный всплеск откровения, озаряющее чудо, ворвавшееся в заведенный порядок мира, или просто через общение с другими, кому случилось стать проводниками на этом пути, — такой путь, каждый по-своему, предопределяет и последующее бытие в Церкви. И потому среди всех пришедших в нее есть христиане «этические», «мистические», «эстетические», «созерцательные», наконец и деятельные (что реже всего), и разным этим душевным толкам бывает трудно порой столкнуться, какая из этих граней церковной жизни и есть настоящее православие. Склонность смешивать собственный душевный тип, пусть и освященный историей и как бы ортодок-

сальный, с духовностью Церкви и христианской верой — давняя и несчастная склонность — пока еще преодолевается с трудом. Ибо для преодоления любого отжившего наследия требуется развитая религиозная культура, деятельная работа мысли, отточенной и современной и одновременно укорененной в традиции.

Я говорил, что культура у нас — пока не освоенная страна миссии, имея в виду те возможности для проповеди, которые в ней заложены. Но культура в ее специфически христианском понимании есть та среда, которая необходима для воспитания мыслящей души, для образования верующей мысли или «веры, взыскующей разума», или той «рассудительности», что, по слову св.Антония Великого, является первой добродетелью монаха. «Рассудительность» направлена всегда к постижению веры, которое не может быть отвлеченным, ибо служит научению жизни в вере. Для поколения же, имеющего за плечами лишь метания, зовы и встречи, да еще неприятие идолов, «рассудительность» диктуется внутренней потребностью. Оно лишено необходимой религиозной культуры, и, можно сказать, голодает по ней. Речь идет не об

интересах отвлеченной мысли (хотя и они не считаются у нас последними), но о вхождении в жизнь Церкви и углублении в нее. Более того: такое углубление должно оставить свободу для различения наследия благого и брэнного, а здесь-то и необходима «рассудительность» — истинное мышление в животворящей тайне Церкви, умение соединять в ней разумное с непостижимым.

Но от такой сосредоточенности в христианской вере, соединяющей несоединимое, дальше всего отстоит то беспорядочное смешение полужнания с полуверованием, что, будучи закваской всех идеологий, столько времени бродило в головах русской полуинтеллигенции. Некогда один из первых вождей ее, вдохновенный критик Белинский, наслышавшись от друзей про Гегеля, со всей решительностью круто изменил мировоззрение, уверовав на время, что все действительное разумно. Точно так же и сегодня можно изредка встретить людей, что готовы обменять «добрый бисер» церковной веры на полуподтвержденные слухи о новых достижениях библейской критики или «радикального богословия». С другой стороны, даже подлинная вера, нуждаясь в «присном обновлении»,

часто не мыслит себя вне душевного облика старой религиозности, не может и не хочет оторвать себя от ветхой психологической оболочки. «Религиозное возрождение», пожалуй, находится еще в «предвозрожденческом» цикле; оно пока не рассталось со своим средневековьем. И потому так остро необходима здесь трезвая, умиряющая струя церковной культуры, культуры, очищенной в предании и очищающей его, обладающей слухом к различению Слова Божия и слов человеческих, центром притяжения своего всегда имеющей Христа.

Трудность нового поколения верующих, помимо всего прочего, состоит и в том, что оно еще не сложилось в качестве нового поколения веры, испытавшего веру в культуре или выразившего ее в ней. Причины этого достаточно очевидны и не требуют разъяснений. И все же именно культура могла бы «представить» христианство в обществе, почти утратившем навык понимания религиозной речи. Именно культура могла бы помочь сегодняшним христианам обрести собственное лицо, как и решить — по-своему и в новом контексте — вечную дилемму: как, оставаясь в мире, быть «не от мира»? Ныне решается

она в основном компромиссно — путем «двойного гражданства», т.е. духовной, едва ли не тайной верности «небесной отчизне» при внешней, притворной лояльности Граду земному. Град сей, требуя полной, хотя и условной, хотя и симулированной, покорности, все же ищет на свой лад соединения с Градом Небесным, стремясь поработить и его (по своим понятиям даже легко достигая этого), но неосознанно желая ему покориться. Вечная история противоборства ради недостижимой гармонии, но рассказанная в России...

Кажется, о.Сергию Булгакову принадлежат слова, сказанные в трудную и переломную для Церкви эпоху: «В России сейчас по-настоящему культурно лишь то, что по-настоящему церковно». Правота этих слов обнаруживает себя и сегодня, когда в Церкви ощущается катастрофический недостаток культурных сил, когда разрешенная и признанная культура как будто забыла о Церкви. Но уйдя, разделившись, лишив себя Слова Божия, построив собственный замкнуто человеческий универсум, она, подобно «твари, покорившейся суете», неслышно «стенает и мучится доньне» (Рим. 8:20, 22). Ибо «начаток Духа»,

неистребимый в ней, стучится в ее закрытые двери, желая раскрытия, воплощения, богоявления. Однако и Церковь, вместившая Дух, но не сумевшая выразить Благовестие на языке сопутствующей ей во времени и неизбежно соперничающей с ней культуры, оказывается едва ли не целиком затворенной от мира. Он ищет ее впотьмах, но отталкивается от ее внешнего, исторически обусловленного облика. Бытийно подлинная культура может быть только церковной, ибо лишь Церковь способна выразить собою онтологическую суть всякой человеческой культуры, потаенный стимул, «сокрытый двигатель» которой — обещанное человеку преображение мира.

Но именно Церкви следует повернуться к миру и сделать первый шаг. Первый шаг — самый трудный. Ибо он означает допущение нового сознания, в котором бы антиномия «Церковь — мир» решалась бы иначе, чем решается, скажем, сегодня. Установка деятельного служения миру должна заменить когда-нибудь установку внутреннего выхода из него при безоговорочной покорности внешней. Первый шаг означает попечение об «овцах, не имеющих

пастыря» (Мф. 9:36), и «не сего двора» (Ин. 10:16), скитающихся в поисках пристанища, но не умеющих разглядеть его. Он требует прежде всего некоторых конкретных изменений. Но с переменами внутри Церкви дело обстоит так же, как и со всем прочим: сейчас трудно найти консерватора, столь дремучего, который бы не согласился с тем, что какие-то перемены давно назрели, как и трудно найти модерниста, столь безответственного, который счел бы своевременным немедленно за них приниматься. На перемены (литургического или обрядового плана) у сегодняшней Церкви нет ни возможностей, ни желания, ни сил. Например, у нас есть пастыри, что на собственный страх и риск читают при богослужении Евангелие по-русски, но нет архипастыря, который бы решился узаконить в своей епархии подобную миссионерскую инициативу. В церковном сознании живет стойкий «антиреформаторский комплекс», и жива память о ранах, нанесенных Церкви расколом XVII века и обновленчеством полвека назад. К тому же кормчие наши единодушно желают передать церковный корабль будущему столетию точно таким, каким они получили его из

прошлого. А уж грядущее (если будет грядущее) — разберется.

Такая позиция оправдана, если учесть еще одно обстоятельство, весьма романтизированное славянофилами, и все же достаточно реальное. Всякое изменение, касается ли оно только обряда, церковного календаря или, скажем, воссоединения с Римом, чтобы ему осуществиться и «выжить», должно быть принято основной массой церковного народа. А для этого необходим не только открытый собор с участием свободно избранного духовенства и представителей мирян, прежде всего для этого нужно приобретение права на распространение идеи той или иной реформы, а за ним — свободное и длительное ее обсуждение. Представительные и тщательно отобранные комиссии могут сколько угодно обмениваться экуменическими любезностями; пока не будет свободного — я в третий раз повторяю это слово! — общения между Церквями, которое получит не только богословское, но и многообразно человеческое выражение, всякое воссоединение может быть лишь платоническим и эфемерным. Иными словами, пока сознательными усилиями, долгими трудами и

совместными молитвами не будет создана к у л ь т у р а такого общения, христианское единство в лучшем случае останется бумагой, подписанной «высокими договаривающимися сторонами».

У приходящих в Церковь нет шансов добиться каких-либо перемен, да и вряд ли они желают этого. Их проблема иная: как обжиться в Церкви, сделать ее своим домом, как восстановить в себе прерванную традицию и передать ее хотя бы собственным детям. Наконец, сверхзадача их: как самим стать Церковью и быть свидетельством о ней перед миром. Достижение ее требует не ухода из видимой Церкви на одинокие, очищенные критикой высоты, но погружения в ее живую стихию, углубления в ее сегодняшнее наследие, участия в ее таинствах, причастия ее тайне. И только отсюда — из такого погружения, такого причастия — можно найти путь к подлинному возрождению церковной веры, жизни, культуры. Однако печально «возрождение», которое само себя именует этим словом. Со смирением вправе оно называть себя лишь начавшимся исходом из всякого рода пленений

и странничеством в поисках обетованной земли.

Но «нивы побелели», и первое поколение исхода есть поколение свидетелей о том, что семя всходит и на камнях, и Слово поднимается из немоты. «Разве вы никогда не читали: "из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу"?» (Мф. 21:16).

Само распыление и выветривание плотно утоптаных идеологий есть уже знак того, что душа человека создана лишь для плодоношения Словом Божьим. Но ради него много предстоит положить трудов. Исход лишь начался, и судя по началу, будут на нем не только дары и откровения, но и отпадения, ропоты, соблазны. Вот что, однако, передает поучение из древнего Синайского Патерика:

«Один брат, одержимый печалью, спросил старца:

— Что мне делать? Мысли мои мне говорят: напрасно ты ушел из мира, все равно тебе не спастись.

Старец сказал:

— Знай, брат, пускай и не можем мы войти в землю обетованную, но лучше нам умереть в пустыне, чем вернуться в Египет».

1980 г.

СОДЕРЖАНИЕ

От издателя	3
Приходящие в Церковь	
Возрождение?	7
Обновление Церкви	17
«Нивы побелели»	27
Оглашение словом	37
Парадоксы Церкви	43
Разделение	60
Возвращение на родину	73
Пастыри	102
Ростки экуменизма	124
Поучение об исходе	145

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 19 JANVIER 1983
PAR L'IMPRIMERIE
DE LA MANUTENTION
A MAYENNE

Nº 8118

