

## Вопрошание и сомнение<sup>68</sup>

Все верующие в наше время — и те, которые родились в православии или в иной вере, и те, которые обрели веру после периода неверия, активного или пассивного безбожия, — все находятся перед вопросом, сама жизнь обращается ко всем с вопросами. И поэтому первая тема, о которой я хотел бы сказать и над которой мне хотелось бы подумать вместе с вами, это тема о вопрошании: о законности вопрошания, о том, чего требует добросовестное вопрошание, и вопрос о сомнении. А это нас должно подвести к вопросу о вере, о ее существовании и о том, как можно жить по вере.

В спокойные периоды истории вопрошание занимает относительно малое место. Большинство верующих верует самотеком, как их учили дома, как их учили в школе. То, как вся обстановка их обучает или поддерживает их веру, является достаточным основанием для веры. В наше время этого недостаточно. Те из нас, у кого есть крепкая, сознательная вера, постоянно встречаются с вопрошанием других людей, и, как апостол Петр говорит, мы должны быть в состоянии каждому дать ответ (1 Пет 3:15). Дать ответ с любовью, с благоговением, дать ответ во спасение, но такой ответ, который был бы убедителен. А ответ никогда не бывает убедительным, если все его составные части взяты из цитат либо из Священного Писания, либо из какого-нибудь другого источника — из святых отцов, из наставлений духовных писателей. Убедителен тот ответ, который человек может дать изнутри собственного опыта. Пусть этот опыт будет зачаточный, пусть он будет несовершенный, но он должен быть личный. Отвечать на чужой вопрос: «Так говорят другие» — не стоит. И без нас люди знают, что другие «как-то так» говорят.

Поэтому вопрошание, когда его нет в нас самих, до нас доходит — доходит криком, мольбой других людей. С другой стороны, у всякого верующего — порой или внезапно, очень резко, мучительно, или постепенно — зарождаются какие-то вопросы, и эти вопросы могут превратиться в сомнения. Разница между вопросом и сомнением заключается в том, что вопрос открыт. Человек, который чего-либо не знал, который не задумывался над чем-либо, ставит этот вопрос перед собой. Жизнь ставит этот вопрос, обстоятельства его ставят, или он вырастет из глубин души.

Сомнение имеет другое свойство. Сомнение заключается в том, что нечто, прежде казавшееся нам достоверным, несомненным, простым, вдруг перестает быть простым, перестает быть несомненным, ставится под вопрос. Но если в первом случае, в случае простого вопрошания, речь идет о неизвестном и поэтому не ставит нас самих под вопрос, то когда рождается сомнение, оно *нас* ставит под вопрос и ставит под вопрос также и то, во что мы верили. И нам надо научиться справляться и с вопросом, и с сомнением.

Первое, на чем я хочу настоять, это то, что каждый раз, когда в нас рождается какой-либо вопрос, связанный с нашим мировоззрением, связанный с нашей верой, с нашим представлением о Боге, о человеке, о себе, мы должны радоваться и благодарить за это Бога. Это значит, что мы переросли какую-то предыдущую стадию нашего развития, когда вопроса не существовало, потому что мы еще не доросли до него, а теперь он перед нами стоит ясно, ярко и нам дает возможность вырасти в новую меру внутреннего нашего развития. Сомнение, как я только что сказал, другого свойства. Сомнение — это момент, когда ставится под вопрос то, во что я верил раньше, то, что мне казалось несомненным, простым. И очень часто верующие пугаются сомнения. Почему? Потому что им кажется, будто при сомнении в чем-либо, относящемся к Богу, к мировоззрению, к человеку, к

жизни, ставится под вопрос самая жизнь, самая вера в человека, самая вера в Бога, колеблется наша уверенность в том, что мы стоим как бы на камне, что под нами не шатается земля. И вот тут мы должны научиться с умом, со смелостью и со смирением относиться к вопросам, которые нам ставит наше внутреннее сомнение. Слово «сомнение» значит, в сущности, что в нас раньше было одно мнение, одно представление о вещах, а теперь выросло второе, которое сопоставляется с первым, и тот простой ответ, который у нас был в душе, двоятся.

Я хочу перед вами провести очень простую, несложную параллель. Когда ученый, занимающийся физикой, химией или иной наукой, собрал сколько мог разрозненных фактов (это может относиться также к истории и философии), он старается законно их собрать в одно целое, то есть их собрать так, чтобы они не были разрозненны, а представляли нечто цельное. Если ученый добросовестный, то, собрав факты, которые ему известны, в определенную модель, в стройное взаимное соотношение, первым делом он поставит вопрос: не сделал ли я какой-нибудь логической ошибки? Действительно ли мое построение соответствует совокупности фактов? Второй вопрос: не пожертвовал ли я какими-нибудь данными ради того, чтобы цельность всей структуры не была разрушена? Третье действие добросовестного ученого будет заключаться в том, чтобы сказать: да, все собранные мною факты гармонично включены в эту структуру, в эту модель. Теперь для того, чтобы наука шла вперед, мне надо искать данные, которые еще не уложились в ту картину, которую я создал. То есть искать такие факты, которые как бы взорвут созданную мною модель, взорвут структуру, которую я создал, потому что только тогда она может раскрыться, расшириться и мое мировоззрение, мое представление о вещах достигнет большей ценности и большей полноты. Если же ученый этого не делает, он сохраняет определенную модель, которая рано или поздно устареет.

То же самое могли бы говорить и мы, если были бы достаточно честны, смелы, вдумчивы, о наших сомнениях, относящихся к вере. И когда я говорю о вере, я говорю обо всем, что касается Бога, сотворенного Им мира, человека, взаимных отношений, внутренней и внешней жизни — всего. Потому что большей частью, когда человек рождается в вере, то есть когда он просто рождается в христианской семье, которая его обучает вере раньше, чем он еще успеет создать или поднять какие-нибудь вопросы, он остается в течение очень долгого времени, порой в течение всей жизни, в состоянии умственного детства. Его представления о Боге, о жизни, о человеке, о творении никогда не перерастают тех представлений, которые были ему навязаны или предложены в детстве. Но он растет в других отношениях, он встречается со школой, с университетом, он встречается просто с людьми инакомыслящими, у которых есть вопросы, не обусловленные их детским воспитанием, — и вот тогда начинается внутренний конфликт. Взрослеющий юноша, который имеет в себе только детские представления о Боге и о путях Божиих, сталкивается с этими представлениями, и они для него больше недостаточны. И очень многие теряют веру, не потому, что вера несостоятельна, а потому, что их представление о вере или о содержании веры является представлением ребенка, тогда как их ум и общее развитие далеко превзошли эту стадию. Для тех, кто родился в вере, для людей, которые были верующими как бы изначально, тут очень важный вопрос о *вопрошании*. Очень легко пройти через всю жизнь, закрыв глаза и уши на вопросы, которые ставятся другими людьми. Эти вопросы ставятся ими не только для себя, они ставятся людьми для нас. И каждый раз, как мы встречаемся с каким-нибудь вопросом, мы должны остановиться и себя спросить: есть ли у меня внутренний опыт, изнутри которого я мог бы ответить на этот вопрос, или же, наоборот, у меня нет никакого содержания, а только ответы, которые я получил извне?

Если мы встречаемся с верой не в детстве, а в какой-нибудь другой момент, когда мы уже созрели в значительной мере, то откуда мы ее встречаем? Мы знаем из Послания апостола Павла, что *вера от слышания, а слышание от слова Божия* (Рим 10:17). Да, действительно, в эпоху апостольскую люди, изверившиеся в язычестве, слышали живое слово, которое им открывало новые глубины и раскрывало их души к вечной жизни. Это было Божие слово, доходившее до них через проповедь апостолов: это была не философская проповедь, она зиждилась не на умственных хитросплетениях, она была проявлением и раскрытием какой-то внутренней духовной силы. Есть место в Евангелии, где то, что говорил Христос, показалось слушающим невозможно, слишком тяжело вместить, и многие начали уходить. Спаситель обратился к Своим ученикам: не хотите ли вы уйти тоже? И Петр от имени других ответил: куда же нам идти? *У Тебя глаголы вечной жизни* (Ин 6:66—68). Что это значит? Христос ни разу в Евангелии не говорил о вечной жизни описательно. Он говорил о вечной жизни внутри человека, Он говорил о Боге, но Он не говорил о том, каково будет после смерти или по окончании мира. Что же имел в виду апостол Петр? Я думаю, он хотел сказать: когда Ты говоришь, Твои слова касаются в каждом из нас какой-то глубины и зажигается вечность в нас. Такова была, думаю, и проповедь апостолов. Она была обращена к людям, которые изголодались, которые изверились, и когда доходила до них проповедь о Христе, о том, Кто Он, что Он говорил, эта проповедь произносилась людьми, которые сами были перевернуты этой проповедью, преобразены, изменены. И это изменение, преобразенность апостолов превращала их слова в силу и в жизнь.

Мне помнится, мой духовный отец как-то мне сказал: никто не может отказаться от земного и взойти в вечную жизнь, если он не увидит в глазах или на лице хоть одного человека сияние вечной жизни... Если мы не встретили ни одного человека, из которого хоть брезжит свет вечности, наша вера еще очень слаба. Это может быть легкое верие, это может быть желание держаться хоть за что-то, но это не та творческая и преобразующая вера, которую мы видим в апостолах и в первом поколении христиан. Поэтому первое, что случается, это встреча с живой верой живого человека, из которого сияет свет вечности, из которого идет слово, несущее в себе силу рождать в нас или, вернее, возбуждать, пробуждать ту вечную жизнь, которая заложена в нас Богом еще при нашем сотворении. Мы можем поверить человеку и можем поверить Христу только тогда, когда мы можем сказать: то, что ты говоришь, звучит истиной, и охватывает меня радостью, и раскрывается передо мной как красота. Еще Платон говорил, что красота — это убедительная сила истины. И мы можем принять веру, которая нам передается другим человеком, лишь постольку поскольку откликаемся на нее внутренним ответом. Это может случиться через чтение Евангелия, это может случиться через встречу с человеком, который нам являет сияние вечной жизни, но это должно стать личным опытом. Пока вера не стала хотя бы в какой-то мере личным опытом, она является только одним из возможных мировоззрений, но спасительной, решающей для жизни силы она еще не имеет.

Вспомните, например, рассказ о том, как Христос исцелил человека, слепого от рождения (Ин 9:1—41). Что случилось? Христос ему открыл глаза. И что увидел этот человек? Первое, что он увидел, это глаза Бога, ставшего человеком, глаза Божественного сострадания, Божественной любви, Божественной кротости, лик Богочеловека. Это было первое и первичное для него откровение. Дальше ему пришлось встретиться с большой сложностью первохристианской общины, но от первой встречи он никогда не мог уйти: он видел, он знал на опыте.

Мы все в какой-то момент, бывает, что-то уловим, переживем. А потом это куда-то уходит. Есть другое место в Евангелии от Матфея, где Христос после Своего Воскресения

говорит ученикам: *Пойдите в Галилею, там вы Меня встретите* (Мф 28:10). Казалось бы — зачем им идти в Галилею встретить Христа, когда Он тут с ними? Какая еще встреча может быть? Но если задуматься над этими словами, то мы можем себе представить, как мне было сказано одним священником, что Галилея — это то место, где они впервые встретили Христа. Если мы посмотрим на карту, мы увидим, что Капернаум, Кана Галилейская, Вифсаида — все эти места находятся в немногих километрах друг от друга. Апостолы, конечно, друг друга знали, может быть, детьми, подростками, юношами. И шаг за шагом они узнавали во Христе, в Иисусе из Назарета нечто, чего они раньше ни в ком и никогда не видали. Постепенно перед ними раскрывалась личность Христа, и раскрытие это завершилось тем, что, в конечном итоге, они в Нем узнали своего Учителя, своего Наставника и оказались готовы за Ним идти, куда бы Он ни пошел. Это было время первой встречи, не затуманенной ни гонением, ни сомнением, это была весна новой жизни, вешние воды. Потом пришли трагические годы в Иудее, но то были годы расцвета. И Христос захотел встретить Своих учеников там, где совершилась первая их встреча, еще не затемненная, не трагическая, где все было свет и где постепенно раскрывалась для них личность Христа. Там они могли уловить вновь все то, что они познали раньше о Спасителе.

И в каждом из нас есть такая Галилея. Каждый из нас может, если задумается глубоко, если неспешно возвратится в свое прошлое, уловить то мгновение, когда вдруг он почувствовал свою весеннюю свежесть, свою первозданную красоту, когда мог ощутить, что Бог так прост, так близок, что все имеет смысл и все возможно. Потом это тускнеет, потом мы это теряем, но если мы могли бы относиться к своему собственному прошлому внимательно, мы могли бы все это снова обнаружить.

Но одновременно мы живем в обществе людей, из которых каждый знает Бога по-своему, а вместе с тем Бог-то один, Тот же самый. И поэтому, если говорить о том, как мы познаем Бога и как мы Его знаем, можно сказать: я тебе могу сказать о Боге нечто, что я знаю, а ты мне скажи то, что ты знаешь, и сообща мы Его познаем глубже, шире, лучше и благоговейнее. И в этом, может быть, смысл общинной жизни христиан. Каждый знает Бога, а вместе, делясь своим опытом не только в разговоре, но в общей молитве, в общении сердец, душ, мы друг с другом делимся и приобщаемся друг ко другу.

Приходит момент, когда мы действительно истожили, исчерпали все, что знаем сами, и все, что нам может сказать наш ближний и даже Церковь. И тогда остается одно. В Евангелии нам говорится, что Бога никто не видел, знает Его только Единородный Сын Божий, находящийся в недрах Отчих (Ин 1:18). В конечном итоге мы должны идти ко Христу, к Нему устремляться, в Него вглядываться, в Его слова вслушиваться и безмолвствовать в Его присутствии, так чтобы таинственно приобщиться тому, Кто Он и что Он нам может открыть за пределом всяких слов о Боге и о нас самих.

Но я сказал раньше, что в какой-то момент тускнеет наше живое чувство, живой опыт. Где грань между опытом и верой? Вера определяется в начале 11-й главы Послания к Евреям как *уверенность в вещах незримых* (Евр 11:1), то есть внутренняя уверенность: то, чего мы не можем органами чувств познать, остается правдой. В этом смысле слово «вера» относится не только к Божественным предметам, к Богу Самому. Вера относится также, как уверенность в незримом, к красоте, к любви, ко всему тому, что мы переживаем опытно, о чем мы можем вторично говорить, но что мы не строим логически, а получаем как непосредственное переживание, опыт и знание. Но есть место у святого Макария Великого, где он старается определить грань между живым, непосредственным опытом и верой, которая из него проистекает. И он дает пример: представьте себе, что вы лежите в лодке, которую качает море. В это время у вас есть живой опыт моря, которое вас несет,

волн, которые вас качают, неба, которое широко расстилается над вашей головой, звезд, всего. Вы лежите и все это опытно знаете. Но потом начинается отлив, и вдруг лодка оказывается на песке. У вас больше нет живого непосредственного опыта того, что вы пережили, но никто у вас не может отнять уверенность, то есть опытное знание того, что с вами произошло. Вы знаете, что такое море, вы знаете, что такое колебание волн, вы знаете, что такое высокое бездонное небо и звезды, — все это вы знаете. Это уверенность в том, что перестало быть предметом вашего чувственного опыта. И вот здесь вы должны помнить, что вера заключается не в том, чтобы голословно поверить сказанному нам, а в том, чтобы, хоть частично, хоть сколько-то пережив нечто, сохранить это в нашем опыте как уверенность. И дальше — вырастать вопрошанием, сомнением, если нужно, и расширением нашего опыта в веру, которая заключается в уверенности в пережитом, в верности тому, куда это ведет, чего это от нас требует, и является также и знанием того, что раскрылось нам через этот опыт.

На этом я кончу свою беседу, и, если у вас есть какие-нибудь вопросы, мы можем ими заняться некоторое время.

### Ответы на вопросы

*Зачем нужна Церковь, когда каждый из нас в отдельности может предстать перед Богом, молиться, читать Евангелие, учиться у Христа тому, как надо жить, — и жить соответственно?*

Это вопрос важный. Конечно, всякий человек является неповторимой личностью, каждый человек может стать перед Богом, как будто он *один* только на свете и есть. Каждый человек может познавать Бога так, как *никто* другой не может Его познать, потому что всякий человек неповторим. Поэтому он может и молиться, и учиться у Спасителя Христа из Его примера и из Его слов, он может жить достойно Евангелия, в доступной ему мере, — но этого недостаточно. Для того чтобы так жить, надо принять решение, которое принимали пустынноики: уйти, уйти из человеческого общества, уйти вдаль, в пустыню, в лес и там стоять лицом к лицу с Богом в себе, в предельном одиночестве. Но поскольку мы живем в человеческом обществе, мы не имеем права выключаться из него. И вот тут встает вопрос о том, что такое Церковь и что такое общество.

И Ветхий Завет, и Новый Завет, и отцы Церкви нам говорят о том, что человеческое призвание в основе своей заключается в том, чтобы *все* сотворенное Богом освятить, приобщить к Божественной жизни, превратить в святыню. Каждый из нас это может сделать над самим собой, но только совместным трудом мы можем это произвести со всем миром. Церковь — это удел Божий, это союз людей, которые услышали, что они призваны воссоздать мир таким, чтобы в нем был простор и для человека, выросшего в полную меру своего достоинства, и для Самого Бога, соединившегося с людьми. Мы все, и верующие, и неверующие, вместе должны строить град человеческий, земной град, это град, который человеческими силами можно построить только как город, в котором всем выносимо жить, город, в котором люди друг друга не травят, град, в котором можно всем уместиться, если только потесниться немножко, — и этот град слишком мал для всего роста человеческого. Человек должен строить град, который его превышает. Град человеческий должен стать градом Божиим, то есть таким градом, первым гражданином которого мог бы быть Господь наш Иисус Христос, единственный Человек, Который достоин этого звания, потому что Он является одновременно Богом воплощенным.

Поэтому Церковь является обществом людей, которое в этот мирской град сообща, общими усилиями, тем, что *они* являются уже Божиим уделом на земле, вносят измерение,

которого не может иметь этот град, пока Бог в него не вступил, а Бог может вступить в него, только если Он призываем. Бог насильно не вторгается в человеческую жизнь, но Он входит куда бы то ни было, где найдется живая душа, которая скажет: *Приди, Господи, и приди скоро!* (Откр 22:17, 20). Вот в этом отношении Церковь является как бы авангардом Царствия Божия, является группой посланников, которые друг друга поддерживают, друг другу помогают, призвание которых — сделать святыню из поруганного и изуродованного мира. И в этом отношении отдельный человек не может собой заменить всю тайну Церкви, всю тайну общества, которое построено по образу Святой Троицы: общества, о котором Хомяков говорил, что Церковь — организм любви<sup>69</sup>. Это живое тело, которое живет только любовью, но любовью жертвенной, любовью, которая хочет все превратить в царство любви и бесконечной, бездонной радости.

*Почему в церковной песне человек призывается благословить Господа в звании раба: «Сей ныне благословите Господа вси раби Господни»?*

Я думаю, спор тут только в словах. На славянском языке слово «раб» не значит то, что оно значит после крепостного права на Руси. На греческом языке и во всей древней культуре «раб» — собирательное слово, которое значит — слуга во всех его видах и во всех степенях, от самого униженного раба до домоправителя, который имеет, пожалуй, даже больше власти, чем хозяин, потому что он всем правит и над всем имеет высокую руку. Я думаю, что тут антиномия в формулировке; конечно, мы сыны пока еще лишь по призванию. Я бы сказал: слава Богу! — потому что, если все, чего можно достигнуть, — это то, что ты, да я, да мы сейчас можем явить, если вся полнота сыновства могла быть изображена в каждом из нас, какие мы сейчас есть, было бы очень печально и, действительно, Царство вечное было бы тоской неизмеримой. То есть сыновство уже есть здесь как взаимное отношение с Богом, мы для Него — родные дети, Он для нас — родной Отец, это правда, но, с другой стороны, мы должны вырасти в меру этого сыновства, стать такими, каков Христос, какова Матерь Божия: это мера наша, не меньше. И вот здесь антиномия: действительно, пока что на земле все двойственно, мы уже в вечности — и мы еще во времени, мы уже в Царстве Божиим — и мы еще в царстве мира. Мы еще рабы и слуги, потому что по психологии мы ведь боимся наказания, надеемся на награду, а не только любим так, чтобы все было легко совершить по любви, а вместе с этим мы уже дети родные, свои Богу.

*Могут ли житейские обстоятельства содействовать нашему обращению к Богу? Ведь блудный сын вернулся в первую очередь за едой...*

Разумеется! Если бы блудный сын не оказался голодным, одиноким, брошенным и несчастным, он бы не вернулся. Несомненно, что все человеческие обстоятельства играют роль в нашем внутреннем становлении, несомненно также, что Ветхий и Новый Завет правы, когда на словах и на примерах поясняют нам, что надежная обеспеченность в конечном итоге разделяет нас от Бога и мы нуждаемся в некоторой степени внутренней неуверенности, чтобы не отяжелеть. Вспомните выражение Священного Писания: утучнел и оставил Бога (Втор 32:15). Когда мы тучнеем, когда вокруг обстановка спокойная, уютная, без проблем, мы ничего не ищем. Между разумом и сердцем человека есть разлад: сердце всегда не удовлетворено, потому что заполнить его может только Бог, ум же может удовлетвориться малым и до края заполниться тварным содержанием. Это одна из причин, почему столь многие люди, зрелые в интеллектуальном отношении, но без внутренней зрелости, бедные сердцем, не испытывают никакого побуждения искать Бога, они богатеют количественно, а вместе с тем где-то на большой глубине чувствуют пустоту и страх. Это выливается в психологические проблемы, в трудные

взаимоотношения с людьми. Разрешение этому можно найти только перед лицом Божиим, переросши непонимание, бесконечного возраста в поиске Того, Кто есть.

С этой точки зрения, обстоятельства жизни сыграли огромную роль после русской революции для целого поколения, она сделала возможным новое откровение. Когда мы оказались перед лицом радикальной необеспеченности, потому что завтрашнего дня не было — не было ни верного куска хлеба, ни крыши, не было элементарной уверенности, знания, что наша жизнь не в опасности каждый день, — тогда совершенно по-новому мы открыли Бога, явленного во Христе. Он оказался не Богом величественных соборов, великолепных богослужений, когда это величие отделяло нас от того, что составляло самую глубину богослужения. Мы обнаружили, что во Христе Бог проявился уязвимым, незащитным, пораженным, униженным и презренным, и в этой ситуации Он проявился как любовь, воплощенная в Своей солидарности с падшим миром в его падении, его слабости. Мы обнаружили, что у нас Бог, Который не стыдится нас и перед Которым мы можем не стыдиться, потому что и Он стал бездомным, Он стал одним из тех, кого не принимают в приличном доме, Он стал «подонком», человеком со дна жизни. И это оказалось для нас чудесным откровением: Бог, Который не ждет, чтобы мы рядились перед Ним, Бог, Который не требует, чтобы мы выглядели «приличными людьми», Который принимает нас такими, какие мы есть, и более того, приспосабливается к нашему бедственному состоянию, принимает его, разделяет его без стыда, без колебаний, этот Бог не отворачивается от нас и тогда, когда мы пали так низко, как только можно пасть. Пьяница может не стыдиться Христа, вор может не стыдиться Его, гуляющая женщина может не стыдиться Христа, она может стыдиться себя, но только не Христа! Он умеет любить на таком уровне глубины и солидарности, что стыдно становится не Его; Он нам открывает через веру, которой Бог, во Христе, верит в нас, что мы имеем право и обязаны верить в самих себя, и значит, мы можем в любой ситуации вырастать в меру нашего призвания.

Так что сами обстоятельства создали для русских эмигрантов благоприятные условия для возвращения к Богу. Очень многие, когда ничего не осталось ни от Родины, ни от семьи, ни от общественного положения — ни от чего, что составляет человеческую жизнь, когда осталось только острое страдание, обнаружили что Бог с ними, что только Он их не предал, не оставил.

Но чтобы найти Бога, недостаточно быть голодным, холодным, одиноким! Надо, чтобы где-то в нас осталась способность повернуться в сторону Бога. Блудный сын смог обернуться к отцу, потому что в его жизни была любовь отчая и были отношения с отцом. Вот почему наша ответственность очень велика в отношении всех тех, кто не может повернуться к Богу, потому что *мы* никогда не явили им Бога! Тысячи, тысячи людей могли бы повернуться к Богу через Церковь, через христиан или непосредственно, если бы в какой-то момент христиане, отдельный христианин, Церковь им открыли видение Бога, тогда как на деле очень часто причина, почему люди не могут верить в Бога, — это именно *мы*! Если все, на что способен Бог, это создать *таких* людей, то уж нет, спасибо! Если Бог удовлетворяется таким дурным обществом, чего ради мне примыкать к нему? Чего мне искать в мире, принадлежащем Богу, если христиане таковы?

*Правомочно ли выражение: Бог его наказал, меня наказал, или оно уводит куда-то в сторону?*

Мы употребляем слово «наказал» в современном смысле, беря его из славянского, где оно значило «наставил». «Отдать наказ» не значит наказать в смысле «покарать» кого-нибудь, а — «дать указание». Бог действительно может допустить, чтобы на нас пали все

последствия того, что мы делаем или чем мы являемся, потому что нет другого способа заставить нас опомниться. Если мы бросали бы кирпичи над головой, и Бог каждый кирпич останавливал в воздухе, мы никогда не дознались бы, что кирпич может на голову упасть. (Простите, это мой род богословия, это мой уровень.) И мне кажется, что если что-то случается, то не потому, что Бог говорит: вот, Я тебе задам! У моей мамы был воспитатель, который говорил: «Ксеничка, смотри: Бог терпит, терпит, да как хлопнет!» В это я не верю, но верю, что, когда мы сами отказываемся понять, Он нам говорит: хорошо, тогда пойми из опыта. Кирпичей мы не бросаем, но мы многое другое делаем похуже, что возвращается на нас ответной волной.

У нас тенденция приписывать Богу не свойственные Ему действия, активные свойства, которых Он не употребляет: будто *все* — дело Божие. В Англии можно застраховаться от того, другого, третьего, четвертого, а потом идет графа, что страховое общество берет — или не берет — на себя ответственность за acts of God, а именно — землетрясение, пожар, молнию, то есть такие пакости, которых человек не сделает. Меня это всегда шокирует, но такой подход очень характерен: значит, Бог наслал: «Ах ты! Вот тебе молния, вот тебе пожар!»

Мне кажется, что Отцы были правы, когда говорили, что события зависят от сочетания трех волей: Божия воля — всегда благая, всемогущая по существу и ограниченная той свободой, которую Бог дал Своей твари; воля темных сил, бесовская — всегда злая, но не всемогущая, хотя способная действовать лестью, ложью, обманом, чем угодно; и посередине — человеческая воля, способная склониться либо на зов или мольбу Божию, либо на *лесть дьяволу* и ввести те или другие события в жизнь. Эти три воли комбинируются; Бог, конечно, участвует, но не определяет односторонне. Бес тоже не участвует как односторонняя всемогущая сила. В конечном итоге, у человека есть ужасная сила: он всегда может сказать «да» злу и «нет» добру и ввести то или другое.

*В наши дни часто люди ищут «собственного», какого-то «нового» Бога...*

Отвечу просто: если ты понял, что нужно искать настоящего Бога, — ищи и действуй прямо! И не заботься ни о чем — остальные последуют за тобой!

Какого Бога нам следует искать? Бога Живого! Мне кажется, что выражение «собственного нового Бога», с одной стороны, верно, потому что ищущие сегодня, молодые или не очень, христиане или нехристиане, ищут образ Бога, представление о Боге, который не вполне совпадает с образом Бога, какой предлагает катехизис. Скажу честно: я благодарю Господа за то, что молодежь ищет Бога, который не такой узкий, незначительный, как тот образ, который мы им предлагаем! Это верно не только на уровне катехизиса, на минимальном уровне, когда мы довольствуемся тем, что воспитываем блеющих овец, но и на более глубоком уровне. В IV веке святой Григорий Богослов говорил, что, когда мы собрали из Священного Писания, из Предания и из опыта Церкви все, что можно знать о Боге, и выстроили все это в целостный образ, то, как бы он ни был прекрасен, мы построили идол, потому что, стоит нам создать образ Божий и сказать: «Посмотри, вот твой Бог», мы превращаем Бога Живого, динамичного, непостижимого, бесконечного глубокого Бога в нечто ограниченное, имеющее человеческий масштаб. Ведь все, что открыто, имеет человеческий масштаб, другого в откровении нет, в противном случае оно было бы или бесконечно великое, или бесконечно малое, такое, что мы не можем этого уловить. Все, что мы знаем о Боге, принадлежит вчерашнему дню, не сегодняшнему и не завтрашнему. Я хочу сказать этим, что я не могу поставить перед собой все, что я на данный момент знаю о Боге, чтобы поклоняться Ему: это — прошлое, это грань между моим настоящим и моим будущим.



Бог, перед Которым я встаю в поклонении и молитве, это Тот Бог, знание Которого привело меня к Нему, но я стою перед Богом, мне еще неведомым. Мне не надо оборачиваться назад и вглядываться еще и еще в мои воспоминания о Боге: я ищу встречи с Богом, каков бы Он ни был, я стою перед тайной Бога, а не перед знанием о Нем, с трудом приобретенным за прошедшие века.

Когда люди говорят, что ищут «нового» Бога, в каком-то смысле они не правы, потому что Бог не бывает новым в том смысле, что Он не отличается от Себя Самого, — Он новый для них. Есть несомненное обновление видения Божия, есть расширение восприятия, отказ принимать идола вместо тайны, отказ довольствоваться фразами, тогда как опыту Бога Живого соответствует только молчание и поклонение. Когда мы упорно твердим людям: «Уже сотни лет назад открыто, кто такое Бог, я вам объясню», так ли не правы они, когда отвечают: «Если бы вы Его знали, это было бы очевидно. По вам этого не видно». Если бы кто-то из нас действительно был откровением Христа, можно было бы сказать: «Я видел лик Христов». Вы наверно помните место из Послания, где апостол Павел говорит: мы видели великолепие славы Божией в лице Христа (2 Кор 4:5—6). Да, это так, и в этот момент это лицо — икона, откровение Христа. Если бы мы были подобным откровением, нам не нужно было бы описывать Бога на тысячу ладов.

В рассказах об отцах пустыни есть описание встречи одного из больших наставников с тремя монахами; двое задают ему бесконечные вопросы, третий молчит. Наконец старец обращается к нему и говорит: «А ты ничего не спросишь?» И тот отвечает: «Мне достаточно смотреть на тебя». Еще рассказ: монастырь должен посетить Александрийский епископ, братия просят одного монаха приветствовать его словом, но он отказывается. «Почему?» — спрашивают его. «Если он не понимает моего молчания, он ничего не поймет в моих словах». Еще пример оттуда же. Юноша ушел из своей деревни в пустыню. В глубокой старости он слышит, что деревня сошла с пути Божия. Его охватывает сострадание, и он возвращается, вся деревня устремляется из любопытства к нему навстречу. Он останавливается, оглядывает всех и начинает плакать. Деревня колеблется, плачет и обращена его молчанием, тем, что видит! А что она видит? Любовь Божию, просиявшую перед их глазами в сострадании этого человека: он оставил покой пустыни, потому что не мог вынести мысли о том, что его братья потеряли Бога.

Вот где проблема. Мы никого не обратим тем, что будем придумывать новые модели Бога. Мы должны понять, в чем суть проблемы того, кто ищет и не может найти ответа на свой вопрос в нашей среде. Мы должны понимать его проблему глубже, чем он сам себя понимает. Христианин должен быть в состоянии измерить потерю сознания Бога глубже, чем ее смогли измерить эти люди, и дать им ответ. Тогда им не нужно будет искать нового Бога, им достаточно будет встать перед лицом Бога Живого, Которого нет нужды описывать, Которого, в каком-то смысле, нет нужды открывать, являть зрению и разуму, достаточно *приобщать* Ему. И здесь целый мир, поле миссии среди тех, кто далеко за пределами (или много ниже пределов, это зависит от нашей точки зрения) содержания наших речей. Слова, возможно, потеряли значение, но выражать они должны опыт более подлинный, чем бляение овцы.

*Для родителей всегда острый момент: как способствовать сохранению в детях веры, как общаться?*

Я думаю, что одна из проблем, которая встает перед подростком, в том, что его обучают чему-то, когда он еще маленький, а потом, когда он на десять или на пятнадцать лет старше, вдруг обнаруживают, что у него и сомнения, и вопросы, и непонимание. Он перерос все то, чему его учили в детстве, а в интервале мы ничему его не научили, потому

что нам в голову не приходило следить за тем, какие вопросы в нем рождаются, и обращать внимание на эти вопросы, относиться к ним всерьез, не просто «как же так ты это ставишь под вопрос?» Когда-то я привел к одному священнику в Париже студентку медицинского факультета, учившуюся вместе со мной, умную, живую девушку. Она мне говорила, что ни во что не верит, и я решил ее привести к священнику, потому что я тогда не дерзал вообще говорить о вере ни с кем (я обнаглел с тех пор). Она ему сказала: «Батюшка, я не верю в существование Бога». Он ответил: «Как же ты можешь не верить в существование Бога, раз Он тебя сотворил!» Она возразила: «То, что вы мне говорите, — сплошное идиотство!» Он глянул на нее и приказал: «Вон!» Это, конечно, крайний пример, но часто бывает, что, когда подрастающий ребенок нам ставит вопрос, мы на него не отвечаем. И не отвечаем, к сожалению, очень часто не потому, что мы невнимательны к нему, а потому, что нам нечего отвечать, мы сами никогда не думали.

Как-то я собрал группу родителей и детей, подростков. Взрослые ожидали, что я проведу беседу, буду обращать внимание на детей, а родители будут павами сидеть: они-де все знают. А я предложил детям: «Вот у вас есть вопросы — ставьте их своим родителям, и посмотрим, что они ответят». И родители ничего не смогли ответить. После чего реакция родителей была: «Как вы могли так с нами поступить! Вы нас осрамили перед нашими детьми!» А со стороны детей другая реакция: «Как было замечательно! Теперь мы знаем, что наши родители такие же, как мы!» Это же трагично. Если бы родители следили за вопросами ребенка и прислушивались, не считали их «детским лепетом», вопросом, который ребенок, конечно, перерастет когда-то, то не оказывалось бы внезапно: «Ой, что я могу ответить из моего опыта?!» А если вдруг обнаружишь, что тебе нечего отвечать, то, может быть, кто-нибудь другой может ответить? Может быть, кто-то другой об этом уже думал? И я уверен, что тут у родителей огромная ответственность. Они и сами заглушили эти вопросы (или жизнь им не давала время думать, это тоже бывает), и не следили за детьми в тот промежуточный период, когда можно было шаг за шагом с ребенком идти. Мы часто так делаем: ребенок учится в школе, мы вместе с ним учимся, чтобы ему помогать попутно. Но мы этого не делаем по отношению к вере. К Закону Божию — да: вот тебе катехизис, вот тебе Новый Завет, Ветхий Завет, все что хочешь; мы и сами, может быть, даже что-то знаем об этом. Но не в знаниях дело, а в том, какие вопросы у него встают, откуда они берутся. Некоторые вопросы берутся извне: товарищ сказал, или школа, или время такое, атмосфера общая, а другие вопросы встают вполне добросовестно: как это может быть? Я больше не могу в это верить! И часто нужно было бы сказать: хорошо, что ты больше не можешь верить в такого Бога, в Которого ты верил, когда тебе пять лет было. Потому что такого Бога и тогда не было, и не надо было тебе такого Бога как бы «подсовывать» — для удобства родителей, конечно.

Когда родители признают, что дети их верят в какого-то непонятного им Бога, это очень мало похвального говорит о родителях. Родителям, знающим своих детей, следовало бы попробовать понять, в какого Бога те верят. Это первое. Раньше чем давать ответы, надо было бы задуматься над вопросом. Часто — да, дети подрастают и начинают верить или, вернее, выражать свою веру, описывать свою веру в таких категориях, которые нам чужды. Но нам-то надо их понимать, мы потому и взрослые. Вернее, будучи взрослыми, мы должны были бы быть в состоянии понять ребенка, продумать *его* вопрос, продумать, что за ним стоит, и *себя* спросить: вот мой сын, моя дочь верит в Бога такого-то. Каким образом под влиянием моего воспитания и сторонних влияний мог вырасти такой образ Божий? Что я могу на это возразить? Сказать: это ересь, неправда, ложь — очень легко, но это не ответ. У меня своих детей нет, но я, слава Богу, сорок первый год на этом приходе, и детей много повидал. И я думаю, что каждый раз, когда тебе дают картину: «Вот каким я представляю Бога», нельзя говорить: «Ой, нет! Он не такой!», а надо поставить вопрос: «Как ты до этого дошел? Как интересно! Объясни». Но мы не ставим вопрос так: «Ты мне

объясни, потому что я не понимаю», мы сразу говорим: «Я тебе объясню, что ты не прав». А когда человеку говоришь, что он не прав, он сразу жестеет, конечно. Кому охота быть неправым всегда — потому что он маленький, а ты большой. И я думаю, что одна из задач нашего времени, когда все ставится под вопрос, именно вдуматься, вчувствоваться, взглядеться в вопросы, которые вырастают вокруг нас, и попробовать понять: откуда они берутся, как могло вырасти такое уродство? Или наоборот: может быть, он прав?

Это возможно, если с раннего детства устанавливать диалог, а не монолог. А если ребенок должен быть только ушами, а родители только голосом, то ничего не получается. Но если с самого раннего детства родители проявляли живой интерес: как ты мне интересен! Каждая твоя мысль интересна, весь твой опыт и все движения ума и души интересны, объясни, я не понимаю... Беда с родителями в том, что они почти всегда себя ставят в такое положение: я-де понимаю, а ты не понимаешь... А если родители говорили бы (что просто правда): «Я не понимаю, ты мне объясни», — очень многое могло бы быть объяснено. Потому что дети с готовностью объясняют, что они думают, если не ожидают, что их тут же посадят и докажут, что они не правы.

Знаете, есть (я не помню, в книжке ли, которую отец Софроний написал о старце Силуане, или в одном письме, которые Силуан когда-то писал) рассказ о том, как один миссионер, живший на Востоке, с ужасом говорил, что никого не может там обратить. Силуан спрашивает: «А что ты делаешь?» — «Да вот, я прихожу в китайское капище и обращаюсь к молящимся: как вы можете молиться этим истуканам? Это же дерево, камень, металл. Сбросьте все это и поверьте в Живого Бога, Которого я вам буду проповедовать». Силуан снова спросил: «А что тогда случается?» — «Они меня бьют и выкидывают вон из храма». Силуан тогда посоветовал: «Знаешь что, ты достиг бы большего, если бы постоял, послушал, как они молятся, посмотрел на их благоговение, а потом пригласил бы нескольких из них посидеть на ступеньках храма и сказал бы: вот я видел, как вы молились, как вы себя держали в присутствии Бога, расскажите мне о своей вере... И каждый раз, когда кто-то из них скажет что-нибудь, что очень близко к истине, скажи ему: как это прекрасно! Но знаете, одного не хватает в вашем представлении... — и прибавь одну крупицу христианского мировоззрения. Тогда они обогатятся и раскроются».

А когда человеку говорят: «Все, что ты говоришь, вздор» или: «Нечего мне от тебя узнавать», конечно, он закрывается. И я думаю, что часто с детьми так бывает. Я видел очень многих детей, которых именно так осаживали: «Какую белиберду ты несешь!» Ребенок никогда не несет белиберду, ребенок всегда очень серьезен. Но родители думают большей частью, что если он не говорит их языком, не выражает их взглядов, то это вздор. Я не говорю, что ребенок всегда прав, — конечно, нет. Я говорю о том, что часто его вопрос или несовершенное представление, или то, как он видит вещи, — это дверь куда-то, а не запертая дверь.

Я думаю, что можно, не ставя вопросов, а просто сидя вместе, рассказать что-нибудь о себе, можно раскрыться сколько-то. Если ребенок, подросток на это отзовется критически или просто не захочет слушать, это не важно. Ты с ним поделился, он тебя будто не послушал, но он не мог не услышать, и где-то в памяти это задерживается. Я глубоко уверен, что в памяти задерживается такое, о чем мы не имеем даже представления. Я вам дам пару примеров. Я в детстве жил в Персии и говорил по-персидски. Уехали мы, когда мне было почти семь лет, попали на Запад, и через два года я не понимал и не мог сказать ни одного слова по-персидски. Меня отдали жить в лицей, и когда я ночью бредил вслух, сны видел, я бредил на персидском языке, на котором говорить не мог и которого не понимал. Значит, он где-то во мне был.

И другой пример, более для меня значительный: как то, чему обучаешься в детстве, в течение жизни отлагается в человеке и не покидает его. Я помню такого певца Федорова, баса. Он умирал от рака, я его навещал каждый день, и каждый раз сестра милосердия мне говорила: «Зачем вы пришли? Он без сознания». Я шел к нему в палату, становился около него и — ну, слово «петь» ко мне не подходит, но каким-то образом производил звуки, которые были направлены к тому, чтобы молебен спеть. Каждый раз он немного приходил в себя и к концу молебна еле слышным образом в нем участвовал. Потом пришел день, когда я его посетил, и по одну сторону кровати сидела его жена, по другую — дочь. Они только что приехали из Японии, не видели его в течение нескольких месяцев. Они видели его в последний раз здоровым, а теперь он умирал, был без сознания. Я им сказал: «Сядьте рядом, я попробую его вернуть к жизни». Я встал на колени рядом с ним и стал, как умел, петь песнопения Страстной седмицы. И можно было видеть, как в нем поднимается сознание. В какой-то момент он открыл глаза, я ему сказал: «Повернитесь налево, здесь ваши жена и дочь. Проститесь с ними, потому что вы умираете». Они простились, потом я его перекрестил и сказал: «Теперь вы можете умереть мирно» — и он ушел в небытие и умер. Песнопения, которые он пел в течение всей жизни, так глубоко отложились в нем, что, когда он их слышал, они имели над ним такую власть, что вернули его к сознанию.

Я уверен, что, если бы мы говорили с детьми или с подростками, просто рассказывали бы им — слушают, не слушают — вещи, которые того стоят, делились бы с ними самым сокровенным, драгоценным нам опытом, это куда-то ушло бы в них. Когда это вернется — неизвестно, но это неважно. Времена и сроки не нам знать, но давать возможность всему этому отложиться в душе человека мы можем. Скажем, у меня нет иллюзий, будто, когда я проповедую, то, что я говорю, доходит до каждого человека и пользу ему приносит. Но я уверен, что некоторые вещи, которые как бы через сито прошли, рано или поздно вдруг могут проснуться. Я мог бы издать целую книжку своих проповедей под названием «Собака лает — ветер носит», но дело-то в том, что собака лает — и это где-то застревает.

И застревает страшно интересно иногда. Я когда-то преподавал в Русской гимназии<sup>70</sup>, и, помню, на моем уроке одна девочка сидела и рыдала, причем не только от скуки, а, вероятно, что-то было другое. Когда мы выходили из класса, я остановил эту девочку и что-то ей сказал вроде «никогда не отчаивайся» и что-то еще. Она прошла. И она меня разыскала через двадцать пять лет, чтобы поблагодарить за то, что я ей тогда сказал. Значит, это куда-то пошло.

И так часто бывает, что слышанное где-то когда-то вдруг возвращается в нужную минуту как воспоминание, как картина, как способность что-то сделать, какое-то движение души совершить. Я думаю, что это страшно важно: именно — делиться, даже когда тебя не слушают, а не то что: «Сядь да слушай!»

*Могут ли книги помочь, и какие? Я имею в виду детей.*

Тут у меня большое затруднение в том, что я не был верующим ребенком. Для меня Бог не существовал до четырнадцатилетнего возраста, поэтому у меня нет никакого представления о том, что можно дать читать ребенку, чтобы ему открыть область веры. Я только знаю, что за последние лет шестьдесят мне приходилось заниматься с детьми самого разного возраста, и единственное, что можно сделать — это передавать им свое переживание о прочитанном. Причем можно читать на одном уровне и передавать на другом. Можно читать, скажем, Священное Писание, но не вычитывать его, как есть, потому что оно еле понятно, а рассказать рельефно, живо, как рассказ, как событие, а потом, когда ты рассказал своими словами так, чтобы это дошло, взволновало ребенка,

можно предложить: «А теперь давай прочтем так, как Христос эту притчу рассказывал». И тогда ребенок делается способным эту притчу прочесть в Евангелии и в ней узнать все, что он пережил до того. Я это делал в течение каких-то шести лет, когда у нас была детская школа на русском языке. Я с детьми проходил воскресные чтения и другие отрывки Евангелия. Я сначала им рассказывал своими словами как можно более живо, выпукло, не перевирая ничего (то есть не прибавляя, не убавляя, но можно рассказать вещи очень разное). А потом у нас бывала дискуссия о том, как они это воспринимают, что это для них значит. А завершая дискуссию, я говорил: «А теперь прочтем» — и этот отрывок приобретал смысл в той форме, в которой он написан. Но если ребенку давать читать, скажем, «Закон Божий для детей» или «Катехизис» митрополита Филарета<sup>71</sup>, который — гениальное произведение, но не для детей, или даже жития святых, которые часто написаны приторно или описывают такие невозможные и ненужные вещи, конечно, это их останавливает. То, чего они не могут воспринять, они выкинут, но они выкинут тогда все, они и святого этого выведут как бы за линию, потому что то, что о нем сказано, просто невыносимо.

*А как быть с теми детьми, с кем нет возможности видеться? Допустим, у меня в России крестник...*

Я отвечаю сначала плоскостью: молиться о нем. Я называю это плоскостью, потому что это самоочевидно. Но, с другой стороны, действовать в зависимости от обстоятельств. Скажем, теперь можно ему писать, вероятно, легче, чем десять лет тому назад. Можно найти кого-нибудь там, кто бы им заинтересовался и с ним поделился чем-нибудь. Это уже вопрос другого рода.

Конечно, есть книги, которые можно дать читать. Скажем, для меня первичную роль сыграло Евангелие, потом жития святых. Но мне посчастливилось, я читал жития святых, которые не заключались только в рассказах о таких чудесах, в которые едва верится. Есть чудеса, в которые и «не верится» в каком-то смысле, но, знаете, со святыми дело так обстоит, что часто рассказывается о том или другом событии, которого, может быть, и не было, но которое его характеризует, и в этом рассказе он весь, как живой. Есть, например, рассказ об одном из святых киево-печерских. Он как-то вечером сидел у себя в келье и услышал странные звуки в умывальнике. Подошел и видит: в умывальнике осталась вода, и в ней барахтается бесенок. Он взял крест и положил на умывальник так, чтобы бесенок оказался под крестом. Бесенок пригнулся, только голова из воды торчит, и говорит: «Отними, отними этот страшный крест, мне страшно от него!» Святой отвечает: «Я отниму только при одном условии: что ты мне сейчас споешь ту песнь, которую ты пел, когда был светлым ангелом». — «Не могу, — говорит тот, — забыл!» — «Ну хорошо, — говорит святой, — я тогда тебя перекрещу». — «Нет, нет, не крести меня, я попробую!» И вот бесенок начал пробовать. Голос у него, конечно, был уже не ангельский, слов он уже точно не помнил, но со страху он начал вспоминать, сначала кряхтел, потом постепенно слова возвращались, потом голос начал как-то смягчаться, и в какой-то момент он вдруг всей грудью запел песнь, которую пел, когда был светлым ангелом, и вылетел из этого умывальника светящимся ангелом. Я не хочу сказать, что это исторический факт. Но я хочу сказать, что, когда это ребенку расскажешь, это до его сознания что-то доводит — хотя бы то, что этот чертенок, когда сделал попытку петь ангельскую песнь, через нее начал светлеть, и оживать, и меняться.

И масса есть таких рассказов. Я могу рассказывать без конца из житий святых, потому что я на них как бы воспитывался. И эти рассказы не тем меня интересуют, будто это история. Например, когда говорят: «Вы себе представляете: этот святой на расстоянии одиннадцати верст видел через стены своей кельи!» — меня это не волнует. Если он мог вообще видеть

через стены своей кельи, двадцать верст или сто верст никакого значения не имеют. Есть рассказ из жизни французского писателя Вольтера. Какая-то благочестивая женщина хотела обратить его к вере и говорила: «Как же вы можете не верить в святого Дионисия Парижского? Его обезглавили в одном конце Парижа, и он, взяв свою голову, прошел через весь Париж и остановился на другом конце». И Вольтер ей ответил: «Знаете, в таких случаях только первый шаг труден».

## Православие и западный мир<sup>72</sup>

### *Заметки*

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

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

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

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

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

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

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

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

Мне вспоминается один молодой человек. Дело было в Париже, он шел как-то ночью по городу и, переходя через мост, вдруг почувствовал, что Бог стал непостижимо близок ему, и на этом мосту он поклонился до земли и сказал: «Господи, если для Твоей победы нужно, чтобы я погиб, — пусть я погибну, но чтобы Твоя слава воссияла на земле!» Вот отношение священника и верующего человека к Богу, и это чувство, это сознание переливается и на его отношение к людям: раз Бог *так* возлюбил Свою тварь, что Свою жизнь за нее отдал, то, конечно, и священник должен ее отдать без остатка. И когда я говорю «отдать», я совсем не хочу сказать «умереть», а — *жить*, жить изо дня в день, из часа в час, все время, всеми силами ума, и сердца, и воли, и тела для того, чтобы это осуществилось: чтобы хоть один человек мог вдруг почувствовать близость Бога, Ему поклониться, Его полюбить и свою жизнь, в свою очередь, отдать, чтобы другие возликовали этой радостью.

Это тоже на Западе редко встречается, потому что жизнь священника, подход священника — учительский, умственный. Это тождество между овцой и пастухом, между

человеком спасаемым и тем, который кричит ему: «Я знаю путь — только послушай», в какой-то мере было утрачено. Я говорю «в какой-то мере», потому что есть на Западе дивные пастыри, но в целом такое отношение к пастырству западные люди находят в православии с изумлением.

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

Впервые это мне стало совершенно ясно, когда я встретился с Евангелием и вдруг обнаружил, что ключ всей жизни — в Боге, что можно строить жизнь только вместе с Богом. Бог так просторен, так глубок, что Его пути превосходят всякое наше понимание и требуют от нас, чтобы мы себя как бы переросли. Просто жить человеческими, добрыми отношениями, просто строить общество, в котором человеку жить неплохо или даже хорошо, — недостаточно; надо жить так, чтобы град человеческий стал градом Божиим.

Это один из вкладов, который мы, русские, можем сделать в жизнь того Запада, который нас принял с большой любовью, дал нам возможность жить, расти, творить, приобретать знания, стать полезными гражданами вселенной, но который требует, чтобы кто-то его окликнул, чтобы кто-то ему сказал, что жить для себя — нельзя, жить для ближнего, если он только земное существо, — мало. Надо видеть в ближнем человека такого масштаба, который ему позволит уместиться и расцвести только в Божием граде, не только в видимой Церкви — этого мало, а в том Царстве Божием, где Бог и человек будут едины и где все масштабы будут сверхчеловеческие, Божии.

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

И в этом смысле христианин не может поступать иначе, чем как человек, который дает: отдает себя, отдает свой ум, отдает свое знание, отдает свои силы — все отдает *до конца*. А у нас есть к тому же еще и основание давать, потому что мы получили очень многое. Было время, когда мои родители и я были совершенно обездоленные: негде было жить, нечего было есть, неоткуда было почерпнуть вдохновение и радость к жизни, негде было учиться, негде было работать — и нам Запад это дал. И в обмен на земное, что мы от



Запада получили, в обмен на культуру, которой сейчас на Западе около двух тысяч лет или больше, мы приносим самое великое, самое драгоценное, что у нас есть: нашу веру — веру как мировоззрение, веру как смысл, веру как вдохновение. Это наш долг и это наша радость. Вот почему я говорил, что мы так устремлены разделить с Западом все, что тысячелетняя история России и двухтысячелетняя история всемирного православия нам дали: опыт святых, правду и истину, Евангелие, увиденное через чистое сердце великих подвижников, и сознание правды Божией, которая должна восторжествовать на земле.

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

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

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

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

И вот это первое, что мы можем представить западному человеку: приди, посмотри! Часто наши западные посетители мне говорят: «Но, конечно, вы своих детей не подводите к гробу?» — «Конечно, подводим, чтобы они видели!» — «И что говорят дети?» — «То же

самое, что говорили эта девочка и этот мальчик: „Как он спокойно лежит! Ему, значит, теперь уже и не больно, и не страшно!“». И это остается на всю жизнь. Единственное, что может испугать ребенка, когда он поцелует в лоб усопшего, это внезапное чувство холода: жизнь ушла. И ребенка надо предупредить об этом, потому что иначе его охватит страх перед этим холодным телом, а если он поймет, то увидит только величие смерти.

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

Одно из самых чудесных богослужений в Православной Церкви — это отпевание. Я говорил о том, какое глубокое впечатление может произвести на человека лицезрение усопшего, ушедшего в божественный покой. А теперь я хочу сказать больше о самом богослужении. Богослужение начинается словами, которые можно произнести только из глубины крепкой веры или напрягая все силы своего доверия к Богу, перерастая себя; перед лицом усопшего, перед гробом сказать: *Благословен Бог наш!* — ответственное и страшное слово. Не всякий может его сказать всем сердцем, ему придется порой бороться с собой, потому что боль, ужас не смолкают от веры. Благословен Бог наш: благословен Он за жизнь, которую прожил этот человек, но благословен Он и за его смерть.

Как же можно такие слова произнести? Благословен Бог за жизнь — да! Ведь мы собраны у этого гроба не потому, что умер человек, а потому, что он жил, потому, что он в нашей жизни оставил след, потому, что он посеял в нашем сердце, в нашем уме семена, которые потом взрастут. Но как же сказать *Благословен Бог* перед лицом смерти? Когда Христос стоял перед лицом Своей смерти, Он сказал Своим ученикам не только то, что я уже упоминал: никто Моей жизни у Меня не отнимает, Я ее свободно Сам отдаю (Ин 10:18); Он сказал и другое: если бы вы Меня по-настоящему любили, вы бы радовались за Меня, ибо Я отхожу к Своему Отцу (Ин 14:28). Мы о смерти всегда думаем как о разлуке, потому что мы думаем о себе и об усопшем, мы думаем о том, что никогда больше не услышим любимого голоса, никогда больше не тронем любимого тела, никогда не погрузим свой взор в дорогие нам очи, которые открывают всю глубину человеческой души, никогда не будем больше жить вместе с человеком той простой человеческой жизнью, которая нам так дорога, которая так драгоценна. Но мы забываем, что смерть является одновременно встречей живой души с Живым Богом. Да, уход от земли, уход от нас, хотя бы относительный, но уход с тем, чтобы стать лицом к лицу с Живым Богом, с Богом жизни, и вступить в такую полноту жизни, которая никому не доступна на земле.

И вот об этом сквозь слезы, с раздирающим нас от собственной боли сердцем мы можем радоваться за другого человека: кончено время борения, страдания, искания, он теперь в полном свете, он теперь видит то, чего он искал, он теперь знает, он теперь живет — жизнь победила. И, вдохновляя нас на такие мысли, одна из первых молитв, стих из псалма, говорит нам как бы от имени усопшего: *Жива будет душа моя и восхвалит Тебя, Господи!* (Пс 118:175). Словно из гроба нам посылает весть усопший: я жив, я вижу Бога, я вошел в вечность, я не потерял жизнь, я из временного вошел в вечное, из того, что можно у меня отнять, вошел в то, чего уже никакая сила у меня отнять не может.

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

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

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

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

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

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

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

И, наконец, говорим мы еще о другом: мы говорим, что верим в воскресение; свечи, которые мы держим, напоминают нам о тех свечах, которые держат верующие в пасхальную ночь, когда поется: Христос воскрес из мертвых, смертью Он попра, победил смерть, и сущим во гробах Он даровал жизнь<sup>73</sup>. Эти слова могут показаться странными:

как же так? Перед лицом смерти, которая косит по всей земле, как мы можем говорить о том, что смерть Христова победила смерть? Его — да: Он воскрес, Он жив, а чужую — Он разве победил? Да, Он ее победил, потому что самым страшным в смерти в древности, до прихода Христова, была окончательная, безнадежная разлука человека с Богом. Человек на земле не нашел Бога и теперь Его потерял — как казалось людям, не знавшим, что придет избавление, — окончательно. Христос упразднил эту отлученность, Он положил конец этой окончательной разлуке. Да, телом мы усыпаем, охватываемся земным сном, но души наши уже не могут быть отлучены ни от любимых, ни от Самого Бога. Смерть Христова и Его Воскресение победили смерть, открыли путь к этой торжественной, величественной встрече, о которой я говорил, и приготовили путь воскресения всех, когда все мы встанем живые, облеченные плотью, но не той тяжелой, густой, обременяющей нас плотью, которую мы сейчас носим, а плотью просвещенной, легкой, прозрачной, которая не разделяет человека от человека, не отделяет человека от Бога, а является обожженной плотью, пронизанной благодатью и жизнью, так же как душа наша будет пронизана жизнью вечной.

Вот почему мы можем стоять на похоронах с сердцем разрывающимся — и с глубоким сознанием благоговения, трепета и благодарности, вот почему мы можем сказать словами церковной песни: *Блажен путь, в который ты вступила нынче, о, человеческая душа, ибо тебе приготовлено место вечного упокоения*<sup>74</sup>.

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

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

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

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

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

## Диалог атеиста с христианином<sup>75</sup>

*Марганита Ласки и митрополит Сурожский Антоний*

*М. Ласки:* Вы верите в Бога и считаете, что это хорошо и правильно. Я не верю в Бога и считаю, что это хорошо и правильно. И вы, и я — люди не легкомысленные, серьезные, мы пришли к своему заключению так вдумчиво, как только могли. Существует множество людей, подобных мне, существует множество — вероятно, гораздо большее — подобных вам. Как вы можете объяснить это *основное* различие?

*Митр. Антоний:* По правде говоря, у меня нет объяснения, однако мне кажется, что слово «вера» создает ложное представление чего-то произвольного, что мы вольны выбрать или нет. У меня очень прочно чувство, что я верю, потому что *знаю*, что Бог существует, и для меня загадка, как вы ухитряетесь этого не знать.

*М. Ласки:* Это приводит меня к следующему вопросу, который я хотела вам задать, — вопросу о вере. Я знаю, что вера — одна из основных христианских добродетелей, но мне она представляется скорее пороком, и я не могу понять, зачем она вам. Вы говорите: «Я знаю, что Бог есть», и на том или ином основании так говорят многие люди: потому ли, что опытно познали Бога, или потому, что видят присутствие Бога во вселенной. Но если вы *знаете*, вам не нужна вера. А если вы не знаете, то мне, как неверующему, подмена незнания верой представляется отвержением самого основного свойства человека. По мне, когда не знаешь, следует стремиться к дальнейшему познанию или сказать «не знаю». Если вы *знаете*, что Бог есть, с чего бы веру считать добродетелью?

*Митр. Антоний:* Тут, думаю, вопрос в том, как мы определяем веру. Я помню определение веры, которое вычитал в довольно остроумной богословской книге: вера — способность взрослых людей утверждать истинность чего-то, о чем они точно знают, что оно не истинно.

*М. Ласки:* Очень мило...

*Митр. Антоний:* Если вера — *это*, боюсь, у меня такой веры нет. Я думаю, вера лучше определяется словами Послания к Евреям, где автор пишет, что *вера есть уверенность в невидимом* (Евр 11:1). Ударение на слове *уверенность*, невидимое же — это не просто воображаемое. Если говорить обо мне и о некоторых других людях, мы конечно же начали с абсолютно убедительного опыта, переживания. В какой-то момент этот опыт

отошел, как случается с любым переживанием любви, радости, горя. Наступает момент, когда переживания уже нет, но осталась полная уверенность в нем. Вот тут и начинается вера. Но вера не означает доверчивость, она означает, что сохраняется уверенность в чем-то, что не является нашим теперешним опытом и переживанием.

*М. Ласки:* Если вы употребляете слово «вера», это ведь подразумевает, что вы сохраняете веру перед лицом возможного сомнения. Но если у вас есть уверенность, места сомнению нет, так что извините, но я не вижу, зачем нужна вера, — разве не достаточно уверенности?

*Митр. Антоний:* В каком-то отношении мы с вами в одном положении. У вас есть уверенность относительно *небытия* Бога, что в каком-то смысле есть акт веры, потому что вы можете привести так же мало внешних доказательств, как и я.

*М. Ласки:* Нельзя ли сказать, что есть фундаментальная разница в мышлении или в подходе к проблемам невидимого? Не от темперамента ли человека зависит, что он предпочитает уверенность в невидимом или воздерживается от суждения о невидимом?

*Митр. Антоний:* Я в этом не уверен. Думаю, мое отношение к вещам в большой степени определяется тем воспитанием, которое я получил. Я получил научное образование и — справедливо или нет — отношусь ко всему по-научному. Но в том, например, что касается веры, я начал с чего-то, что представлялось убедительным опытным переживанием того, что Бог существует. Сомнение не означает, что ставится под вопрос этот основоположный опыт, под вопросом оказываются мои умственные выводы из него. В этом отношении сомнение верующего должно бы быть столь же творческим, столь же радостным, почти что столь же систематическим, как сомнение ученого, который, обнаружив факты, которые в какой-то мере убедили его в чем-то, начинает искать изъян в своих построениях, искать, в чем его система ошибочна, или искать новые факты, которые опровергнут его модель вселенной.

*М. Ласки:* Но момент, когда, как ему представляется, он обнаруживает новую картину вселенной, столь же убедителен независимо от того, окажется ли эта картина по рассмотрении верна или ложна. Ученый, несомненно, ценит чувство, охватывающее его при новом откровении, но не считает это чувство, как вы говорите, подтверждением своей правоты, он станет проверять дальше и дальше. Но испытав чувство, *будто* Бог есть, неужели вы сочтете это опытным доказательством того, что Бог *существует*?

*Митр. Антоний:* Это вопрос не только чувств. Я не считаю, что можно вопреки всякой очевидности придерживаться неразумного или совершенно абсурдного чувства. Но я бы сказал, к примеру, если на минуту перенестись от веры в Бога в другие области, хоть к музыке, так: с точки зрения ученого музыкальное произведение можно разложить на прямые, перевести в математические формулы. Но результат не позволяет судить, прекрасна ли эта музыка или это всего лишь нестройный шум. Лишь когда вы ее слушаете, вы можете сказать, что это музыка, а не просто шум.

*М. Ласки:* Да, конечно, и я дорого бы дала, чтобы понять, почему хорошая музыка, хорошая поэзия, хорошее искусство так на нас воздействуют; я вполне допускаю, что опытное переживание Бога относится к этой же области. При всем моем атеизме мне не придет в голову поставить под сомнение, что церкви, синагоги, мечети за века приобрели глубокое знание человеческой природы, человеческого мышления, физических реакций человека. Сами вы много говорили о внутренней молитве, и прежде даже, чем я прочла ваши книги, меня очень интересовала эта тема, потому что мне было ясно, что это дает

результат, то есть что люди, занимавшиеся созерцательной молитвой, получали от нее пользу. Я делала такие попытки, в недавнем прошлом — очень усердные, потому что страдала от смещения позвонка, а прибегать к болеутоляющим средствам не люблю. Мне казалось, что созерцательная молитва, как о ней пишет святой Григорий Двоеслов, например, размышление над Молитвой Господней, может облегчить мое страдание. Так оно и оказалось. Так что в этом отношении я признаю, что Церковь нашла умственные приемы, которые оказывают целительное действие, они благотворны. Но мне кажется, что этот молитвенный опыт, как и другие переживания, называемые религиозными, Церковь, так сказать, держит при себе, говоря: эти переживания принадлежат нам, они ведут к Богу. Я не утверждаю, будто то, что испытала я, может сравниться с опытом монаха, имеющего навык молитвенной практики, но не присваиваете ли вы различные приемы и образ жизни, которые могли бы пригодиться всем людям, не даете ли им объяснения, которые неприемлемы для атеистов? А эта практика могла бы пригодиться человечеству сейчас больше, чем когда-либо прежде, — сейчас, когда так легко прибегают к успокаивающим психотропным средствам...

*Митр. Антоний:* Что касается приемов и методов, я совершенно с вами согласен и приведу пример, который, так сказать, льет воду на вашу мельницу: группа наркоманов случайно прочитала книгу *The Cloud of Unknowing*<sup>76</sup> и обратилась к священнику (то был не я): «Мы обнаружили именно то, чего ищем, и нам обошлось бы гораздо дешевле достигать этого таким путем, чем наркотическими средствами»...

*М. Ласки:* И это был бы более здоровый способ...

*Митр. Антоний:* Несомненно. И сейчас есть целый ряд примеров, скажем, как наркоманы через созерцание достигают того, чего они ищут в наркотиках, и отходят от наркотиков в другую область. Что касается приемов, я совершенно согласен с вами, потому что приемы основаны на общечеловеческих свойствах. К какой бы цели вы ни стремились, ваши мысли — это человеческое мышление, ваши чувства — это ваши человеческие эмоции. Но верующий почему-то скажет (по той же причине, по которой вы признаете красоту в музыке, в природе, в искусстве): «Опыт, который я пережил, принадлежит не моим эмоциям, самообольщению, не моему физическому состоянию данного момента, то была встреча с чем-то иным, глубоко отличным от меня, что, даже при некоторых познаниях в социологии, психологии или биологии, я не могу отнести к чему-то во мне самом, присущему мне».

*М. Ласки:* Это и есть основоположная разница между нами! Переживание, с которым мы столкнулись, — отлично ли оно от нас самих? Является ли оно самопроизвольным чувством или произведено другим, берет начало извне? Не в этом ли главное различие между нами?

*Митр. Антоний:* Да. Верующий скажет: «Я объективно знаю, что Бог есть; это означает, что мое познание — приобретено, а не надуманно». Но разве то же самое не относится к иррациональному опыту в обычной жизни? Опыту, подобному любви, чувству красоты в искусстве, в музыке?

*М. Ласки:* Я готова предположить, что чувство красоты иррационально, необъяснимо лишь до поры. Я часто вспоминаю, как двести лет назад философ Юм сказал, что мы знаем, что хлеб нам полезен, но никогда не узнаем, почему; теперь-то нам это известно. И я думаю, что в будущем — может быть, совсем недалеко — мы познаем, *что* именно так действует на нас, *что* мы называем красотой.



*Митр. Антоний:* Очень может быть, но почему не предположить, что тем же путем мы придем к иному выводу, что, изучая, скажем, энцефалограммы, мы сможем обнаружить, что в какой-то момент в наш опыт проникло, вошло нечто, не свойственное нашему физическому существу. Логически это предположение столь же достоверно, как и первое.

*М. Ласки:* Вот это-то я очень хотела бы узнать! И разумеется, если бы все случилось по-вашему, то ничего не оставалось бы, кроме как стать верующей. Однако я сильно подозреваю, что случится по-моему... Но предположим, что я (как это может случиться с любым неверующим) внезапно переживу опыт такого рода, который вы описываете как уверенность в том, что Бог есть. Причем он случится вне всякого религиозного контекста. Скажем, я, как Игнатий Лойола, в тот момент сижу на берегу реки<sup>77</sup>. Я была воспитана в иудаизме, я живу в Англии, которая, как говорится, страна ста религий под одним соусом, какой же может быть вывод? Я понимаю, что разумнее примкнуть к какой-нибудь религии из опасения впасть в самонадеянное безумие человека, считающего, что у него прямая связь с Богом, но как этот опыт Бога может привести меня к мысли, что я встретила христианского, или иудейского, или мусульманского Бога? Что Он хочет, чтобы я приняла методизм, православие или англиканство? *Что* после подобного опыта и слов: «Чудно, теперь я уверен, что Бог существует!» — может заставить человека сделать следующий шаг?

*Митр. Антоний:* Дальше будут постепенные шаги. Если у вас было опытное переживание Бога — а я уверен, что можно ощутить Бога вне всякого предварительного религиозного контекста или воспитания, — то вы, вероятно, обнаружите, что, если Бог есть, это имеет непосредственное значение для вашего отношения вообще ко всем людям.

*М. Ласки:* Поясните, пожалуйста, я хотела бы это понять.

*Митр. Антоний:* Охотно. Опыт моего детства говорил, что жизнь жестока, груба, бессердечна, что человек человеку — волк и причина страдания, что лишь очень немногие, самые вам близкие, держатся вместе и не представляют для вас опасности. Подростком я знал, что все люди вокруг представляют угрозу. Чтобы выжить, надо бороться, побеждать, чтобы выйти победителем, следует давать сдачи изо всех сил.

*М. Ласки:* Неужели ваше положение было действительно таково?

*Митр. Антоний:* Таков был мой опыт в школе в трущобах и в ранние годы после революции (не в России, за границей). Когда же я обнаружил Бога — а я нашел Его через Евангелие, — первое, что меня поразило, было то, что для этого Бога все значительны, что Он не делит людей, что Он не Бог добрых против злых, не Бог верующих против неверующих, не Бог одних против других. Каждый человек существует для Него как личность, полная содержания и ценности. И раз я открыл такого Бога, мое отношение ко всем окружающим должно было стать таким же. Я с изумлением обнаружил, что меня совершенно перевернуло это открытие, тот факт, что я открыл Бога Таким и что Его отношение ко всем таково. Я смотрел вокруг себя и не видел больше ненавистных, отвратительных тварей, а людей, которые находятся в соотношении с Ним и с которыми я могу войти в новые отношения, если верю в них так же, как в них верит Бог.

*М. Ласки:* Но ведь факты показывают, что и неверующие, не прибегая к Богу, могут испытывать уважительную, милосердную любовь ко всякому творению. Я не очень хороший социалист, но думаю, что настоящие социалисты испытывают именно это чувство. Чтобы ощущать ценность всякого человека, нет нужды в Боге.



*Митр. Антоний:* Нет, я не имел в виду, что это необходимо. Я бы сказал: чтобы быть в меру человека, чтобы не опуститься так низко, каким был я, не обязательно знать, что есть Бог. Я бы добавил, что Бог не нуждается, чтобы мы знали, что Он есть: *Он и так есть*. Для меня проблема Бога в следующем. Я не нуждаюсь в Нем, чтобы иметь мировоззрение. Я не нуждаюсь в Боге, чтобы заполнить прорехи в моем мировоззрении. Я обнаружил, что Он есть, и ничего не могу с этим поделать, так же как когда обнаруживал научные факты. Для меня Он — факт, и потому Он имеет значение, Он играет роль, точно так же, как когда обнаруживаешь существование какого-то человека: жизнь меняется по сравнению с предыдущим моментом.

*М. Ласки:* Можно ли попросить вас уточнить кое-что. Я сейчас выскажу спорное утверждение, но мне оно представляется веским. За последние пятьсот лет, с тех пор как наука освободилась от пут Церкви, она резко вырвалась вперед, так что теперь стало уже общим местом утверждение, что наше техническое, научное знание обогнало наше нравственное развитие. С другой стороны, у Церкви было две тысячи лет, чтобы развить нашу нравственность, если такова одна из функций Церкви. Но вы сказали, что можно прийти к этому осознанию реальной личности — как тут выразиться по-христиански? — к уважительному признанию существования всякого человека. Это влечет за собой, мне кажется, определенное отношение к человеку, которое является связующим звеном между верой в Бога и нравственностью. Обязательно ли существует связь между верой в Бога и нравственностью? Какова она? И поскольку Церковь за две тысячи лет как будто не сделала нас лучше — я бы скорее сказала, что за последние две тысячи лет светская мысль больше способствовала нашему совершенствованию, — можно ли сказать, что Церковь исполнила свое предназначение? Иными словами, насколько нравственность вытекает из веры в Бога? Почему Церковь не преуспела, не сделала нас высоконравственными существами?

*Митр. Антоний:* Я совершенно уверен, что за верой в Бога должна следовать нравственность, потому что, если мы считаем, что мир выстроен вокруг какого-то числа великих принципов, это должно отразиться на нашем поведении.

*М. Ласки:* Каковы эти великие принципы?

*Митр. Антоний:* Любовь, скажем... Любовь, справедливость.

*М. Ласки:* Потому что, встречаясь с Богом, вы испытываете любовь? Потому что Бог представляется Существом, полным любви и справедливости? Каково же место этих добродетелей при встрече с Богом?

*Митр. Антоний:* Позвольте мне ограничиться Евангелием, это будет легче, чем пытаться охватить более обширную область. Все Евангелие учит только любви. Тот факт, что мы не живем в его уровень, осуждает нас, но не лишает Евангелие истинности. Я готов признать, что и лично, и коллективно мы очень далеки от этого идеала. В чем я не так убежден, так это в том, что вы сказали относительно секулярной мысли, потому что мне кажется, что по крайней мере западноевропейская секулярная мысль или секулярная мысль, развившаяся на основе западноевропейской культуры, глубоко пронизана Евангелием. Например, понятие ценности человеческой личности было внесено в древнее общество Евангелием, прежде такого понятия просто не существовало. И очень многое, что теперь стало всеми признанным общим местом, было ново в свое время, а теперь действует в обществе, словно дрожжи в тесте.

*М. Ласки:* В этом я совершенно согласна с вами. Я лишь хочу сказать, что за последние двести лет, по крайней мере с середины XVIII столетия, эти принципы, которые представляются мне венцом западной цивилизации, фактически перешли из рук религии в светские руки; и поскольку за этот период произошел (как мне кажется) большой нравственный скачок вперед, благодарить за это надо не церкви и синагоги.

*Митр. Антоний:* Меня поражает, что у верующих была и до сих пор есть злосчастная тенденция уходить от трудностей и проблем жизни в «благочестие» — в кавычках...

*М. Ласки:* Да. И я рада, что вы упомянули это.

*Митр. Антоний:* Это же очевидно! Гораздо легче удалиться в свою комнату и произнести: «О Господи, пошли хлеб голодающему!», чем что-то сделать в этом отношении. Я только что был в Америке и слушал чьи-то рассуждения о том, что он готов жизнь отдать для голодных и нуждающихся; я его просто спросил, почему он, завязанный курильщик, не пожертвует в их пользу стоимость пачки сигарет.

*М. Ласки:* А я предложу вам другой пример. Те из нас, у кого есть дети, кто много общается с молодежью, встречают людей, которые жаждут, чтобы в мире стало больше любви, но неспособны уделить любовь людям старшего поколения.

*Митр. Антоний:* Да, это тоже верно. Совершенно определенно мы уходим в мир безответственной молитвы, вместо того чтобы осознать, что, если я сказал Богу: «Вот нужда — помоги!», я не должен ждать откровения, а должен быть готов услышать внутри себя ответ Божий: «Ты заметил эту нужду — так пойдешь, займись ею». Так что в этом отношении мы оказались не на высоте, и это одна из причин, почему мы не исполнили своего призвания.

*М. Ласки:* Другая причина, как мне кажется, почему и вы, и светские филантропы не преуспели, в том, что мир отвергается вами, не только в том смысле, как говорили вы, что человек замыкается в себе и не творит посильное добро, но и в том, что он воспринимает мир, особенно городской мир сегодня, так, будто это ад, чертово колесо, его следует избегать. В религии нет радости, из нее ушло положительное удовлетворение жизнью. Обычные, общепринятые радости жизни, даже, скажем, удовольствие обладать чем-то, сидеть в своей маленькой крепости в окружении современного комфорта и играющих детей, мне представляется здоровым удовольствием. Но мне кажется, что серьезным людям, религиозным и безрелигиозным, подобные вещи, которыми мы, земные существа, от души наслаждаемся, всегда представлялись помехами на пути добродетельной жизни.

*Митр. Антоний:* Мне думается, они до известной степени правы. Нужно полностью владеть собой, чтобы не забыть самые свои глубины ради более поверхностного в себе. Легче быть поверхностным, чем глубоким, легче быть на этом уровне, чем взглянуть в лицо вещам, которые могут оказаться трагичными. Но, видите ли, беда в том, что мы превратили такое отношение в ложную нравственную позицию, будто, если вы христианин, то должны быть суровы, почти мрачны, не должны смеяться...

*М. Ласки:* Или должны быть очень-очень просты, так просты и невинны, что реальности жизни представляются вам не имеющими значения.

*Митр. Антоний:* Да. Но если у вас есть подлинное видение вещей, если вы сознаете трагичность жизни, вы не можете наслаждаться жизнью безудержно. Радость — дело другое. Можно обладать глубоким чувством внутренней радости и душевного подъема, но

мне кажется трудным делом наслаждаться внешними проявлениями жизни, не упуская из виду, что столько, столько людей страдают. Когда я зарабатывал на жизнь врачебной практикой, мы с матерью приняли решение никогда не тратить на себя больше, чем нам требовалось на кров и пищу, потому что мы считали (я до сих пор так думаю), что все потраченное сверх этого украдено у кого-то, чья нужда больше, чем наша. Это не омрачает существование, это приносит радость делиться, давать и принимать. Но у меня чувство, что, пока есть хоть один голодающий, излишек радости, излишек удобства — воровство.

*М. Ласки:* И тем не менее каждый человек так уязвим, трагичность так близка, опасность так вероятна, что, когда я вижу людей, скажем, на пляже, в состоянии избыточного счастья, мне думается: вот радость, вот небольшой запас счастья, радостный миг, который не может быть дурен.

*Митр. Антоний:* Я бы не сказал, что он дурен. Мне кажется, этот момент мог бы быть более глубок и постоянен. Одна из проблем современного человека в этом: у нас так много всего, что мы не умеем радоваться малому. Скажем, в те годы, когда моя жизнь была очень трудна, малейшая радость казалась чудом. Теперь мой уровень чуда повысился, мне требуется гораздо больше, чтобы оно показалось чудом.

*М. Ласки:* Да. Но порой люди вновь приходят к простоте через избыточность. С точки зрения морали у меня нет расхождения с тем, что вы говорите, но вопрос вот в чем: если доводить требования до такого уровня, то не осуждает ли это нас — всех, кто не столь аскетичен? (Это вопрос не только к вам.)

*Митр. Антоний:* Чувство вины всегда плохо, и виновность — нездоровое отношение к жизни. Она бесполезна. Она разрушительна и убивает самое сознание, что все возможно, что все можно выправить. Нет, я считаю чувство виновности дурным, но оно может стать вызовом и повести к большей радости. Например, если сказать: я не поступлю так, потому что могу иметь радость поделиться с кем-нибудь, вместо того чтобы, как паразит, хищнически, воспользоваться этим сам, — я не уменьшаю свою радость и у меня не возникает чувство виновности.

*М. Ласки:* Скажу лишь одно: если вы не правы, виновны, поступили не право, лучше уж нести это самому, чем перекладывать на других. Может быть, требуется понести собственную виновность и справиться с ней.

*Митр. Антоний:* Я думаю, что лучше оставить в покое слово «вина» и *сделать* что-то...

*М. Ласки:* Разумеется, что-то сделать, но не взваливать это на кого-то другого.

*Митр. Антоний:* Не вижу смысла возлагать это на кого-то другого, разве что этот человек готов — по доброму к вам отношению, по дружбе, по любви — назовите как хотите, по какой-то связи с вами, разделить с вами вашу проблему, ваше затруднение, разделить не ваше чувство вины, не ваше бедственное состояние, но то, как вы выбираетесь из него.

*М. Ласки:* Я взвалила на вас свои вопросы, и вы были очень великодушны, но я уверена, что не коснулась каких-то важных областей, которые вы хотели бы упомянуть. Я, вероятно, не дала вам достаточно возможности высказать то, что действительно имеет значение для вас...

*Митр. Антоний:* Нет, думаю, что разговор был очень интересный. В любом случае, невозможно охватить все. Если высказаться о Боге и о религии очень кратко, в двух предложениях, то вот каковы мои чувства. Бог — не Кто-то, в Ком я нуждаюсь, чтобы заполнить пустоту. Мне пришлось Его принять, потому что мой опыт жизни указывает, что Он есть, я не могу уйти от этого факта. А второе: вытекающие из этого нравственные нормы не являются обязанностями по отношению к Богу или к людям — я не люблю слово «обязанность», — а составляют творческую радость о Боге и благодарность Ему и людям, и это порождает благоговение: благоговейное поклонение Богу, благоговейное отношение к людям, благоговение перед жизнью. Я думаю, на практике, в жизни имеет значение это чувство благоговения, и радости, и вызова, которое позволит мне вырасти в полную меру.

\*\*\*

*Митр. Антоний:* Что меня поражает в нашем разговоре: мы оба исходим из своего уровня убежденности и веры. То есть я говорил, что у меня есть какое-то свидетельство тому, что Бог существует. Что, по-вашему, свидетельствует о том, что Он не существует? На чем основывается ваша вера?

*М. Ласки:* Думаю, мне придется выразить это в более негативной форме. Я не вижу доказательств тому, что Бог существует. Не вижу оснований верить, что Бог есть. То, что вы принимаете за доказательство, мне таковым не представляется, во всяком случае, не представляется достаточным доказательством.

*Митр. Антоний:* Вы считаете это легковерием?

*М. Ласки:* Легковерием? Я бы скорее сказала, вам и подобным вам людям ведомо чувство, которое подсказывает, что нечто, что можно назвать Богом, *может* существовать, но мне это представляется чувством, будто существует нечто, что уместно *назвать* Богом, а не доказательством, что Бог существует. Мне оно представляется скорее ощущением, чем подлинно доказательством.

*Митр. Антоний:* Как бы вы разграничили доказанность, что нечто существует, и построение, которое мы назовем легковерием? Как отличить одно от другого?

*М. Ласки:* Это трудный вопрос, но мне кажется, что доказательство — нечто такое, что, если его принять за достоверное, меняет весь ваш образ мыслей, его необходимо принять в учет, в противном случае любая картина мира, построения мира, которая у вас была прежде, будет неверна. И я склонна считать веру в существование Бога излишней. Кажется, Уильям Оккам сказал: «Не умножайте сущности без необходимости»<sup>78</sup>. Я не вижу, к чему надобна вера в Бога, не вижу, чтобы моя картина мира стала лучше, если я стану верующей. Вернее, я думаю, что моя картина мира будет искажена, так как, поверив в Бога, я буду склонна сглаживать вещи, вместо того чтобы глядеть в лицо тем гораздо большим трудностям, с которыми столкнусь, если не приму веры.

*Митр. Антоний:* Понимаю. Чем же тогда, по-вашему, обоснован опыт верующих, говорящий, что Бог существует? Можно ли опровергнуть такого рода утверждение?

*М. Ласки:* Такой опыт вовсе не представляется мне убедительным, потому что на основании собственного опыта, то есть переживаний, я могу сделать самые разные утверждения. В момент страстной влюбленности я могу сказать: «Вот человек, с которым я буду счастлива всю жизнь. Он — самое прекрасное, самое замечательное существо на

свете». Но мои глаза ослеплены. Или при сильной температуре у меня могут быть галлюцинации. Или сияет солнце и наполняет меня неуместным оптимизмом. Или солнце скроется, и меня охватит ничему не соответствующий пессимизм. Ведь переживание должно уравниваться авторитетом, так же как авторитет должен быть уравновешен опытным переживанием, на основании одних лишь переживаний я могу оказаться сумасшедшей.

*Митр. Антоний:* Такого рода утверждения легко делают друг о друге и атеисты, и верующие, так что мы оба можем принять такую оценку на свой счет. Но все-таки каково основное различие между утверждением «я знаю, что Бог существует» и утверждением «я знаю, что любовь существует»?

*М. Ласки:* Я бы не стала употреблять выражение «я знаю, что любовь существует», я предпочитаю не употреблять такие абстрактные слова. Я бы сказала, что мне известно несколько различных чувств, которые называются любовью, и, по-моему, лучше было бы сколько-то ограничить значение этого слова и применять его к меньшему разнообразию чувств. И хотя я точно могу сказать, что мне известны различные чувства, которые люди называют любовью, но вполне вероятно — не все те чувства, какие обозначают этим словом. Например, мне неизвестно ваше чувство любви к Богу как его понимает взрослый человек.

*Митр. Антоний:* А что если я просто стану отрицать, что любовь существует, что есть такое чувство — с каким бы оттенком ни употреблять это слово? Скорее всего, вы скажете, что мне чего-то недостает, недоступно?

*М. Ласки:* Не произвели ли вы некую подмену слов? Я говорю, что мне известно чувство, которое с полным основанием можно назвать любовью, так же как мне известно чувство правоты или неправоты, но лично я не считаю полезным — быть может, я просто играю словами — говорить, что любовь существует, правда существует, неправда существует. Скажем так: я знаю, *что* означает испытывать любовь. Я знаю, *что* такое, когда ко мне относятся с любовью.

*Митр. Антоний:* Ясно. Это, так сказать, иррациональное чувство, чувство в чистом виде, которое вы принимаете как опыт, не утверждая, что за ним стоит любовь как таковая.

*М. Ласки:* Нет... Но вы как будто употребляете слово «иррациональное» как оскорбление?

*Митр. Антоний:* Напротив!

*М. Ласки:* Но ведь это чувство может получить разнообразные подтверждения, не так ли? Например, вы можете наблюдать за мной, когда я утверждаю, что испытываю любовь, и сказать: «Соответствует ли ее поведение тому, что считается переживанием любви?» И если я утверждаю, что испытываю любовь, тогда как глаза мои погасли, руки холодны, я вся выдохлась, вы вправе сказать: «Ну, она может это называть любовью, но мне кажется, она рехнулась». Ведь есть же признаки чувства любви?

*Митр. Антоний:* Да. Можно ли задать вопрос (или он слишком личный?): как вы перешли от некоторого рода детской веры к неверию? Каким путем вы дошли до того, чтобы отвергнуть Бога? Просто потому, что не нашлось доказательств, которые удовлетворяли ваш ум взрослого человека?

*М. Ласки:* Согласитесь — детская вера в Бога имеет очень мало общего с верой в Бога взрослого человека; разве что, когда взрослый приходит к Богу, он *узнает*: вот что мне представляли в качестве Бога, когда я был ребенком, теперь я вижу яснее. Я вижу, что тогда было правильно предлагать мне такой образ. Бог, Которого я знал и любил ребенком, был Бог, Каким Его мне представили мои родители, Он был воображаемым Другом, какой бывает у многих детей, и, думаю, я верил в Него так же, как верил, скажем, в фей или в то, что где-то существует страна под названием Китай. Все это были вещи, которые доходили до меня через авторитет взрослых, и они должны были пройти проверку временем.

*Митр. Антоний:* Так что вы не можете сказать, что этого Бога вы встретили как бы лично? Что у вас были с Ним близкие отношения? Это был Бог, Которого встретил кто-то другой и о Котором вам рассказали?

*М. Ласки:* Ну, несколько больше, чем так, потому что, думаю, воображаемый друг каждого ребенка — это кто-то, кого встречаешь в личном порядке. И конечно же, я была убеждена, что Бог, Которого я люблю, был, так сказать, на моей стороне, что, когда родители говорили мне: правильно *это*, а мне думалось: нет, правильно *так*, Бог был не с ними, а со мной.

*Митр. Антоний:* А в Библии, в частности в Евангелии, вы находите некоторого рода поэтическое свидетельство, но никакого объективного доказательства?

*М. Ласки:* Не нахожу там объективного доказательства бытия Божия, но нахожу объективное свидетельство тому, по каким причинам люди пришли к вере в Бога, и, разумеется, нахожу там множество утверждений, имеющих непреходящую ценность, без которых не могла бы жить и близко к тому, как я стараюсь.

*Митр. Антоний:* И вы думаете, что можно иметь убедительное поэтическое доказательство, основанное ни на чем ином, как на галлюцинации, или на фантазии, или на самообмане?

*М. Ласки:* Вы напрасно выражаетесь так... резко. Мне кажется, что религия не существовала бы в любом известном нам обществе, если бы не отвечала глубочайшей потребности человека, которую невозможно удовлетворить иным путем. Вот, вы говорите «поэтический». В нашем мире после эпохи Возрождения поэзия считается чем-то гораздо менее весомым, чем религия. Но я склонна считать религию выражением чего-то, что невозможно выразить иным способом, чего-то, что затрагивает все наше человеческое существо в наивысшем его развитии. Так что, когда я говорю, что принимаю ее в качестве поэтического мифа, это не значит, что я принижаю ее — на самом деле я с некоторой жадностью и завистью смотрю, чему я могу от нее научиться и каким образом можно было бы, исключив ее мифическую основу, продолжать развиваться и жить жизнью, которая была бы продолжением мифа, а не разрывом с ним.

*Митр. Антоний:* Когда я думаю о поэзии, поскольку речь идет о самовыражении человека, у меня всегда чувство, что она полна значимости, смысла, потому что выражает присущим ей способом нечто настолько реальное, что этот опыт только и может быть передан или разделен средствами поэзии. Но ее убедительность, ее сила в том, что она коренится в реальности, человеческой реальности.

*М. Ласки:* С этим я согласна. Только что у нас с вами едва не возникло разногласие, но если вы говорите, что поэзия является выражением очень глубокой человеческой

реальности, я вполне согласна с вами. Разногласие возникает, когда вы утверждаете, когда подразумеваете, что вне поэзии есть еще что-то иное. На самом деле мне кажется, что предмет поэзии (возьмем теперь это слово в буквальном смысле), то, что чаще всего составляет предмет поэзии, — это именно создание глубоко эмоционального фона, который неким образом тесно связан с религиозным опытом; вот чему главным образом посвящена поэзия.

*Митр. Антоний:* То есть существует подлинный человеческий опыт, и вам кажется, что истолкование, которое ему дается, выходит, так сказать, за пределы очевидности, облекается в излишнее многословие, уходит в область воображения, фантазии.

*М. Ласки:* Выходит за пределы свидетельства — но это не беда, если мы способны принять его в качестве мифа. Ничто из тех положений, что вы выдвинули, не кажется мне чуждым или странным, оно скорее представляется мне поэзией в глубоком смысле этого слова.

*Митр. Антоний:* И вы бы согласились, скажем, что в отрывках из Евангелия — если для примера взять его — есть человеческая правда, не касаясь того, что за этой человеческой правдой есть нечто большее?

*М. Ласки:* Я не только приму их, я буду выискивать их и пользоваться ими.

*Митр. Антоний:* Вы упомянули Молитву Господню. Каково для вас значение этой молитвы, помимо того, что в ней упоминается Бог, Которого в начале вы называете «Отче наш», упоминается Его Царство, воля? Вы говорили, что пользуетесь ею. В каком качестве? Как своего рода заклинанием, магической формулой?

*М. Ласки:* Ну, это трудно сказать, потому что ее смысл меняется от раза к разу, по мере того как размышляешь над ней. Вам, должно быть, это тоже известно. И, думаю, помимо того, что я употребляю ее, да, как своего рода заклинание, пожалуй, кроме как в этом качестве, не ее слова пришли бы мне на уста в первую очередь. Я хочу сказать: что-то из нее я принимаю, что-то я бы отвергла. Например: *не введи нас в искушение*, или, как сказано в Новой английской Библии<sup>79</sup>: *не приведи нас к испытанию*. Мне это неприемлемо, это представляется мне трусостью. С другой стороны, благочестивое пожелание *да придет Царствие Твое* мне кажется великолепным, живительным, возвышающим.

*Митр. Антоний:* Меня озадачивает не столько то или другое выражение, сколько тот факт, что молитва, скажем, Молитва Господня, обращена к Кому-то. Если этот «Кто-то» не существует, как она может вас затрагивать?

*М. Ласки:* У меня нет ответа на это. Быть может, это все еще детское обращение к «кому-то», хотя вряд ли так бывает часто. Может быть, я воспользовалась вашим образом. Позвольте, я приведу другой текст, который мне ближе. Текст, который часто приходит мне на мысль: *Возвожу очи мои к горам, откуда придет помощь моя* (Пс 120:1). Для меня в этом больше смысла, потому что для тех из нас, кому помогает смотреть на горы, помощь эта очень реальна. Почему — неясно, некоторые объясняют, что это как-то связано с формой гор, холмов, как бы то ни было, мне нет нужды приписывать им личность, будто кто-то движется по горам. Я просто по-человечески знаю, что многим благотворно смотреть на горы. Это им помогает.

*Митр. Антоний:* Все-таки мне не ясно. Меня смущает то, что молитва обращена либо к Кому-то, либо в пустоту, но в таком случае я бы чувствовал, что если она обращена в пустоту, я не могу ею пользоваться.

*М. Ласки:* В минуты глубокой печали и горя, когда естественно было бы прибегнуть к молитве, я в этом смысле молиться не могу, и это одна из тех вещей, без которых нам, атеистам, приходится обходиться. Я прекрасно понимаю, что было бы большой поддержкой и утешением — знать, что можно обратиться с молитвой, и, возможно, именно поэтому люди молятся, но нам это недоступно.

*Митр. Антоний:* В моем восприятии важно не то, что есть Кто-то, к Кому обратиться молитву, как то, что Бог, Который — верю я — существует, дает смысл всему, является как бы ключом гармонии, даже если все музыкальное произведение — полная дисгармония. Где ваш ключ к гармонии? Или мир совершенно бессмыслен?

*М. Ласки:* Возможно, гармонии и нет. Уж конечно, попытки навязать гармонию на основе тех свидетельств, какие у нас есть, слишком выходят за рамки того, что мы вправе делать. Но мы можем искать гармонию в самих себе, гармонию вокруг себя. Мы можем искать то, что приводит нас в гармоничное состояние. Думаю, это даже наша обязанность. Это очень важная цель, но сказать, что есть бóльшая, всеобщая, всеохватывающая гармония, нет, думаю, это самонадеянно. А Бог — одно из средств, каким навязывается эта попытка.

*Митр. Антоний:* Я не говорю, что такая гармония есть, я бы сказал, что мы находимся внутри динамичного процесса дисгармонии и трагедии, и у этого процесса есть цель, к которой он направляем, есть конечное разрешение процесса, осмысление его. Какой смысл можно извлечь, построить из того винегрета, который являет собой жизнь день за днем?

*М. Ласки:* Во-первых, я бы не стала искать ничего вроде конечного разрешения, это представлялось бы мне застоєм и смертью. Игра, смена направлений — то к трагедии и беспорядку, то к гармонии, эти-то приливы и отливы и порождают творческое начало, но в целом, нет, я не стала бы его искать. Не вижу в этом смысла.

*Митр. Антоний:* Как в таком случае вы воспринимаете жизнь? Вы просто существуете, вы действуете согласно — я не сказал бы принципам, но — побуждениям?

*М. Ласки:* Опыту и авторитету — собственному опыту, возможно более чистому, и наилучшему доступному мне авторитету, чтобы, насколько позволяют мои способности, на своем месте попытаться быть хорошим человеческим существом, выбирая там, где я способна сделать выбор, примирясь — где мне не дано выбирать.

*Митр. Антоний:* А как насчет шкалы ценностей? Существует ли такая шкала, от добра к злу, от лучшего к худшему, от уродства к красоте? Есть ли какое-то основание, на котором можно построить шкалу ценностей?

*М. Ласки:* Здесь мудрить нечего, ответ будет очень простой, потому что я руководствуюсь тем, что говорит само за себя. То, от чего я чувствую себя лучше, — благо. То, от чего мне становится хуже, — зло. Но нужен и авторитет. Видите ли, опять-таки, я могу оказаться безумной. Я могу быть садистом. Если мне стало лучше, когда я бью ребенка, я должна обратиться к авторитету. Со мной что-то неладно. Мне следует обратиться к врачу. Но, думаю, то, от чего мне становится лучше в обществе, как существу общественному, если оно прошло проверку авторитетом — и религия является частью того авторитетного



мнения, к которому я, конечно же, могу прибегнуть, — то, что ведет к здоровью, к моему здоровому существованию в обществе, это благо. То, что ведет к нездоровью, — зло.

*Митр. Антоний:* Да, но здоровье и нездоровье — понятия очень относительные.

*М. Ласки:* Так ли уж обязательно? Вы, в своем качестве бывшего врача, способны распознать состояние большего или меньшего физического здоровья. Так и мы идем к тому, чтобы уметь распознавать более общее состояние здоровья, например социальное здоровье некой общности, психосоматическое здоровье отдельного человека в целом; и одна из вещей, которые мы должны бы быть способны совершать в самих себе, опять-таки при помощи авторитета, это распознавать, что для нас благо — и здесь слово «благо» очень важно — и что зло.

*Митр. Антоний:* Меня здесь смущает, что там, где материальное благосостояние людей улучшилось, они чувствуют себя счастливее, но тем не менее мне часто жаль их, потому что они лишились чего-то более важного. И я бы предпочел вернуться к менее обеспеченному состоянию, но быть живым, как прежде, предпочел бы быть менее обеспеченным, менее счастливым, удовлетворенным, лишь бы не снижалась динамика жизни.

*М. Ласки:* Я не думаю, что сказанное мною исключает это. Вы говорите, что «лучше быть несчастным Сократом, чем счастливой свиньей»? Мне думается, что полярность, крайности между несчастьем и счастьем, нездоровьем и здоровьем, застоем и развитием — все это и побуждает к движению и творчеству. Вот уж последнее, что я бы сказала: что я стремлюсь достичь состояния совершенного, нескончаемого блаженства, — ведь это было бы подобно вашей конечной гармонии. Вы знаете поэта-атеиста Уильяма Кори? Он сказал: «Я готов отказаться от вашего застывшего неба, я признаю лишь этот теплый, уютный мир». И застывшие небеса представляются мне именно областью холодной неподвижности, подобно воде, покрытой ледяной коркой.

*Митр. Антоний:* Я не думаю, что гармония непременно выражается в застое или неподвижности. Например, когда вы запускаете волчок, в какой-то момент движение его столь совершенно и интенсивно, что совпадает с совершенной устойчивостью.

*М. Ласки:* Но, по-вашему, гармония — то есть в том случае, если мы говорим о музыке, музыкальная гармония — рождается из того, что идет игра на ваших нервах, из пароксизма диссонансов, из несбывшихся ожиданий. Покой есть только в могиле.

*Митр. Антоний:* Действительно, покой есть только в могиле, но мне гармония не представляется могилкой. Но что вы думаете о людях, которые уверены, что существует нечто Иное, что они называют Богом? Как вы объясняете их опыт или их утверждения? Вы считаете, что все они совершенно ошибаются или испытывали галлюцинации?

*М. Ласки:* Вы подводите меня к искушению, постоянно подстерегающему атеиста, — к самонадеянности, так что, думаю, я должна ответить: *не знаю*. Возможно, некую роль играет темперамент. Предполагаю, что существует разница между людьми, предпочитающими по крохам собирать целое, которого никогда не достичь, и людьми, подобными Платону, который прозревал идеальное совершенство. Мне кажется, есть люди, которые устремлены в «запредельность», и люди, которые жаждут «здесь и теперь»; я не сужу их, а просто говорю, что, возможно, это зависит от того, как устроены ваши мозги.

*Митр. Антоний:* Да, но вы говорили об авторитете как об одной из основ для выводов и мысли. Если взять весь авторитет человечества в целом, то видно, что эти люди занимают положение, которое как будто несовместимо с другой линией, с той, которой следуете вы. Как вам кажется: их следует как-то включить, или вы скажете, как мне однажды сказал один атеист: «Ваша вера происходит либо из беспросветного невежества, либо она — следствие того, что вы сумасшедший, и поскольку вы не безнадежно невежественны (хотя он думал, что я безнадежен, но не считал меня вполне невежественным), значит, вы безнадежно помешаны».

*М. Ласки:* Когда я говорила об авторитете, я опять-таки думала об авторитете не в больших вещах, а в мелочах. «Лис знает много секретов, а еж один, но самый главный»<sup>80</sup>. Я — лиса. Вы — еж. Так что когда я упоминаю авторитет, я хочу знать авторитетное мнение о милосердии, о прелюбодеянии, о лжи и гневе. Но не о Боге. Мои вопросы таковы: что я должна делать перед лицом этих человеческих проблем? как мне поступать? в чем я могу найти утешение? Отцы Церкви и иудейские наставники вникли во все эти вопросы и нашли ответы, которые подходят людям, так что, вероятно, у них есть ответ, подходящий и для меня. Мне не обязательно обращаться к источнику их ответов, но их ответы, скорее всего, подойдут моему положению.

*Митр. Антоний:* Меня это поражает. Ведь в наше время люди стремятся познать все, что существует, — хотят путешествовать, видеть, читать, слышать, охватить всю реальность. Для меня вопрос стоит так: возможно, Бог является частью этой реальности, и знать, существует ли Он, столь же небезразлично, как знать, существует ли то или другое в этом материальном мире. Это столь же важно, в каком-то смысле, не для моего мировоззрения, а по моему страстному интересу ко всему, что есть.

*М. Ласки:* Но я же сказала: по-моему, Бога нет. Что переменилось бы в моей жизни, если бы я думала иначе? В чем моя очень несовершенная картина мира станет более совершенной, что изменится в моей жизни?

*Митр. Антоний:* Что изменилось в вашей жизни, когда вы обнаружили, что существует музыка? В каком-то отношении вы могли бы прекрасно прожить, никогда не пережив ничего, связанного с музыкой. Это не сделало вас ни лучше, ни хуже, но чем-то обогатило вас. Это — часть подлинного и более обширного опыта жизни, — так бы я поставил и проблему касательно Бога.

*М. Ласки:* Это мне понятно. Но ведь Бог, ясно, существует не для того, чтобы я стала богаче. Вы как бы говорите, что существует еще вид искусства, с которым я не встречалась. Я глуха к Богу, в противном случае я стала бы богаче, так же как если бы могла понять какой-то вид искусства, сейчас мне недоступный. Но ведь Бог, должно быть, больше, чем это.

*Митр. Антоний:* Тем не менее, что касается моего человеческого опыта, когда мне случалось говорить: «Мне нет дела до музыки, она мне чужда, и я не люблю ее» — люди отзывались: «Ах, бедный! Какая потеря для тебя, тебе закрыта часть жизни».

*М. Ласки:* Но вы хотя бы знали, что музыка существует. Вы могли видеть, как эти люди пиликают.

*Митр. Антоний:* Весьма глубокомысленно и вдумчиво... Но как насчет нашего пиликанья? Что, например, великие люди, вроде святой Терезы?<sup>81</sup>

*М. Ласки:* Святая Тереза — пример не для меня. Мне кажется, всякий раз, как чьи-либо представления о Боге не соответствовали в точности ее собственным, она искала другого советчика, так что она не относится к моим любимым святым. Но я согласна, что она — хороший пример, потому что она была убеждена, что ощущает Бога в большей мере, чем свойственно христианству в целом, но тем не менее не подвергала свои видения суждению авторитета. Как я уже сказала, она переменяла свои авторитеты всякий раз, как они не соответствовали ее видению.

*Митр. Антоний:* И тем не менее вот женщина, которая, подобно многим, обладает чем-то, что считает реальным. Вы приложили бы много усилий, чтобы открыть для себя нового писателя, нового художника, живописца или скульптора, новый мир исследований, а здесь вы утверждаете, что нет ничего достойного исследования. Меня это озадачивает.

*М. Ласки:* Я говорю не совсем это. Вероятно, я бы действительно не пошла в своих усилиях так далеко, как сочли бы нужным пойти вы. Я действительно не вижу, чем подменить этот ваш мир, поскольку, скажем, приходится с печалью констатировать, что со времени Возрождения в искусстве не было источника вдохновения, сравнимого с религиозным вдохновением. Светская музыка не выдерживает сравнения с музыкальными переложениями мессы. Не подлежит сомнению, что вера в Бога и религии, родившиеся из этой веры, придали жизни форму и вид, мыслимой замены которым я не вижу, и в этом отношении я готова согласиться с вами, что моя жизнь беднее жизни человека верующего. Мое оправдание — и я предлагаю его со всеми возможными оговорками — в том, что моя жизнь основана на истине, как я ее вижу, и это неизбежно отводит меня от совершенства. Оно не для меня.

*Митр. Антоний:* Я страшно рад тому, что вы сказали, потому что думаю, что честность и правдивость имеют первостепенное значение. И я уверен, что Бог больше радуется правдивому неверию, чем подложной вере. Теперь, думаю, пора мне дать вам возможность высказать то, что вы хотели бы добавить к нашей беседе.

*М. Ласки:* Вероятно, я изобразила атеизм очень убого, да я и не думаю, что в нем есть богатство. Я думаю, что атеизм — очень протестантская, очень пуританская вера, которая, как я уже говорила, может впадать в самонадеянность, потому что у нас нет авторитетов. Но одно я скажу в его пользу и против религии, а именно: если вы стараетесь жить по нему, он развивает в вас качество, которое я ставлю очень высоко: стойкость без нытья, без того чтобы искать помощи, ожидать которой нет никакого основания. Но нам приходится — и когда я говорю «нам», я не знаю, кто эти «мы», я не знаю, кто такие атеисты, и здесь опять-таки проявляется самодостаточность, — нам приходится глубоко полагаться на религии, которые обладают многим, чего у нас нет: обрядами, ритуалами, праздниками, словами, превосходящими все, что сумели утверждать мы. Порой мне думается: хорошо бы на что-то опереться.

## **Бог под вопросом<sup>82</sup>**

Я хотел бы рассмотреть с вами вопрошание, то, как мы ставим под вопрос Бога, с двух точек зрения: с одной стороны, посмотреть, как Сам Бог ставит под вопрос тот Его образ, который мы создаем, и с другой стороны, то, как мы ставим под вопрос Его Самого, не в категориях образа, но в категориях Личности. Надеюсь, я успею сказать о том и о другом, но начать хотел бы с проблемы образа и представить ее вам, так сказать, в четырех выражениях: вера, сомнение, истина и реальность.

Современный мир, современная жизнь очень жестко ставят под вопрос веру. Мне кажется, только подлинная, истинная вера может выдержать это испытание, но любые суррогаты веры, все поверхностные подходы к вере — слава Богу! — бывают сокрушены и уничтожены. В христианском обществе, то есть в обществе, где христиане еще в большинстве, где и многие неверующие еще сохраняют былую связь с христианством, эта проблема легко подменяется проблемой безразличия и легковерия. В обществе, где господствует атеизм, особенно там, где атеизм безудержный, агрессивный, проблема веры встает более четко, потому что является личной ответственностью и начинается в какой-то момент с события — с обращения, с открытия.

Одна из проблем западного мира в том, что человек рождается в обществе нейтральном или еще христианском; то, что составляет интеллектуальное или эмоциональное содержание веры, нам дается с самого начала — когда мы еще способны все воспринять и еще неспособны применить свой критический ум, поставить под сомнение, поставить под вопрос, сделать выбор. В результате вера сохраняется, пока является актом простого доверия: у ребенка или у людей, интеллектуально не склонных ставить что бы то ни было под вопрос. В детстве этот акт веры направлен на Бога через посредство родителей, или воспитателей, или всей среды, это акт простого доверия, в результате которого человек становится наследником, обладателем общего достояния. Но воспитание, которое мы дальше даем молодежи, детям, далеко уступает образованию, какое они получают, например, в плане научном или гуманитарном. И неизбежно наступает момент, когда внутри человеческой личности сталкивается ребенок с его детской верой и взрослый человек с его опытом и светским образованием. Начинается диалог, который часто — поединок между взрослым человеком, у которого нет данных веры, и ребенком, у которого нет данных разума.

Иногда взрослый ум разбивает в пух и прах способность верить того ребенка, который еще жив в нем, иногда ребенку удается проявить упорство и отстоять свое право на существование. Тогда внутри человеческой личности происходит разделение, бок о бок живут ребенок с чистым сердцем и взрослый с утонченным интеллектом, и человек лишь поочередно может быть или верующим, или взрослым. В различные моменты то берет верх ребенок, то взрослый человек вступает в свои права, профессионально или в целом как член общества. И в конечном итоге в той мере, в какой взрослый все же участвует в жизни ребенка, веру в плане интеллектуальном подменяет легковерие, способность принимать с некоторым безразличием, с некоторой наивностью данные, которые касаются лишь эмоциональной жизни, жизни сердца; интеллект в полном своем объеме как бы отделен от этой жизни. Не то мы видим в Священном Писании. Не о такой вере говорит Послание к Евреям (Евр 11:1), не такой вера предстает в опыте христианства первых веков или в опыте христиан, которые открывают своего Бога сейчас, в контексте агрессивного, воинствующего атеизма.

Мне кажется, следует попробовать определить, где именно начинается вера. В творениях святого Макария Египетского, в одном из его слов, есть место, где он ясно показывает внезапный, молниеносный опыт встречи с Богом. Он говорит, что в этот момент, лицом к лицу с Живым Богом, когда человека уносит, будто вихрем, опыт, которым невозможно управлять, который невозможно ограничить, невозможно даже наблюдать, пока он происходит, человек просто весь отождествляется с этим опытом. Ум замолкает, потому что анализ невозможен, умолкают все силы души, потому что единственное, на что способна душа — до конца заполниться происходящим, с тем чтобы пересмотреть его позднее, подобно тому как тонущий человек не имеет времени на психологический анализ своего состояния, или на рассматривание волн, или на мысли о температуре воды. Лишь после можно обратиться на себя, поставить себе вопросы. Это состояние, которое епископ

Феофан Затворник называет «блаженный плен души», состояние, где замирает всякая деятельность, потому что все стало внутренним молчанием с целью слушать и видеть. Этого состояния хватило бы тому, кто его переживает.

Но, по слову святого Макария, Бог заботится не только о том, кто способен на такое восприятие, Он заботится и о тех, которые еще неспособны на такой опыт. И Он отходит, подобно тому как море отходит при отливе, и оставляет того, кто был полностью погружен в опыт, как бы на берегу. Есть момент, когда опыт еще весь в вас и когда к вам возвращается самосознание: вот этот момент, говорит Макарий, и есть начало веры. Уверенность целиком тут, она присутствует с такой ясностью, что не возникает никакого сомнения. Но пережитый опыт становится теперь невидимым, и вера предстает нам как уверенность в том, что перестало быть непосредственным опытом, она охватывает пережитый опыт, из которого мы вышли или только еще выходим. Но в сердцевине веры, как ее определяет святой Макарий, есть опыт.

Так вот, это возможно, только если у нас есть вера, основанная на опыте, будь то внезапном или постепенном. Только при наличии ослепительного опыта, подобного тому, какой открылся Савлу на пути в Дамаск (Деян 9:1—9), или опыта, который незаметным образом родился или развился в глубине нашей души, имеем мы право сказать, что наша вера — в уровень опыта, отраженного в Священном Писании. Иначе мы лишь можем сказать, что доверяем другим, которые познали, открыли, почувствовали то, о чем мы еще ничего не знаем и что временно, поскольку у нас нет никаких причин отрицать их опыт, мы принимаем его действительность — но вера принадлежит им, мы ею лишь воспользовались. Они обладают ею или, вернее, охвачены ею, мы ее берем взаймы — и это совершенно иное положение вещей.

И здесь встает проблема сомнения. Сомнение означает двойственность, сомнение означает дихотомию, разветвление, момент, когда путь раздваивается, момент сомнения есть момент, когда мы приходим к пересечению путей и видим перед собой две возможности. Обычно христианин, оказавшись на перекрестке, впадает в страх: единственность, простота прежнего положения поставлена под вопрос, ему почти кажется, что выбор, который он призван сделать, — чуть ли не богохульство. В каком-то смысле сомнение указывает, что в нас есть неопытность, недостаток понимания, что мы неспособны безошибочно сделать верный выбор. Свобода выбора, свобода безразличия, о которой говорит Габриель Марсель, есть уже признак того, что мы не умеем немедленно отличить истинное от лжи, распознать Бога от карикатуры на Него.

У пророка Исаии есть место, которое в православном богослужении читается в навечерие Рождества, там (в славянском тексте) говорится: Младенец родится Израилю, Который, прежде чем научиться различать добро от зла, уже выберет добро (Ис 7:14—16)<sup>83</sup>. Момент, когда мы останавливаемся и ставим себе вопрос, означает, что в нас есть неспособность распознать Добро и Зло, отличить истину от ошибки, жизнь от смерти, Бога от князя мира сего. Это факт, с которым надо считаться, но этот факт является также неотъемлемой частью нашего становления, нашего роста, нашего возрастания, в результате которого мы будем окончательно привиты к Богу.

Христианина охватывает страх, потому что ему кажется, что, как только он ставит под вопрос свой образ Бога, он грешит против Самого Бога. Я хочу вам пояснить его ошибку, коротко сравнив сомнение христианина с систематическим, творческим сомнением ученого. Ученый собирает данные; когда их становится слишком много и не удержать в одной руке, когда, чтобы использовать эти данные, надо их связать между собой, расположить так, чтобы рассматривать их как целое, а не по отдельности, ученый строит

гипотезу, теорию, модель, которая позволила бы держать все данные вместе и видеть их взаимосвязь. Но ученый прекрасно знает, что эта модель искусственна, что это лишь способ объединить данные и что объективная реальность обнимает множество других фактов. И первое, что сделает настоящий ученый, построив такую модель: он начнет искать ошибку в своем построении или, если ошибка не находится, искать тот новый факт, который никоим образом не вписывается в модель, потому что лишь разрушив модель, ученый может приблизиться — возможно, всего на шаг — к более истинному видению реальности, которая всегда превосходит промежуточное видение, выраженное его моделью, его теорией, его гипотезой. Отношение ученого к сомнению таково, что он ищет сомнения, систематически к нему прибегает, это сомнение беспощадно, оно мужественно, и все время это сомнение возможно лишь потому, что в основе его лежит уверенность: цель его поиска — не построение модели, а все более истинное, все более полное видение реальности. И ученый знает, что разрушение всех последовательных моделей реальности никак не угрожает самой реальности, тому, что есть на самом деле.

Так вот, мы, христиане, могли бы чему-то научиться в отношении сомнения, обуревающего нас или встающего перед нами. Сомнение, вопрос появляются лишь тогда, когда нашему сознанию предстает новый факт; пока новых фактов нет или пока мы не обнаружили слабое место на своем пути, мы со всем согласны. Но когда мы обнаружили слабое место или новый факт — это означает, что у нас есть новые данные для построения, а не просто данные для разрушения. И это очень важно: ученый ставит свою модель под вопрос, потому что уверен, что реальность незыблема. Христианин не смеет посягнуть на свою модель, потому что боится, что его модель и есть Сам Бог и что, ставя под сомнение модель, он посягает на Бога.

Что касается богословских выкладок, с этим еще можно справиться. Но когда мы собрали в модель данные Откровения, проблема становится гораздо болезненней, потому что и тут мы делаем ошибку: мы путаем то, что нам уже открыто, с полнотой того, что еще предлагается нашему познанию, мы смешиваем частичное откровение, пусть и очень богатое, с видением Самого Бога. Святой Григорий Богослов в IV веке сказал, что, если бы нам удалось собрать все данные Откровения и создать из них как можно более богатый и полный образ Бога, если в этот момент мы безрассудно сказали бы: «Вот мой Бог», мы создали бы идола, который закрывает видение Бога истинного, вместо того чтобы создать прозрачный образ, который позволил бы нам видеть сквозь него реальность, все более его превосходящую. И тут мы подходим к разнице между реальностью и истиной.

В русском языке, особенно после писаний отца Павла Флоренского, существует, мне кажется, пагубное смешение этих выражений. Флоренский производит слово «истина» от глагольной формы «есть» — «естина» и говорит, что истина — это просто то, что объективно есть<sup>84</sup>. Это сомнительная этимология, и это также очень опасная точка зрения. Это точка зрения, породившая самую крайнюю нетерпимость, самые жестокие религиозные преследования, потому что, если отождествить истину в ее выражении с той реальностью, о которой идет речь, тогда ошибка в формулировке означает богохульство, означает непрощаемый грех. Но если мы поймем, что между сформулированной истиной и реальностью существует связь, а не идентичность, в диалог между людьми о Божестве привносится свежая гибкость. Я хотел бы несколько пояснить, что я имею в виду.

Реальность — это все, что есть, известное нами или неизвестное, это и познанное, и тайна Бога и Творения. Истина — это та частица реальности, которую мы познали и выразили. Здесь два ограничительных выражения: *познали* означает, что я увидел то малое, что мне доступно, *выразили* означает, что я попытался определить в терминах языка то малое, что увидел. На самом деле здесь двойное ограничение. Когда мы видим человеческую

личность, мы не видим всю ее, мы схватываем лишь что-то из этой личности. И когда мы хотим передать другому доступными нам средствами языка схваченное нами, мы еще ограничиваем то, что можно было бы сказать. Так что между тем, что я говорю, и тем, что на самом деле есть, — целый ряд ограничений.

А теперь я скажу нечто об истине. Если истина — это выражение реальности, в той мере, как мы ее охватили и находим способы выразить (а способы эти многочисленны), то здесь вступают три основоположных фактора. Первый — тот, что реальность может быть выражена статически или динамически. Когда, например, я делаю фотоснимок, я запечатлеваю момент истины, абсолютно идентичный тому мигу, когда была сделана фотография, но очень ограниченный. Можно сфотографировать человека, когда он говорит из глубины сердца, в такой момент и под таким углом, что он будет только смешон. Эта фотография совершенно истинна с точки зрения момента и совершенно ложна с точки зрения ситуации. В этом отношении фотография — истина, ограниченная моментом, застывшая и не передающая жизнь. Много в богословии создавалось именно так: был схвачен момент, заморожен и было сказано: «Вот оно!»

Можно поступать и по-иному: мы можем пытаться выразить динамизм ситуации, истину движения, а не событий, стоящих за движением. Примером я вам дам картину Жерико под названием «Дерби в Эпсоме». Когда вы смотрите на картину, вы видите несущихся лошадей. Если вы знаток в лошадях, а не в живописи, вы заметите, что лошади так не скачут: художник исказил данные естествознания, чтобы передать нам чувство движения. И прав-то он, если он хотел довести до нас именно движение, но он не прав, если хотел показать, как лошадь скачет галопом. В богословии есть та же проблема: есть аспекты богословия, которые могут быть выражены только динамически. Но чтобы выразить их динамически, невозможно сделать ряд моментальных фотографий. Мы должны выразить движение, а не то, о чем идет речь.

И наконец, есть та проблема, что мы всегда выражаем истину с какой-то точки зрения. Мы не выражаем ее с точки зрения Бога, а с точки зрения человека, с точки зрения того физического пункта, откуда я смотрю. Я хотел бы вам дать пример не очень возвышенный, но он, мне кажется, реален: пример искусственных зубов, вставной челюсти. Когда вы говорите: «Вот искусственные зубы», вы исходите из определенной точки зрения: настоящие зубы растут сами во рту и вынуть их нельзя. С этой точки зрения зубы, которые можно положить на этот стол или в стакан, — ненастоящие. Но если обратиться к сделавшему их технику — настоящие они или нет? Это настоящие вставные зубы. Так вот, это очень важно, потому что мы делаем множество утверждений, не сознавая, что делаем их с определенной точки зрения и что есть и другие точки зрения. Я не хочу сказать — точки зрения нашей веры, я вовсе не хочу сказать, что можно взвесить различные аксиомы и логически развить иную тему, я лишь хочу сказать, что на самом деле точки отсчета часто определяют истину или ложность того, что мы говорим. Все это ставит под вопрос образы и формулировки, которые мы высказываем о человеке, о Боге, об их взаимных отношениях.

Но центр тяжести, так сказать, источник надежды — именно сомнение, а не безошибочная устойчивость. Потому что сомнение в каждый миг ставит под вопрос узор нашего видения, ограниченность нашего понимания и свидетельствует в каждый миг, что Сам Бог, Живой Бог вторгся в наше сознание и ломает модель. Модель разлетается на куски, но ни на миг это не предполагает угрозу Самому Богу. Бог превосходит модель, превосходит статичный образ. Он превосходит и динамичный образ, Он превосходит и понятие тайны. Он превосходит познание — как мы его понимаем в терминах познания мира материального, Он превосходит даже приобщенность — как мы ее понимаем в меру



нашего опытного знания. Все может — и должно быть — поставлено под вопрос, не потому чтобы мы ставили под вопрос Бога, человека или взаимоотношение, но потому что в каждый момент Бог требует от нас более глубокого понимания и более животрепещущего отношения с Ним.

А теперь несколько слов о том, как мы ставим под вопрос Бога — не модель Бога, потому что на самом деле Он, а не мы, ставит под вопрос эти модели; мы-то были бы очень рады раз и навсегда сделать Его чем-то неизменным и ничем не рисковать. Но бывает, мы ставим под вопрос Самого Бога, и я попробую вам это показать, сказав о двух бурях на озере, описанных в Евангелии (Мк 6:47—51; 4:35—41). Начинаются эти описания одинаково. Ученики Христа покинули берег озера в лодке, направляясь к другому берегу. Ночью на озере поднимается буря. Они борются, они в смертельной опасности, силы их подходят к концу, мужество колеблется, надежда угасает, и тогда что-то происходит. В первом случае они видят Христа, идущего по волнам среди бури, и вскрикивают от страха: «Это привидение!» Почему это — привидение? Потому что, будь это Христос, Он не мог бы быть среди бури. Христос — Царь мира, Царь гармонии, Тот, Кто может победить все восстания природы, Кто может вернуть гармонию всему, что ее потеряло. Раз гармонии нет, значит, то, что они видят, — не Христос. Именно так мы поступаем ежеминутно — мы ставим Бога под вопрос: где Бог при землетрясении? где Бог в пожарах? где Бог в войне? где Бог в голоде? где Он? И словами: вы Его не видите? Его нет? Это, может, привидение? Будь Он тут, все это не могло случиться... — мы ставим Бога под вопрос.

А другой аспект вопрошания виден из другого рассказа. Апостолы борются со смертью, которая обступает их со всех сторон, и Христос спит на корме корабля, с головой на подушке. Они борются, они чувствуют, что побеждает смерть. Они оборачиваются и видят, что Христос как бы устранился. Он отдыхает. Они, Его создания, борются, скоро погибнут, а Он в покое на Своем небе, спокойно там спит, положив голову на подушку. Они обращаются к Нему, но не говорят ничего подобного тому, что сказал сотник: не приходи, Господи, *но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой* (Мф 8:8). Они будят Его, и текст жёсток, они почти что говорят Ему: *Тебе дела нет, что мы погибаем*, — что применительно к событию означает: «Если Ты ничего не можешь сделать, по крайней мере раздели наши страхи и умри с нами». Не так ли мы поступаем все время? Мы сомневаемся, что Бог поможет; мы не уверены, что Бог может помочь, но если Он ничего не может сделать, хоть бы страдал с нами вместе, хоть бы разделил наш ужас.

В Священном Писании есть немало мест, где Бог как бы оборачивается против нас и, по существу, говорит нам: вы Меня обвиняете, но теперь Я вас ставлю под вопрос. Где вы? Где Я и где вы? Я — в сердцевине бури — а вы? (напр., Иов 38—40). Мы говорим, люди часто говорят: как молиться Богу, Который уходит от ответственности, Богу, Который скрывается, Богу, Которому дела нет, Который устраняется? *Кто* безответствен — Бог или мы? Мы все время стараемся уйти от ответственности. Бог взял на Себя ответственность раз и навсегда и никогда не уходит от нее. Мы включаемся на миг, а потом, когда устанем, отправляемся отдохнуть, до следующего раза. Когда кто-то болен, мы сидим с ним, но в какие-то моменты уходим и поспать. Когда кто-то в тревоге, мы остаемся рядом, но порой уходим отдохнуть. Если чья-то нужда бывает слишком длительна, мы начинаем терять терпение. Мы были готовы все сделать, лишь бы нужда не продолжалась слишком долго.

Вот уже пятнадцать лет в нашем приходе мы молимся о двух людях, страдающих рассеянным склерозом. Однажды кто-то мне сказал: «Сколько же мы будем молиться за Елену и Екатерину? Я устал каждое воскресенье слышать их имена!» Я ответил: «Как ты



думаешь, эти двое не устали семь дней в неделю называться Еленой и Екатериной и нести свою болезнь?» Вот как мы берем ответственность или уходим от нее. Даже промежутка в шесть дней между службами недостаточно, чтобы нам дать время отдохнуть и с некоторым порывом вернуться на десять секунд к именам Елены и Екатерины.

Бог вошел в ответственность совсем иначе. Воплощение означает, что Он принял на Себя ответственность сполна и на веки вечные. Кажется, в конце 9-й главы Иов, лицом к лицу с Богом, Которого он не понимает и не может принять на условиях, на которых Его встречают и принимают его друзья, как Властелина, имеющего все права, перед Которым мы всегда виновны, потому что, по самому определению, Он всегда прав, — Иов восклицает: где тот, который станет между мной и моим судьей, кто положит руку на его плечо и на мое плечо? (Иов 9:33). Иов осознал, что дело не в том, чтобы найти как бы посредника, кто говорил бы несколько слов в успокоение одного и в утешение другого, чтобы поддерживать между обоими терпимое равновесие. Иов ждет кого-то, кто сделает шаг и встанет в сердцевине ситуации, кто протянет руки и соединит обоих, удержит их в единстве. То, что он искал пророчески, в своем духе сыновней любви, сыновнего видения, мы находим во Христе. Сын Божий стал Сыном Человеческим, Он делает шаг, который вводит Его в сердцевину конфликта, вернее, Он Сам становится сердцевинной конфликта, потому что в Нем встречаются все элементы конфликта, человек и Бог сходятся до конца в своем противостоянии. Он несет на Себе осуждение, Он становится не только проклятым. Он становится *клятвой*, как говорит Писание (Гал 3:13). Бог отвергнутый, Он выведен из града человеческого, Он распят вне Иерусалима. В Нем сходятся все элементы конфликта, и Он от этого умирает — вот что берет на Себя Бог по отношению к человеку. Мы ставим Его под вопрос — но не Он ли должен нас ставить под вопрос? И когда я говорил о буре: в сердцевине бури — Он. Мы бьемся, стараясь максимально уйти от нее. Мы пытаемся достичь берега, мы пытаемся найти защиту, хотя бы временную и столь непрочную защиту в лодке. *Он-то* стоит в этом бушующем море, Он — в сердцевине разбушевавшегося ветра. Он — там, где в равновесии предельного напряжения сталкиваются все бушующие силы, разбивая все, на что обрушиваются.

Вот, мне кажется, как встает проблема, когда мы ставим под вопрос Бога и нами же созданные Его образы.

Можно задаться вопросом: куда простирается эта Божия солидарность? До какого предела Он идет? Он стал человеком, Он согласился на эту двойную солидарность с Богом и с человеком, но на чем Он останавливается? И, значит, где должны мы остановиться в этой солидарности? Мне кажется, вот что мы видим. Мы видим, что Он сделал этот шаг — шаг предстательства. Мы часто думаем, что предстательство состоит в том, чтобы позвать Бога на помощь, сказать Ему: Господи, вот нужда, вот трагедия — приди. Предстательство начинается не в тот момент, когда мы что-то произносим, оно начинается в момент, когда мы делаем шаг. *Предстательствовать* — это сделать шаг, который поставит нас в центр проблемы, в сердцевину конфликта. Бог сделал этот шаг. Он стал человеком. Во-первых, Он стал человеком раз и навсегда. Он не выходит из этой ситуации. Распятый и воскресший, Он все еще и навсегда носит следы Своего распятия. Даже в Своем воскресении и в Своей славе Он не освободился, так сказать, от Своего распятия. Страдание проходит, но раненность страданием навсегда остается где-то в нас.

Но с кем Он отождествился? Он не отождествился с человеком вообще, Он не отождествился просто с порядочными людьми, со святыми и праведниками. Он отождествился с блудницей и блудным сыном, Он отождествился во всеми, кто нуждался в спасении. Те, кто не способны были больше жить в Его области, обнаружили, что их Бог пришел и живет там, где оказались они: Бог уязвимый, Бог беззащитный, Бог,

истощивший всю Свою славу, Бог, побежденный и презренный в глазах тех, кто верит лишь в силу и славу, Он согласился разделить с нами человеческие ограничения, голод, жажду. Он согласился разделить с нами смерть. Но до каких пределов Он пошел?

Если бы Он согласился просто на физическую смерть, немногие приняли бы Его: как просто для Того, Кто бессмертен, умереть физически. Трагедию, единственность смерти Христа составляет именно то, что на кресте Он восклицает: *Боже Мой, Боже Мой! зачем Ты Меня оставил?* (Мк 15:34). Он разделяет с нами не только физическую смерть. Единственно, почему человек умирает, это потеря Бога; умирают, потеряв Бога, смерть — не просто увядание цветка. Поэтому-то человек умирает: цена греха — смерть, а грех — это отделенность от Бога. И Христос разделяет с нами потерю Бога: Он измерил, как никто в тварном мире не мог измерить, что такое — потерять Бога, быть без Бога, что такое *атеист*. И это же мы выражаем в апостольском Символе веры<sup>85</sup>, когда читаем: *Он сошел во ад...* Этот ад — не дантовский ад, это ад, о котором говорится, например, в псалмах (ср.: Пс 15:10; 29:4): место, где Бога нет, место Его радикального, невосполнимого отсутствия. Он сходит туда вместе со всеми потерявшими Бога. Это ад, который обнаруживает, что, захватив человека, на самом деле принял Бога, и ада больше нет, потому что ад как место отсутствия наполнен теперь присутствием Бога Живого. Вот мера солидарности Божией, вот мера Божией ответственности. И когда мы ставим Его под вопрос, сознаем ли мы, до какой степени сами уходим от ответственности и насколько Он — в самой ее сердцевине?

Я хотел сказать вам о том, как разнообразно мы бываем поставлены под вопрос и сами ставим вопрошание. О разных аспектах этого вопрошания можно сказать еще многое, но я хотел бы оставить вас с этой проблемой, оставить вас с рядом проблем, чтобы вы над ними задумались, так чтобы мы когда-нибудь перестали быть детьми по разуму, оставаясь детьми по сердцу. Может быть, тогда настанет христианское обновление, подлинное обновление, обновление, которое достигнет измерения интеллектуальной новизны, которое было свойственно первым векам, вырастет в меру этих людей, которые сумели думать и имели мужество думать, имели мужество все поставить под вопрос: в первую очередь себя, своих богов, все. Они нашли и проповедали, возвестили истины — истины, пленниками которых мы стали, тогда как эти истины должны бы быть для нас — открытые окна, открытые двери, должны помогать нам прозреть и видеть, а не оставаться пленниками чужих мыслей и чужого опыта, жить заимствованным вместо того, чтобы просто *жить*.