

Аверинцев С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи

Пусть читатель не ожидает чего-то вроде маленькой богословской диссертации, выстроенной по правильному, заранее готовому плану, с выписками из Отцов Церкви и авторитетных духовных писателей в нужных местах.

Скорее это будут признания, записанные почти без системы — и донельзя личные.

Настолько личные, что записывать их не совсем легко.

Дело в том, что меня, каков я есмь, вопрос о пережитом и переживаемом мною опыте отношения к моим покойным родителям, к моей жене, к моим детям — слишком неразрывно связан с иным вопросом — почему, собственно, я верю в Бога?

Этот опыт для меня — пожалуй наиболее веское доказательство бытия Божия.

Спросите у настоящего инока о его иночестве, у настоящего отшельника о его отшельничестве — и вы услышите самые достоверные рассказы о Боге, какие вообще могут быть. Меня Бог не сподобил быть ни иноком, ни отшельником. Но он сподобил меня быть сыном, мужем и отцом — и отсюда я знаю то, что я знаю, чего я, раз узнав, уже не могу не знать.

Поэтому для меня не убедительно никакое мировоззрение, кроме веры.

Последовательно безверное сознание¹, как кажется, неспособно дать сколько-нибудь сообразного ответа на вопрос о простейших реальностях человеческой жизни. Эти реальности для него неизбежно рассыпаются, дробятся на свои составляющие (на свои плоскостные проекции), — обращаясь в какую-то труху и решительно переставая быть реальностями.

Относительно “плоскостных проекций” необходимо отступление. Я чрезвычайно далек от того, чтобы посягать на права науки. И даже на права “рационализма” — при единственном условии: лишь бы он не покидал пределов, в коих он остается — рациональным. Каждая наука, каждая научная дисциплина — ибо наука живет лишь в конкретной множественности научных дисциплин (способных к взаимодействию, к частичным синтезам, но и ревниво оберегающих свою методологическую обособленность друг от друга), не как мифическая Наука “вообще”, Наука с большой буквы, — имеет право и обязанность снимать с изучаемого предмета проекции на свои экраны и работать с этими проекциями². Но вот мировоззрение, заслуживающее такого имени, не может иметь дело с проекциями. Оно потому и “миро-воззрение”, что силится “взирать” на мир, а не на методологические экраны. “Научное мировоззрение” — это *contradictio in adiecto*.

Напротив, “целостное мировоззрение” — это плеоназм: какое же это, спрашивается, мировоззрение, если оно не целостное? Конечно, в силу несовершенства, неполноты человеческого знания, даже духовного, даже праведно-духовного, всякое мировоззрение реализует лишь воспоминание об императиве целостности. Как раз христианин менее всего расположен с этим спорить. У апостола Павла сказано: “Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно” [1 Кор. 13, 12]. Однако хотя бы сквозь тусклое стекло³ мы обязаны смотреть в должную сторону, не позволяя отвлечь нас идеологическими фантомами, паразитирующими на реальности науки. И психология, и физиология — почтенные дисциплины. Но когда наши современники, сами того не замечая, в бытовом, отнюдь не профессионально-научном разговоре, говорят о “психологии” человека, когда имеется в виду его духовная жизнь, и о его “физиологии”, когда имеется в виду его телесная жизнь, т. е. подменяют даже на лексическом уровне понятие некоей реальности понятием науки, эту реальность изучающей, — этот словесный обиход свидетельствует отнюдь не о широком распространении научного подхода, но, напротив, о дефиците рациональности, во все времена начинающейся с умения здраво различать нетождественное.

Вернемся, однако, к предмету.

Что для безверного сознания действительность супружества? Во-первых, “секс”, “физиология”, иначе говоря, та самая “плоть”, о которой французский поэт Малларме,

надо сказать, достаточно далекий от чего бы то ни было, похожего на христианский аскетизм, с такой правдивостью отметил, что она сама по себе, “увы”, вещь невеселая (“La chair est triste, hélas!..”) . Ах, что в настоящих поэтах, хотя бы и неверующих, хорошо — что они, будучи по большей части отнюдь не праведниками, не участвуют в рекламной пропаганде ада. А кто не учился французскому, пусть перечитает раннюю Ахматову (“О, как сердце мое тоскует! Не смертного ль часа жду?”). Наш современник, силящийся устроиться повеселее, разучивая по книжкам приемы сексуальной техники, — разве от него не разит за версту унынием? Не хочется называть в такой связи имя, вправду славное, но старый холостяк Иммануил Кант, бедняга, определил брак как контракт о взаимной передаче в пользование соответствующих частей тела; это, без сомнения, самая неостроумная и бессодержательная дефиниция, какая когда-либо приходила на ум этому великому мыслителю. Но продолжим наш перечень. Пунктом вторым идет “психология”, то есть спонтанные эмоции, которые по определению переменчивы, да и противоречивы; “хочется” человеку одновременно самых взаимоисключающих вещей. Эмоции — всего лишь эмоции: говорливый парламент, в котором ораторы так перебивают друг друга, что не приведи Господь! Мало того, что “психология” при таком взгляде — часть, утерявшая свое целое; она сама продолжает дробиться на атомы противочувствий. Пунктом третьим идет “социология”: семья как “ячейка общества”. Невкусно. Пунктом четвертым — “экономика”: совместное ведение хозяйства. Так. Пунктом пятым — “мораль”. Час от часу не легче.

А все вместе — не труха ли?

И не то—и не то—и не то.

Подобным же образом обстоят дела с материнством, отцовством, сыновством. Снова “физиология” (в данном случае “генетика”+”эмбриология”). Снова “психология” — не последнюю очередь, разумеется, всем известный Эдипов комплекс. Снова “социология”: семейное воспитание как общественный институт. Снова “экономика”. Снова “мораль”. Все проекции — только не сама вещь, слава Создателю, известная мне по опыту.

Неверующие люди обречены быть, в виде неизбежной компенсации, исключительно легковверными. Они принимают чертежи и схемы, полезные в деле, в профессиональном употреблении, но бессмысленные вне этого дела, за подлинный образ реальности.

Но я же знаю, знаю! Мой опыт мне дан, и забыть его невозможно. Ничего похожего на его несравненную простоту в вышеприведенных перечнях нет как нет. Но вот я слышу совсем иные слова — и настораживаюсь, и начинаю понимать опытно воспринятое. Скажем, это слова апостола Павла о том, что всякое отцовство на небе и на земле именуется от Бога Отца [Еф 3, 15]. И о браке: “Будут двое во едину плоть”, — обескураживающая, неожиданная точность этих слов стала мне окончательно ясна, кажется, только после моей серебряной свадьбы. Не казенная “ячейка общества”. Не романтический “союз сердец”.

Единая плоть.

* * *

Благословенная трудность семьи — в том, что это место, где каждый из нас неслыханно близко подходит к самому важному персонажу нашей жизни — к Другому.

Специально для брака свойство Другого быть именно Другим резко подчеркивает два запрета: библейский запрет на однополую любовь и общечеловеческий запрет на кровосмешение. Мужчина должен соединиться с женщиной и принять ее женский взгляд на вещи, ее женскую душу — до глубины своей собственной мужской души; и женщина имеет столь же трудную задачу по отношению к мужчине. Честертон, восхвалявший брак как никто другой, отмечал: по мужским стандартам любая женщина — сумасшедшая, по женским стандартам любой мужчина — чудовище; мужчина и женщина психологически несовместимы — и слава Богу! Так оно и есть. Но этого мало: мужчина и женщина, создающие новую семью, должны придти непременно из двух разных семей, с неизбежным различием в навыках и привычках, в том, что само собой разумеется — и заново привыкать к перепадам, к чуть-чуть иному значению для элементарнейших жестов,

слов, интонаций. Вот чему предстоит стать единою плотью⁴.

Что касается отношений между родителями и детьми, тут, напротив, единство плоти и крови — в начале пути; но путь — снова и снова перерезание пуповины. Тому, что вышло из родимого чрева, предстоит стать личностью. Это — испытание и для родителей, и для детей: заново принять как Другого — того, с кем когда-то составлял одно неразличимое целое в теплом мраке родового бытия. А психологический барьер между поколениями до того труден, что поспорит и с пропастью, отделяющей мужской мир от женского, и со рвом, прорытым между различными семейными традициями, — уж этого-то в наши дни никому объяснять не нужно.

Ох, этот Другой — он же, по слову Евангелия, Ближний, о plhsion! Все дело в том, что мы его не выдумали — он неумолимо, взыскательно предъявляет нам жесткую реальность своего собственного бытия, абсолютно не зависящую от наших фантазий, чтобы вконец нас измучить и предложить нам наш единственный шанс на спасение. Вне Другого нет спасения; христианский путь к Богу — через Ближнего. Это язычнику свойственно искать Бога прежде всего в чудесах мироздания, в мощи стихий, в “космических ритмах”, как выражаются наиболее склонные к подобному слогу среди наших современников, — или в не менее стихийных безднах собственного подсознания, населенного, говоря по-юнговски, “архетипами”. Не то чтобы христианам было уж вовсе запрещено радоваться красотам Божьего создания; Господь Сам похвалил полевые цветы, превосходящие великолепием царя Соломона во всей его царской славе. Нет абсолютного запрета и на то, чтобы прислушиваться к голосам собственного молчания; но уж тут велено быть осторожными, чтобы не впасть нам в прелесть, не принять акустических фокусов нашей внутренней пустоты за голос Божий, — а то выползет из этой пустоты страшный зверь, именуемый в аскетической традиции “самость”, и съест нашу бедную душонку, и уляжется на ее место. Двадцать пятая глава Евангелия от Матфея учит нас искать Бога прежде всего — в Ближнем: абсолютную инаковость Бога, *das ganz Andere*, “совершенно иное”, как сформулировал немецкий религиозный философ Рудольф Отто ровно 80 лет тому назад⁵, — в относительной инаковости Другого, взыскательность Бога — во взыскательности Ближнего. “Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне”. Что не сделано для Другого во времени, не сделано для Бога в вечности. Поэтому заповедь о любви к Ближнему “подобна” заповеди о любви к Богу [Мф 22, 39]. Но Бога, как отмечено в Первом послании Иоанна Богослова, никто никогда не видел; а потому, увы, нам нетрудно обманывать себя, подменяя реальность Бога собственной фантазией, выдумывая некоего удобного божка по заказу вышеназванной “самости”, привязываясь к своей мечте и принимая эту привязанность за святую любовь. С Ближним, с Другим, проделать все это труднее — именно потому, что он Другой. Не дай Бог молодому человеку настроиться на то, чтобы искать “девушку своей мечты”; весьма велика вероятность, что как раз та, которая вполне могла бы стать для него радостью и спасением, наименее похожа на этот призрак, а другая, напротив, ложно ориентирует его обманчивым сходством. Не дай Бог начинающим родителям планировать будущие отношения с детьми на те времена, когда последние будут подрастать; все будет иначе. И слава Богу. Не дай Бог и детям из ложного пиетета в фантазии наделять своих родителей несуществующими добродетелями; во-первых, они рискуют не заметить за таким занятием того добра, которое есть, а во-вторых, самый неприглядный человек — более адекватный предмет для любви, чем самый импозантный истукан. Бог наш есть Сущий и Живый, и с мнимостями общения не имеет.

“Самости” трудно примириться с волей Другого, с правами Другого, с самим бытием Другого. Это искушение всегда наготове. Кто не знает хрестоматийной фразы из пьесы Сартра “Взаперти” (“*Huis clos*”): “Ад—это другие”? Но здесь самое время вспомнить слова Иоанна Богослова: “Кто говорит: “я люблю Бога, — а брата своего ненавидит, тот лжец; ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?” Всерьез принять волю Бога, права Бога, бытие Бога, Его присутствие — право же,

не легче. Для нашей “самости” это как смерть. Впрочем, почему же “как”? Смерть и есть — без метафор, без гипербол.

А если абсолютную инаковость Бога, то есть Его трансцендентность, нам почему-то все же легче принять, чем весьма относительную, но непереносимую инаковость нашего собрата по принадлежности к роду человеческому, — уж не значит ли это, что с нами случилось наихудшее: что мы подменили Бога Живого — богом выдуманным? Протестантский теолог Дитрих Бонхёффер, которому довелось заниматься теологией преимущественно в условиях гитлеровской тюрьмы и который был под конец войны гитлеровцами повешен, говорил, что самый безупречный способ пережить опыт Трансцендентного — это принять “я” другого. Не будем обсуждать специально бонхёфферовского контекста этого тезиса; отметим лишь, что тезис находится в добром согласии с упомянутой выше двадцать пятой главой Евангелия от Матфея. Есть над чем задуматься: в глазах свидетеля правды Божией каждый другой именно в силу своей инаковости дарит нам переживание Бога; с точки зрения сартровского персонажа он по той же причине дарит переживание ада. Размышляя и над этим контрастом, и над природой ада, каковая, по совокупному свидетельству святого аскета VII в. Исаака Сириянина, Достоевского и Бернанося, состоит в мучащей и уже окончательной невозможности ответить любовью на данность бытия Бога и Ближнегоб, и над тем многозначительным фактом, что один и тот же огонь является как символом любви, так и символом геенны, — я написал когда-то стихи. Решаюсь предложить их терпеливому читателю (напомнив, если нужно, что словами “услышь, Израиль” — *IХгwy imw*, Второзак. 6, 4 — вводится знаменитое библейское исповедание единства Бога, Которого должно возлюбить “всем сердцем”, “всею душою” и “всею силою”). А открываются они вышеупомянутой цитатой из Сартра.

“Другие — это ад”; так правду ада
ад исповедал.

Ум, пойми: в другом,
во всяком, кто — другой, во всяком, кто —
не я, меня встречает непреложно
Единый и Единственный — услышь,
Израиль! — и отходит вновь и вновь
к Его единству, и превыше всех
обособлений, разделений — то,
что отдано другому: хлеб — и камень,
любовь — и нелюбовь. И пусть их тьмы
неисчислимы и толпы, этих
других; и пусть земному чувству близость
есть теснота, и мука тесноты, —
Себя отречься Он не может: другу —
и Друг, и Дружество; для нелюбви —
воистину Другой. Любовь сама —
неотразимый, нестерпимый огонь,
томящий преисподнюю. Затвор
блаженной неразлучности — геенне
есть теснота, и мука тесноты.
Другой — иль Друг; любой — или Любимый;
враг — или Бог.

Не может Бог не быть,
и всё в огне Его любви, и огонь
один для всех; но аду Бог есть ад.

* * *

Разумеется, все, что сказано выше о благословенных трудностях семейной жизни,

относится и к тому особому роду христианской семьи, каковой мы называем монашеской общиной. И в кругу монастыря теснота и принципиальная нерасторжимость отношений между людьми могут стать страшным испытанием. И там испытание это по сути своей — спасительно. “Претерпевший до конца спасется”. Разумеется, между атмосферой монастыря и атмосферой самой набожной семьи есть бьющее в глаза различие; и все же сходство центральной проблемы и путей ее разрешения — существеннее. Не одежда и не набожная жестикуляция делают монаха; и даже аскетические подвиги, при всей их важности, все-таки не так важны, как смирение, терпение, братолюбие и миролюбие. Как готовность умалить себя — перед другим. Как любовь.

“Если я раздам все имение мое, и если предаю тело мое на сожжение, но любви не имею, — нет мне никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует любовь, не ревнует любовь, не кичится, не надмевается, не поступает бесчинно, не ищет своего, не раздражается, не ведет счет злу, не радуется неправде, но сорадуется истине; все покрывает, всему верит, на все надеется, все переносит. Любовь никогда не кончается”, — писал апостол Павел [1 Кор. 13, 3-8].

И еще парадигма семьи значима по отношению к такой общности людей, которая именуется родом человеческим. Это должно быть высказано без всякой тени приукрашивающей сентиментальности. Люди, конечно, и впрямь — братья; но, как заметил в свое время Волошин, со времен Каина и Авеля мы очень хорошо знаем, чем брат может быть для брата. О, еще бы, скажем мы сегодня. Братья сербы, братья босняки...

Стоит вспомнить, что когда Христа спросили, кто для человека — ближний, Он ответил — притчей о Милосердном Самарянине [Лк. 10, 29-37], т. е. о Милосердном Иностранце. Это было, сознаемся, довольно сильно: почти так, как если бы Он сегодня стал говорить боснякам — о Милосердном Сербе, или наоборот. (В гитлеровской Германии один честный священник в проповеди предложил своим слушателям подставить на место самарянина — еврея.) Не усматривается ли здесь крайнего обострения того принципа, о котором было говорено выше в связи с запретом на кровосмесительные браки и согласно которому мы должны признать своего — именно в чужом и чуждом? Задумаемся о том, что в родословии Господа нашего по Евангелию от Матфея из женщин помянуты только те, которые приходили откуда-то извне: нет честных, почтенных матрон — ни Сары, ни Ревекки, ни Лии, ни Рахили, доньне поминаемых, как прообразы благословенного материнства в чине православного браковенчания, однако есть минимум три иноплеменницы — и хананеянка Фамарь, переодевшаяся языческой храмовой блудницей, чтобы зачать своих близнецов от Иуды, и Рахав, тоже хананеянка и к тому же впрямь блудница из города Иерихона, и моавитянка Руфь, прилегшая в поле к ногам седовласого Вооза, что было трогательно до слез, но ведь тоже довольно дерзновенно. А рода и племени Вирсавии, жены хетта Урии, мы не знаем; зато знаем ее историю. В целом не очень-то похоже на торжество чистопородности — ветхозаветного идеала “семени святого” [Ис 6, 13], “семени чистого” [Иер 2, 21]. Да и на торжество благонравия. Зато эти женщины представляют все человечество, с разноголосицей языков, с разнообразием устоев, нравов, обычаев. Со вселенской виной, которая только и может быть оправдана, что рождением Христа. Только и может быть искуплена, что любовью Христа.

* * *

Искупление, исправление, оправдание — это ключевые понятия христианства. Видишь ли, читатель: христианин — это здравомысленный зануда, которому при виде неправильно идущих часов является тривиальная мысль, что их надо снести в починку. А ведь возможны идеи, куда более интересные и острые. Например: никакого правильного времени все равно нет, правильное время — догматическая и авторитаристская выдумка. То, что показывают часы, и есть один из возможных ответов на вопрос: который час. Или так: часы есть предмет столь презренный, хотя бы по своей ориентации не на вечность, а на время, что надо не чинить, а поскорее разбить.

На плотское бытие человека возможны два воззрения, наиболее противоположные христианскому. Первое — неоязыческое: пол не только не нуждается в очищении и освящении — напротив, он, и только он, способен оправдать и освятить все остальное. Когда-то на эту тему декламировали романтики, включая Ницше (которому это поразительно не шло). Потом ей посвятили немало красноречия Василий Розанов и Д. Г. Лоуренс. Ныне она чем дальше, тем больше отходит в ведение расторопной рекламы “девушек без комплексов”. Второе воззрение — неоманихейское: пол до того дурен, дурен сущностно, онтологически, что ни оправдать, ни освятить его заведомо невозможно. Логически оба воззрения вроде бы радикальнейше исключают друг друга; предмет, однако, таков, что с логикой сплошь да рядом оказывается покончено очень скоро, и тогда оба умонастроения, становясь попросту настроениями, сменяют друг друга примерно так же, как сменяют друг друга эйфория и депрессия у невротика. Такой алогический маятник настроений чрезвычайно характерен для психологии того же романтизма, игравшего контрастами безудержной ангелизации и столь же безудержной демонизации эротического. Психология эта контрабандой просачивалась в христианскую мысль Владимира Соловьева, куда суровее относившегося к браку, чем к романтической и платонической влюбленности — при условии ее платонизма. Русскому читателю не нужно напоминать, как эта часть соловьевского наследия отыгралась в жизни и творчестве Блока. Но Соловьев или Блок — это уровень, как-никак трагический. В наше время он обычно сменен той простотой, что хуже воровства; но алогическое совмещение несовместимого при таких условиях еще больше бьет в глаза. Никогда не забуду, как одна поборница сексуальной революции, в пререканиях со мной чрезвычайно энергически отстаивавшая суверенную и самодостаточную красоту пола как такового, при очередной встрече вдруг принялась бранить природное поведение мужчин и женщин, что называется, последними словами. Слова эти, которых я, читатель, не стану повторять, ибо они противоречат достоинству предмета, который мы с тобой обсуждаем, поразили меня не своей грубостью — нынче мы стали привычны ко многому, — но только своею бессмысленностью. Ибо смысл, какой-никакой, они могли бы получить только в контексте ложного аскетизма, осатанелого ханжества, — но уж не в контексте дифирамбов свободному сексу! Если это так хорошо, с какой стати это так плохо (или наоборот)? Где же логика? Но князь мира сего достаточно опытен, чтобы знать, сколь мало чада мира сего озабочены логикой. Модная словесность, как правило, ведет себя так же, как эта дама: она исходит из того, что все можно — и все гнусно. Если гнусно — по отношению к какой точке отсчета, к какой заповеди, к какой высоте и чистоте? Ведь всякая оценка логически предполагает ценность; всякое осуждение логически предполагает закон. Да нет, уверяют нас: никаких точек отсчета, никаких заповедей и законов, никаких вертикальных координат, — все гнусно, но гнусно “просто так”, без соотнесения с чем бы то ни было. Ничто ни из чего не вытекает, ничто ни к чему не обязывает... И наивной представляется надежда Т. С. Элиота, оглядывавшегося на бодлеровский пример, будто inferнальные дьяблерии кому-то докажут от противного бытие Блага. Когда-то оно так и бывало: еще Поля Клоделя чтение Рембо обратило к вере, да и Элиоту Бодлер, кажется, помог. Но доказать можно лишь для тех, кто еще не отрекся от логики. Современники наши, увы, уже не раз некритически принимали различные виды идеологий, совмещающих самое несовместимое. Проглатывают и эту.

В противность и язычеству, и манихейству христианское учение о плотском естестве человека — сплошная проза, разочаровывающая романтиков. Христианская интуиция говорит, что тут все вовсе не так радужно — однако и не так безнадежно. Даже в самом лучшем, самом благополучном случае остается насущная нужда в очищении и освящении. Даже в самом тоскливом случае путь очищения не может быть окончательно закрыт. Природа человека испорчена грехом много основательно, чем когда-либо снилось руссоистам; и все же она именно испорчена, а не дурна изначально. Грязь, как известно, — это субстанция не на своем месте; к реальности пола это приложимо до того буквально,

что и не решишься выговорить. Зло безбожной и бесчеловечной похоти — это зло духовное, а не сущностное, оно укоренено в “самости”, в эгоизме, в ложном выборе, а не в онтологических структурах. Как указывал в свое время К. С. Льюис, для христианина нет какой-то особой сексуальной этики — есть просто этика, единая и неделимая: скажем, супружеская неверность дурна потому же, почему дурно всякое вероломство по отношению к доверившемуся. Нельзя лгать, предавать, нельзя самоутверждаться за счет ближнего, нельзя увлекаться эгоцентрическим самоуслаждением, все равно, собственно плотским или душевным, — в этих отношениях, как и в любых других. И если Синайское Десятословие все же выделяет “не прелюбы сотвори” — в отдельную заповедь, то это потому, что в случае прелюбодеяния поселившаяся в душе ложь растлевает и тело, то есть с особой, уникальной полнотой заражает все психофизическое существо человека сверху донизу. Блуд есть великий грех души против тела. “Тело же не для блуда, но для Господа, и Господь для тела”, — говорит апостол Павел [1 Кор. 6, 13]. Именно высокое достоинство тела — для него верховный аргумент против допустимости блуда. “Всякий грех, какой делает человек, есть вне тела; а блудник грешит против собственного тела. Разве вы не знаете, что тела ваши — это храм живущего в вас Святого Духа, Которого получили вы от Бога, и вы уже не себе принадлежите?” [там же, 18-19].

Почему-то оппоненты христианства сплошь да рядом воображают, будто для христиан источник греха — материальное начало. Это, что называется, с точностью до наоборот. Чему-то более или менее похожему учили языческие платоники и неоплатоники, затем — те же манихеи; а вот христиане с ними спорили, так что платоники даже корили их — вот парадокс для современного человека! — за чрезмерную любовь к телу. Когда мы внимательно вчитываемся в библейские тексты, особенно новозаветные, мы убеждаемся, что слово “плоть” в сколько-нибудь одиозном смысле не является синонимом “телесного”, “материального”. “Плоть и кровь” — это, так сказать, “человеческое, слишком человеческое”, только-человеческое в противоположность божескому. “Не плоть и не кровь открыли тебе это”, — говорит Христос Петру [Мф 16, 17], и это значит: не твои человеческие помышления. “Поступать по плоти” — идти на поводу у самого себя, у своей “самости”. “Живущие по плоти о плотском помышляют” — эти слова апостола Павла [Рим 8, 5] содержат не хулу на телесное измерение человеческого бытия, но приговор порочному кругу эгоистической самозамкнутости, отвергающей высшее и свой долг перед ним. Когда же “плоть” по контексту означает “тело”, негативные обертоны полностью отсутствуют. Как разъясняет пятнадцатая глава Первого послания к коринфянам, “не всякая плоть — такая же плоть”, и в воскресении мертвых человек получит духовную плоть, “тело духовное”; философски образованные язычники, привыкшие в согласии с Платоном оценивать тело как мрачную темницу духа, диву давались — зачем этим христианам воскресение плоти? И верховная тайна христианства зовется Воплощением Бога: “Великая тайна: Бог явился во плоти” [1 Тим. 3, 16]. Однако человек устроен вертикально. Прямохождение, столь характерное для человеческого естества, со знаменательностью иконы или иероглифа возносит чело и очи — над более чувственными устами, лицо в целом — над грудной клеткой, сердце — над тем, что Бахтин назвал “телесным низом”. Нижнее не отвержено, не проклято; но оно должно быть в послушании у высшего, должно знать свое место. Этот принцип сам по себе характеризует не то чтобы христианскую этику, а попросту человеческую этику; человек достоин своего имени в такой мере, в какой подчинил свое тело — своему духу, своему уму, своей воле и совести. С этим всегда полагалось соглашаться любому пристойному агностику. Специфична для христианства тенденция прямо или косвенно связывать кризисы послушания тела духу с теми моментами, когда человеческий дух сам сознательно или бессознательно выходит из послушания у Духа Божия. С христианской точки зрения, серьезность блудных, нечистых помыслов и состояний, при которых плоть бунтует против духа, обусловлена в основном их значением как симптомов. Когда человеческий дух берет, так сказать, не тот угол по отношению к своей горней цели, когда

духовная жизнь заменяется самоутверждением, самоуслаждением и самообманом (на аскетическом языке — “прелестью”), — особенно велико вероятно, что воля внезапно спасует перед самым пустым, самым вздорным, самым низким “хочется”; в том числе и у человека, которого все, включая его самого, просто привыкли считать просто неспособным ни на что подобное. В повести Льва Толстого тот самый отец Сергей, который отрубил себе палец, чтобы не впасть в блуд, уступает самому тривиальному соблазну — но лишь после того, как подвижничество стало фальшью, заросло “славой людской”. Как бы ни обстояло дело с толстовским еретичеством — анализ этого казуса обретается в самой безупречной согласии с традицией христианской аскетики. “Рыба гниет с головы”; первоначальная порча идет, как правило, не снизу, а сверху, не от плоти, а от ума и духа — когда последний становится в самом буквальном смысле “нечистым духом”. Раствление плоти — как бы материализация растления духа. Собственно говоря, пол как таковой — на языке наших современников, секс — есть абстракция, имеющая смысл в контексте анатомии и психологии, но отсутствующая в “экзистенциальной” реальности человека; именно потому, что человек есть существо, телесная жизнь которого никогда не может иметь невинной самоидентичности телесных отправления животного. Все в человеке духовно, со знаком плюс или со знаком минус, без всякой середины; то, что в наше время на плохом русском языке принято называть “бездуховностью”, никоим образом не есть нулевой вариант, но именно отрицательная величина, не отсутствие духа, но его порча, гниение, распад, заражающий вторичным образом и плоть. Поэтому человеку не дано в самом деле стать “красивым зверем” — или хотя бы некрасивым зверем; он может становиться лишь все более дурным человеком, а в самом конце этого пути — бесом. Но этот несчастный случай лишь сугубо поверхностно, без должной богословской и философской корректности можно описывать как победу материи над духом. В конце концов бес — существо духовное, “нечистый дух”. Пол сам по себе, как предмет соответствующих научных дисциплин, духовно, нравственно и эстетически бескачественен (это мы и хотели сказать чуть выше, отмечая, что “экзистенциально” он есть нечто несуществующее); свою злокачественность или доброкачественность, свое проклятие и растление, или, напротив, очищение и освящение он получает извне, от иных, отнюдь не материальных уровней нашего бытия.

Но нас занимает вопрос об очищении и освящении. Как будто бы сказала королева Виктория на военном совете в ответ на чье-то “в случае поражения...”: “Случай поражения Наше Величество не интересует”. Да ведь он и впрямь абсолютно неинтересен. Именно сексуальная революция окончательно отняла у разврата прелесть опасного и дерзкого вызова, занимательность таимого секрета, неслыханно обнажив его тривиальность, да еще и создавши для защиты его “прав” систему идеологических клише, занудно предсказуемых, как любые клише подобного рода. В наше время грешники и блудницы переханжат любого ханжу, перефарисействуют любого фарисея. Радоваться этому было бы неразумно: одно из главных орудий ада — тривиализация самого соблазна, метафизическая скука. Это опаснее страсти. Обуреваемые страстями находили, бывало, путь к огненному покаянию, — а тут утрачен тонус, делающий покаяние возможным. Итак, перейдем к материям совсем несхожим.

Апостол Павел говорит о женщине: “она будет спасена через деторождение”; он заканчивает фразу, говоря об обоих супругах: “...если они пребудут в вере и любви и освящении с целомудрием” [1 Тим. 2, 15]. Стоит отметить, что в греческом подлиннике (как и в других древних языках — еврейском и латинском) слово, переводимое как вера, означает также и “верность” (*hnuma, pistij, fides*). До сих пор в некоторых контекстах употребительно церковнославянское обозначение верующих — “верные” (“литургия верных”). Едва ли благоразумно было бы сказать, что у одного и того же слова — два альтернативных перевода: или “вера”, или “верность”. Что называется, омоним, как “лук” — растение и “лук” — оружие. Вот уж нет: в том-то все и дело, что для Библии Ветхого и Нового Завета — вера и есть верность, верующий и есть верный. Но это — сюжет

настолько важный, что к нему еще будет необходимо вернуться. Пока продолжим обзор приведенных слов апостола Павла.

“Спасена через деторождение”: апостол имел основания особенно акцентировать этот момент для женщины. Материнство естественным образом занимает в ее жизни гораздо более существенное место, чем отцовство — в жизни самого чадолюбивого, доброго и ответственного мужчины. Каждый из нас, кто был в младенчестве вскормлен материнской грудью и утешен материнской лаской, получил первоначальное посвящение в высокие таинства; мы не в меру легко это забываем и начинаем ни во что не ценить — но Вяч. Иванов, знавший толк в посвящениях, сумел воспеть эту инициацию в сонетах своей “Нежной тайны”.

Всем посвящения венцы
Нам были розданы — и свиток
Прочитан всем, — и всем напиток
Летейский поднесли жрецы...

Мать, кормящая и, по чудному русскому народному выражению, жалеющая свое дитя, есть недостойный, но подлинный образ — чего? Конечно, пренепорочного Материнства Пресвятой Девы; но осмелимся и возьмем еще выше. Слово, означающее в Ветхом Завете милость Божью, образовано от корня, означающего, собственно, материнскую утробу; память об этом сохранена в диковинном славянском словообразовании “благоутробие”. Пророк Исаия, между всех пророков пророк милости, вновь и вновь прибегает для описания Божьей ласки к метафорам материнства:

“Радуйтесь, небеса, и веселись, земля,
и восклицайте, горы, в ликовании:
ибо утешил Господь народ Свой
и помиловал страдальцев Своих.
А Сион говорил: “Оставил меня Господь,
и Бог мой забыл меня! “

Забудет ли женщина младенца своего,
Не пожалеет ли сына чрева своего?
Но если бы и она забыла,
то Я не забуду тебя”.

[49, 13-15]

“На руках будут носить вас
и на коленях ласкать;
как утешает кого мать его,
так утешу Я вас,
и во Иерусалиме будете вы утешены”.

[66, 12-13]

Милость Божья, по Исаие, — материнская, и даже более материнская, чем материнская: “но если бы и она забыла, то Я не забуду”.

Боже избави, говоря о подобных материях, впасть в слезливую сентиментальность, наподобие атмосферы картин Жана-Батиста Греза. И все же позволительно сказать, что какой-то аспект реальности адекватно воспринимает бессловесный младенец, переживающий материнскую ласку как милость Бога, еще не отличая образа от Первообраза. По крайней мере, пророк Исаия его оправдывает. Потом человек научается различать; он получает знания о своей земной матери и вообще о своих родителях, каковы эти знания даже в самом отрадном случае, когда по земной мерке родителям хватает достоинств, а ему — пиетета, все же несколько печальны в сравнении с первоначальным опытом. Но не дай Бог ему забыть то, что он знал прежде всякого иного знания. Он — знал, и не может отговариваться незнанием. Теперь может приходиться горький опыт жизни. Он уже побывал в силе и славе.

Традиционные учителя христианского нравственного богословия были совершенно

правы, когда квалифицировали добрую волю к порождению детей как необходимое условие оправдания и освящения брачной жизни. Это действительно условие необходимое — но еще не достаточное. Недаром апостол Павел продолжил: “если они пребудут в вере и любви...”

Испокон века люди чувствовали: если Бог послал земные блага, не грех сесть вместе за пиршественный стол — но под страхом позора и срама необходимо, чтобы совместное вкушение яств и напитков, “радующих сердце человека”, знаменовало и символизировало нечто, выходящее далеко за пределы простой чувственной улады. Оно должно быть знаком и символом ненарушимого патриархального мира между всеми, кто разделит трапезу. Без этой заповеди, древней, как род человеческий, и поднятой на непредставимую высоту в христианском таинстве Евхаристии, — пиршество превращается в акт “чревоугождения”, недостойный человеческого достоинства; сотрапезники уже не “вкушают”, они “жрут” и “напиваются”. Тот же закон имеет еще большую силу в применении к брачному ложу. Самая плотская ласка, чтобы не стать несносной мерзостью, должна знаменовать и символизировать самое духовное, что может быть: безоговорочное взаимное прощение и безграничное взаимное доверие. Супруги, которые приближаются друг к другу, чего-то не простив, припрятав камень за пазухой, практикуют блуд и в браке.

Самое телесное как знак и одновременно реальность незримого духовного: это дефиниция христианского таинства. Омывающая крещальная вода — знак и одновременно реальность незримого духовного омовения. Телесное вкушение Святых Даров — знак и одновременно реальность приобщения Неотмирному. Брак апостол Павел тоже называет таинством, даже “великим” таинством [Еф. 5, 32]; и это самое высокое, что можно сказать о браке. Головокружительно высокое. И он добавляет: “говорю же я применительно ко Христу и церкви”. Смысл этих слов, не всегда удобопонятных для современного человека: в своей высшей точке брак есть знак и одновременно реальность отношений между Христом и церковью. “Мужья, любите жен своих, как Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее”.

Ключевое слово Библии *тугб* по традиции передается славяно-русским словом “завет”. “Заключил Господь завет с Авраамом” [Быт. 15, 18]. “Поставлю завет Мой с ним заветом вечным” [Быт. 17, 19]. Собственно, оно означает “союз”, “договор”; иногда — “брак” [Малахия 2, 14]⁷. Прежде всех “атрибутов” Бога, как будет выражаться позднейшая рефлексия, Библия познает и восхваляет незыблемую, алмазную верность Бога: “Бог верный хранит завет Свой”. Даже слово библейского обихода, традиционно переводимое как “истина” (*tmX*), имеет внятные смысловые обертоны “верности”⁸. На верность Бога человек призван ответить верой и верностью — вот почему эти понятия в Библии тождественны! В противном случае он вызывает против себя праведную ревность Бога: “Господь есть Бог Ревнитель”. Пророки не устают описывать “завет” между Богом и Его народом как нерасторжимый брак с недостойной, но любимой женой, которая не будет Им оставлена. Недаром в канон Ветхого завета не могла не войти — Песнь Песней.

“Положи меня, как печать, на сердце твое,
как перстень, на руку твою:

ибо крепка, как смерть, любовь,
люта, как преисподняя, ревность.”

[8,6].

Приход Мессии ожидали, как приход Жениха, Возлюбленного (евр. *gvd*), Который заключит Новый Брак — Новый Завет. Недаром Свое первое чудо Христос совершил на брачном пиру в Кане Галилейской; недаром также постоянный образ полноты времен в евангельских притчах — брачная трапеза.

Вот что знаменует христианский брак как таинство. Понятно, что такой брак не может быть “практичным” временным контрактом. Он нерасторжим в принципе, по своему смыслу, и это не потому, что попам захотелось помучить людей, а потому, что союз

безоговорочного прощения и безграничного доверия заключается только навсегда. Потому, что вера и верность, достойные такого имени, конца не знают. Потому, что завет Божий есть завет вечный.

“Господь был свидетелем между тобою и женою юности твоей”, — как сказано у пророка Малахии в упомянутом чуть выше месте, том самом, где употреблено поразительное, непередаваемое выражение — ..., буквально “жена завета твоего”.