

Опубликовано в журнале:

[«Новый Мир» 2001, №1](#)

ФИЛОСОФИЯ. ИСТОРИЯ. ПОЛИТИКА

СЕРГЕЙ АВЕРИНЦЕВ

“Премудрость созда себе дом”

Речь на открытии выставки русских икон в Ватикане 29 июля 1999 года

СЕРГЕЙ АВЕРИНЦЕВ



“ПРЕМУДРОСТЬ СОЗДА СЕБЕ ДОМ”

Речь на открытии выставки русских икон в Ватикане 29 июля 1999 года

Выставка ожидала римских и приезжих посетителей в так называемом Braccio Carolomagno — корпусе, возвышающемся сейчас же по правую руку от собора св. Петра. На ней были выставлены старинные русские иконы, с особым интересом к аллегоризирующим сюжетам, столь характерным для двух последних допетровских столетий; они были отобраны и подготовлены к выставке трудами российских музейных работников. Со вздохом заметим, что по некоторым локальным обстоятельствам труды эти не получили должного вознаграждения; но это особый сюжет. Так или иначе, когда выставка открывалась, приходилось думать о тех, ради кого она была устроена, кому предстояла встреча — для кого-то первая! — с нашими иконами. А интерес к выставке был очень живым. В довольно просторном зале в день открытия было наставлено стульев во много рядов, но сошлось столько народа, что сидячих мест никак не могло хватить, и в смежных пространствах виднелось множество внимательных стоячих слушателей. Мне помогли с переводом моей речи на итальянский, и я говорил именно для посетителей (больше всего — для стоячих), стараясь смотреть им в глаза. Прошу читателя иметь это в виду, когда ему покажется досадным, что про икону сказано слишком много давно ему известного.

Представляю себе, сколь многим — по мотивам православным или, напротив, секуляристским — будет несносен тон, в котором я упрашиваю католиков оставаться католиками (в частности, для того, чтобы разговор с Православием оставался содержателен), да еще хвалю нынешнюю роль римского Магистериума. Что делать, я насмотрелся в моих поездках на всеобщую атаку медиа против Магистериума, и мои впечатления были весьма острыми. Печально, что в результате

странноватого сотрудничества самых ярых противников католицизма и некоторых энергичных его хвалителей у россиянина рождается совершенно превратное представление о, так сказать, “морально-политическом единстве”, в рамках которого Папа просто неотличим ни от НАТО, ни от абсолютизирующего себя либерализма, ни вообще от некоего унифицированно увиденного “современного Запада”. Это уж очень далеко от истины...

Господин Председательствующий, дамы и господа,

Я глубоко взволнован тем, что мне оказалось суждено говорить сегодня, при открытии выставки русских икон в Ватикане. Единственное, чем я могу объяснить для себя волю Провидения, определившую для присутствия здесь лицо столь недостойное, ничем не заслужившее такой чести, состоит в том, что у меня при отсутствии заслуг достаточно чувствительности и воображения, чтобы оценить масштаб момента: открытие выставки икон, сконцентрировавших в себе самую душу русского Православия, здесь, в самом сердце католического мира. Событие это действительно имеет измерения, соразмерные миллениуму. Я пытаюсь представить себе, что чувствовали бы и что говорили бы при таком случае те, кого уже нет с нами, например, русский поэт и мыслитель Вячеслав Иванов, тот, кто впервые назвал Восток и Запад *двумя легкими вселенского Христианства* и который скончался здесь, в Риме, ровно полвека тому назад. Насколько лучше было бы, если бы сегодня мог говорить он; и мы, призванные говорить в определенном смысле вместо него и за него, пожелаем себе не забывать об этом и живо чувствовать контраст между значительностью темы и момента, с одной стороны, и нашим недостойнством, с другой.

Я позволю себе начать с воспоминания о тексте Библии, имевшем особое значение для литургической, иконографической и мистической символики на Востоке и на Западе христианского мира: это главы 7 — 8 Притчей Соломоновых. В них попеременно возникают два противостоящие друг другу образа. Один из них — “жена чужая”, протагонистка некоего метафизически увиденного блуда, лживая и дерзкая, ведущая свою жертву на гибель, как “птичку в силки” (7: 23). На поверхности она выглядит как блудница в духе языческих култов, но, взглядевшись, мы видим, что она не только и не столько развратница в тривиальном, бытовом смысле, сколько проповедница зла, мастерица идеологии и пропаганды:

Женщина безрассудная и шумливая,

глупая и ничего не знающая,

садится у дверей дома своего на седалище,

на высотах города,

чтобы звать проходящих мимо,

идущих прямо своими путями:

“Кто глуп, обратись сюда!”

И скудоумному сказала она:

“Воды краденые сладки,

и утаенный хлеб приятен”.

(9: 13 — 17)

Второй — Премудрость, также образ женственный: она громко созывает тех, кто ищет благоразумия и разума, и ради борьбы с шумными уроками зла тоже возвышает свой голос, тоже становится в многолюдных местах. Но ее проповедь самообуздания решительно и последовательно противостоит пропагандистским приемам ее антагонистки. Ей есть что сказать своим ученикам, ибо в ней живет память о том, как полагались умопостигаемые основания чувственно воспринимаемой природы:

Господь имел меня началом пути Своего,

прежде созданий Своих, искони;

от века я помазана,

от начала, прежде бытия земли...

Когда Он уготовлял небеса, я была там.

Когда Он проводил круговую черту по лицу бездны,

когда утверждал вверху облака,

когда укреплял источники бездны,

когда давал морю устав,

чтобы воды не переступали пределов его,

когда полагал основания земли:

тогда я была при Нем художницею,

и была радостью всякий день,

веселясь пред лицом Его во все время...

(8: 22 — 23, 27 — 30)

Премудрость Божия как символ творческой встречи Творца с Его творением — один из важных мотивов древнерусской иконографии. То, что имя Премудрости стало названием и девизом этой выставки, имеет ряд смысловых аспектов (в число которых бесспорно входит обусловивший выбор ее материала интерес к сложной духовной аллегорезе, типичной для Руси XVI — XVII веков). Но сейчас я хотел бы назвать два момента. Во-первых, выставка должна быть частью длящегося спора Премудрости с ее соперницей; безмолвие икон громко спорит с ложью, не утомившейся за тысячелетия и по-прежнему поднимающей голос. Об этом я кратко скажу к концу моей речи.

Во-вторых, слово “Премудрость” особенно пригодно для символической характеристики метода Иконы, ибо последней свойственно брать космос в его умопостигаемом аспекте: не столько земля, сколько “основания земли”, не столько море, сколько данный морю “устав”. Реальность творения предстает такой, как в только что цитированных словах Премудрости. При посещении выставки к этому надо подготовиться.

При взглядывании в русские иконы западный наблюдатель может быть удивлен, пожалуй, даже отпугнут тем, как мало места в них отдано спонтанным человеческим эмоциям. Аскетическое перерабатывание эмоционального обуславливает черты абстрактности, статики, схематичности, мистического чертежа, заставляющие вспомнить сакральное искусство Тибета или даже индуистские “янтры” и священную каллиграфию исламских надписей, — хотя все это уживается в иконе византийского типа с ориентированной на живую физиогномику традицией эллинистического портрета. Чтобы понять внутренний смысл этих черт, необходимо помнить, насколько православное мистическое созерцание Христа всегда остается существенным образом мистикой Логоса в духе пролога к Евангелию от Иоанна. Отнюдь не впадая в безлично-пантеистическую стихийность, она в то же время не позволяет себе понимать таинство Вочеловечения в манере “человеческой, слишком человеческой”, то есть эмоционально-психологической. Уже католическое деление событий, задающих темы так называемым кругам Розария, на “радостные”, “скорбные” и “славные” — *mysteria gaudiosa, dolorosa, gloriosa*, — не содержит в себе ничего неприемлемого с православной точки зрения, все же предстает чуть-чуть чересчур однозначным. Например, эмоциональная атмосфера западного восприятия Рождества, пожалуй, слишком отдает для православного сакральным уютом семейной идиллии. Разумеется, и православный рассматривает Рождество Христово как *mysterium gaudiosum*; но в то же время Младенец изначально предстает как предопределенная Жертва Голгофы, что отнимает у всего эмоционально-идиллического всякую однозначность. В “радостном” уже присутствует “скорбное”; но еще важнее для православного сознания неумаленное мистическое предвосхищение “славного” в “скорбном”. На Западе христианское искусство пошло по такому пути, на котором эмоциональный контраст между скорбью Страстной Пятницы и радостью Пасхи оказался доведен до предела; в качестве примера можно назвать позднесредневековые изваяния *Crucifixi dolorosi* (букв. “Распятого страждущего”) и в особенности резкое противопоставление ужасов Крестной муки и славы Воскресения Христова у гениального Матиаса Грюневальда. Совершенно иначе трактуются те же темы в православном церковном искусстве: изображение Распятия предстает у византийских и древнерусских иконописцев не только далеким от какого-либо натурализма (и сентиментализма!) — более того: линии мучительно распростертых рук Распятого уже предвосхищают своим летящим движением блаженную пасхальную невесомость. Созерцая такие изображения Распятия, мы непосредственно переживаем всю парадоксальность мистической перспективы, в которой Страстная Пятница и Пасха до конца неразделимы. Именно Страсти Христовы — победа Христова. Некогда, в обрядах малоазийских “квартодециманов” начальнорхристианского времени, Страстная Пятница и Пасхальное Воскресенье справлялись в одну и ту же ночь, а именно в пасхальную ночь иудейского календаря (четырнадцатого числа лунного месяца нисана; “квартодециманы” — от лат. *quartodecimus* — “четырнадцатый”); хотя такая практика, отмененная еще во II веке, давно позабыта, однако духовная и эмоциональная атмосфера тех ночных бдений

все еще живет в каждой православной иконе, блюдущей верность традиции. Струящиеся линии распятого Тела внушают чувство невесомого парения в пространстве, а сравнительно небольшие фигуры ангелов, подлетающих к Кресту, усиливают это чувство. Также и жесты скорбящих — Богородицы, окруженной попечением благочестивых жен, Иоанна Богослова, кладущего руку на грудь, — оказываются неожиданно легкими и мягкими и напоминают движения торжественно-сдержанного ритуального танца. Таинственно-двузначное слово Христа в Евангелии от Иоанна о Своем распятии: “должно вознесено быть Сыну Человеческому” (3: 14; ср. 8: 28 и 12: 32), — получает здесь поражающее визуальное осуществление. Это глубокий опыт, трансцендирующий мир человеческих эмоций, как “позитивных”, так и “негативных”.

Выступая по искреннему убеждению с похвалой русской Иконе и специально тем чертам ее западно-восточного облика, которые контрастируют с экспрессионизмом готики и имманентизмом Ренессанса и последующих эпох, я совсем не хотел бы выразить негативное отношение к сакральному искусству Запада. Эта тенденция, очень понятная как полемический эксцесс у тех, кому приходилось говорить о достоинстве Иконы в мире, еще очень мало знакомом с ней, например, у незабвенного Леонида Успенского, сегодня уже не имеет прежнего оправдания. Слава Богу, положение давно уже решительно переменилось, и наследие Иконы Древней Руси занимает подобающее место в истории искусств и, шире, в истории культуры, а в сфере интересов искателей духовного пути стоит, как ей и свойственно, рядом с такими компонентами русского православного опыта, как “Откровенные рассказы странника”, это руководство по *умной молитве*, переведенное чуть ли не на все европейские языки и все время переиздаваемое, и т. п. Взгляд русского путешественника все чаще встречается в католических и англиканских церквях копии наиболее знаменитых русских икон, которым с любовью предоставлено особенно заметное место. Для полемического настроения нет причин; а если перейти на темы более личные, для меня наряду с уроками Иконы очень важно то, что дает испанская живопись в лице таких мастеров, как, например, Сурбаран. Но если я спрошу себя, что дает мне возможность одновременно думать о столь несхожих изображениях Одного и Того же Христа на иконах и у великих испанцев, то ответ будет таким: подобно тому, как наличие у человека не одного, но двух глаз, локализованных по-разному, позволяет воспринимать стереоскопический облик вещей, их отличие от всего, что укладывается на плоскости, — контрасты в визуализации одной и той же Вести на Востоке и на Западе помогают мне непосредственно, эмпирически убедиться, что христианская вера не может быть понята как компонента, хотя бы лучшая и благороднейшая, той или иной культуры, но по сущности своей трансцендентна любой культуре и обладает своим собственным, специфическим измерением. Русская икона сама по себе могла бы быть увидена как материализация самой высокой национальной мечты русских. Сурбаран сам по себе мог бы быть увиден как такая же материализация национальной души Испании. Но когда мы через глубокие контрасты изображений Христа там и здесь усматриваем единство Самого Изображенного, мы имеем возможность ощутить, что у веры — своя реальность и свое пространство, несводимые к реальностям и к измерениям цивилизаций. В этом смысле разнообразие христианских культур может быть отнесено к числу доказательств бытия Божия. Бог хочет и требует от нас единства; но Он не хочет от нас единообразия.

Встреча Востока и Запада, тема энциклики “*Ut unum sint*”, о которой я имел

честь писать, — это неисчерпаемая тема. Но я не могу говорить здесь, в близости могилы св. Петра и всех святых Рима, с одной стороны, и русских икон, ассоциируемых в русском народном сознании со святыней Ковчега Завета, с другой стороны, и не сказать несколько слов на жгучую тему, так сказать, *различения духов* в вопросах экуменизма.

Возможно более адекватное предмету восприятие строгости и чистоты древнерусской иконы, возможно более далекое от настроения туриста и возможно более близкое настроению паломника, — вот что могло бы быть добрым знаменем и образцом для взаимного приближения христиан Востока и христиан Запада. Ибо сегодня у подлинного христианского примирения — не одно, а два противолежащие друг другу препятствия; первое существует в равном себе виде еще с эпохи конфессиональных войн, но второе именно теперь стремительно разрастается, притом выдавая себя отнюдь не за препятствие, а, напротив, за единственную возможность примирения. Первое — анахронический агрессивный конфессионализм, второе — адаптирующееся к духу времени отрицание вероучительных ориентиров как таковых, попытка иметь беспредметную, ничем себя не определяющую “веру вообще”: как это порой называется по-английски, *faith* без *belief*. Легко убедиться, что как одно, так и другое враждебно истории: первое выпадает из динамики истории, ибо абсолютизирует определенный момент прошедшего, второе игнорирует историю, ибо абсолютизирует идеологию самодовлеющей современности. Между тем вести диалог можно только в истории и сохраняя чувство истории. Православный и католик, спорящие о *filioque* точно так, как они спорили бы сто, двести или восемьсот лет назад, словно бы и не было явившихся с тех пор серьезных историко-экзегетических разъяснений, представляют собой, конечно, зрелище грустное; осмелюсь сказать, однако, что если оба они достаточно искренни, нечто важное их, разделенных, все же объединяет и всегда объединяло, даже в худшие времена конфликтов, и это неколебимая вера в Пресв. Троицу и в жизненную важность тринитарного учения. И не было сомнения, что один из них — действительно наследник истории христианского Востока, а другой — наследник истории христианского Запада. Но что, если нынче хотя бы один из них, сохраняя претензии на конфессиональную идентичность, попросту откажется от того, чтобы признавать релевантность вероучительных основ для своего христианского бытия? Тогда им спорить будет, конечно, уже не о чем, — да ведь не о чем будет и разговаривать, по крайней мере в качестве православного и католика. Разногласие братьев кончится — но кончится и братство. Ибо соединяет исторические христианские конфессии — учение Нового Завета; то есть в конечном счете Имя и Лицо Самого Христа, имеющее в христианстве (в отличие, например, от ислама) несомненное первенство даже по отношению к Писанию как таковому — однако вне конкретности свидетельства Евангелий образ Христа, как показывает опыт, слишком легко становится игрушкой моего воображения, и вне конкретности основных тезисов учения о Христе мое отношение к Нему попадает в зависимость от моих эмоций. Специально Католичество и Православие соединяют наследие Отцов Церкви и основные вероучительные определения Вселенских Соборов патристической эпохи. А соединяет это общее наследие постольку, поскольку обязывает. Нет, разумеется, ни малейшей нужды воспринимать его обязывающую силу в стиле так называемых “интегризма” или “фундаментализма”, относя ее, эту силу, к “букве”. Апостол Народов велел нам “*быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа*” (2 Кор. 3: 6). Но он же, в выражениях исключительно твердых (для современного слуха прямо-таки жестких, как нынче говорят, “авторитарных”), вступился за

идентичность подлинного учения, не позволив принимать его подмены даже от “Ангела с неба” (Гал. 1: 8). Первостепенная задача для христианской мысли Востока и Запада: отыскивать золотой средний путь между мертвящим поклонением исторически обусловленной букве, не допускающим поисков единого смысла в разных формах и формулах, — и секуляризмом, таящимся также и внутри Церквей и более или менее явно отрицающим важность *самого этого смысла*.

Историческая привычка побуждает православных воспринимать в католицизме едва ли не с наибольшим недоверием — римский Магистериум как таковой. А затем следует перечень догматических разногласий. Вот, принято считать, что нас разделяет. Но должен сознаться, что у меня перед глазами современные впечатления, которые внушают иные чувства. В современном католицизме римский Магистериум в борьбе, очень трудной, почти одинокой, защищает общее для нас уважение к норме Писания и Предания, — или скажем так: защищает крайне трудно приемлемую для нашего века мысль, что вера к чему-то обязывает верующего. И вот мой вопрос: разве не проходит очень осязаемая грань между христианами разных конфессий, которые читают Символ Веры (будь то *Apostolicum* или Никейско-Константинопольский, без *filioque* или с *filioque*), принимая каждое слово как обязывающее выражение своей веры, — и теми, для кого эта рецитация есть не более как конвенциональное обыкновение? И не отчетливее ли, не существеннее ли эта грань, чем границы, разделяющие конфессии? Снова, в ином контексте, приходится говорить о том, о чем нам, русским, приходится так часто думать в связи с опытом гонений: о вере как верности, о великом разделении между верными и неверными и о солидарности верных. Православному, серьезно относящемуся одновременно к своей православной идентичности и к межконфессиональному диалогу, порой хочется крикнуть: братья католики, умоляем вас, оставайтесь католиками, сохраняйте верность — о, не интегристскую, напротив, умудренную разумом здорового *Aggiornamento*, но твердую верность — вашей традиции. С католиками, которые остаются католиками, с римским Магистериумом православным есть о чем говорить. Но ветер времени настойчиво стремится развеять смысл всех слов, и православных, и католических. Релятивизм, отрицающий абсолютность чего бы то ни было, кроме себя самого, обещает всех помирить, но хочет сделать так, что мириться будет уже некому.

Смысл евангельской вести, сохраняющий свою неизменность в обновлении форм, меняющихся, как все живое, — вот что соединяет *верных, fideles*, поверх всех продолжающих покуда стоять конфессиональных перегородок (которые, впрочем, как сказал русский православный иерарх прошлого столетия, *до неба не доходят*). И вот что продолжает быть и в наше время, как было всегда, неприемлемым для *князя мира сего*. Вот чего он не может простить. Неплохо напрогнозировал в свое время, сто лет назад, великий русский философ Владимир Соловьев, автор “Трех разговоров”: враг готов “толерантно” принять внешнюю декорацию католического институционализма, декорацию православного ритуализма, декорацию протестантского “свободного исследования”, он готов терпеть и чрезвычайно либеральное, и преувеличенно консервативное христианство, и христианство с прочими прилагательными, и только один вид христианства для него абсолютно неприемлем: христианское христианство. Так возникает предсказанная Соловьевым поляризация: с одной стороны, взаимопонимание под знаком *князя мира сего*, направленное против верных, — с другой стороны, межконфессиональная солидарность самих этих верных,

уготовляющая пути единству.

Говоря об этом, слишком легко впасть в патетику; наше время побуждает этого остерегаться. Слишком много народы слышали лжи, облеченной в патетические фразы, — чтобы не возникло обоснованного страха перед громкой интонацией. Ведь и неприязнь сил, враждебных христианской духовности, выражает себя сегодня по внешности иначе, совсем иначе, чем это было во времена страдальцев всех конфессий в сталинских и гитлеровских лагерях. Это как будто бы даже и не злоба, а презрительное безразличие. Но нам, помнящим другое, видевшим в сталинскую эпоху пронзительный взгляд того, кого Писание называет “князем мира сего”, трудно увидеть в этом безразличии что-то иное, чем маску. Какое там безразличие — это плохо прикрытая *ненависть*, которую “иоаннические” тексты Нового Завета неоднократно называют ее настоящим именем (Ин. 15: 18; ср. I Ин. 3: 13).

Чем трезвее мы видим реальность времени, тем очевиднее наш долг, выражаясь словами энциклики “*Ut omnes unum sint*”¹, “исповедовать вместе истину Креста”. Ту истину, которая и сегодня, как в дни Павла, “безумие” для одних и “соблазн” для других. Которая и сегодня требует от нас именно той веры, которая есть верность: *emuna — pistis — fides*. Премудрость и в реальности сегодняшнего дня, как в библейском видении, вовлечена в жестокий спор со своей древней врагиней.

И да будут с нами, как ободряющие уроки, такие плоды веры прежних поколений, каковы, например, представленные на выставке иконы! Я принадлежу к тому поколению русской интеллигенции, выраставшей в советское время, представители которой очень часто получали основные импульсы своего христианского обращения именно от икон. Здесь была дивная военная хитрость Провидения: атеистическая власть конфисковывала древние иконы и размещала их в музеях, надеясь на действие секуляризирующего музейного контекста, — а иконы осуществляли и там свой беззвучный апостолат, и не один юноша, пришедший из любопытства или в лучшем случае ради эстетического переживания, обретал в итоге веру! Да будет дано этому “апостолату” продлиться — так, чтобы среди посетителей этой выставки верующие становились тверже в вере и лучше понимали, во что веруют, а неверующим брезжил свет тайны, — *così sia*².

¹ Чтобы все были едины (*лат.*). (Примеч. ред.)

² Да будет так (*итал.*). (Примеч. ред.)