

## Без записок<sup>86</sup>

У меня очень мало воспоминаний детства, у меня почему-то не задерживаются воспоминания. Отчасти потому, что очень многое наслось одно на другое, как на иконах: за пятым слоем не всегда разберешь первый, а отчасти потому, что я очень рано научился — или меня научили, — что, в общем, твоя жизнь не представляет *никакого* интереса, интерес представляет то, *для чего* ты живешь. И поэтому я никогда не старался запоминать ни события, ни их последовательность — раз это никакого отношения ни к чему не имеет! Прав я или не прав — это дело другое, но так меня прошколили очень рано. И поэтому у меня очень много пробелов.

Родился я в Лозанне, в Швейцарии<sup>87</sup>, мой дед по материнской линии, Скрябин, был русским консулом на Востоке, в тогдашней Оттоманской империи, сначала в Турции, в Анатолии, а затем в той части, которая теперь Греция. Мой отец встретился с этой семьей, потому что тоже шел по дипломатической линии, был в Эрзеруме секретарем у моего будущего деда, познакомился там с моей матерью, и в свое время они поженились. Дед мой тогда уже вышел в отставку и проводил 1912—1913 годы в Лозанне, отец же в этот период был назначен искусственно консулом в Коломбо: это было назначение, но туда никто не ездил, потому что там ничего не происходило, и человека употребляли на что-нибудь полезное, но он числился. И вот, чтобы отдохнуть от своих коломбских трудов, они с моей матерью поехали в Швейцарию к ее отцу и моей бабушке.

Бабушка моя, мать моей матери, родилась в Италии, в Триесте, но Триеста в то время входила в Австро-Венгерскую империю, про ее отца я знал только, что его звали Илья, потому что бабушка была Ильинична, они были итальянцы. Мать моей бабушки позже стала православной с именем Ксения; когда бабушка вышла замуж, ее мать уже была вдова и уехала с ними в Россию.

Было их три сестры; старшая (впоследствии она была замужем за австрийцем) была умная, живая, энергичная и до поздней старости осталась такой, и жертвенная была до конца. Она болела диабетом, напоследок у нее случилась гангрена, хотели оперировать (ей тогда было лет под восемьдесят), она сказала «нет»: ей все равно умирать, операция будет стоить денег, а эти деньги она может оставить сестре, — так она и умерла. Так это мужественно и красиво. Младшая сестра была замужем за хорватом и крайне несчастна.

Мой дед Скрябин был в Триесте русским консулом, познакомился с этой семьей и решил жениться на бабушке, к большому негодованию ее семьи, потому что замуж следовало сначала выдавать, конечно, старшую сестру — а бабушка была средняя. И вот семнадцати лет она вышла замуж. Она была, наверное, удивительно чистосердечной и наивной, потому что и в девяносто пять лет она была удивительно наивна и чистосердечна. Она, например, не могла себе представить, чтобы ей соврали; ей можно было рассказать самую невозможную вещь — она на вас смотрела такими детскими, теплыми, доверчивыми глазами и говорила: «Это правда?» Я сам пробовал, без необходимости, а просто расскажешь что-нибудь несосветимое, чтобы рассмешить ее, как анекдот рассказывают. Она и я никогда не умели вовремя рассмеяться; когда нам рассказывали что-нибудь смешное, мы всегда сидели и думали. Когда мама нам рассказывала что-нибудь смешное, она нас сажала рядом на диван и говорила: я вам сейчас расскажу что-то смешное, когда я вам подам знак, вы смейтесь, а потом будете думать.

Дедушка решил учить ее русскому языку, дал ей грамматику и полное собрание сочинений Тургенева и сказал: «Теперь читай и учись». И бабушка действительно до конца своей жизни говорила тургеневским языком. Она никогда очень хорошо не говорила, но говорила языком Тургенева, и подбор слов был такой. Итальянского во мне, думаю, очень мало. У меня реакция скорее антиитальянская, они мне по характеру совершенно не подходят. Вот страна, где я ни за что не хотел бы жить! Когда я был экзархом<sup>88</sup>, я ездил в Италию, и всегда с таким чувством: Боже мой! *Надо* в Италию! У меня всегда было ощущение, что Италия — это опера в жизни: ничего реального. Мне не нравится итальянский язык, мне не нравится их вечная возбужденность, драматичность, так что Италия из всех стран, которые я знаю, пожалуй, последняя, где я бы поселился.

После свадьбы они с дедушкой приехали в Россию. Позже мой дед служил на Востоке, а мама была тогда в Смольном и приехала на каникулы к родителям (шесть дней на поезде из Петербурга до персидской границы, а потом на лошадях до Эрзерума), где и познакомилась с моим отцом, который был драгоманом, то есть, говоря по-русски, переводчиком в посольстве. Потом дед кончил срок своей службы, и, как я сказал, они уехали в Швейцарию — моя мать уже была замужем за моим отцом. А потом была война, и на войне погиб первый бабушкин сын, потом, в 1915 году, умер Саша, композитор<sup>89</sup>; к тому времени мы сами — мои родители и я, с бабушкой же — попали в Персию (отец был назначен туда). Бабушка всегда была на буксире, она пассивная была, очень пассивная.

А мама была энергичная, мужественная. Например, она ездила с отцом по всем горам, ездила верхом хорошо, играла в теннис, охотилась на кабана и на тигра — все это она могла делать. Другое дело, что она совсем не была подготовлена к эмигрантской жизни, но она знала французский, знала русский, знала немецкий, знала английский, и это, конечно, ее спасло, потому что, когда мы приехали на Запад, время было плохое — 1921 год и безработица, но тем не менее со знанием языка можно было что-то получить, потом она научилась стучать на машинке, научилась стенографии и работала уже всю жизнь.

Как отцовские предки попали в Россию, мне неясно; я знаю, что они в петровское время из Северной Шотландии попали в Россию, там и осели. Мой дед со стороны отца еще переписывался с двоюродной сестрой, жившей на северо-западе Уэстерн-Хайлендс; она была уже старушка, жила одна, в совершенном одиночестве, далеко от всего и, по-видимому, была мужественная старушка. Единственный анекдот, который я о ней знаю, это из письма, где она рассказывала деду, что ночью услышала, как кто-то лезет вверх по стене; она посмотрела и увидела, что на второй этаж подымается по водосточной трубе вор, взяла топор, подождала, чтобы он взялся за подоконник, отрубила ему руки, закрыла окно и легла спать. И все это она таким естественным тоном описывала — мол, вот какие бывают неприятности, когда живешь одна. Больше всего меня поразило, что она могла закрыть окно и лечь спать: остальное — его дело.

Жили они в Москве, дедушка был врачом, а отец учился дома с двумя братьями и сестрой, причем дед требовал, чтобы они полдня говорили по-русски, потому что естественно — местное наречие, а другие полдня — один день по-латыни, другой день по-гречески сверх русского и одного иностранного языка, который надо было учить для аттестата зрелости, — это дома. Потом он поступил на математический, кончил и оттуда — в школу Министерства иностранных дел, дипломатическую школу, где проходили восточные языки и то, что нужно было для дипломатической службы.

Отец еще семнадцати-восемнадцатилетним юношей ездил на Восток летом, во время каникул, верхом, один через всю Россию, через Турцию — это считалось полезным. Про

его братьев я ничего не знаю, они оба умерли: один был расстрелян, другой умер, кажется, от аппендицита. А сестра была замужем в Москве за одним из ранних большевиков, но я не знаю, что с ней случилось, и не могу вспомнить фамилию; долго помнил, а теперь не могу вспомнить. Вдруг бы оказалось, что кто-то еще существует: со стороны отца у меня ведь никого нет.

Моя бабушка с папиной стороны была моей крестной, на крестинах не присутствовала, только «числилась». Вообще, думаю, это не особенно всерьез принималось, судя по тому, что никто из моих никогда в церковь не ходил до того, как впоследствии я стал ходить и их «водить»; отец начал ходить до меня, но это было уже значительно позже, после революции, в конце двадцатых — начале тридцатых годов.

В 1961 году я в Лозанне встретил священника, который меня крестил. Была очень забавная встреча, потому что я приехал туда молодым епископом (молодым по хиротонии), встретил его, говорю: «Отец Константин, я так рад вас снова повидать!» Он на меня посмотрел, говорит: «Простите, вы, вероятно, путаете. Мы, по-моему, с вами не встречались». Я говорю: «Отец Константин! Как вам не стыдно, мы же с вами знакомы годами — и вы меня не узнаете?!» — «Нет, простите, не узнаю». — «Как же, вы меня крестили!» Ну, он пришел в большое возбуждение, позвал своих прихожан, которые там были: смотрите, говорит, я крестил архиерея! А в следующее воскресенье я был у него в церкви, посередине церкви была книга, где записываются крестины, он мне показал, говорит: «Что же это значит, я вас крестил Андреем — почему же вы теперь Антоний?» В общем, претензия, почему я переименовал имя. А потом он служил и читал Евангелие по-русски, и я не узнал, что это русский язык был. Говорили мы с ним по-французски, служил он по-гречески, а Евангелие в мою честь читал на русском языке, — хорошо, что кто-то мне подсказал: вы заметили, как он старался вас угодить, как он замечательно по-русски читает? Ну, я с осторожностью его поблагодарил.

Месяца два после моего рождения мы прожили с родителями в Лозанне, а потом вернулись в Россию. Сначала жили в Москве, в теперешнем Скрябинском музее, а в 1915—1916 году мой отец был снова назначен на Восток, и мы уехали в Персию. И там я провел вторую часть относительно раннего детства, лет до семи.

Воспоминаний о Персии у меня ясных нет, только отрывочные. Я, скажем, глазами сейчас вижу целый ряд мест, но я не мог бы сказать, где эти места. Например, вижу большие городские ворота: это может быть Тегеран, может быть Тавриз, а может быть и нет; почему-то мне сдается, что это Тегеран или Тавриз. Затем мы очень много ездили, жили примерно в десяти разных местах.

Потом у меня воспоминание (мне было, я думаю, лет пять-шесть), как мы поселились недалеко, кажется, от Тегерана, в особняке, окруженном большим садом. Мы ходили его смотреть. Это был довольно большой дом, весь сад зарос и высох, и я помню, как я ходил и ногами волочил по сухой траве, потому что мне нравился треск этой сухой травы.

Помню, у меня был собственный баран и собственная собака. Собаку разорвали другие, уличные собаки, а барана разорвал чей-то пес, так что все это было очень трагично. У барана были своеобразные привычки: он каждое утро приходил в гостиную, зубами вынимал из всех ваз цветы и их не ел, но клал на стол рядом с вазой и потом ложился в кресло, откуда его большей частью выгоняли, то есть в свое время всегда выгоняли, но с большим или меньшим возмущением. Постепенно, знаете, все делается привычкой, в первый раз было большое негодование, а потом просто очередное событие: надо согнать барана и выставить вон.

Был осел, который, как все ослы, был упрям. И для того чтобы на нем ездить, прежде всего приходилось охотиться, потому что у нас был большой парк и осел, конечно, предпочитал пастись в парке, а не исполнять свои ослиные обязанности. И мы выходили целой группой, ползали между деревьями, окружали зверя, одни его пугали с одной стороны, он мчался в другую, на него накидывались, и в конечном итоге после какого-нибудь часа или полутора часов такой оживленной охоты осел бывал пойман и оседлан. Но этим не кончалось, потому что он научился, что если до того, как на него наложат седло, он падет наземь и начнет валяться на спине, то гораздо труднее будет его оседлать. Но и этим еще не кончалось, потому что у него был принцип: если от него хотят одного, то надо делать другое, и поэтому, если вы хотели, чтобы он куда-то двигался, надо было его обмануть, будто вы хотите, чтобы он не шел. И самым лучшим способом было воссесть очень высоко на персидское седло, поймать осла за хвост и потянуть его назад, и тогда он быстро шел вперед.

Еще у меня воспоминание о первой железной дороге. На всю Персию была одна железная дорога, приблизительно в пятнадцать километров длиной, между не то Тегераном, не то Тавризом и местом, которое называлось Керманшах и почиталось (почему — не помню) местом паломничества. И все шло замечательно, когда ехали из Керманшаха в город, потому что дорога под гору шла. Но когда поезд должен был тянуть вверх, он доходил до мостика, вот такого, с горбинкой, и тогда все мужчины вылезали, и белые, европейцы, люди знатные шли рядом с поездом, а люди менее знатные толкали. И когда его протолкнут через эту горбинку, можно было снова садиться в поезд и даже очень благополучно доехать, что было, в общем, очень занимательно и большим событием: ну подумайте — пятнадцать километров железной дороги!

Затем, когда мне было лет семь, я сделал первое великое открытие из европейской культуры: первый раз в жизни видел автомобиль. Помню, бабушка подвела меня к машине, поставила и сказала: «Когда ты был маленький, я тебя научила, что за лошадью не стоят, потому что она может лягнуться; теперь запомни: *перед* автомобилем не стоят, потому что он может пойти». Тогда автомобили держались только на тормозах, и поэтому никогда не знаешь, пойдет или не пойдет.

В Персии на первых порах у меня была русская няня; потом был период, примерно с 1918 по 1920 год, когда никого не было — бабушка, мама; были разные персы, которые научили ездить верхом на осле и подобным вещам. Из культурной жизни ничего не могу сказать, потому что не помню, в общем, ничего. Было блаженное время — в школу не ходил, ничему меня не учили, «развивали», как бабушка говорила. Бабушка у меня была замечательная, она страшно много мне вслух читала, так что я не по возрасту много «читал» в первые годы: «Жизнь животных» Брема, три-четыре тома, все детские книги, какие можно себе представить. Бабушка могла читать часами и часами, а я мог слушать часами и часами. Я лежал на животе, рисовал или просто сидел и слушал. И она умела читать: во-первых, она читала красиво и хорошо, во-вторых, она умела сделать паузу в те моменты, когда надо было дать время как-то отреагировать; периодически она переставала читать, мы ходили гулять, и она затевала разговоры, о чем мы читали: нравственные оценки, чтобы это дошло до меня не как развлечение, а как вклад, и это было очень ценно, я думаю.

В 1920 году мы начали двигаться из Персии вон: перемена правительства, передача посольства и так далее. Отец остался, а мать, бабушка и я, мы пустились в дорогу куда-то на Запад. У нас был дипломатический паспорт на Англию, куда мы так никогда и не доехали; вернее, доехали, но уже значительно позже, в 1949 году. Отчасти верхом, отчасти в коляске мы проехали по северу Персии глубокой зимой, под конвоем

разбойников, потому что это было самое верное дело. В Персии в то время можно было ездить под охраной или разбойников, или персидских солдат. И самое неверное дело был конвой персидских солдат, потому что они непременно вас ограбят, но на них жаловаться невозможно: «Мы и не думали их грабить! Мы же их защищали! Кто-то на них напал, но мы не знаем — наверное, переодетые!» Если показывались разбойники, конвой сразу исчезал: зачем же солдаты будут драться, рисковать жизнью, чтобы их еще самих ограбили?! А с разбойниками было гораздо вернее: они либо охраняли вас, либо просто грабили.

Ну вот, под конвоем разбойников мы и проехали весь север Персии, перевалили через Курдистан, сели на баржу, проехали мимо земного рая: еще вплоть до второй мировой войны там показывали земной рай и дерево добра и зла — там, где Тигр и Евфрат соединяются. Это замечательная картина: Евфрат широкий, синий, а Тигр быстрый, и воды его красные, и он врезается в Евфрат, и несколько сот метров еще видно в синих водах Евфрата струю красных вод Тигра. И вот там довольно большая поляна в лесу, и посреди поляны огражденное решеточкой маленькое иссохшее деревце: вы же понимаете, что оно, конечно, высохло с тех пор. Оно все увешено маленькими тряпочками: на Востоке в то время (не знаю, как теперь), когда вы проходили мимо какого-нибудь святого места, то отрывали лоскут одежды и привешивали к дереву или к кусту или, если нельзя было это сделать, клали камень, и получались такие груды. И там это деревце стояло, оно чуть не потерпело крушение, потому что во время второй мировой войны американские солдаты его вырыли, погрузили на джип и собирались уже везти в Америку: дерево добра и зла — это же куда интереснее, чем перевезти какой-нибудь готический собор, все-таки гораздо старше. И местное население их окружило и не дало джипу двигаться, пока командование не было предупреждено и их не заставили врыть обратно дерево добра и зла. Так что оно еще, вероятно, там и стоит.

В этот период я в первый и в последний раз курил. На пути было удивительно голодно и еще более, может быть, скучно, и я все ныл, чтобы мне что-нибудь дали съесть, чтобы скоротать время. А есть было нечего, и моя мать пробовала отвлечь мое внимание папиросой. В течение недели я пробовал курить, пососал одну папиросу, пососал другую, пососал третью, но понял, что папироса — это чистый обман, что это не пища и не развлечение, и на этом кончилась моя карьера курильщика. Потом тоже не курил, но совсем не из добродетельных соображений. Мне говорили: закуришь, как все, — а я не хотел быть как все. После говорили, что закуришь, когда попадешь в анатомический театр, потому что иначе никто не выдерживает, и я решил — умру, но не закурю. Говорили, что, когда попаду в армию, закурю, но так и не закурил.

Так мы доехали до Басры, и так как в то время в океане были мины, то самый короткий путь на запад был от Басры в Индию, и мы поехали на восток, к Индии. Там прожили с месяц, и единственное, что я помню, это красный цвет бомбейских зданий, высокие башни, куда парсы<sup>90</sup> складывают своих усопших, чтобы их хищные птицы съели, и целые стаи орлов и других хищных птиц кружили вокруг этих башен; это единственное воспоминание, которое у меня осталось, кроме еле выносимой жары.

А затем нас отправили в Англию, и тут я был полон надежд, которые, к сожалению, не оправдались. Нас посадили на корабль, предупредив, что он настолько обветшал, что, если будет буря, он непременно потерпит крушение. А я начитался «Робинзона Крузо» и всяких интересных вещей и, конечно, мечтал о буре. Кроме того, капитан был полон воображения, если не разума, и решил, что всем членам семьи зараз погибать не надо, и поэтому маму приписал к одной спасательной лодке, бабушку — к другой, меня — к третьей, чтобы хоть один из нас выжил, если будем погибать. Мама очень несочувственно

отнеслась к мысли о кораблекрушении, и я никак не мог понять, как она может быть такой неромантической.

Двадцать три дня мы плыли из Бомбея до Гибралтара, а в Гибралтаре так и стали: корабль решил никогда больше не двигаться никуда. И нас высадили, причем большую часть багажа мы получили, но один большой деревянный ящик уплыл, то есть был перевезен в Англию, и мы получили его очень много лет спустя, англичане нас где-то отыскали и заставили уплатить фунт стерлингов за хранение. Это было громадное событие, потому что это был один из тех ящиков, куда в последнюю минуту вы сбрасываете все то, что в последнюю минуту вы *не можете* оставить. Сначала мы разумно упаковали то, что нужно было, потом — что можно было, оставив то, что никак уже нельзя было взять, а в последнюю минуту — сердце не камень, и в этот ящик попали самые, конечно, драгоценные вещи, то есть такие, которые меня как мальчика интересовали в тысячу раз больше, чем теплое белье или полезные башмаки.

И вот мы пропутешествовали через Испанию, и единственное мое воспоминание об Испании — это Кордова и мечеть. Я ее не помню глазами, но помню впечатление какой-то дух захватывающей красоты и тишины. Затем север Испании: дикий, сухой, каменистый и который так хорошо объясняет испанский характер.

Затем попали в Париж, и там я сделал два открытия. Одно: впервые в жизни я обнаружил электричество — что оно вообще существует. Мы куда-то въехали, было темно, и я остановился и сказал: надо лампу зажечь. Мама сказала: «Нет, можно зажечь электричество». Я вообще не понимал, что это, и вдруг услышал: чик — и стало светло. Это было большим событием — знаете, в позднейших поколениях этого не понять, потому что с этим рождаются, — но тогда это было такое непонятное явление, что может *вдруг* появиться свет, *вдруг* погаснуть, что не надо заправлять керосиновую лампу, что она не коптит, что не надо чистить стекла — целый мир вещей исчез.

А второе открытие — что есть люди, которых на улице давить нельзя. Потому что в Персии было так: по улице мчится всадник или коляска, и всякий пешеход спасает свою жизнь, кидаясь к стене; если ты недостаточно быстро кинулся, тебя кнутом огреют, а если не кинешься — тебя опрокинут: сам виноват, чего лезешь под ноги лошади! И вот мы ехали, по-моему, в первый день с вокзала на такси по Елисейским полям, то есть по громадной улице, — тогда почти не было автомобилей, все было очень открыто, не было никаких магазинов вдоль улицы, это было очень красиво, — и вдруг я вижу: посреди улицы стоит человек и никуда не кидается, просто стоит как вкопанный, и коляски, автомобили вот так проходят. Я схватил маму за руку, говорю: «Мама! Его надо спасти!» Мы ведь тоже были на машине, могли остановиться и сказать: скорей, скорей влезай, спасем! И мама мне сказала: «Нет, это городской». — «Ну так что же, что он городской?!» Мама говорит: «Городового нельзя давить». Я подумал: это же чудо! Если стать городovým, то можно на всю жизнь спастись от бед и несчастий! Со временем я несколько переменял свои взгляды, но в тот момент я действительно переживал это как дипломатический иммунитет: стоишь — и тебя не могут раздавить! Вот это было второе большое событие в моей европейской жизни.

Это все, что я тогда в Париже обнаружил. Потом мы поехали в Австрию — все в поисках какой-нибудь работы для матери, в Австрии еще была жива бабушкина старшая сестра, которая была замужем за австрийцем. Потом поехали в северную Югославию, в область Загреба и Марибора. Там мы жили какое-то время на ферме, мне было тогда лет семь, и я что-то подрабатывал, делая никому, вероятно, не нужные работы. Затем снова вернулись в Австрию, потому что в Югославии нечего было делать, и полтора года сидели в Вене.

И там мне пришлось пережить первые встречи с культурой: меня начали учить писать и читать, и я этому поддавался очень неохотно. Я никак не мог понять, зачем это мне нужно, когда можно спокойно сидеть и слушать, как бабушка читает вслух — так гладко, хорошо, — зачем же еще что-то другое? Один из родственников пытался меня вразумить: «Видишь, я хорошо учился, теперь имею хорошую работу, хороший заработок, могу поддерживать семью». Я его только спросил: «Ты не мог бы делать это за двоих?»

Так или иначе, в Вене я попал в школу, и учился года полтора, и отличился в школе очень позорным образом — вообще школа мне не давалась в смысле чести и славы. Меня водили как-то в зоологический сад, и, к несчастью, на следующий день нам задали классную работу на тему «Кем вы хотите стать». И, конечно, маленькие австрияки написали всякие добродетельные вещи: один хотел быть инженером, другой — доктором, третий еще чем-то; а я был так вдохновлен тем, что видел накануне, что написал — даже с *чуждой*, с моей точки зрения, иллюстрацией — классную работу на тему «Я хотел бы быть обезьяной». На следующий день я пришел в школу с надеждой, что оценят мои творческие дарования. И учитель вошел в класс и говорит: «Вот, я получил одну из ряда вон выдающуюся работу. Встань!» Я встал — и тут мне был разнос, что «действительно видно: русский варвар, дикарь, не мог ничего найти лучшего, чем возвращение в лоно природы» и тому подобное.

Это основные события из школьной жизни там. Два года назад я впервые снова попал в Вену и наговаривал ленты для радио; и тот, кто делал запись, меня спросил, был ли я когда-нибудь в Вене. «Да». — «А что вы тогда делали?» — «Я был в школе». — «Где?» — «В такой-то». Оказалось, что мы одноклассники, после пятидесяти лет встретились; ну, конечно, друг друга не узнали, и дальше знакомство не пошло.

С детства меня заставляли говорить по-русски и по-французски; по-русски я говорил с отцом, по-французски — с бабушкой, на том и на другом языке с матерью. И единственное, что было запрещено, это мешать языки, это преследовалось очень строго, и я к этому просто не привык. Ну, по-персидски говорил свободно. Это я, конечно, забыл в течение трех-четырех лет, когда мы уехали из Персии, но интересно, что, когда я потом жил в школе-интернате и во сне разговаривал, видел сны и говорил, я говорил по-персидски, тогда как наяву уже ни звука не мог произнести и не мог понять ни одного слова. Любопытно, как это где-то в подсознании осталось, в то время как из сознания изгладилось совершенно. Потом немецкий: меня в раннем детстве научили произносить немецкий по-немецки, это очень помогло и теперь помогает. В хорошие дни у меня по-немецки, в общем, меньше акцента, чем по-французски. Когда год не говоришь на каком-то языке, потом ты уже ничего не можешь. Но самый замечательный комплимент я не так давно получил о моем немецком от кельнского кардинала, который был слеп; когда я с ним познакомился, мы с ним поговорили и он мне сказал: «Можно вам задать нескромный вопрос?» Я говорю: «Да». — «Каким образом вы, немец, стали православным?» Я задрал нос, потому что слепой человек большей частью чуток на звук. Но это был хороший день просто потому, что в более усталые дни я не всегда так хорошо говорю, но могу, когда случится. Испанский — читаю, итальянский — это вообще не проблема, голландский — легкий, потому что страшно похож на немецкий язык XII—XIII веков. Когда голова совсем дуреет, читаю для отдыха немецкие стихи этой эпохи.

С меня в детстве ничего не требовали неразумного, то есть у меня никогда не было чувства, что требуют, потому что родители большие и сильные и поэтому могут сломить ребенка. Но, с другой стороны, если что-то говорилось — *никогда* не отступали. И — я этого не помню, мама мне потом рассказывала — она мне как-то раз что-то велела, я воспротивился; мне было сказано, что так оно и будет, и я два часа катался по полу, грыз



ковер и визжал от негодования, отчаяния и злости, а мама села тут же в комнате в кресло, взяла книжку и читала, ждала, чтобы я кончил. Няня несколько раз приходила: «Барыня, ребенок надорвется!» А мама говорила: «Няня, уйдите!» Когда я кончил, вывопился, она сказала: «Ну, кончил? Теперь сделай то, что тебе сказано было». Это был абсолютный принцип.

Принцип воспитания был такой, что убеждения у меня должны сложиться в свое время свои, но я должен вырасти совершенно правдивым и честным человеком, и поэтому мне никогда не давали повода лгать или скрываться, потому что меня не преследовали. Скажем, меня могли наказать, но в этом всегда был смысл, мне не приходилось иметь потаенную жизнь, как иногда случается, когда с детьми обращаются не в меру строго или несправедливо: они начинают просто лгать и устраивают свою жизнь иначе.

У нас была общая жизнь; ответственности требовали от меня — скажем, с раннего детства я убирал свою комнату: стелил постель, чистил за собой. Единственное, чему меня так и не научили, это чистить башмаки, и я уже потом, во время войны, нашел духовное основание этого не делать, когда прочел у Curgé d'Arz<sup>91</sup> фразу, что вакса для башмаков — то же самое, что косметика для женщины, и я страшно обрадовался, что у меня есть теперь оправдание. Знаете, у всякого ребенка есть какие-то вещи, которые он находит ужасно скучными. Я всегда находил ужасно скучным пыль вытирать и башмаки чистить. Теперь-то я научился делать и то, и другое. Ну, и потом все домашние работы мы делали вместе, причем именно *вместе*: не то что «пойди и сделай, а я почитаю», а «давай мыть посуду», «давай делать то или другое», и меня научили как будто. Это уже после Персии. Там, насколько помню, жизнь была совсем свободная: большой сад при посольском имении, осел — ничего, в общем, не требовалось. Кроме порядка: никогда бы мне не разрешили пойти гулять, если не прибрал книги или игрушки или оставил комнату в беспорядке, — это было немислимо.

И теперь я так живу; скажем, облачения и алтарь я после каждой службы убираю, даже если между службами Выноса Плащаницы и Погребения остаются какие-нибудь полтора часа, все складываю. Именно на том основании, что в момент, когда что-то кончено, оно должно быть так закончено, как будто, с одной стороны, ничего и не случилось, а с другой стороны — все можно начать снова: это так помогает жить! Например, меня научили с вечера все готовить на завтра. Мой отец говорил: «Мне жить хорошо, потому что у меня есть слуга Борис, который вечером все сложит, башмаки вычистит, все приготовит, а утром Борис Эдуардович встанет — ему делать нечего».

Баловали ли меня? Ласково относились, но не баловали — в том смысле, что это не шло за счет порядка, дисциплины или воспитания. Кроме того, меня научили с самого детства ценить маленькие, мелкие вещи, а уж когда началась эмиграция, тогда сугубо ценить, скажем, *один* какой-то предмет; одна вещица — это было чудо, это была радость, и это можно было ценить *годами*. Скажем, какой-нибудь оловянный солдатик или книга — с ними жили месяцами, иногда годами, и за это я очень благодарен, потому что я умею радоваться на самую мелкую вещь в момент, когда она приходит, и не обесценивать ее никогда. Подарки делали, но не топили в подарках, даже тогда, когда была возможность, так что глаза не разбегались, чтобы можно было радоваться на одну вещь. На Рождество однажды я получил в подарок — до сих пор его помню — маленький русский трехцветный флаг из шелка, и я с этим флагом настолько носился, до сих пор как-то чувствую его под рукой, когда я его гладил, этот самый шелк, его трехцветный состав. Мне тогда объяснили, *что* это значит, что это *наш* русский флаг: русские снега, русские моря, русская кровь — и это так и осталось у меня: белоснежность снегов, голубизна вод и русская кровь.



Во Франции, когда мы попали туда с родителями, довольно-таки туго было жить. Моя мать работала, она знала языки, а жили очень розно, в частности — все в разных концах города. Меня отдали живущим в очень, я бы сказал, трудную школу; это была школа за окраиной Парижа, в районе, куда ночью, начиная с сумерек, и полиция не ходила, потому что там резали. И, конечно, мальчишки, которые были в школе, были оттуда, и мне это далось вначале чрезвычайно трудно, я просто не умел тогда драться и не умел быть битым. Били меня беспощадно — вообще считалось нормальным, что новичка в течение первого года избивали, пока не научится защищаться. Поэтому тебя могли избить до того, что в больницу увезут, на глазах преподавателя. Помню, я раз из толпы рванулся, бросился к преподавателю, вопия о защите, — он просто ногой меня оттолкнул: «Не жалуйся!» А ночью, например, запрещалось ходить в уборную, потому что это мешало спать надзирателю. И надо было бесшумно сползти с кровати, проползти под остальными кроватями до двери, умудриться бесшумно отворить дверь — и так далее; за это бил уже сам надзиратель.

Ну, били, били и, в общем, не убили. Научили сначала терпеть побои, потом научили немного драться и защищаться — и когда я бился, то бился насмерть, но *никогда в жизни* я не испытывал так много страха и так много боли, и физической, и душевной, как тогда. Потому что я был хитрая скотинка, я дал себе зарок ни словом не обмолвиться об этом дома: все равно некуда было деться, зачем прибавлять маме еще одну заботу? И поэтому я впервые рассказал ей об этом, когда мне было лет сорок пять, когда это уже было дело отзвеневшее. Но этот год было действительно тяжело, мне было восемь-девять лет, и я *не умел* жить.

Через сорок пять лет я однажды ехал в метро по этой линии; я читал, в какой-то момент поднял глаза и увидел название одной из последних станций перед школой — и упал в обморок. Так что, вероятно, это где-то очень глубоко засело: потому что я не истерического типа и у меня есть какая-то выдержка в жизни, — и это меня так ударило где-то в самую глубину. Это показывает, до чего какое-нибудь переживание может глубоко войти в плоть и кровь.

Но чему я научился тогда, кроме того, чтобы физически выносить довольно многое, это тем вещам, от которых мне пришлось потом очень долго отучаться: во-первых, что всякий человек, любого пола, любого возраста и размера, вам от рождения враг и опасность, во-вторых, что можно выжить, только если стать внутри совершенно бесчувственным и каменным, в-третьих, что можно жить, только если уметь жить, как зверь в джунглях. Агрессивная сторона во мне не очень развилась, но вот эта убийственная другая сторона, чувство, что надо стать совершенно мертвым и окаменелым, чтобы выжить, — ее мне пришлось *годами* потом изживать, действительно годами.

В полдень в субботу из школы отпускали, и в четыре часа в воскресенье надо было возвращаться, потому что позже идти через этот квартал было опасно. А в свободный день были другие трудности, потому что мама жила в маленькой комнатухе, где ей разрешалось меня видеть днем, но ночевать у нее я не имел права. Это была гостиница, и часов в шесть вечера мама меня торжественно выводила за руку, так чтобы хозяин видел, потом она возвращалась и разговаривала с хозяином, а я в это время на четвереньках проползал между хозяйской конторкой и мамиными ногами, заворачивал за угол коридора и пробирался обратно в комнату. Утром я таким же образом выползал, а потом мама меня торжественно приводила, и это было официальным возвращением после ночи, проведенной «где-то в другом месте». Нравственно это было очень неприятно — чувствовать, что ты не только лишний, но просто положительно нежеланный, что у тебя

места *нет, нигде* его нет. Не так удивительно поэтому, что мне случалось в свободные дни бродить по улицам в надежде, что меня переедет автомобиль и что все это будет кончено.

Были все же очень светлые вещи: скажем, этот день, который проводился дома, был очень светлый, было много любви, много дружбы, бабушка много читала. Во время каникул — они были длинными — мы уезжали куда-нибудь в деревню, и я нанимался на фермы делать какие-то работы. Помню большое разочарование: работал целую неделю, заработал пятьдесят сантимов, держал их в кулаке и с восторгом шел, как мальчишка, размахивая руками, и вдруг эти пятьдесят сантимов вылетели у меня из кулака. Я их искал в поле, в траве — нигде не нашел, и мой первый заработок так и погиб.

Игрушки? Могу вспомнить — помимо осла, который был на особом положении, потому что это был зверь независимый, — этот русский флаг, помню двух солдатиков, помню маленький конструктор; помню, в Париже продавали тогда маленькие заводные *sidcars*, мотоцикл с коляской, — такой был. Помню первую книгу, которую я купил сам, — «Айвенго» Вальтера Скотта, «выбрал» я ее потому, что это была единственная книга в лавке: малюсенькая лавка и единственная детская книга. Бабушка решила, что мы можем себе позволить купить книжку, и я отправился; продавщица мне сказала: о, ничего нет, есть какая-то книжка, перевод с английского, называется «Иваноз» (это французское произношение «Айвенго»), — и посоветовала не покупать. И когда я вернулся домой бабушке рассказать, она говорит: немедленно беги покупай, это очень хорошая книга. До этого мы еще в Вене с бабушкой прочитали, вероятно, всего Диккенса. Позже я разочаровался в Диккенсе: он такой сентиментальный, я тогда не замечал этого, но это такой шарж, такая сентиментальность, что очень многое просто пропадает. Вальтер Скотт — неровный писатель, то есть он замечательный писатель в том, что хорошо, и скучный, когда ему не удается, а эта книга мне тогда сразу понравилась. Ну, «Айвенго» такая книга, которая не может мальчику не понравиться.

Боялся ли я чего-то в детстве? Диких зверей просто не было случая особенно бояться. Бывали кабаны у нас в Персии, они были в степи, заходили в сад, бывали другие дикие звери, но они по ночам рыскали, а меня все равно ночью из дома не пускали, поэтому ничего особенно страшного не было. А темной комнаты я боялся, но я не скрывал таких вещей. С одной стороны, надо мной никогда не смеялись ни за какие страхи, ни за какие предрассудки, детские свойства, а отец в те периоды, когда мы были вместе, во мне развивал мужественные свойства просто рассказами о мужественных поступках, о том, какие были люди, и поэтому я сам тянулся к этому. Не к какому-то особенному героизму, а к тому, что есть такое понятие — *мужество*, которое очень высоко и прекрасно, поэтому мальчиком я себя воспитывал очень много в дисциплине. Когда я начал уже больше сознавать, когда мне было лет одиннадцать-двенадцать, я в себе воспитывал физическую выдержку. Отец, например, считал позором, если ты возьмешь горячую кастрюлю и ее выпустишь из рук: держи! А если обожжешь пальцы — потом посмотрим. Это также относилось к утомлению, к боли, к холоду и так далее. Я себя очень воспитывал в этом отношении, потому что мне казалось, что это — да! Это *мужественное* свойство. Когда мне было лет пятнадцать-шестнадцать, я годами спал при открытом окне без одеяла, и когда было холодно, я вставал, делал гимнастику, ложился обратно — ну, все это впрямь как будто пошло.

В той школе я провел три года. Почему? Она была самая дешевая, во-первых, затем, единственная по тому времени вокруг Парижа и в самом Париже, где мне можно было быть живущим. Потом меня перевели в другую — там был просто рай земной, божьи коровки. После того, что я видел в первой школе, самые ярые тут были просто как картинки.

Я был слишком ленив для того, чтобы быть шаловливым мальчиком: у меня было чувство, что шалости просто того не стоят. Меня школа не интересовала, меня интересовали только русские организации; и кроме того, я обнаружил очень важную вещь: если ты учишься плохо, ты два года сидишь в одном классе, и так как я хотел избавиться от школы поскорее, то я всегда учился так, чтобы не засидеться, это было моим основным двигателем. А некоторые предметы я любил и ими занимался, то есть «некоторые», множественное число — почти преувеличение, потому что я увлекался латынью. Меня всегда интересовали и увлекали языки, латынь мне страшно нравилась, потому что одновременно с латынью я увлекся архитектурой, а латынь и архитектура одного свойства: это язык, который весь строится по определенным правилам, именно как строишь здание — и грамматика, и синтаксис, и положение слов, и соотношение слов, — и этим меня латынь пленила. Немецкий я любил, немецкую поэзию, которую я и до сих пор люблю. Про архитектуру, когда мне было лет десять, я очень много читал, а потом успокоился, увлекся другим — воинским строем, тем, что называлось «родиноведение», то есть всем, что относилось к России, — историей, географией, языком опять-таки, и жизнью ради нее. Я учился во французской школе, и там идеологической подкладки никакой не было: просто приходили, учились и уходили, или жили в интернате, но все равно ничего не было за этим.

Позже были товарищи в организации, то есть люди, мальчики, которых я любил больше или меньше, но я никогда ни к кому не ходил и никогда никого не приглашал. Не из принципа, а просто желания не было: я любил сидеть дома у себя в комнате один. Я повесил у себя на стене цитату из Вовенарга: «Тот, кто ко мне придет, окажет мне честь; кто не придет, доставит мне удовольствие», и единственный раз, когда я пригласил мальчика в гости, он посмотрел на цитату и ушел. Общительным я никогда не был; я любил читать, любил жить со своими мыслями и любил русские организации. Я их рассматривал как место, где из нас куют что-то, и мне было все равно, кто со мной, если он разделяет эти мысли; нравится он мне или не нравится — мне было совершенно все равно, лишь бы он был готов головой стоять за эти вещи.

В 1925 году я уже не был живущим в школе, у меня было немножко больше времени, и я попал в первую свою русскую организацию, скаутскую, вроде пионеров, которая отличалась от других тем, что кроме обычных летних лагерных занятий, таких, как палатки, костры, готовка на улице, лесные походы и так далее, нам прививалась русская культура и русское сознание; лет с десяти-одиннадцати нас учили воинскому строю, и все это с тем, чтобы когда-нибудь вернуться в Россию и отдать России все, что мы смогли собрать на Западе, чтобы мы могли быть действительно и физически, и умственно готовы к этому. Так нас учили в течение целого ряда лет. Летние лагеря длились месяц-полтора, строгие, суровые лагеря: обыкновенно часа три в день воинского строя, гимнастика, спорт, были занятия по русским предметам, спали на голой земле, ели очень мало, потому что тогда очень трудно было вообще найти какие-нибудь деньги, но жили очень счастливо. Возвращались домой худющие, сколько бы ни купались — в речке, в море, — возвращались грязные до неопишумости, потому что, конечно, больше плавали, чем отмывались. И вот так из года в год строилась большая община молодежи. Последний раз, когда я уже был не мальчиком, а взрослым и заведовал таким летним лагерем, в разных лагерях на юге Франции нас было более тысячи молодых людей и девушек, девочек и мальчиков.

В 1927 году (просто потому, что та группа, в которой я участвовал, разошлась, распалась) я попал в другую организацию, которая называлась «Витязи» и была создана Русским Студенческим Христианским Движением<sup>92</sup>, где я пустил корни и где остался. Я, в общем, никогда не уходил оттуда — до сих пор. Там все было так же, но были две вещи:

культурный уровень был гораздо выше, от нас ожидали гораздо большего в области чтения и в области знания России, а другая черта была — религиозность, при организации был священник, и в лагерях была церковь. И в этой организации я сделал ряд открытий. Во-первых, из области культуры (похоже, все мои рассказы о культуре мне в стыд и осуждение, но ничего не поделаешь). Помню, однажды у нас в кружке мне дали первое задание — думаю, мне было лет четырнадцать — прочесть реферат на тему «Отцы и дети». Моя культурность тогда не доходила до того, чтобы знать, что Тургенев написал книгу под таким названием, поэтому я сидел корпел и думал, *что* можно сказать на эту тему. Неделю я просидел, продумал и, конечно, ничего не надумал. Помню, пришел на собрание кружка, забрался в угол в надежде, что забудут, может быть, пронесет. Меня, конечно, вызвали, посадили на табуретку и сказали: ну? Я посидел, помялся и сказал: «Я всю неделю думал над заданной мне темой...» — и замолчал. И в наступившей тишине прибавил: «Но я ничего не придумал». Этим кончилась первая лекция, которую я в жизни читал.

А затем, что касается Церкви, то я был очень антицерковно настроен из-за того, что я видел в жизни моих товарищей католиков или протестантов; Бога для меня не существовало, а Церковь была чисто отрицательным явлением. Основной мой опыт в этом отношении был, может быть, такой. Когда мы оказались в эмиграции в 1923 году, Католическая Церковь предложила стипендии для русских мальчиков и девочек в школы. Помню, мама меня повела на «смотрины», со мной поговорил кто-то и с мамой тоже, и все было устроено, и мы думали, что дело уже в шляпе. И мы уже собрались уходить, когда тот, кто вел с нами разговор, нас на минутку задержал и сказал: «Конечно, это предполагает, что мальчик станет католиком». И я помню, как я встал и сказал маме: «Уйдем, я не хочу, чтобы ты меня продавала». И после этого я кончил с Церковью, потому что у меня родилось чувство, что, если *это* Церковь, тогда, право, совершенно нечего туда ходить и вообще этим интересоваться, просто ничего для меня в этом не было. Должен сказать, что я был не единственным; летом, когда бывали лагеря, в субботу была всенощная, литургия в воскресенье, и мы систематически не вставали к литургии, но отворачивали борта палатки, чтобы начальство видело, что мы лежим в постели и никуда не идем. Так что, видите, фон для религиозности у меня был весьма сомнительный. Кроме того, были сделаны некоторые попытки моего развития в этом смысле: меня раз в год, в Великую пятницу, водили в церковь, и я сделал с первого раза замечательное открытие, которое мне пригодилось навсегда (то есть на тот период): я обнаружил, что, если войду в церковь шага на три, глубоко потяну носом и вдохну ладана, я мгновенно падаю в обморок. И поэтому дальше третьего шага я никогда в церковь не заходил. Падал в обморок — и меня уводили домой, и на этом кончалась моя ежегодная религиозная попытка.

И вот в этой организации я обнаружил одну сначала очень меня озадачившую вещь. В 1927 году в детском лагере был священник<sup>93</sup>, который нам казался древностью — ему было, наверное, лет тридцать, но у него была большая борода, длинные волосы, резкие черты лица и одно свойство, которое никто из нас себе не мог объяснить: это то, что у него хватало любви на всех. Он не любил нас в ответ на предложенную ему любовь, ласку, он не любил нас в награду за то, что мы были «хорошие» или послушные, или там что-нибудь в этом роде. У него просто была через край сердца изливающаяся любовь. *Каждый* мог получить ее всю, не то чтобы какую-то долю или капельку, и никогда она не отнималась. Единственное, что случалось: эта любовь к какому-нибудь мальчику или девочке была для него радостью *или* большим горем. Но это были как бы две стороны той же самой любви, никогда она не уменьшалась, никогда не колебалась. И действительно, если прочесть у апостола Павла о любви, о том, что любовь всему верит, на все надеется, никогда не перестает (1 Кор 13), это все можно было в нем обнаружить, и этого я тогда не мог понять. Я знал, что моя мать меня любит, что отец любит, что бабушка любит, это

был весь круг моей жизни из области ласковых отношений. Но почему человек, который для меня чужой, может меня любить и мог любить других, которые ему тоже были чужими, было мне совершенно невдомек. Только потом, уже много лет спустя, я понял, откуда это шло. Но тогда это был вопросительный знак, который встал в моем сознании, неразрешимый вопрос.

Я тогда остался в этой организации, жизнь шла нормально, я развивался в русском порядке очень сознательно и очень пламенно и убежденно; дома мы говорили всегда по-русски, стихия наша была русская, все свободное время я проводил в нашей организации. Французов мы не специально любили (моя мать говорила: как хороша была бы Франция, если бы не было французов), называли их туземцами — без злобы, а просто так, просто мы шли мимо; они были обстановкой жизни, так же как деревья, или кошки, или что другое. С французами или с французскими семьями мы сталкивались на работе или в школе и не иначе, и это не заходило никуда дальше. Какая-то доля западной культуры прививалась, но чувством мы не примыкали.

Еще из воспоминаний об отношениях с французами, это когда мы уже жили на Сен-Луи-ан-л'Иль; мама получила работу литературного секретаря у издателя, и ее хозяин сказал ей однажды, когда она не смогла прийти на работу: «Знайте, мадам, что одна только смерть, *ваша* смерть, может быть оправданием, что вы не пришли на работу».

Когда мне было лет четырнадцать, у нас впервые оказалось помещение (в Буа-Коломб), где мы могли жить все втроем: бабушка, мама и я; отец жил на отлете — я вам скажу об этом через минуту, — а до того мы жили, как я рассказывал, кто где и кто как. И в первый раз в жизни с тех пор, как кончилось ранее детство, когда мы ехали из Персии, я вдруг пережил какую-то возможность счастья; до сих пор, когда я вижу сны блаженного счастья, они происходят в этой квартире. В течение двух-трех месяцев это было просто безоблачное блаженство. И вдруг случилась совершенно для меня неожиданная вещь: я испугался счастья. Вдруг мне представилось, что счастье страшнее того очень тяжелого, что было раньше, потому что, когда жизнь была сплошной борьбой, самозащитой или попыткой уцелеть, в жизни была цель: надо было уцелеть вот сейчас, надо было обеспечить возможность уцелеть немножко позже, надо было знать, где переночуешь, надо было знать, как достать что-нибудь, что можно съесть, — вот в таком порядке. А когда вдруг оказалось, что всей этой ежеминутной борьбы нет, получилось, что жизнь совершенно опустела, потому что можно ли строить всю жизнь на том, что бабушка, мама и я друг друга любим — но бесцельно? Что нет никакой глубины в этом, что нет никакой вечности, никакого будущего, что вся жизнь в плену двух измерений: времени и пространства, — а глубины в ней нет; может быть, какая-то толщина есть, она может какие-то сантиметры собой представлять, но ничего другого, дно сразу. И представилось, что если жизнь так бессмысленна, как мне вдруг показалось — бессмысленное счастье, — то я не согласен жить. И я себе дал зарок, что, если в течение года не найду смысла жизни, я покончу жизнь самоубийством, потому что я не согласен жить для бессмысленного, бесцельного счастья.

Мой отец жил в стороне от нас, он занял своеобразную позицию: когда мы оказались в эмиграции, он решил, что его сословие, его социальная группа несет тяжелую ответственность за все, что случилось в России, и что он не имеет права пользоваться преимуществами, которые дало ему его воспитание, образование, его сословие. И поэтому он не стал искать никакой работы, где мог бы использовать знание восточных языков, свое университетское образование, западные языки, и стал чернорабочим. И в течение довольно короткого времени он подорвал свои силы, затем работал в конторе и умер пятидесяти трех лет<sup>94</sup>. Но он мне несколько вещей привил. Он человек был очень

мужественный, твердый, бесстрашный перед жизнью; помню, как-то я вернулся с летнего отдыха, и он меня встретил и сказал: «Я о тебе беспокоился этим летом». Я полушутливо ему ответил: «Ты что, боялся, как бы я не сломал ногу или не разбился?» Он ответил: «Нет. Это было бы все равно. Я боялся, как бы ты не потерял честь». И потом прибавил: «Ты запомни: жив ты или мертв — это должно быть совершенно безразлично тебе, как это должно быть безразлично и другим; единственное, что имеет значение, это *ради чего* ты живешь и *для чего* ты готов умереть». И о смерти он мне раз сказал вещь, которая мне осталась и потом отразилась очень сильно, когда он сам умер; он как-то сказал: «Смерть надо ждать так, как юноша ждет прихода своей невесты». И он жил один, в *крайнем* убожестве, молился, молчал, читал аскетическую литературу и жил действительно совершенно один, беспощадно один, я должен сказать. У него была малюсенькая комнатуха наверху высокого дома, и на двери у него была записка: «Не трудитесь стучать: я дома, но не открою». Помню, как-то я к нему пришел, стучал: папа, это я! Нет, не открыл. Потому что он встречался с людьми только в воскресные дни, а всю неделю шел с работы домой, запирался, постился, молился, читал.

Когда я решил кончить самоубийством, за мной было: эти какие-нибудь две фразы моего отца, что-то, что я улавливал в нем, странное переживание этого священника (непонятная по своему качеству и типу любовь) — и все, и ничего другого. И случилось так, что Великим постом какого-то года, кажется, тридцатого, нас, мальчиков, стали водить наши руководители на волейбольное поле. Раз мы собрались, и оказалось, что пригласили священника провести духовную беседу с нами, дикарями. Ну, конечно, все от этого отлынивали как могли, кто успел сбежать, сбежал, у кого хватило мужества воспротивиться вконец, воспротивился, но меня руководитель уломал. Он меня не уговаривал, что надо пойти, потому что это будет полезно для моей души или что-нибудь такое, потому что, сошлись он на душу или на Бога, я не поверил бы ему. Но он сказал: «Послушай, мы пригласили отца Сергия Булгакова, ты можешь себе представить, *что* он разнесет по городу о нас, если никто не придет на беседу?» Я подумал: да, лояльность к моей группе требует этого. А еще он прибавил замечательную фразу: «Я же тебя не прошу слушать! Ты сиди и думай свою думу, только будь там». Я подумал, что, пожалуй, и можно, и отправился. И все было действительно хорошо, только, к сожалению, отец Сергий Булгаков говорил слишком громко и мне мешал думать свои думы, и я начал прислушиваться, и то, что он говорил, привело меня в такое состояние ярости, что я уже не мог оторваться от его слов. Помню, он говорил о Христе, о Евангелии, о христианстве. Он был замечательный богослов, и он был замечательный человек для взрослых, но у него не было никакого опыта с детьми, и он говорил, как говорят с маленькими зверятами, доводя до нашего сознания все сладкое, что можно найти в Евангелии, от чего как раз мы шарахнулись бы, и я шарахнулся: кротость, смирение, тихость — все «рабские» свойства, в которых нас упрекают начиная с Ницше и дальше. Он меня привел в такое состояние, что я решил не возвращаться на волейбольное поле, несмотря на то что это была страсть моей жизни, а ехать домой, попробовать обнаружить, есть ли у нас дома где-нибудь Евангелие, *проверить и покончить* с этим; мне даже на ум не приходило, что я не покончу с этим, потому что было совершенно очевидно, что он знает свое дело, и, значит, это так.

Я у мамы попросил Евангелие, которое у нее оказалось, заперся в своем углу, посмотрел на книжку и обнаружил, что Евангелий четыре, а раз четыре, то одно из них, конечно, должно быть короче других. И так как я ничего хорошего не ожидал ни от одного из четырех, я решил прочесть самое короткое. И тут я попался, я много раз после этого обнаруживал, до чего Бог хитер бывает, когда Он располагает Свои сети, чтобы поймать рыбу, потому что, прочти я другое Евангелие, у меня были бы трудности. За каждым Евангелием есть какая-то культурная база, Марк же писал именно для таких молодых

дикарей, как я, — для римского молодняка. Этого я не знал — но Бог знал. И Марк знал, может быть, когда написал короче других.

Я сел читать, и тут вы, может быть, поверите мне на слово, потому что этого не докажешь, со мной случилось то, что бывает иногда на улице, знаете, когда идешь — и вдруг повернешься, потому что чувствуешь, что кто-то на тебя смотрит сзади. Я сидел, читал и между началом первой и началом третьей глав Евангелия от Марка, которое я читал медленно, потому что язык был непривычный, вдруг почувствовал, что по ту сторону стола, тут, стоит Христос. И это было настолько разительное чувство, что мне пришлось остановиться, перестать читать и посмотреть. Я долго смотрел, я ничего не видел, не слышал, чувствами ничего не ощущал. Но даже когда я смотрел прямо перед собой на то место, где никого не было, у меня было то же самое яркое сознание, что *тут стоит Христос*, несомненно. Помню, что я тогда откинулся и подумал: *если Христос живой стоит тут — значит это воскресший Христос*. Значит, я *знаю* достоверно и лично, в пределах моего личного, собственного опыта, что Христос воскрес и, значит, все, что о Нем говорят, — правда. Это того же рода логика, как у ранних христиан, которые обнаруживали Христа и приобретали веру не через рассказ о том, что было от начала, а через встречу с Христом живым, из чего следовало, что распятый Христос был тем, что говорится о Нем, и что весь предшествующий рассказ тоже имеет смысл.

Ну, дальше я читал, но это уже было нечто совсем другое. Первые мои открытия в этой области я сейчас очень ярко помню; я, вероятно, выразил бы это иначе, когда был мальчиком лет пятнадцати, но первое было: если *это* правда, значит, все Евангелие — правда, значит, в жизни есть смысл, значит, *можно* жить ни для чего иного, как для того, чтобы поделиться с другими тем чудом, которое я обнаружил. Есть, наверное, тысячи людей, которые об этом не знают, и надо им скорее сказать. Второе: если это правда, то все, что я думал о людях, была неправда; Бог сотворил всех, Он возлюбил всех до смерти включительно, и поэтому даже если они думают, что они мне враги, то я знаю, что они мне не враги. Помню, на следующее утро я вышел и шел как в преображенном мире, на всякого человека, который мне попадался, я смотрел и думал: тебя Бог создал по любви! Он тебя *любит!* Ты мне брат, ты мне сестра, ты меня можешь уничтожить, потому что ты этого не понимаешь, но я это знаю, и этого довольно. Это было первое, самое разительное открытие.

Дальше, когда продолжал читать, меня поразило *уважение* и бережное отношение Бога к человеку; если люди иногда готовы друг друга затоптать в грязь, то Бог этого никогда не делает. В рассказе, например, о блудном сыне: блудный сын признаёт, что он согрешил перед небом, перед отцом, что он недостойн быть его сыном, он даже готов сказать: прими меня хоть наемником (Лк 15:18—19). Но если вы заметили, в Евангелии отец не дает ему сказать этой последней фразы, он ему дает договорить до «я недостойн называться твоим сыном» и тут его перебивает, возвращая обратно в семью: принесите обувь, принесите кольцо, принесите одежду... Потому что недостойным сыном ты можешь быть, достойным слугой или рабом — никак, сыновство не снимается.

А последнее, что меня тогда поразило, что я выразил бы тогда совершенно иначе, вероятно, это то, что Бог — и такова природа любви — так нас умеет любить, что готов с нами разделить все без остатка: не только тварность через Воплощение, не только ограничение всей жизни через последствия греха, не только физические страдания и смерть, но и самое ужасное, что есть, — условие смертности, условие ада: боголишенность, потерю Бога, от которой человек умирает. Этот крик Христов на кресте: *Боже Мой, Боже Мой! зачем Ты Меня оставил?* (Мк 15:34) — эта приобщенность не только богооставленности, а боголишенности, которая убивает человека, эта готовность



Бога разделить нашу обезбоженность, как бы с нами пойти во ад, потому что сошествие Христово во ад — это именно сошествие в древний ветхозаветный *шеол*, то есть то место, где Бога *нет*. Меня так поразило, что, значит, нет границы Божией готовности разделить человеческую судьбу, чтобы взыскать человека.

И это совпало, когда очень быстро после этого я уже вошел в Церковь, с опытом целого поколения людей, которые до революции знали Бога великих соборов, торжественных богослужений, которые потеряли все — и Родину, и родных, и, часто, уважение к себе, какое-то положение в жизни, дававшее им право жить, которые были ранены очень глубоко и поэтому так уязвимы, — они вдруг обнаружили, что по любви к человеку Бог захотел стать именно таким: беззащитным, до конца уязвимым, бессильным, безвластным, презренным для тех людей, которые верят только в победу силы. И тогда мне приоткрылась одна сторона жизни, которая для меня очень много значит. Это то, что нашего Бога, христианского Бога, можно не только любить, но можно уважать, не только поклоняться Ему, потому что Он — Бог, а поклоняться Ему по чувству глубокого уважения, другого слова я не найду.

На этом кончился, в общем, целый период. Я старался осуществить свою вновь обретенную веру различным образом: я был так охвачен восторгом и благодарностью за то, что со мной случилось, что прохождению никому не давал; я был школьником, ехал на поезде в школу и просто в поезде к людям обращался, ко взрослым: вы читали Евангелие? вы знаете, что там есть? Я уж не говорю о товарищах в школе, которые претерпели от меня многое.

Второе — я начал молиться: меня никто не учил, и я занялся экспериментами, я просто становился на колени и молился, как умел. Потом мне попался учебный часослов, я начал учиться читать по-славянски и вычитывал службу — это занимало около восьми часов в день, я бы сказал, но я недолго это делал, потому что жизнь не дала. К тому времени я уже поступил в университет, и было невозможно учиться полным ходом в университете — и это. Но тогда я службы заучивал наизусть, а так как я ходил в университет и в больницу на практику пешком, то успевал вычитывать утреню по дороге туда, вычитывать часы на обратном пути, причем я не стремился вычитывать, просто это было для меня высшим наслаждением, и я это читал. Потом отец Михаил Бельский дал мне ключ от нашей церковки на улице Монтань-Сент-Женевьев, так что я мог заходить туда в любое время, но это было сложно. И по вечерам я молился долго — ну, просто потому, что я очень медлительный, у меня техника молитвы была очень медлительная. Я вычитывал вечернее правило, можно сказать, три раза: прочитывал каждую фразу, молчал, прочитывал второй раз с земным поклоном, молчал и вычитывал для окончательного восприятия — и так все правило. Все это вместе взятое занимало около двух часов с половиной, что было не всегда легко и удобно, но очень питательно и наслаждительно, потому что тогда доходит, когда ты всем телом должен отозваться: *Господи, помилуй!* — скажешь с ясным сознанием, потом скажешь с земным поклоном, потом встанешь и скажешь уже, чтобы запечатлеть, и так одну вещь за другой. Из этого у меня выросло чувство, что это — жизнь: пока я молюсь — я живу, вне этого есть какой-то изъян, чего-то не хватает. И жития святых читал по Четьям-Миньям просто страницу за страницей, пока не прочитал все. В первые годы я очень был увлечен житиями и высказываниями отцов пустыни, которые для меня и сейчас гораздо больше значат, чем многие богословские отцы<sup>95</sup>.

Когда я кончал среднюю школу, то думал — что делать? Собрался пустынною стать — оказалось, что пустынь-то очень мало осталось и что с таким паспортом<sup>96</sup>, как у меня, ни в какую пустыню не пустят, и кроме того, у меня были мать и бабушка, которых надо было как-то содержать, и из пустыни это неудобно. Потом хотел священником стать, позже

решил идти в монастырь на Валаам, а кончилось тем, что все это более или менее сопряглось в одну мысль, не знаю, как она родилась, она, вероятно, складывалась из разных идей: что я могу принять тайный постриг, стать врачом, уехать в какой-нибудь край Франции, где есть русские, слишком бедные и малочисленные для того, чтобы иметь храм и священника, стать для них священником и сделать это возможным тем, что, с одной стороны, я буду врачом, то есть буду себя содержать, а может быть, и бедным помогать, и с другой стороны, тем, что, будучи врачом, можно всю жизнь быть христианином, это легко в таком контексте: забота, милосердие... Это началось с того, что я пошел на естественный факультет Сорбонны, потом на медицинский — был очень трудный период, когда надо было выбирать или книгу, или еду, и в этот год я дошел, в общем, до изрядного истощения: я мог пройти какие-нибудь пятьдесят шагов по улице (мне было тогда лет девятнадцать), затем садился на край тротуара, отсиживался, потом шел до следующего угла. Но, в общем, выжил.

Одновременно я нашел духовника<sup>97</sup>, и действительно «нашел», я его искал не больше, чем я искал Христа. Я пошел в единственную нашу на всю Европу патриаршую церковь<sup>98</sup> — тогда, в 1931 году, нас было пятьдесят человек всего, — пришел к концу службы (долго искал церковь, она была в подвальном помещении), мне встретился монах, священник, и меня поразило в нем что-то. Знаете, есть присловье на Афоне, что нельзя бросить все на свете, если не увидишь на лице хоть одного человека сияние вечной жизни. И вот он поднимался из церкви, и я видел сияние вечной жизни. И я к нему подошел и сказал: не знаю, кто вы, но вы согласны быть моим духовником? Я с ним связался до самой его смерти, и он действительно был очень большим человеком: это единственный человек, которого я встретил в жизни, в ком была такая мера свободы — не произвола, а именно той евангельской свободы, царственной свободы Евангелия. И он стал меня как-то обучать чему-то. Решив идти в монашество, я стал готовиться к этому и делал все ошибки, какие только можно сделать в этом смысле: постился до полусмерти, молился до того, что сводил всех с ума дома, и так далее. Обыкновенно так и бывает, что все в доме делается святыми, как только кто-нибудь захочет карабкаться на небо, потому что все должны терпеть, смиряться, все выносить от «подвижника». Помню, как-то я молился у себя в комнате в самом возвышенном духовном настроении, и бабушка отворила дверь и сказала: «Морковку чистить!» Я вскочил на ноги, сказал: «Бабушка, ты разве не видишь, что я молился?» Она ответила: «Я думала, что молиться — это значит быть в общении с Богом и учиться любить. Вот морковка и нож».

Медицинский факультет я окончил к войне, в 1939 году. На Усекновение главы Иоанна Крестителя<sup>99</sup> я просил своего духовного отца принять мои монашеские обеты: постригать меня было некогда, потому что оставалось пять дней до ухода в армию. Я произнес монашеские обеты и отправился в армию, и там пять лет я учился чему-то; по-моему, отличная была школа. Чему учился? — послушанию, например. Я поставил вопрос отцу Афанасию: «Вот я сейчас иду в армию — как я буду осуществлять свое монашество и, в частности, послушание?» Он мне ответил: «Очень просто. Считай, что каждый, кто дает тебе приказ, говорит именем Божиим, и твори его не только внешне, но всем твоим нутром. Считай, что каждый больной, который потребует помощи, позовет, — твой хозяин, служи ему, как купленный раб».

А затем — прямо святоотеческая жизнь была. Капрал приходит, говорит: нужны добровольцы копать траншею, ты доброволец. Вот первое: твоя воля полностью отсекается и целиком поглощается мудрой и святой волей капрала. Затем он дает тебе лопату, ведет в госпитальный двор, говорит: с севера на юг копать ров. А ты знаешь, что офицер говорил копать с востока на запад. Но тебе какое дело? Твое дело копать, и чувствуешь такую свободу, копаешь с наслаждением: во-первых, чувствуешь себя

добродетельным, а потом — день холодный и ясный, и гораздо приятнее рыть окоп под открытым небом, чем мыть посуду на кухне. Копал три часа, и ров получился отличный. Приходит капрал, говорит: дурень, осел, копать надо было с востока на запад. Я мог бы ему сказать, что он сам сначала ошибся, но какое мне дело до того, что он ошибался? Он велел мне засыпать ров, а засыпав, я стал бы, вероятно, копать заново, но к тому времени он нашел другого «добровольца», который получил свою долю.

Меня очень поразило тогда то чувство внутренней свободы, которое дает абсурдное послушание, потому что, если бы моя деятельность определялась точкой приложения и если бы это было делом осмысленного послушания, я бы сначала бился, чтобы доказать капралу, что надо копать в другом направлении, и кончилось бы все карцером. Тут же просто потому, что я был совершенно освобожден от чувства ответственности, вся жизнь была именно в том, что можно было *совершенно* свободно отзываться на все и иметь внутреннюю свободу для всего, а остальное была воля Божия, проявленная через чью-то ошибку.

Другие открытия, к тому же периоду относящиеся. Как-то вечером в казарме я сидел и читал, рядом со мной был огрызок карандаша, с одной стороны подточенный, с другого конца подъеденный, и, действительно, соблазняться было нечем; и вдруг краем глаза я увидел этот карандаш, и мне что-то сказало: ты никогда больше за всю жизнь не сможешь сказать, что это твой карандаш, ты отрекся от всего, чем ты имеешь право обладать. И (вам это, может быть, покажется совершенным бредом, но всякий соблазн, всякое такое притяжение есть своего рода бред) я два или три часа боролся, чтобы сказать: да, этот карандаш *не мой* — и слава Богу! В течение нескольких часов я сидел перед этим огрыском карандаша с таким чувством, что я не знаю, *что* бы дал, чтобы иметь право сказать: это мой карандаш. Причем практически это был мой карандаш, я им пользовался, я его грыз. И он не был мой, так что тогда я почувствовал, что не иметь — это одно, а быть свободным от предмета — совершенно другое дело.

Еще одно наблюдение тех лет: что хвалят необязательно за дело и ругают тоже необязательно по существу. В начале войны я был в военном госпитале, и меня исключили из офицерского собрания. За что? За то, что мне досталась больничная палата, в которой печка не действовала, и санитары отказались ее чистить; я сбросил форму, вычистил печку и принес уголь. Мне за это товарищи устроили скандал, что я «унижаю офицерское достоинство». Это пример ничем не величественный, нелепый, и, конечно, я был прав, потому что гораздо важнее, чтобы печка грела больничную палату, чем все эти погонные вопросы. А в других случаях хвалили, может быть, а я знал, что хвалят совершенно напрасно. Помню — коль уж до исповеди дошло, — когда я еще был маленьким мальчуганом, меня пригласили в один дом, и нас несколько человек играли в мячик в столовой, и этим мячиком мы разбили какую-то вазу. После чего мы притихли, и нас, я помню, мамаша моего товарища хвалила за то, что мы были такие тихие, и что мы так прекрасно себя вели, и что я был таким примерным гостем. Я потом драл домой с таким чувством — как бы успеть сойти с лестницы раньше, чем она вазу обнаружит. Так что вот вам второй пример: хвалили, и тихий я был, предельно тихий, только, к сожалению, до этого успел вазу разбить.

На войне же была все-таки какая-то доля опасности, и поэтому сознание, что ты действительно в руках Божиих, доходит иногда до очень большой меры. Попутно делаешь всякого рода открытия: о том, что ты не такой замечательный, что есть вещи гораздо важнее тебя; о том, что есть разные пласты в событиях. Есть, скажем, пласт, на котором ты живешь, и тебе страшно или какие-то еще чувства одолевают тебя, а есть помимо этого еще какие-то два пласта: выше, над тобой — воля Божия, Его видение истории, и ниже —

как течет жизнь, не замечая событий, связанных с твоим существованием. Помню, как-то я лежал на животе под обстрелом, в траве, и сначала жался крепко к земле, потому что как-то неуютно было, а потом надоело жаться, и я стал смотреть: трава была зеленая, небо голубое, и два муравья ползли и тащили соломинку, и так было ясно, что вот я лежу и боюсь обстрела, а жизнь течет, трава зеленеет, муравьи ползают, судьба целого мира длится, продолжается, как будто человек тут ни при чем; и на самом деле он ни при чем, кроме того, что портит все.

Ну, и потом очень *простые* вещи, которые вдруг делаются очень важными. Знаете, когда дело доходит до жизни и смерти, некоторые вопросы совершенно снимаются и под знаком жизни и смерти проявляется новая иерархия ценностей: ничтожные вещи приобретают какую-то значительность, потому что они *человечны*, а некоторые большие вещи делаются безразличными, потому что они *не* человечески. Скажем, я занимался хирургией, и, я помню, мне ясно было, что сделать сложную операцию — вопрос технический, а заняться больным — вопрос человеческий, и что *этот* момент самый важный и самый значительный, потому что сделать хорошую техническую работу может всякий хороший техник, но вот человеческий момент зависит от человека, а не от техники. Госпиталь был на 850 мест, так что было довольно много тяжелораненых, мы очень близко к фронту стояли, и я тогда, как правило, проводил последние ночи с умирающими, в каком бы отделении они ни были. Другие хирурги узнали, что у меня такая странная мысль, и поэтому меня всегда предупреждали. В этот момент технически вы совершенно не нужны: ну, сидишь с человеком — молодой, двадцати с небольшим лет, он знает, что умирает, и не с кем поговорить. Причем ни о жизни, ни о смерти, ни о чем таком, а о его ферме, о его жатве, о корове — о всяких таких вещах. И этот момент делается таким значительным, потому что такая разруха, что *это* важно. И вот сидишь, потом человек заснет, а ты сидишь, и изредка он просто щупает: ты тут или не тут? Если ты тут, можно дальше спать, а можно и умереть спокойно.

Или мелкие вещи; помню одного солдата, немца, — попал в плен, был ранен в руку, и старший хирург говорит: «Убери его палец» (он гноился). И, помню, немец сказал тогда: «Я часовщик». Понимаете, часовщик, который потеряет указательный палец, это уже конченный часовщик. Я тогда взял его в оборот, три недели работал над его пальцем, а мой начальник смеялся надо мной, говорил: «Что за дурь, ты в десять минут мог покончить со всем этим делом, а ты возишься три недели — для чего? Ведь война идет — а ты возишься с пальцем!» А я отвечал: «Да, война идет, и *потому* я вожусь с его пальцем, потому что это настолько значительно, война, самая война, что его палец играет колоссальную роль, потому что война кончится, и он вернется в свой город с пальцем или без пальца».

И вот этот контекст больших событий и очень мелких вещей и их соотношение сыграли для меня большую роль — может быть, это покажется странно или смешно, но вот что я нашел тогда в жизни, и свой масштаб в ней нашел тоже, потому что выдающимся хирургом я никогда не был и больших операций не делал, а вот это была жизнь и именно глубокая жизнь взаимных отношений.

Потом кончилась война и началась оккупация, я был во французском Сопротивлении три года, потом снова в армии, а потом занимался медицинской практикой до 1948 года. В Сопротивлении я ничего не делал интересного; это самая, можно сказать, позорная вещь в моей жизни, что я ни во время войны, ни во время Сопротивления *ничего никогда* не сделал специально интересного или специально героического. Когда меня демобилизовали, я решил вернуться в Париж и вернулся отчасти законно, а отчасти незаконно. Законно в том отношении, что я вернулся с бумагами, а незаконно потому, что я их сам написал. Было очень забавно. Мама и бабушка эвакуировались в окрестности

Лиможа, и когда меня демобилизовали, я демобилизовался в лагерь РСХД в По — надо было куда-то ехать. Я попал туда и стал разыскивать маму и бабушку, я знал, что они где-то тут, до меня дошло письмо, которое они мне писали месяца за три до этого, оно путешествовало по всем армейским инстанциям. И я их обнаружил в маленькой деревне; мама была больна, бабушка была немолода, и я решил, что мы вернемся в Париж и посмотрим, что там можно делать. Первой моей мыслью было перебраться во France Libre<sup>100</sup>, но это оказалось невозможным, потому что к тому времени Пиренеи были блокированы. Может быть, кто-нибудь более предприимчивый и пробрался бы, но я не пробрался.

Мы доехали до какой-то деревни недалеко от демаркационной линии оккупированной зоны, и я пошел в мэрию. Тогда на мне была полная военная форма, кроме куртки, которую я купил, чтобы спрятать под ней как можно больше военного обмундирования, и я отправился к мэру объяснить, что мне нужен пропуск. Он мне говорит: «Вы знаете, это невозможно, боюсь, меня расстреляют за это». Никому не разрешалось переходить демаркационную линию без немецкого пропуска. Я уговаривал его, уговаривал, наконец он мне сказал: «Знаете, что мы сделаем: я здесь, на столе, положу бумаги, которые надо заполнить; вот здесь лежит печать мэрии, вы возьмите, поставьте печать — и украдите бумаги. Если вас арестуют, я на вас же скажу, что вы их у меня украли». А это все, что мне было нужно, мне бумаги были нужны, а если словили бы, его и спрашивать не стали бы, все равно посадили бы. Я заполнил эти бумаги, и мы проехали линию, это тоже было очень забавно. Мы ехали в разных вагонах — мама, бабушка и я — не из конспирации, а просто мест не было, и в моем купе были четыре французские старушки, которые дрожали со страху, потому что были уверены, что немцы их на кусочки разорвут, и совершенно пьяный французский солдат, который все кричал, что вот, появись немец, он его — бум-бум-бум! — сразу убьет. И старушки себе представляли: войдет немецкий контроль, солдат закричит, и нас всех за это расстреляют. Ну, я с некоторой опаской ехал, потому что, кроме этой куртки, на мне все было военное, а военным не разрешалось въезжать — вернее, разрешалось, но их сразу отбирали в лагеря военнопленных. Я решил, что надо как-то так встать, чтобы контроль не видел меня ниже плеча, поэтому я своим спутникам предложил, ввиду того что я говорю по-немецки, чтобы они мне дали свои паспорта, и я буду разговаривать с контролем. И когда вошел немецкий офицер, я вскочил, встал к нему вплотную, почти прижался к нему так, чтобы он ничего не мог видеть, кроме моей куртки, дал ему бумаги, все объяснил, он меня еще за это поблагодарил, спросил, почему я говорю по-немецки, — ну, культурный человек, учился в школе, из всех языков выбрал немецкий (что было правдой, а выбрал-то я его потому, что уже его знал и потому надеялся, что работать надо будет меньше, но это дело другое). И так мы проехали.

А потом приехали в Париж и поселились, и у нас был знакомый старый французский врач, еще довоенного изделия, который уже был членом французского медицинского Сопротивления, и он меня завербовал. Заключалось это в том, что ты числился в Сопротивлении, и если кого-нибудь из Сопротивления ранили, или нужны были лекарства, или надо было кого-то посетить, то посылали к одному из этих врачей, а не просто к кому попало. Были ячейки, приготовленные на момент освобождения Парижа, куда каждый врач был заранее приписан, чтобы, когда будет восстание, каждый знал, куда ему идти. Но я в свою ячейку так и не попал, потому что за полтора-два года до восстания меня завербовало французское «пассивное Сопротивление» и я занимался мелкой хирургией в подвальном помещении госпиталя Отель-Дьё, и поэтому, когда началось восстание, я пошел туда — там было гораздо больше работы, там я был нужнее. Кроме того, очень было важно, чтобы там были люди, которые могли законно требовать новых припасов лекарств и новых инструментов, чтобы их переправлять: к нам приходили из этих ячеек, а мы им передавали казенные инструменты, иначе им невозможно было бы

получить их в таком количестве. Одно время французская полиция поручила мне заведовать машиной «скорой помощи» во время бомбежек, и это давало возможность перевозить куда надо нужных Спротивлению людей.

А еще я работал в больнице Брокá, и немцы решили, что отделение, где я работал, будет служить отделением экспертизы, и к нам посылали людей, которых они хотели отправлять на принудительные работы в Германию. А немцы страшно боялись заразных болезней, поэтому мы выработали целую систему, чтобы, когда делались рентгеновские снимки, на них отпечатывались бы какие-нибудь туберкулезные признаки. Это было очень просто: мы их просто рисовали. Все, кто там работал, работали вместе, иначе было невозможно, — сестра милосердия, другая сестра милосердия, один врач, я, мы ставили «больного», осматривали его на рентгене, рисовали на стекле то, что нужно было, потом ставили пленку и снимали, и получалось, что у него есть все что нужно. Но это, конечно, длилось не так долго, нельзя было без конца это делать, нужно было уходить. Мы ведь никого не пропускали: если не туберкулез, то что-нибудь другое, но мы *никого* не пропустили за год с лишним. Ну, объясняли, что, знаете, такое время: недоедание, молодежь некрепкая... Потом немцы все же начали недоумевать, и тогда я принялся за другое: в Русской гимназии<sup>101</sup> преподавать — от одних калек к другим!

Еще одно интересное открытие периода войны, оккупации. Одна из вещей, с которыми нам в жизни, и тем более в молитве, приходится бороться, это вопрос времени. Мы не умеем — а надо научиться — жить в мгновении, в котором ты находишься: ведь прошлого *больше* нет, будущего *еще* нет, и единственный момент, в котором ты можешь жить, это *теперь*, а ты не живешь, потому что застрял позади себя или уже забегаешь вперед себя. И дознался я до чего-то в этом отношении милостью Божией и немецкой полиции. Во время оккупации я раз спустился в метро, и меня сцапали, говорят: покажи бумаги! Я показал. Фамилия моя пишется через два «о»: Bloom. Полицейский смотрит, говорит: «Арестовываю! Вы — англичанин и шпион!» Я говорю: «Помилуйте, на чем вы основываетесь?» — «Через два „о“ фамилия пишется». Я говорю: «В том-то и дело — если бы я был англичанин-шпион, я как угодно назывался бы, только не английской фамилией». — «А в таком случае, что вы такое?» — «Я русский». (Это было время, когда советская армия постепенно занимала Германию.) Он говорит: «Не может быть, неправда, у русских глаза такие и скулы такие». — «Простите, вы русских путаете с китайцами». «А, — говорит, — может быть. А все-таки, что вы о войне думаете?» А поскольку я был офицером во французском Спротивлении, ясно было, что все равно не выпустят, и я решил хоть в свое удовольствие быть арестованным. Говорю: «Чудная война идет — мы же вас бьем!» — «Как, вы, значит, против немцев?» — «Да». — «Знаете, я тоже (это был французский полицейский на службе у немцев), убегайте поскорее». Этим и закончилось, но за эти минуты случилось что-то очень интересное: *вдруг* все время, и прошлое, и будущее, собралось в одно это мгновение, в котором я живу, потому что подлинное прошлое, которое на самом деле было, больше не имело права существовать, меня за это прошлое стали бы расстреливать, а того прошлого, о котором я собирался им рассказывать во всех деталях, никогда не существовало. Будущего, оказывается, тоже нет, потому что будущее мы себе представляем, только поскольку можем думать о том, что через минуту будет. И, осмыслив все это после, я обнаружил, что можно все время жить *только* в настоящем. И молиться так — страшно легко. Сказать «Господи, помилуй» нетрудно, а сказать «Господи, помилуй» с оглядкой на то, что это только начало длиннющей молитвы или целой всенощной, пожалуй, гораздо труднее.

Ну, и тем временем было десять лет тайного монашества, и это было *блаженное* время, потому что, как Феофан Затворник говорит: Бог да душа — вот и весь монах. И действительно был Бог и была душа, или душонка, — что бы там ни было, но, во всяком



случае, я был совершенно защищен от мнения людей. Как только вы надеваете какую-нибудь форму, будь то военная форма или ряса, люди ожидают от вас определенного поведения, и вы уже как-то приспосабливаетесь. И тут я был в военной форме, значит, от меня ожидали того, что военная форма предполагает, или во врачебном халате, и ожидали от меня того, что ждут от врача, и весь строй внутренней жизни оставался свободным, подчинялся лишь руководству моего духовника.

Вот тут я уловил разницу между свободой и безответственностью в свободе. Потому что его *действительной* заботой было: ты должен строить свою душу, остальное все второстепенно. Я, например, одно время страшно увлекся мыслью сделать медицинскую карьеру и решил сдавать экзамен, чтобы получить специальную степень. Я отцу Афанасию про это сказал. Он на меня посмотрел и ответил: «Знаешь, это же чистое тщеславие». Я говорю: «Ну, если хотите, я тогда не буду». — «Нет, — говорит, — ты *пойди* на экзамен — и провались, чтобы все видели, что ты ни на что не годен». Вот такой совет: в чисто профессиональном смысле это нелепость, никуда не годится такое суждение. А я ему за это очень благодарен. Я действительно сидел на экзамене, получил ужасающую отметку, потому что написал Бог весть что даже и о том, что знал, провалился, был внизу списка, который был в метр длиной; все говорили: ну знаешь, никогда не думали, что ты такая остолопина, — и чему-то научился, хотя это и провалило все мое будущее в профессиональном плане. Но тому, чему он меня тогда научил, он бы меня не научил речами о смирении, потому что сдать блестяще экзамены, а потом смиренно говорить: да нет, Господь помог, — это слишком легко.

А еще до этого, когда я работал с молодежью и как будто у меня это получалось, отец Афанасий позвал меня, сказал: «Ты слишком преуспеваешь, слишком доволен собой, ты становишься звездой — брось все». Я ему говорю: «Хорошо. Что я должен сделать, надо ли объяснять причину? Глупо будет сказать: я хочу стать святым, поэтому больше не буду работать с молодежью». Он мне ответил: «Да нет, собери других руководителей, скажи им: я слишком занят медициной, это меня увлекает больше, чем работа с молодежью, и я ухожу. Если они будут возмущаться, пожми плечами и скажи: знаете, я пробиваюсь в жизни по-своему, вы стройте свою жизнь по-вашему. Только чтобы никто не догадался, что у тебя самые благие побуждения».

То же было и с постригом. Я говорил уже, что дал монашеский обет, но отец Афанасий все меня в мантию не постригал<sup>102</sup>; я его все просил меня постричь, он говорит: «Нет! Ты не готов себя отдать до конца». Я говорю: «Готов!» — «Нет, вот когда ты придешь ко мне и скажешь: я пришел, делай со мной что хочешь, и я готов вот сейчас *не вернуться* домой, и никогда не дать своим родным знать, что со мной случилось, и не заботиться об их судьбе, что с ними стало, — вот тогда мы с тобой поговорим. До тех пор пока ты тревожишься о своей матери или о бабушке, тебе не пришло время пострига — ты Богу не доверился, на послушание не положился». И с этим я бился очень долго, должен сказать. У меня не хватало ни веры, ни духа — ничего. Очень много времени потребовалось, чтобы научиться, что призыв Божий абсолютен, что Бог на сделки не идет, что каждый раз, как я обращаюсь к Богу с вопросом, Он отвечает: Я тебя зову — твое дело отозваться безоговорочно. И так я боролся то против воли Божией, то против своей злой воли, пока не понял очень ясно, что пора сделать выбор: или я должен сказать «да», или перестать считать себя членом Церкви, перестать ходить в церковь, перестать причащаться, потому что никакого смысла нет причаститься, а потом сказать Богу «нет», и никакого смысла нет быть членом Тела Христова — и таким членом, который отказывается выполнить Его волю. И — это, должно быть, покажется вам ужасным — бился я так около полугода, и в один прекрасный день дошел до того, что биться уже больше не мог. Помню, я вышел утром из дому, не зная, что это будет за день; я тогда преподавал в гимназии и во время



какого-то урока вдруг понял, что выбор надо сделать сегодня, сейчас. И после последнего урока я пришел к отцу Афанасию и сказал: «Вот я пришел». — «Монахом становиться?» — «Да». И тут он стал задавать мне самые невозвышенные вопросы: «Ну хорошо, садись. Сандалии у тебя есть?» — «Нет». — «Пояс есть?» — «Нет». — «Это есть?» — «Нет». — «Ну хорошо, это мы добудем, я тебя постригу через неделю». Потом помолчали, я говорю: «А теперь мне что делать?» Я ждал, что он мне скажет: вот будешь спать здесь на полу, а остальное тебя не касается... «Ну а теперь иди домой». Я говорю: «В каком смысле, как так?» — «Да, ты отказался от дома, от родных, а теперь возвращайся туда по послушанию». Это был очень трудный момент, я должен сказать, но отец Афанасий *ни на какой* компромисс бы не пошел.

Умер отец Афанасий через три месяца после моего пострига; я долго недоумевал, что мне делать, потому что после такого опыта нахождения духовника просто обойти всех возможных священников или представить себе духовником Стефана, Ивана, Михаила или Петра было слишком нелепо. Помню, как я сидел у себя и поставил себе вопрос: что делать? — и вдруг с совершенной ясностью у меня в душе прозвучало: «Зачем ты ищешь духовника? Я *жив*». И на этом я кончил свои поиски.

И когда он уже умер, я стал священником, в 1948 году, по слову человека<sup>103</sup>, которому очень верил. Он был французом, православным священником, до этого я видел его один раз, когда мне было лет семнадцать, в день, когда я окончил среднюю школу и сдал экзамен на аттестат зрелости. А тут я его встретил в Англии на православно-англиканском съезде, и он прямо ко мне пришел и сказал: «Вы нам здесь нужны, бросайте медицину, делайтесь священником и переходите в Англию». Я ему тогда сказал: «Вы подумайте и скажите, это всерьез или нет. Потому что, если всерьез — я по вашему слову поступлю». И он мне сказал, что это всерьез, и я так и поступил и теперь ему всегда напоминаю, что он ответствен за все то недоброе, что я делаю, и поэтому его дело — молиться. И он еще усугубил это дело тем, что после первой моей лекции на английском языке ко мне подошел и сказал: «Отец Антоний, я за всю жизнь ничего *такого* скучного не слыхал». Я ему говорю: «Что же делать, я английского не знаю, мне пришлось лекцию написать и читать, как мог». — «Так вот я вам запрещаю отныне писать или по запискам говорить». Я возразил: «Это же будет комично!» И он ответил: «Именно! Во всяком случае, это не будет скучно, мы сможем смеяться на ваш счет». И вот с тех пор я произношу лекции, говорю и проповедую *без записок* — опять-таки на его душу.

## **Об истинном достоинстве человека<sup>104</sup>**

Два представления вышли на первый план, быть может, с большей ясностью после войны, чем до нее: представление *о величии человека*, о его значимости как для других людей, так и для Бога, и представление *о человеческой солидарности*. По этим двум пунктам я хотел бы сказать несколько слов. Говоря об этом, мы должны будем определить степень нашей решимости ценить людей, а также то, насколько далеко мы готовы идти в нашей солидарности, то есть насколько велика наша решимость, но также каковы ее пределы.

В течение веков мы в Церкви пытались максимально возвеличить Бога за счет умаления человека. Это можно увидеть даже в произведениях искусства, когда Господь Иисус Христос изображается большим, а Его творения — очень маленькими у Его ног. В этом было стремление показать, насколько велик Бог, но оно привело к ложному, ошибочному, почти кошунственному представлению, что человек — мал, или к отрицанию Того Бога, Который относится к людям так, будто они не имеют никакой ценности. Обе эти реакции неверны. Первая исходит от людей, которые считают себя детьми Божиими, Божиим избранным народом, который есть Церковь. Они ухитрились умалить себя в меру

собственного представления о людях, и их общины стали настолько же малы и ограничены, как и те, кто их составляет. Вторую реакцию мы находим вне Церкви — среди агностиков, рационалистов и атеистов. Мы ответственны за оба эти подхода и должны будем дать за это отчет как в истории, так и на последнем Суде. И все же это не соответствует тому, как Бог видит человека.

Когда мы стараемся понять, какое значение Сам Бог придает человеку, мы видим, что мы куплены дорогой ценой, что цена человека в глазах Божиих — вся жизнь и вся смерть, трагическая смерть Его Единородного Сына на кресте. Вот как Бог мыслит человека — как Своего друга, созданного Им для того, чтобы он разделил с Ним вечность. Опять же, когда мы обращаемся к Евангелию, к притче о блудном сыне (Лк 15:11—32), мы видим, как этот человек, который пал и утратил величие своего сыновства, своего призвания, возвращается к своему отцу. По дороге он готовит свою исповедь. Он готов признать, что согрешил против неба и против своего отца. Он готов признать, что недостойн более называться сыном. И, однако, когда он встречается отца, тот позволяет ему сказать только половину: исповедать свое недостойнство и свой грех — что он согрешил против неба и отца, но просить себе место в Царствии ниже сыновства — «прими меня в число наемников твоих» — этого он позволить не может. Он останавливает сына в тот момент, когда юноша признается в своем недостойнстве, потому что не может позволить своему сыну предлагать иные условия для восстановления своего звания — недостойные тех первичных, изначальных и вечных взаимоотношений, к которым он призван. Он может быть недостойным сыном, он может быть кающимся сыном, он может вернуться в отчий дом, но только как сын. Каким бы недостойным сыном он ни был, он никогда не сможет стать достойным наемником.

Вот так Бог смотрит на человека — в перспективе его сыновства, которое даровано нам в воплощении Господа Иисуса Христа, которое заложено в акте творения и соответствует нашему призванию стать участниками Божественной природы (2 Пет 1:4), быть усыновленными в Единородном Сыне и в единственном Сыне, стать, по слову Иринея Лионского, единородным сыном во всецелом Христе.

Это наше призвание. Это то, чем мы должны быть. На меньшее Господь не согласен. Так вот, это видение человека несовместимо с тем умаленным представлением, которое так часто у нас складывается из-за ложного учения и рабского подхода к Господу. И поэтому внешний мир не может воспринять нашей проповеди: эта проповедь стала ложной, потому что никто из тех, кто сознает дух человеческий в себе самом, никогда не согласится, чтобы его рассматривали ниже, чем он сам знает о себе. Человек — это место встречи между верующим и неверующим, между человеком веры и безбожником, это возможность встречи и общего мышления. Вы наверно помните место в Деяниях апостолов, где говорится, как апостол Павел нашел в Афинах алтарь, посвященный *неведомому Богу* (Деян 17:23). Не является ли человек этим «неведомым Богом»? В наше время это кажется верным как никогда. Те, кто отрекся от Бога и отверг Христа, сделали человека своим богом, мерой всех вещей. И конечно, они правы в том, что касается ложных образов, которые время от времени им предлагают. Они сделали человека своим богом и вознесли его на алтарь, однако тот человек, которого они сделали своим богом, — это идол. Это двумерный человек, пленник двух измерений: времени и пространства. Этот человек, ставший богом, лишен глубины. Это человек, каким мы его видим в обычной, практической, эмпирической жизни, пока не обнаружим, что у человека есть глубина. Он заключен в этих двух измерениях, он обладает объемом, он занимает место, он имеет форму, он осязаем и видим, но он — бессодержателен. В каком-то смысле можно сказать, что он принадлежит к геометрическому миру, где можно говорить об объемах, но эти объемы — пусты, нельзя ничего сказать о том, что же внутри этих объемов. И человек,

рассматриваемый только с точки зрения пространства и времени, в двумерной системе координат, оказывается только оболочкой, внешней формой. Он являет присутствие, и мы как-то соотносены с его присутствием. Его присутствие может быть приятным или неприятным. Нет глубины, в которую можно проникать, нет глубины, которую можно узнавать или ощущать, потому что глубина человека не относится ни к пространству, ни ко времени: ее там невозможно обнаружить.

Когда в Писании говорится, что *сердце человеческое глубоко* (Пс 63:7), речь идет о той глубине, которая не уместится в геометрию, которая есть третье измерение — вечности и безмерности, это есть собственное измерение Бога. И поэтому когда человека возносят на алтарь, чтобы ему поклоняться только как историческому существу, живущему в пространстве и во времени, оказывается, что в нем поклоняться нечему. Он может быть большим, он может перерасти самого себя. Он может стать одним из тех великолепных идолов, о которых мы знаем из истории ранних цивилизаций, но он никогда не обретет величия, потому что величие не определяется размером. Только в том случае, если человек имеет это третье измерение, невидимое, неосязаемое — измерение глубины и содержания, бесконечности и вечности, — только тогда человек больше, чем видимое, и тогда даже в унижении своем он становится великим. Даже будучи побежденным, он может быть больше, чем тот, кто его по видимости победил.

Откровение Бога во Христе, или абсолютное измерение вечности и безмерности во Христе, связано с откровением о поражении и унижении. Для тех в языческом мире и в еврейской традиции, кто представлял Бога облеченным во все мыслимое человеком величие, кто видел в Боге все свои устремления в совокупности, все, что их восхищало в творении, — для этих людей откровение Бога во Христе было оскорбительным и кощунственным, оно было невыносимо, потому что великий, пренебесный и победоносный Бог, Которого они представляли и Которого с такой красотой и силой описывали, например, друзья Иова (Иов 4—5, 11, 25), этот Бог является им пораженным, беззащитным, уязвимым, побежденным и поэтому достойным презрения. И вместе с тем в Нем мы обнаруживаем предельное величие, потому что во всем этом — в Его видимом поражении — видим победу любви: любви, которая, дойдя до предела — до последней возможности или даже сверх всякой возможности, если мы имеем в виду себя самих, — остается непобежденной и побеждающей. Никто не отнимает у Меня жизни — говорит Христос — Я отдаю ее свободно (Ин 10:18). Нет большей любви, как если кто положит душу свою за друзей своих (Ин 15:13). Видимое поражение, совершенная победа любви, испытанная до последнего предела.

Этого человека — Иисуса Христа — мы тоже возносим на алтарь. Он также является для нас мерой всех вещей. Но Он — совсем не тот жалкий идол, которому безбожный мир призывает нас поклоняться и приносить в жертву самих себя и других. Поэтому мы, христиане, можем пойти на открытую встречу с неверующими, с теми, кто находится в поиске, и с теми, кто еще ничего не ищет, и место нашей встречи — образ человека. Но мы должны быть готовы утверждать, что человек — больше того, каким его представляет воображение неверующего. Наше представление о человеке гораздо более величественное, чем представление тех, кто стремится сделать человека максимально большим в двумерном мире, из которого Бог исключен. И вместе с тем именно в этой точке — в видении человека — мы можем встретиться со всеми теми, кто настаивает, что человек имеет право быть великим и быть предметом поклонения, потому что мы поклоняемся Тому, Кто — Человек: мы склоняемся перед Ним, Он — наш Бог.

И теперь я подхожу ко второму пункту этого размышления. Насколько далеко мы можем идти в переживании окончательной, всецелой, безусловной солидарности с теми, кто

отрицает существование самой возможности этого измерения величия и глубины? В свое время апостол Павел, говоря об иудеях, был готов на отлучение от лица Божия, если бы через это мог быть спасен весь народ Божий (Рим 9:3). Не можем ли мы пойти еще дальше и вместе со Христом, а не против Него, вместе с Богом, а не против Него сказать: «Пусть наша жизнь будет выкупом за жизнь мира»? И когда я говорю «жизнь мира», я не имею в виду временное существование, но всеобщую судьбу человечества. Можем ли мы достичь такой готовности, чтобы взять на себя предельный риск солидарности: или вместе быть спасенными, или вместе все потерять? У христианина не может быть иного подхода к вещам, кроме Христова: Бога, открывшегося во Христе внутри человеческой истории, внутри становления, трагедии и славы человеческой судьбы. И поэтому давайте посмотрим, что это за солидарность, которую Бог во Христе проявляет по отношению к людям.

Эта солидарность проявилась уже в момент творения, когда Бог призвал все вещи к бытию и когда человек был призван не к преходящему эфемерному существованию, не в качестве эксперимента, но был призван быть и быть навсегда в качестве соучастника в вечности Живого Бога. Это был момент, когда Бог и человек оказались связанными — если можно употребить здесь это слово — одним и тем же риском, потому что именно в творении Бог берет на Себя не только последствия сотворения человека, но и последствия того, *что* сделает человек с временем и вечностью. На протяжении всей Библии мы видим, что Бог никогда не отказывался ни от ответственности, ни от солидарности с человеком; мы видим, как Он действует в различных ситуациях, человеком созданных, как Он применяется к ним, чтобы совершать наше спасение, которое является конечным исполнением человеческого предназначения. Однако существенным событием, существенным актом солидарности является воплощение Слова Божия. Бог становится человеком. Бог вступает в историю. Можно сказать, Он принимает на Себя временную судьбу, Он становится частью, моментом становления. Но насколько далеко заходит Он в этой солидарности? Обычно в проповедях мы подчеркиваем или слышим от других, что Он соучаствует во всем человеческом, за исключением греха. И если спросить, что же это за «человеческое», в котором Он участвует, нам скажут, что это ограничения времени и пространства, что это условия человеческой жизни: усталость, голод, жажда, тоска, одиночество, ненависть, преследования и, наконец, смерть на кресте. Но мне кажется, что, сказав все это, мы упускаем нечто существенное, лежащее в основе, что представляется более важным, чем каждое из упомянутых состояний. Да, Христос в конечном счете воспринял не только человеческую жизнь, но и человеческую смерть. Но что это значит? О какой солидарности это свидетельствует?

Если мы обратимся к Писанию, мы увидим, что смерть и грех, то есть смерть и отделенность от Бога, смерть и потеря Бога — то, что можно этимологически назвать *атеизмом*, — неразрывно связаны. Смерть коренится в потере Бога, в отлученности от Него. Святой Максим Исповедник в одном из своих писаний выражается об этом очень сильно: по поводу Воплощения он говорит, что в самый момент зачатия Христос, даже в Своем человечестве, был бессмертен, так как невозможно помыслить, что человеческая плоть, соединенная с Божеством, подвержена смерти.

Далее, когда мы говорим о распятии, мы сознаем, что смерть Христа на кресте была немислимым разрыванием бессмертной души и бессмертного тела: это не было угасанием жизни, это было драматическим, невозможным событием, которое по воле Божией совершилось с Тем, Кто был равно совершенным Богом и совершенным человеком. И тогда слова Христа на кресте приобретают значение более глубокое и ужасающее, чем мы можем себе представить. Когда Господь произносит: *Боже Мой, Боже Мой! зачем Ты Меня оставил?* (Мк 15:34) — это момент, в который метафизически, невыразимым

образом, недоступным для объяснения — потому что мы ничего не можем объяснить в тайне Христа, — пригвожденный ко кресту Иисус теряет сознание Своего единства с Богом. Он может умереть, потому что — свободный от греха — в этот момент Он полностью соучаствует в судьбе человека, и Он тоже остается без Бога, и, оставшись без Бога, Он умирает. Вот мера Божией солидарности с нами: не только в пролитии крови, не только в смерти на кресте, но и в самой условии этой смерти на кресте, смерти вообще — в потере Бога. И поэтому не существует ни одного атеиста в мире: как идеологического, так и, если можно так сказать, «желудочного», используя слова апостола Павла о том, что некоторые из чрева своего творят себе бога (Флп 3:19), — ни один атеист никогда не переживал такую потерю Бога, не впадал в такой атеизм, как Христос, Который испытал эту потерю и умер от нее, — Он, бессмертный и в Своем человечестве, и в Своем Божестве. Это бесконечно превосходит любую форму солидарности. Это являет полную меру Христовой и Божией любви к людям в том, что Бог готов совершить, это показывает, насколько далеко Он готов идти ради единения с нами. И опять же, когда мы думаем о людях — о тех, кто не в Церкви, кто вне ее, кто обратился против Церкви из-за нас, потому что имя Божие из-за нас хулился среди язычников (Рим 2:24), — тогда мы можем понять, как далеко мы должны идти и как велик должен быть риск нашей солидарности.

Мы должны быть солидарны прежде всего со Христом, а в Нем — со всеми людьми до последней черты, до полной меры жизни и смерти. И только тогда, если мы это принимаем, мы все — каждый из нас и сообщество всех верных, народ Божий — можем вырастать в то, что было во Христе и что было в апостолах, то есть в группу людей, которые обладают более величественным видением, чем мир, большим масштабом, чем мир, так чтобы Церковь от начала могла содержать в себе все это: могла быть причастной ко всем условиям существования человека и поэтому могла вести человечество к спасению. Однако мы не таковы. Мы измельчали, потому что сделали из Бога идола, а себя превратили в рабов. Мы должны восстановить сознание того величия, которое Бог явил во Христе, того величия человека, которое Христос открыл нам. И тогда мир сможет начать верить, и мы сможем стать соработниками Бога в деле всеобщего спасения.

## **Вера Божия в человека**<sup>105</sup>

Наше сегодняшнее говение проходит под знаком преддверия Рождества Христова, и мне хотелось бы подумать с вами вместе над тем, что представляет собой Рождество для нас, людей, и поговорить не о богословии самого Рождества, а о том, как оно отражается в нашей жизни.

Мне кажется, что Рождество Христово нам говорит, во-первых, о вере Божией в человека, во-вторых, о нашей ответственности по отношению к этой вере и к тому, что она означает для Бога и для нас, и наконец, о той надежде, которую Рождество Христово, воплощение Сына Божия, должно вызывать в нас: надежду не пустую, не безответственную, а вдумчиво-серьезную, которая требует от нас ответа всей жизнью, всем нашим существованием.

Тема о вере Бога в человека не так часто является темой разговора, размышления, а вместе с тем это такая потрясающая тема! Бог вызвал нас всех, все человечество, из небытия. Каждого из нас Он из того же небытия вызывает к существованию, без Его воли не рождается никто, и поэтому с первого момента нашего существования между Богом и нами очень глубокая связь. Он нас позвал — мы встали перед Ним, Он произнес слово, которое оказалось силой, приведшей нас к бытию. И, может быть, стоит задуматься над тем, что в книге Откровения нам сказано, как в конце времен, после Второго пришествия Господня, каждый из нас получит имя, которое знают только Бог и тот, кто это имя

получает (Откр 2:17). Не означает ли это имя, неизвестное больше никому, что каждый из нас для Бога — единственный, неповторимый и что отношение с Богом каждого из нас абсолютно неповторимо, ни с чем не сравнимо, что человечество является как бы все нарастающей, громадной и дивной мозаикой, где каждый из нас представляет собой один камушек, — но камушек, на котором держится вся мозаика? Вынь один из них — начинает расшатываться все здание, все мироздание. И каждого из нас Бог творит, вызывает к бытию по невыразимой и, по-человечески говоря, непонятной любви к нам. Непонятной, потому что Он знает, каковы мы, мы и сами знаем, как мы неотзывчивы на любовь — и на человеческую, и еще больше на Божественную. И Бог каждого из нас вызывает к бытию для того, чтобы мы вступили в таинство взаимной с Ним любви. Он является для всего мироздания Женихом, и каждая человеческая душа является как бы невестой. И Он свободно вызывает к бытию каждого из нас, как бы веря в то, что мы не обманем Его ожиданий.

Можно бы себе поставить вопрос о том, каков плод этой веры. Первая чета изменила своему призванию, изменила Богу, изменила мирозданию, предав всю тварь во власть сатаны. Как после этого можно верить в потомков Адама и Евы? Как можно верить в это человечество, которое дало не только Авеля, но и Каина и которое на протяжении всей истории искажало и продолжает искажать — жадностью, ненавистью, страхом, всеми возможными грехами — тот мир, который Господь вызвал к бытию? Как возможно, что Бог нас создал, поверив, что Его творческий акт будет не напрасен, что в конечном итоге мы, может быть, и оправдаем его? Я говорю «может быть», потому что это зависит от нас, а не только от Бога. Бог вызывает нас к бытию, Бог нам дает свободу, без которой нет любви, Бог открывается нам, по мере того как мы оказываемся способными Его воспринять, открывается нам со всей Своей глубиной. А открыться — это значит стать уязвимым, открыться доверчиво другому существу — значит отдаться в его власть. И, действительно, когда Бог нам предлагает Свою любовь, а мы — может быть, не словами, но всей жизнью — от этой любви отрекаемся, разве мы не готовим распятие Господа, не соучаствуем в нем?

В предисловии к рассказу о своем житии протопоп Аввакум так представляет сотворение мира (я цитирую не дословно, но точно передаю мысль). И сказал Отец: Сыне, сотворим человека! И Сын ответил: сотворим его, Отче. И Отец сказал: но он падет, и Тебе придется стать человеком и умереть ради его спасения. И Сын ответил: да будет так, Отче! И Бог сотворил человека<sup>106</sup>. В Своем предведении, в Своей предвечной мудрости Бог знал все, что будет, но и перед этим не остановилась Его любовь, но и этим не была сокрушена Его вера в нас, потому что Он никого и ничего не создавал для гибели. Об этом нам следовало бы думать иногда более глубоко, чем мы думаем. Призывая нас к бытию, Бог изъявил Свою веру в человека. И каждый из нас может задуматься над тем, что это значит для него лично, по отношению к самому себе и что это значит по отношению к тому, как люди друг на друга смотрят, каковы наши взаимные отношения.

И тут начинается тема ответственности. Ответственность мы всегда представляем себе как момент, когда мы будем стоять перед судом — либо своей совести, либо гражданским судом, либо Божиим. Но ответственность начинается в тот момент, когда мы на какое-то предложение — отвечаем. Бог нам говорит: Я поверил в тебя, и поэтому Я вызвал тебя из небытия, Я Свою веру вложил в тебя, и поэтому ты создан. Как мы на это отвечаем? Ответы бывают очень разные. В разные моменты жизни того же самого человека ответ неодинаков. Бывают трагические моменты, когда человек скажет: а разве я Тебя просил, Господи, меня создавать для той страшной, жестокой, мрачной жизни, которая выпала мне на долю? Бывают моменты уныния, когда человек говорит: Господи, зачем Ты меня создавал?! Мне обещали радость, но стоит ли радость, которая мне дана или давалась,



того, чтобы год за годом, десятилетие за десятилетием жить, нести тяжесть жизни, которая меня подавляет? Если бы только можно было забыться, заснуть, уйти в небытие! Бывают моменты, когда мы из глубокой радости отвечаем Богу: спасибо за жизнь! Но значит ли это, что мы отозвались на веру Божию и на зов Его любви?

Мы читали в прошлое воскресенье притчу Христову о званых и избранных (Лк 14:16—24). Все они благодарили внутренне Бога, судьбу за свое существование. Один купил клочок земли, теперь он «богат», теперь земля ему принадлежит, он хозяин, он может по ней ходить и радоваться, он с ней может сделать что только захочет, она в его власти. И кроме того, она ему родная. Он же вызван Богом в бытие и создан из праха земного, — она ему мать, она родная ему. Как не радоваться на этот союз, в котором он является хозяином? Когда-то он из нее родился, теперь он ею владеет, над ней властвует. «Спасибо, Господи, что Ты мне дал власть над этой землей!» Другой купил пять пар волов, теперь он может работать, обрабатывать эту землю. В эту землю будет врезаться его плуг, в эту землю он будет кидать семя по своему выбору, не Божиему, он заставит эту землю приносить плод, которого он хочет. Он будет бросать в нее удобрение, то есть в каком-то смысле осквернять ее. Он будет чувствовать в себе торжество силы, он может за это поблагодарить Бога: «Да, Ты мне дал власть. Эти пять пар волов — мои, я с ними могу делать, что захочу, они мне подвластны». А другой женился, его душа полна радости, ему никакой другой радости не нужно. И когда Бог его, в свою очередь, зовет на Свой брачный пир, он отвечает: «Твой брачный пир мне не нужен, у меня свой!»

Вот ответы, которые так часто мы даем Богу, вот где начинается ответственность или ответственность наша. Бог в меня поверил, Бог мне, как Жених, предложил Свою любовь, а я Ему отвечаю: Твои дары — да, принимаю, а Ты — повремени. Когда истощится все земное, тогда я, может, успею обернуться к небесному и прийти к Тебе. Как может Бог верить в такого человека? Как может Бог по вере нас создать, верой нас одарить и жизнь Свою дать для того, чтобы этот неверный человек опомнился? Тут тоже на что-то отвечать надо, не в порядке ответственности перед законом, а в порядке внутреннего ответа. Бог стал человеком. Посмотри в эти ясли: там лежит беспомощный Ребенок, Младенец, Который зависит всецело от того, что над Ним совершат, что Ему сделают. Бог во всем Своем могуществе, во всей Своей славе предлежит перед нами в образе бессильного, хрупкого, от нас до конца зависящего Ребенка — уязвимого, Который над Собой не имеет власти.

А что над Ним будет сделано — мы знаем. Божией Матерью Он принят, Она стала святилищем храма. *Святые святых*<sup>107</sup> и Она теперь стали одно и то же. Она является местом пребывания Всесвятого Бога, пришедшего плотью — плотью, которая вся пронизана Божеством. Иосиф в смущении, в колебании боролся с самим собой до момента, когда ангел ему открыл тайну Воплощения (Мф 1:20—21). Мудрецы шли, шли за звездой (Мф 2:1—10), которая их вела, как говорит церковная песнь<sup>108</sup>, к *Солнцу правды*, к Божественному сиянию. И в Нем они каким-то непостижимым для нас образом узнали человека, обреченного на смерть, Бога, пришедшего плотью, и Царя, Который лежит беззащитный в яслях, отвергнутый всеми в той деревне, где Пречистая Дева и Иосиф искали себе пристанище. Пастухи с чистым сердцем пришли по свидетельству ангелов и поклонились Ему, но уже в ту ночь началось Его отвержение. Как ответило человечество, как ответил каждый человек на Его воплощение? Пречистая Дева стучалась в каждую дверь, ища пристанища, где родить Своего Сына, и каждая дверь захлопывалась перед Ее лицом: мы здесь своей семьей собраны, чужие нам не нужны! Нам здесь тепло, нам здесь хорошо, мы друг с другом близки, уходите, чужаки! И в это же время Ирод, боясь, что родился в эту ночь ему соперник в царстве земном, готовил смерть Того, о Котором он знал, что Он — Царь Израилев (Мф 2:16—18). Воины готовились:



четырнадцать тысяч детей было избито в вифлеемской области в поисках Единственного, Кого хотели убить и Кого Бог уберег от человеческой неверности, злобы. Первыми мучениками были чистые младенцы, ничем сами не провинившиеся, убитые за Христа. Вот два ответа, которые земля сразу, с первого же мгновения, дала любви Божией. Как же может Бог верить в нас?

И Он верит. Он не перестал творить, Он не перестал вызывать к бытию новых и новых людей. Но за тот ответ, который мы Богу даем, разве не будем мы ответственны и по-иному, в обычном смысле этого слова? Когда мы станем перед Ним уже не оторвавшись, а оторванные смертью от всего того, что нас поработает земле, — как мы станем перед Ним и какой ответ дадим? Когда мы увидим Христа воскресшего, сидящего одесную Бога и Отца, но носящего на Своей плоти язвы креста, гвоздиные язвы, раны от венца, следы ношения креста? Когда мы увидим Его и поймем, что, если бы никого другого не было на земле, может быть, я сам (сама) был бы причиной Его смерти, как, несомненно, каждый из нас, потерявший единство с Богом, даже не ищущий Его всеми силами, всем сердцем, всем умом, всей волей, всей жизнью — как каждый из нас ответствен за Его воплощение? Без нашего греха не нужно было бы Ему воплотиться для крестной смерти. Когда кто-то бывает убит, желая спасти нас, разве мы можем это забыть? Нет! Но когда Бог делается человеком, когда Он бывает распинаем, умирает, когда душой Своей человеческой Он сходит в ад, в то место, где нет Бога, в место последнего отчуждения — мы проходим мимо Него.

Вы наверно помните рассказ о том, как на пути в Иерусалим Христос начал говорить Своим ученикам о грядущем Своем распятии: вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий будет предан в руки человек грешных, и оплюют Его, и убьют Его, но в третий день Он воскреснет. Из всего этого ученики услышали Его слова о том, что Он воскреснет, и двое из них стали просить, чтобы, когда Он вернется во славе Своей, когда Он придет судить всех, им было дано сесть одесную и ошуюю, то есть по правую и левую руку от Него. Ничего они не услышали о том, какой ценой Он купит это искупление человечества и мира, они только слышали о том, что может выпасть на их долю ценой Его креста: Тебе крест, нам слава (Мк 10:32—40).

Но разве только они так говорят, разве мы не говорим так же? И тогда — что же делать с верой Божией? Вера Божия нам не может быть понятна. Глядя на самих себя, глядя на историю мира, мы не можем понять, как может Бог верить в человека.

Но, с другой стороны, эта вера Божия нас обязывает. Если Он в нас верит, если Он такой ценой готов верить в нас, то мы должны вырасти в меру Его веры в нас. Мы должны стать достойными этой веры. Здесь уже не отрицательная, а положительная наша ответственность.

Если Бог так в нас мог поверить, то мы должны верить в себя, но не в свои человеческие силы, не в свои способности. Мы не должны быть ослепленными теми кажущимися нам драгоценными качествами, которые у нас есть, качествами ума, воли, творчества, мы должны быть внимательны к тому *сокровенному сердца человеку* (1 Пет 3:4), который является тайной нашей. Святой Ефрем Сирий говорит, что, когда Бог творит человека, Он вкладывает в глубины его все Царство Божие, и задача жизни в том, чтобы копать глубже, пока не найдешь это сокровище. Мы обязаны верить в себя, потому что Бог в нас верит. Мы обязаны искать в себе то, что Божие, — не только то, что Ему принадлежит, все Ему принадлежит по праву, — но искать в себе все то, что нас делает родными Ему, сродняет с Ним, уподобляет нас Ему, делает нас на Него похожими.

А для этого мы должны научиться вчитываться в Священное Писание, в слово евангельское, искать, что в этом Писании вызывает в нас трепет, восторг, радость, на что мы отзываемся, говоря: Боже, как это прекрасно! Как это истинно! Как это светло! Потому что, когда мы так можем отозваться на то или другое евангельское сказание, это значит, что Бог и мы — в гармонии, что мы душевно одно, что тут мы коснулись нашего подобия с Ним, и Он нам подобен. Мы коснулись Его человечества и узнали в Нем себя, но — в чистоте, во славе, в красоте, в истине. И когда мы это находим, мы не смеем больше поступать иначе как в послушании этому откровению. И только тогда мы можем понять слова Спасителя о том, что мы должны любить ближнего как самого себя, именно *как самого себя* (Мк 12:31). Мы должны любить самого себя, но не того эмпирического человека, которым мы являемся: самолюбивого, глупого, тщеславного, а любить того человека, который заложен в глубины наши как возможность и как призвание. Мы должны искать в себе этого человека, мы должны найти в себе этого человека, его беречь, как Божия Матерь берегла Спасителя, когда Он лежал в яслях, как Она Его хранила, когда Он был Младенцем, как Она Его защищала, когда Он был Ребенком. Вот как мы должны отнестись к тому, что мы представляем. Этого человека мы должны любить, и любить жертвенно, потому что мы знаем из Евангелия, что ни у кого нет большей любви, как у того, кто жизнь свою готов отдать за любимого (Ин 15:13). «Жизнь отдать» значит быть готовым пожертвовать всем для того, чтобы тот жил, кого мы любим. Не совпадает ли это с тем, что мы исповедуем при крещении, когда мы вслушиваемся в слова апостола Павла к Римлянам о том, что мы умираем со Христом для того, чтобы воскреснуть с Ним (Рим 6:3—11), что в нас должно умереть, то есть превратиться в прах, все, что мешает нам стать образом Божиим во славе, во всей красоте, к которой мы призваны. Поэтому вера в человека нас обязывает, она не дает нам права жить небрежно под тем предлогом, что Бог в нас верит, так же как не имеем мы права жить безответственно по отношению к человеку, который нам доверяет, нас любит, который в нас верит. Но если Бог может верить в нас, то мы имеем не только право — мы *обязаны* верить в себя и верить друг во друга, потому что то, что относится к одному человеку, к каждому из нас, относится одновременно и ко всем нам в целостности и в отдельности. На этом должно строиться человеческое общество, которое называется Церковью, являющееся зачатком человечества в целом, каким оно должно стать.

К уже сказанному я хочу прибавить третье, о чем я упоминал: это вопрос о надежде. Глядя на себя, какой я есть — и это может сказать каждый из нас, — на что можно надеяться? Мы постоянно делаем попытки к исправлению, мы постоянно стараемся быть успешными в том или другом и постоянно возвращаемся к прошлому. Если мы задумаемся над собственными нашими исповедями: сколько раз мы приходим, исповедуем одни и те же грехи, уходим с чувством облегчения, что мы хоть высказали себя, выразили свой стыд или свое горе, уходим с намерением что-то совершить и через самое короткое время возвращаемся на исповедь с теми же грехами. Почему это так происходит? Когда мы читаем жития святых, мы не видим, чтобы они ходили на исповедь раз за разом. Мы видим, что человек, который прожил каким-то образом недостойно собственного человечества, не говоря уже о Боге, вдруг видит себя, какой он есть, видит себя с ужасом, потому что осознает, что, какой он есть, он не имеет права себя даже человеком называть, а когда он станет перед Богом — что сможет он сказать в свое оправдание? Признаться в том, что он даже не был человеком, мало. Тот, кто прозрел с такой силой, может перемениться. Увидев себя с такой яркостью, понимаешь, что ты в смертной опасности, что в тебе не жизнь, а смерть качествует, действует, физически ты еще не труп, но по сути уже мертвец. В житиях святых мы встречаемся с тем, как человек, который вдруг себя так увидел — под чьим-нибудь влиянием, или посмотрев на другого, или по каким-либо обстоятельствам, — понял, что таким быть нельзя, невозможно оставаться таким.

Если мы эти мысли перенесем на то, что я говорил раньше, то вдруг вместо отчаяния может загореться надежда — надежда, которая основана не на том, что мы воображаем, будто мы можем сделать усилие, перемениться и все будет хорошо, мы знаем на опыте, сколько раз мы хотели, мечтали — и ничего не осуществили. Надежда может загореться совершенно неблекнущая, надежда, которой ничто не может уничтожить: потому что Бог нас знает, какими мы являемся, какие мы есть, и вместе с этим Он не только нас любит — Он в нас верит. Любить можно даже без надежды. Сколько матерей любят своих детей развратных, наркоманов, убийц: в этом говорит их материнское сердце, но эта любовь человека не всегда облагораживает или меняет. Для того чтобы человека переменить, надо ему доказать каким-то образом, что в него продолжают верить. И вот то, что я говорил раньше, к этому относится: Бог в нас верит, и мы имеем данные быть убежденными в этом, верить в Божию веру в нас.

Я уже говорил, что Бог не мог бы нас сотворить, не веря в нас, Он не мог бы нам дать все то, что Он нам дал — и тело, и ум, и сердце, и волю, и обстоятельства нашей жизни, и прошлое, и будущее, — без веры в нас. Но сверх того мы знаем: Он нас сотворил, *зная*, что с нами случится, сотворил Он нас, *зная* к тому же, *что* с Ним случится в результате этого «безумного» творческого акта и «безумного» дара свободы человеку. Я говорю «безумного» — это не кощунство. Апостол Павел говорит о безумии креста (1 Кор 1:23), о его тайне сверх всякого разумения: это поступок, который никак не укладывается в разумные расчеты, какие мы ведем. И потому что в нас верит Бог и какие-то люди вокруг нас вместе с Богом в нас верят, мы можем *надеяться*. Мы можем начать жить их верой в нас, и мы можем надеяться, что в конечном итоге вера Божия и вера людей, которые нас любят, оправдается. Как, в какой мере — мы этого сказать не можем. Потому что мы понимаем, что дело не в том, чтобы нам простились наши грехи, дело в том, чтобы мы *стали* другими людьми, новой тварью, о которой говорит Новый Завет. И потому что в нас верит Бог, потому что какие-то люди, наученные Богом, кому Бог дал зрячие глаза, в нас верят, мы можем надеяться и верить в себя.

Надежда — это не легковерие, надежда не заключается в том, что против всякой очевидности мы думаем, что «образуется», «сойдет». Надежда — другого качества. Я говорил о том, как можно, как необходимо нам вглядываться в себя самих в свете Евангелия, читая Евангелие без предвзятости, но с совершенной честностью, вернее, с той долей добросовестности и честности, которая нам доступна. Я говорил уже несколько раз об этом, и все-таки повторю. Вы помните рассказ, притчу Христову о сеятеле, который сеял свои семена (Мк 4:2—20). И одни семена упали на дорогу, другие упали в придорожные сорные травы, третьи упали на каменную почву, последние упали на добрую почву. Никто из нас не является неизменно той *или* другой почвой. То мы, как камень, непроницаемы, ни один плуг не прорежет этого камня, этой окаменелости. Иногда мы в себе ничего не видим, кроме сорной травы, и другие могут не видеть. Иногда мы, как дорога, которая отчасти может принять семя, но без глубины, оно затоптано будет. А иногда мы бываем такой богатой почвой: слово живое падает нам в душу — и вдруг загорается что-то в нас, мы делаемся живыми, из изваяния мы делаемся плотью и кровью. И поэтому нам надо не только в те минуты, когда мы чувствуем в себе самих чуткость, восприимчивость, но в любые минуты жизни вглядываться в евангельское зеркало, вчитываться в Евангелие, вслушиваться в слова Христа, вглядываться в Его действия, слушать слова других, следить за их реакциями и за тем, как поступает Христос. Порой мы ничего не будем чувствовать, порой мы загоримся на мгновение, а потом этот огонь потухнет. А порой то, что мы видели или слышали, упадет в нашу душу так, что никакими силами этого будет не вырвать.

Подумайте о том, что было, когда Христос проповедовал на Святой земле. Толпы Его окружали. Один человек подходил и ставил вопрос — вопрос, который в нем созрел, который был для него насущный, который требовал ответа, вопрос, без ответа на который он жить не мог. И Христос обращался к этому единственному человеку и отвечал на его вопрос, потому что это был вопрос жизни или смерти. В толпе были такие люди, которые как бы в потемках узнавали этот вопрос, потому что он в них уже где-то зародился, но еще не созрел, был словно зародыш в утробе. Они прислушивались и узнавали как бы издали звучность вопроса, узнавали важность ответа и хранили и вопрос, и ответ в своей памяти сердечной, ожидая момента, когда вдруг и вопрос, и ответ расцветут и вопрос уже будет иметь окончательное значение. А бывали такие (вероятно, большинство), которые пожимали плечами и отходили: зачем нам слушать? И мы такими постоянно бываем. Мы бываем и первым, и вторым, и третьим человеком, и поэтому опять-таки для нас так важно вслушиваться, вглядываться в Евангелие. В одни моменты Евангелие будет силой жизни. *Куда нам от Тебя уйти, Господи? У Тебя слова жизни вечной* (Ин 6:68). Не речь, в которой Христос описывал вечность, а такие слова, от которых все вечное вдруг приходит к жизни, все вечное делается жизнью данного мгновения. Это путь, это простая возможность, которая нам дана. Евангелие в наших руках, читать его — в нашей власти, вслушиваться мы все можем — было бы желание.

Правда, не всегда желания достаточно. Надо найти для этого защищенное время, читать и слушать с чувством надежды — надежды на то, что если в нас верит Бог и что в нас даже какие-то люди могут верить, то, значит, есть и для нас путь. Христос не только нас зовет к жизни, Он нам сказал Сам о Себе: *Я есмь путь и истина и жизнь* (Ин 14:6). Значит, мы можем на все надеяться, на все — но не пассивно. Надо искать в себе самих этот образ Божий, надо расчищать путь Богу. Помните слова Иоанна Крестителя: *сделайте прямыми стези его* (Мк 1:3) — это от нас зависит. Когда мы хотим читать Евангелие, мы должны закрыть все свои чувства, чтобы ничто в нас не проникало, чтобы ничто не рассеивало нашего внимания. Мы должны открыться только Евангелию. И это возможно. Когда мы читаем книгу, которая нас увлекает, мы перестаем воспринимать окружающее; когда нас занимает какая-то мысль, мы делаемся тем, что люди называют «рассеянными»: мы не слышим их, не замечаем их. Вот так нам надо научиться и Евангелие читать. Но мы это можем делать, только потому что в нас есть надежда; и надежда, как апостол Павел говорит, нас не посрамляет и не посрамит никогда (Рим 5:5), потому что она основана на совершенно незыблемом камне: на вере Божией в нас. Но и люди играют свою роль, потому что мы не всегда можем воспринять то, что я говорил о Божией вере в нас, с живостью: но мы можем постоянно воспринимать веру людей в нас, напоминание людьми о том, что мы имеем право в себя верить, потому что в нас верит Бог и потому что *они* в нас верят.

Ко мне приходит много людей, и большей частью проблема человека не в том, что он не верит в Бога, а в том, что он не верит в себя. Он не видит никакой ценности в себе, он не видит смысла в себе. И если только удастся ему передать то, что я, полуслепой, невосприимчивый, тупой, недуховный, могу, несмотря на все это, видеть в нем образ Божий, что я могу веровать в него, то это может играть решающую роль. И эту роль мы можем играть по отношению друг ко другу, каждый для каждого. Иногда это принимает очень простую форму, когда человеку говоришь: «Ты себя не видишь, а вот что я вижу в тебе. Я вижу ум, я вижу сердце, я вижу столько других свойств». А когда человек возражает: «Но я их не вижу!» — мы можем ответить, как святой Тихон Задонский писал одному священнику: когда тебя люди хвалят, не отрекайся, потому что к тем добродетелям, которых у тебя еще нет, они прибавят и смирение, которого совсем в тебе нет, но старайся стать таким, каким они тебя видят, ведь они так говорят, потому что они

в тебе прозрели то, что потаенно в тебе есть. Конечно, речь идет не о лицемерах, а о тех, кто — да, несовершенен, но в ком есть зачаточное совершенство и богоподобная красота.

И надо тоже помнить, что это совместимо со всеми формами жизни. Люди часто читают писания святых отцов, особенно аскетов, пустынников, и стараются внутренне воспринять то, что они говорят, и потом видят, что не могут внешне жить так, чтобы внутреннее соответствовало внешним обстоятельствам. Как жить полнотой духовной жизни при ограниченности возможностей эту жизнь осуществить, сделать конкретной, реальной? Я думаю, что тут мы делаем большую ошибку. Мы стараемся перенести из одной обстановки в другую правила жизни, стараемся перенести форму, не поняв содержания. Если читать отцов, то мы можем видеть, как они жили, что они думали, каковы были их чувства. И мы можем научиться тем чувствам, которые жили в них, которые пронизывали их ум, определяли их жизнь, и поставить перед собой вопрос: да, в очень малой, может быть, но в какой-то мере и я Бога люблю, Бога знаю, хочу Богу следовать. Что я могу сделать под этим руководством? Как я могу перевести на язык современности и на язык моей частной жизни, обстоятельств, в которых я живу, те абсолютные правила, которые мне представлены словом или примером?

И тут надо научиться здоровому, реалистичному смирению. Я помню, как я впервые пришел на исповедь к отцу Афанасию, исповедался как можно более честно, и так как он был монах строгой, подвижнической жизни, я ожидал, что он мне скажет: «Вот что от тебя требует Евангелие, вот абсолютные правила, иди и исполняй!» Я был глубоко разочарован, когда он мне сказал: «Вот что надо было бы сделать, а теперь стой и подумай: из этого что ты *можешь* сделать? На что у тебя хватит мужества, времени, возможностей, доброй воли? Определи то, что ты действительно с легкостью можешь осуществить, и когда ты научишься осуществлять легкое, тогда будем говорить о более трудном». Мы потому часто не умудряемся сделать должное, что вместо того, чтобы начать с победы над малым, хотим взяться за великое. А Евангелие нам ясно говорит: кто был верен в малом, тот будет и над большим поставлен (Мф 25:21).

Таким образом, в основе всего нам надо воспринять Божию веру в нас, нам надо показывать, проявлять веру друг во друга, надо из этого научиться верить в себя и надеяться на все. Но верить в себя разумно, верить в себя с радостью, верить в себя творчески. Эта вера, которая начинается с момента, когда мы говорим: этому и поверить невозможно, но по твоему слову я это воспринимаю, глядя на себя, я убежден, что в меня верить нельзя, но раз ты в меня веришь, я с благодарностью твою веру воспринимаю... Из этого рождается надежда, которая, как я уже сказал, не бывает посрамляема. А из этого когда-нибудь может родиться любовь к Богу, любовь к ближнему, который в нас поверил, и может разгореться здоровая, настоящая любовь к самому себе: способность возлюбить в себе богоданную красоту, возлюбить в себе тот образ Божий, который так прекрасен — и который нами самими и другими людьми и обстоятельствами бывает так изуродован.

Но тут надо вспомнить — опять-таки, я это говорил столько раз! — что своими силами этого сделать нельзя. Нельзя своими силами стать живым образом Христа, нельзя вместить в себе Святого Духа и стать *купиной неопалимой* (Исх 3:2), нельзя своими силами стать дочерью или сыном Божиим через нашу приобщенность ко Христу силой Святого Духа. Об этом так ярко говорит апостол Павел. Когда перед лицом тех задач, которые перед ним лежали — обращение всего мира ко Христу, — он, видя, что своими силами ничего не может сделать, просил у Бога сил, Христос ему ответил: *сила Моя совершается в немощи* (2 Кор 12:9). В какой немощи? Конечно, не в косности, конечно, не в трусости, конечно, не в лени, не в забывчивости, не в слабости во всех ее видах, а в другой немощи. Картин этой немощи можно столько придумать! Немощь ребенка,

который так доверяет матери, отцу, что не защищается перед их лаской, отдается их объятиям, готов быть направляем ими. И ребенок растет и в какой-то момент забывает о дивном чувстве полного доверия и отдачи себя и начинает действовать самостоятельно. Вы наверно видели, как ребенка учат писать. Ему дают в руки карандаш, требуют от него, чтобы он держал этот карандаш каким-то странным образом, тремя пальцами, тогда как ему естественнее было бы держать его, как кинжал. И он отдается этому, и затем мать начинает водить его рукой. И ребенок, не зная, что от него ожидается, не мешает, и прямые линии выходят прямыми, и круги и все линии так совершенны. И вдруг ребенок думает, что понял, и начинает помогать, и все превращается в путаницу... Нам надо научиться вот этой немощи, которая *не* предваряет действия Божии, которая дает руке Божией вести нашу руку.

Есть и другой образ. Парус — самая хрупкая часть корабля, а вместе с тем, поверни этот парус так, чтобы в него дышал ветер, — и этот хрупкий парус может понести корабль через море. Так и мы, если только делаемся гибкими. И поэтому апостол Павел так ликовал о той немощи, которая в нем действовала, о том, что действительно он немощен. Он знал, что он ничего не может, но стань он прозрачным, стань он гибким — все возможно, и он воскликнул: как дивно, что *все возможно в укрепляющем нас Господе Иисусе Христе* (Флп 4:13). Поэтому надежда наша еще вот в чем: дай только волю Богу, позволь Ему действовать, будь Ему сотрудником — и *все* Его обещания исполнятся в тебе.

Сейчас мы идем к дню Рождества Христова. Все это содержится в чуде Его рождения. Лежит перед нами Младенец, Который до конца Себя отдает, Который является Творцом мира и вместе с этим — хрупким Ребенком, беззащитным, как любовь. Да, Рождество Христово говорит нам о любви Божией, по которой Он нас зовет, но и о вере Божией: Он знает, что не напрасно Он нас сотворил, не напрасно Он жил, учил и умер на кресте. Как ответственно должны мы отозваться на такую любовь и на такую веру! Я хотел бы сказать: больше даже на веру, чем на любовь, потому что мы не знаем, что такое любовь, а вера бросается в глаза, до ужаса она поражает. И поэтому мы можем надеяться не только на Бога — мы можем надеяться на все, лишь бы дать Ему свободу и простор действовать в нас и через нас.

Но как мы важны, как мы значительны друг для друга! Ведь мы можем пережить эту тайну веры только через другого человека. Надо очень созреть духовно, чтобы воспринимать веру Божию непосредственно, но так просто с ликующим изумлением увидеть, что в нас верит наш ближний, что он не ждет, чтобы мы стали совершенны, что он не ждет, чтобы образ Божий сиял из нас, что он верит в потаенное, в невидимое с большей силой, чем верит своим глазам.

## Самопознание<sup>109</sup>

Прежде всего я хотел бы дать определение тому «я», которое надлежит познать, — без этого у нас не будет общего языка и мы не будем знать, о чем, собственно, говорим, а затем, определив это «я» двумя различными способами, я, во-первых, попытаюсь показать, как важно нам знать свое «я» для устройства и созидания своей внутренней жизни, и, во-вторых, постараюсь указать путь к такому самопознанию. Не знаю, удастся ли мне сделать какой-либо вывод, но, во всяком случае, я дам вам известное количество материала, который вы сможете использовать.

В плане духовной жизни «я» представляется нам в двух аспектах, обозначу их двумя разными терминами, которые постараюсь затем раскрыть. С одной стороны, это «я» как



особь, индивидуум, а с другой — «я» как личность, персона. Это терминологическое различие обосновано практически и богословски.

Индивидуум, как указывает само слово, есть предел дробления, то, что больше нельзя разделить и за пределами чего нарушается сама целостность человеческого существа. Если мы будем рассматривать человеческое бытие в его целом — весь человеческий род или отдельный народ, семью или вообще какие бы то ни было группы, то наступит момент, когда перед нами окажется индивидуум, то есть некая единица. Если мы станем делить дальше, уже самого индивидуума, то перед нами окажутся мертвое тело и душа, но это уже не будет человек, человеческое присутствие. Очень важно понять, что индивидуум, являясь пределом дробления, является также и пределом распада — как между особями своего же рода, так и между ним и Богом. Вне же этого распада с Богом и друг с другом речь пойдет уже не об индивидууме, а о личности, к определению которой я вернусь ниже.

Когда мы хотим определить, описать индивидуума, мы можем сделать это лишь в категориях, общих для всех людей, но людей, которых мы группируем по тем или иным признакам. С точки зрения внешности мы говорим о росте, цвете волос, характерных особенностях человека: он большого или небольшого роста, блондин или брюнет, у него глаза того или иного цвета, он толстый или худой. Можно продолжать развивать этот анализ и говорить о звуке его голоса, характеристиках ума и сердца и других особенностях сравнительно с окружающими его людьми. В конечном же счете наше описание сводится к описанию черт, общих всем людям, и при этом люди группируются подобно тому, как составляют букет, отличающийся от другого букета, но состоящий из тех же или подобных цветов.

И, наконец, для того чтобы узнать, отличить одного индивидуума от другого, мы используем метод контраста: иногда это противоположение, иногда — аналогия, но всегда присутствует элемент дифференциации, так что одного индивидуума можно отличить от другого только в категориях противоположения или контраста. Как индивидуум, как особь я есмь, постольку поскольку я глубоко отличен от окружающих меня индивидуумов. В этом и состоит мое «индивидуальное бывание», и с той минуты, как я говорю о контрасте, противоположении, различии общих для всех свойств, я говорю о расстоянии, которое устанавливаю между собой и другим, и это очень важно: это один из аспектов греховного состояния, это то противоположение, которое порождает распад и не только препятствует участию в одной гармонии, но и устанавливает ряд самоутверждений, потому что с точки зрения как психологической, так и духовной для индивидуума характерно именно самоутверждение. Всем это знакомо: когда мы являемся частью какой-либо среды и не хотим быть раздавлены, уничтожены, мы должны утверждать себя против давления, насилия окружающей нас массы. И это самоутверждение создает еще более напряженную ситуацию обособленного бывания, то есть распада, состоящего из отвержения другого, отрицания другого, отказа от другого, что коррелятивно или соответствует отказу быть поглощенным, сокрушенным, уничтоженным другим — каков бы этот «другой» ни был: индивидуум или коллектив.

Личность, персона — нечто совершенно иное: этот термин не соответствует нашему эмпирическому познанию человека; он имеет обоснование в Священном Писании или, вернее, в приложении Священного Писания к нашему понятию о Боге или о человеке. Для личности характерно, что она не отличается от другой личности по контрасту, противоположению, самоутверждению: личность неповторима. Исчерпывающий образ, я думаю, нам дан в Откровении, где говорится, что в наступившем Царствии Божиим

каждому будет дан белый камень и на камне написанное новое имя, которого никто не знает, кроме принявшего (Откр 2:17) и Бога.

Это имя — о нем говорит вся еврейская традиция<sup>110</sup> — совершенно отлично от того, что мы называем именем собственным, фамилией или прозвищем: все это случайные имена, которые мы даем самим себе или же другим, тем, которые также принадлежат системе контрастов, противоположений, отличий, но *то* имя — не случайное имя, оно соответствует самому существу личности, это — личность, выраженная именем. Согласно утверждению, которое мы находим как в самой Библии, так и в окружающей Библию традиции, имя и личность тождественны, если имя это произносит Бог. И если мы хотим представить себе все значение имени для личности, которая его носит, может быть, допустимо сказать, что это то имя, то державное, творческое слово, которое произнес Бог, вызывая каждого из нас из небытия, слово неповторимое и личное, и вместе с тем имя это определяет неповторимое, личное, ни с чем не сравнимое отношение, которое связывает каждого из нас с Богом. Мы *бесподобны*, то есть мы вне сравнения, потому что никто не подобен никому — в смысле одних и тех же категорий. Существует неповторимое явление, каковым является каждый из нас по отношению к Богу; в этом смысле личность невыразима, потому что она не определяется путем противоположений. Она настолько неповторима, настолько бесподобна, что существует сама по себе, но способна выражать себя вовне известными действиями, проявлениями, тем, что в Послании апостола Павла названо *сияниями* (Евр 1:3). И когда мы хотим познать свою глубинную сущность или свое эмпирическое «я», нам приходится рассуждать по-разному, потому что наше эмпирическое «я», то существо, каковым мы являемся в социальной жизни или которое мы противопоставляем другим — здесь мы отличимы, ибо сравнительно-различны, — это существо мы улавливаем иными методами, чем личность. Мы не знаем, что такое *личность* в первозданном состоянии, именно в силу катастрофы, которая называется грехопадением и вследствие которой, вместо того чтобы быть гармонией, состоящей из неповторимых, но не самоутверждающихся и не противопоставляющихся друг другу существ, созвучием, ключом которого является Бог, мы познаем личность только сквозь разделяющую и трагическую призму индивидуумов.

Богословие открывает нам образ совершенной личности и совершенной природы в одном только Боге, однако наше человеческое призвание именно в том, чтобы Крестом Господним, аскезой, восхождением, которое постепенно превращает нас в живые и совершенные члены Тела Христова и в живые, оживотворенные Святым Духом храмы, стяжать реальность личности и природы, преодолев и победив противоположение и разделенность обособленности.

И вот сравним теперь, что и как мы можем познать о «я» как индивидууме с одной стороны, и о «я» как личности — с другой. Основной момент — и я уже это подчеркивал — это именно противоположение, лежащее в корне различия индивидуумов. И это противоположение мы не только наследуем, родившись уже с начатками обособленности, разделения с Богом и людьми, мы упрочиваем его в течение всей нашей жизни, потому что считаем, что, противопоставляясь друг другу, мы себе присваиваем, или укрепляем, или просто утверждаем свою индивидуальность. И чем больше мы это делаем, тем зауряднее становится наша индивидуальность и менее устойчивой наша сущность и наше существование. Чем многосложнее мы друг другу противопоставляемся, тем больше накапливаем свойств, общих для всех, все менее личных, все менее оригинальных, несмотря на иллюзию, будто именно этим противоположением мы достигаем оригинальности и исключительности. Все вы прекрасно знаете, что можно легко прослыть эксцентриком и что нет ничего монотоннее, чем эксцентричность: пути прослыть эксцентриком очень ограничены. То же можно сказать и обо всех последствиях греха, то

есть о действии бесов и нашем внутреннем разрушении, потому что грех однообразен, и, быстро истощив все возможности, мы без конца повторяем одно и то же.

На это противоположение следует обратить особое внимание, и если мы хотим себя познать, то должны прежде всего видеть одно из его последствий, а именно: по отношению к обществу — будь то общество светское или мистическое общество, каковым является Церковь, — мы определяем себя в категориях отрицания другого. Самоутверждение всегда равносильно отвержению, отрицанию другого. И как только мы примем другого, мы уже не можем утверждать себя по-прежнему резко и беспепелляционно, не можем другого отбрасывать и не принимать его реального, конкретного и полного присутствия. Для нас это равносильно самоисключению. И слова Сартра: «Ад — это другие»<sup>111</sup> — мы можем понять именно в таком смысле: это те «другие», которые неизбежно нас окружают, от которых некуда деться, которые безжалостно нам навязаны, когда мы сами хотели бы навязать им себя так, чтобы они были периферией, а «я» — абсолютным центром, обладающим той уверенностью и тем покоем, которыми обладает центральная точка в сравнении с периферией.

Итак, самоутверждение равносильно отрицанию другого. Но самоутверждение индивидуума есть и отказ от самой способности любить, потому что любить — это прежде всего признавать в другом само его бытие, признавать, так сказать, актуальность другого, признавать, что другой радикально, полностью, до конца от меня отличен, признавать его как факт и воспринимать его не как нечто опасное, а как реальность положительную, как участника в общей гармонии вселенной и относиться к нему соответственно, то есть с уважением, чувством почтительности, я бы даже сказал, почитания — в смысле того уважения, которое пробуждает в нас желание и волю к совершенному и полному служению. Любить кого-то — это прежде всего признать за ним право на существование, дать ему «право гражданства» и занять по отношению к нему периферийное место, затем с этой периферии устремляться к нему, все более забывая себя самого.

И вот до чего же нам это кажется нереальным, особенно в той форме, в какой я об этом говорю! Но все мы знаем, например, что мы все время окружены людьми, существования которых мы почти не замечаем, они для нас — обстановка, причем весьма громоздкая, потому что она все время оказывается на нашем пути и мы или наталкиваемся на нее, или нам приходится ее обходить. Мы часто называем человеческими отношениями то, что в большинстве случаев следовало бы называть столкновениями. Если мы не успели разминуться, мы неизбежно сталкиваемся, но и в том, и в другом случае мы друг друга не замечаем. Единственное, что мы замечаем, это некий объем, какую-то помеху, нечто мешающее мне следовать по моей траектории; и если она не простой переход с одного места на другое, а путь моей жизни, эта траектория есть то, что я хочу делать, а «другой» — опасность, препятствующая мне быть тем, чем я хочу быть.

Но при доброжелательных, дружеских отношениях — я уж не говорю о любви — мы видим нечто совершенно иное. Начинается все с того, что кто-то, кто был около нас всего лишь объемом, неопределенным присутствием, обретает лицо, единственный в своем роде лик. Если в этом лике открывается для нас возможность каких-то отношений, то мы более уже не являемся центром, вокруг которого вращаются планеты-спутники. Теперь мы почти на положении равных; я говорю «почти», ибо пройдет еще много времени, пока будет преодолено чувство, что центр — это все же «я». Если взять такие простые категории как «я люблю тебя», то «я» обычно пишется крупным шрифтом, «люблю» — грамматический союз, а «тебя» — вообще нечто относительное. Я думаю, весь процесс, который должен нас связать с кем-то, состоит в следующем: мы постепенно

обнаруживаем, что «я» и «тебя» уравниваются по мере того, как «люблю» перестает быть союзом, перемычкой, соединяющей два местоимения, и обретает весомость, какое-то качество, изменяющее самые отношения. Наступает момент, когда отношения настолько уравниваются, что тот, кто любит, ощущает себя со всей интенсивностью, но с той же интенсивностью он ощущает и другого, придает ему значение, ценность, а затем, если наше чувство становится более глубоким, если возрастает в нас сознание «другого», то наступает момент, когда мы вдруг понимаем, что теперь мы стали точкой на периферии, а он — центром в нашем не статичном, а динамичном отношении человека, который обращен, устремлен к другому.

Вспомните начало Евангелия от Иоанна, где в русском переводе говорится *Слово было у Бога* (Ин 1:1). Греческий термин, так же как и славянское *Слово бе к Богу*, — не статичен, это термин динамичный: «к», «для», «обращенный к», «в направлении к», «устремленный к»<sup>112</sup>. Это отношение — не взаимоотношение людей, которые друг на друга смотрят, это отношение между Одним, абсолютно центральным, и Другим, существующим только для Первого, только в направлении к Нему, только по отношению к Нему. Тут мы можем говорить о любви, но теперь в этом «я люблю тебя» «я» так сузилось, что существует лишь объективно, а субъективно человек уже забыл себя. Теперь имеет значение слово «люблю», в которое включено и «я», ибо центром стало «ты» — «другой».

Когда мы пытаемся определить меру своего индивидуального «я», первое, о чем мы можем себя спросить, это следующее: в каком смысле я могу сказать, что люблю тех, кого люблю? Я не говорю о тех, которых не люблю, — их легион, не говорю и о тех, кого люблю лишь потому, что они далеко и для меня не обременительны: легко любить тех, кто за тридевять земель, и очень трудно любить соседа, который хочет слушать радио, когда я хочу спать. И вот первый вопрос, который мы должны себе задать: я говорю, что люблю свою жену, дочь, брата, того или другого человека, что это значит? Люблю ли я его так же, как клубнику со сливками? Иначе говоря, питаюсь им, пожираю его изо дня в день, изо дня в день его парализую, высасываю его, как вампир? Тогда действительно его присутствие для меня драгоценно, я не могу без него обойтись, он необходим для самой моей жизни. Это ли мы хотим сказать? Так вот, если мы честны, то очень часто нам придется согласиться: да, именно это. И нет ничего удивительного, что те, кто становятся жертвами нашей любви, молят Бога о том, чтобы их любили поменьше. Это очень важно, ведь если нам станет ясно, что с теми, с кем у нас наилучшие отношения, мы обращаемся как хищники, — что же сказать об остальных? В таком случае мы, конечно, можем понять, что нашим врагам везет больше, чем нашим друзьям: их-то мы, по крайней мере, оставляем в покое!

Вот первый момент: постараться определить, оценить качество доброжелательности, дружбы, любви, связывающих нас с теми, к кому мы сердечно привязаны. А потом задайте себе вопрос об узах отвержения, о противоположной связанности, существующей между нами и остальными. И тогда вы увидите, как постоянно мы стремимся к самоутверждению, до какой степени даже самые наши близкие, самые искренние, самые дружеские, самые братские отношения, связующие двух людей, суть отношения отталкивания: держись на шаг от меня, я боюсь смешаться с тобой, боюсь исчезнуть, боюсь оказаться в плену твоей любви, я хочу остаться самим собой.

И тут мы можем также измерить элемент противоположения в самих себе. Приступая к такому самоисследованию в этом направлении или в плане другой какой-либо стороны нашей обособленной жизни, мы склонны к поистине дьявольскому рассуждению. Оно состоит, в сущности, в следующем: все, что во мне привлекательно, что во мне нравится мне, и есть мое «я». Все же, что во мне кажется мне уродливым, отталкивающим, или то,

что другие находят во мне отталкивающим и уродливым, что создает напряжение с окружающими, я воспринимаю как пятна, как нечто привнесенное или наложенное на меня извне. Например, люди часто говорят: «Я ведь от всего сердца стремлюсь к иному, но жизненные обстоятельства сделали меня таким». Нет, жизненные обстоятельства только раскрыли, что ты таков, такова. В переписке Макария, одного из оптинских старцев, есть два или три письма к петербургскому купцу, который пишет: «От меня ушла прислуга, и мне предлагают взамен деревенскую девушку. Что вы мне посоветуете, брать мне ее или не брать?» Старец отвечает: «Конечно, брать». Через некоторое время купец снова пишет: «Батюшка, позвольте мне ее прогнать, это настоящий бес. С тех пор, как она здесь, я все время прихожу в ярость и потерял всякое самообладание». И старец отвечает: «И не вздумай гнать, это ангела небесного послал тебе Бог, чтобы ты видел, сколько в тебе злобы, которую прежняя прислужница никогда не могла поднять на поверхность».

И вот мне кажется, что если мы взглянем в себя со всей серьезностью, то уже не сможем сказать: все, что добродетельно, прекрасно, гармонично — это я, все остальное — пятна, случайности, не имеющие со мной ничего общего, они просто прилипли к моей коже. В действительности же они не к коже прилипли, а коренятся в самой глубине нашего существа. Только это нам не нравится, и мы обвиняем кого можем: обстоятельства нашей жизни и прочее. Сколько раз я слышал на исповеди: «Вот все мои грехи», — затем кающийся на минуту останавливается перевести дух (грехи обычно излагаются довольно быстро) и произносит длинную речь, доказывая, что, будь обстоятельства данной ему Богом жизни иными, у него вообще не было бы никаких грехов. И вот порой, если мне говорят: я виноват, но что вы хотите — у меня теща, у меня зять, у меня то, у меня се, у меня ревматизм и артрит, мы пережили русскую революцию и так далее, — не раз случалось, что, когда человек, закончив свой рассказ, ждал уже разрешительной молитвы, я ему говорил: «Сожалею, но исповедь — это средство примирения с Богом, а примирение — дело обоюдное. Итак, прежде чем я дам вам разрешительную молитву от имени Бога, можете ли вы сказать, что прощаете Ему весь вред, все зло, которое Он вам причинил, все обстоятельства, в которых Он принудил вас не быть святым или святой?» Обычно людям это не нравится, но это правда, и это так важно, так существенно: мы должны принимать самих себя целиком, как мы есть. Мы не поступаем так, если считаем, что мы — это то, что прекрасно, а в остальном виноват Бог (чаще всего Бог, а не дьявол, потому что, в сущности, Бог должен был бы воспрепятствовать дьяволу делать зло, которое тот делает, — уж по крайней мере по отношению ко мне!).

Что же нам делать? Можно ли найти какое-то вдохновение, поддержку в делании, вытекающем из того, что мы увидели? Да, конечно, можно, и это «да, конечно» для меня обосновывается двумя моментами. Во-первых, нечто чрезвычайно воодушевляющее сказал Иоанн Кронштадтский; он говорит, что Бог никогда не дает нам увидеть в себе зло, если Он не уверен, что наша вера, наша надежда достаточно крепки, чтобы устоять перед таким видением. Пока Он видит, что нам недостает веры, недостает надежды, Он оставляет нас в относительном неведении, во внутренних наших потемках мы различаем только опасности, которые Он предоставляет нам находить ощупью. Когда же Он видит, что наша вера стала крепкой и живой, наша надежда достаточно сильной, чтобы выдержать мерзость того, что мы увидим, и не пошатнуться, тогда Он дает нам увидеть то, что видит Сам, — но только в меру нашей надежды и нашей веры. Итак, вот двойное откровение, из которого мы можем извлечь известную пользу; первое — это голый факт: я считал себя таким терпеливым, а эта деревенская девушка раскрывает во мне все мое нетерпение, грубость и необузданность. Но, с другой стороны, если Бог позволил мне увидеть, значит, Он знает, что я теперь в силах справиться с проблемой, знает, что я в состоянии победить искушение и внутренне измениться.

Второй момент обосновывается для меня словами преподобного Серафима Саровского, который говорит, что существенно важно видеть себя цельно, то есть не только то, что во мне есть прекрасного, отвечающего нашему призванию к вечной жизни, но также и все остальное. Ибо то, что уже созвучно Христу, Богу, что уже принадлежит Царству, в каком-то смысле не представляет для нас интереса: важно все остальное — пустыню или дебри — превратить в райский сад. И здесь, исходя от образа, данного преподобным Серафимом, я хотел бы подчеркнуть, что мы должны рассматривать себя самих как материал, который Бог вложил в наши руки и из которого мы можем создать произведение искусства, нечто такое, что войдет составной частью в Царство гармонии, красоты, истины и жизни. В этом смысле у нас должна быть та же собранность, та же ясность взгляда, какой обладает художник. Произведение искусства, которое хочет создать художник, определяется двумя факторами: с одной стороны, его замыслом, тем, что он хочет создать, и с другой стороны, материалом, который у него в руках. Невозможно создать одинаковые произведения искусства из разного материала: если вы хотите сделать крест из слоновой кости, вы не возьмете кусок гранита, если вы хотите соорудить кельтский крест, вы не станете высекать его из греческого мрамора, — просто потому, что то, что вы хотите выразить, может быть выражено лишь в пределах возможностей данного материала. Итак, если только вы не безнадежно и не обезнадеживающе упрямы (обезнадеживающе как для Бога, так и для себя и для других) и в ваших руках только один какой-нибудь материал, то вопрос будет не в том, «как сделать мрамор из слоновой кости или гранит из кривого сучка», вы просто посмотрите на этот материал и скажете: «Какое произведение искусства может родиться из того, что я держу в руках?» (Что не препятствует вам впоследствии осуществить другой замысел и из того материала, который вам хочется иметь.)

Так же точно мы должны были бы действовать и в нашей внутренней жизни. Мы должны научиться вглядываться разумным взором, пронизательным взором, с возможно большим реализмом, с живейшим интересом в тот материал, который у нас в руках, потому что строить мы можем только из этого материала. Если вы — Петр, то вы не Антоний, и что бы вы ни делали, Антонием вы не станете. Существует присловье: «На Страшном суде никто тебя не спросит, был ли ты святым Петром, тебя спросят — был ли ты Петей». Никто не требует от вас быть тем, чем вы не являетесь, но можно с вас спросить, можно с вас требовать, чтобы вы были тем, что вы есть. И это очень существенно: если вы не примете всего материала в целом, вы ничего не создадите. Не воображайте, что, занимаясь утверждением своего ума, своего восприятия, вы сможете создать целого, гармоничного человека. В какой-то момент вы обнаружите, что не смогли этого сделать, но тогда перед вами уже будет урод, какая-то полустатуя и огромное количество неиспользованного материала — и все!

И тут нужны мужество и вера. Прежде всего вера в том смысле, как я уже сказал выше, Бог дает нам видеть только то, что мы можем вынести, и мужество: нам ведь вовсе не доставляет удовольствия видеть всю нашу безобразность. Святой Венсан де Поль произнес однажды перед зеркалом слова, которые услышал его отец, входя в комнату: «Боже, я слишком уродлив для людей, но, быть может, Ты примешь меня таким?» Может быть, для людей я и слишком безобразен, но Богу я желанен, потому что иначе Он не вызвал бы меня к бытию, не совершил бы этого творческого, рискованного акта, вызывая к бытию именно меня — причем не на короткое время, а для вечности.

С другой стороны, если мы хотим иметь отношения с людьми, нас окружающими, мы должны быть реальной, а не подставной личностью. Мы можем иметь друг с другом творческие вдумчивые отношения, лишь постольку поскольку я — реален и мой собеседник, что стоит напротив меня, тоже реален. Эта реальность должна охватывать



всего человека, он не должен довольствоваться частичной реальностью, реальностью до какого-то предела.

Я этим вот что хочу сказать: когда нас, детьми, вызывает к себе директор школы на головомойку, потому что мы что-то натворили, то мы видим в директоре только его директорское качество, человека нет, а есть только директор, как был бы полицейский, чиновник, прокурор, врач. Нам не приходит даже в голову, что в нем есть что-то другое. Есть у Евтушенко очень сильное стихотворение, где он описывает преподавателя, каким видит его ученик. Ученик за ним наблюдает и думает: что с ним сегодня такое? Он какой-то странный! Он преподает математику и только что сделал две ошибки в делении. А теперь он сломал мел, остановился и все стер, хотя и велел нам переписывать с доски. И так далее. В конце стихотворения мы видим, как преподаватель, забыв надеть пальто и шляпу, идет через двор, и последняя фраза: «Ушла жена профессора из дома»<sup>113</sup>. Вот ситуация: был только преподаватель, не было человека. Таково наше положение по отношению к другим, положение, в которое мы ставим других по отношению к себе. Пока мы этого не изменим, мы не будем реальностью, не будут реальностью и другие. Невозможно встретиться с призрачным существом или с тем, что еще меньше индивидуума, который все же обладает какой-то реальностью, даже если это реальность болезненная, замкнутая, лишенная всякой широты.

Это верно и в отношении к Богу, и в отношении к людям. Если в человеке мы видим только преподавателя, то и приходя к Богу, мы часто становимся на молитву не перед Живым Богом, а перед идолом, который собрали из сведений и понятий о Боге. Каждый образ и понятие чему-то соответствует в Боге и в этом смысле подлинны, но в целом этот сводный образ становится преградой в то мгновение, когда мы говорим себе: «Вот Бог».

Отношение к личности совершенно иное. Я только что говорил, что проблема здесь другая: дело не в том, чтобы видеть себя как личность, — мы ведь этого не можем. Личность, персона — это то, чем мы призваны стать, преодолев индивидуума, которого эмпирически мы можем в самих себе наблюдать. Личность может быть раскрыта только в Том, Кто ее знает, то есть в одном Боге. В нас есть личность, которая есть образ Живого Бога. Извне эта личность представляется под видом индивидуума. И вот аналогия, которую я хотел бы провести: мы — это картина мастера, которая из столетия в столетие подновлялась, пока не стала совершенно неузнаваемой. Мы стали карикатурой образа Божия. Если вы покажете картину знатоку, он внимательно ее рассмотрит и скажет: в этом портрете бровь, часть лица несомненно принадлежат руке мастера, все остальное — нет. Тогда, изучая эту бровь — технику, краски, совершенное движение кисти, ее родившей, — попробуйте снимать слой за слоем все записи. Сняв один слой, мы скажем: «Это глубже предыдущего, но все еще не рука мастера, это записка, она фальшива в сравнении с этим штрихом брови, с той цветовой гаммой, которая уже без сомнения принадлежит мастеру». И так постепенно нам удастся расчистить картину, вернуться к первообразу, освобожденному от накопившихся искажений.

Именно это мы и должны сделать над самими собой. Но как? Апостол Павел советует найти себя во Христе и найти Христа в себе (напр., Гал 4:13; Флп 2:5). В такой форме это может показаться едва ли не вызовом: как найти Христа там, где, по всей очевидности, Его нет, поскольку Он совершенно скрыт слоями обезображивающих записей? Я могу дать вам простой совет, который вы сможете испробовать и который, мне кажется, может дать результаты. Когда вы читаете Священное Писание, особенно Евангелие, если вы честны и не становитесь с самого начала в благочестивую позу, не говорите: все, что я здесь найду, — правда, ибо это говорит Бог, и я должен рукоплескать, поддакивать всему, потому что таким образом окажусь на правильной стороне в предвидении Суда Божия, —



если вы просто честны по отношению к самому себе, вы увидите, что в Евангелии есть три рода вещей.

Одни нас ничем особенно не трогают, и в этом случае мы без труда готовы сказать: «Раз так говорит Бог, значит, так оно и есть»; и это нас ничуть не волнует, потому что мы не видим никакого применения данных слов к нашей жизни, и тем самым они не представляют никакой опасности для нашего эгоистического комфорта и для нашего отказа следовать Евангелию.

Есть другие места, и если мы вполне честны, мы скажем: «Нет, *на это* я не пойду!» У меня есть честная прихожанка. Как-то я проводил беседу о заповедях блаженства (Мф 5:3—12), после которой она подошла ко мне и сказала: «Владыка, если вы *это* называете блаженством, пусть оно вам и будет. Голодным быть, холодным быть, покинутым быть, гонимым быть — *нет!*» Так вот, если у вас есть хоть четвертая часть ее честности, вы отвергнете три четверти Евангелия — и я еще не пессимист! Возьмем пример: Христос открывает нам Бога уязвимого, беззащитного, побежденного и потому презренного. Иметь такого Бога уже достаточно неприятно, но когда Он еще говорит нам: *Я дал вам пример, следуйте ему* (Ин 13:15), — тогда действительно можно сказать «нет». Ну так и скажите.

Но мы не целиком черные, и если мы честны в обе стороны, то есть если мы не защищаемся от притягательности Евангелия, потому что она может быть опасной для нас, то мы увидим, что есть одно-два места в Евангелии, от которых озаряется ум, освещается, загорается сердце, воля собирается в желании следовать слову, потому что оно так прекрасно, так истинно, так совершенно и так полно совпадает с тем, что в вас есть самого глубокого, самое тело ваше устремляется по этому пути. Отметьте эти места; как бы редки они ни были, это те места, где вы уже совпадаете со Христом, где в покрытом записями портрете вы открыли руку мастера, островок тонов первообраза. И помните тогда одно: в этой фразе или в этом евангельском образе одновременно явлены и Христос, и вы; и как только вы сделаете это открытие, вам уже нет надобности бороться со своей природой, чтобы как можно более приблизиться к евангельскому духу: достаточно следовать своей природе, но природе подлинной, не ложному, привнесенному образу, а тем чертам, что написаны рукой мастера.

Дело не в том, чтобы поступать наперекор всему, что вам хочется сделать (христиане часто называют это «быть добродетельным»: чем больше я хочу это сделать, тем добродетельнее этого не делать), а в том, чтобы сказать: вот один, два пункта, в которых я нашел, что есть во мне самого подлинного. Я хочу быть самим собой самым истинным образом... Сделайте так, и когда вы это сделаете внимательно, с радостью быть и все больше становиться самим собой, то увидите, как появляется другой просвет, место сходное, родственное нескольким поразившим вас словам. Постепенно портрет расчищается, появляется одна черточка, другое красочное пятно... — и постепенно вас захватывает все Евангелие, но не так, как оккупационные войска, которые завоевывают вас насилием, а освобождающим вас действием, в результате которого вы все больше становитесь самим собой. И вы открываете, что *быть самим собой* значит быть по образу Того, Кто пожелал быть по нашему образу, чтобы мы были спасены и изменились.

Итак, вот два различных, но коррелятивных пути самопознания. Познания «я» — индивидуума, которое себя утверждает, себя противопоставляет, которое отвергает и отрицает другого, то «я», которое не хочет видеть всего себя таким, как оно есть, потому что стыдится и боится своего безобразия, то «я», которое никогда не хочет быть реальным, потому что быть реальным значит стать перед судом Бога и людей, то «я»,

которое не хочет слышать, что говорят о нем люди, тем более — что говорит о нем Бог, слово Божие. И с другой стороны — личность, находящая свое удовлетворение, свою полноту и свою радость только в раскрытии своего первообраза, совершенного образа того, что она есть, образа, который освобождается, расцветает, открывается — то есть все больше обнаруживается — и тем самым все больше уничтожает индивидуума, пока от него уже не останется ничего противоположающегося, ничего самоутверждающегося, а личность-ипостась, которая есть отношение, личность, которая всегда была только состоянием любви того, кто любит, и того, кто любим, оказывается высвобожденной из плена индивидуума и вновь входит в ту гармонию, которая есть Божественная Любовь, всех содержащая и раскрывающаяся в каждом из нас, как в *светах вторых*, излучающих вокруг свет Божий.

## Внутренняя устойчивость<sup>114</sup>

Внутренний мир и устойчивость — не чисто христианские явления, так же как и не явления исключительно религиозного порядка. Внутренний мир, устойчивость, состояние равновесия, изнутри которого можно мыслить и действовать, составляет предмет всеобщего искания, интереса и цели, устремления.

Те, кто нашел Бога, ищут и находят этот внутренний мир и устойчивость в молитве и в Боге; ищут часто, если они верующие, *через* молитву. Те, кто нашел Бога, ищут этой устойчивости в молитве — молитве, которая воспринимается, которую они опытно познали как встречу, как взаимное присутствие Бога и человека, общение человека и Бога, как, может быть, способ найти абсолютную точку опоры не только для своей личной жизни, но и для всей окружающей жизни, для жизни вообще.

Те, кто ищет через молитву, ищут порой поистине изо всех сил. Как в индийском рассказе о молодой женщине, которую муж бросил в лесу, потому что не хочет, чтобы она стала жертвой рока и проклятия, тяготеющих на нем. Проснувшись, она оказывается одна. Она идет по лесу с одним призывом: «Где ты, возлюбленный мой и господин мой? почему ты скрываешься от меня? О, объявись, чтобы я нашла тебя!»<sup>115</sup> Вот молитва, так зывают, так с криком ищут те, кто еще не нашел, но кто либо предвосхищает, либо предвидит это присутствие, которое, может быть, на миг пересекло их жизнь и без которого они дальше жить не могут.

С другой стороны, это искание происходит также и вне Бога. Мне кажется, надо признать, что в этом искании внутренней устойчивости вне Бога некоторые люди — те, кто не верит, те, кто не ищет, те, кто отчаялся и не может найти, — селятся совершенно исключить Бога, так чтобы можно было найти новые ориентиры, найти равновесие, установиться в мире без Бога, ибо им представляется, что причина нарушения равновесия именно в Боге. Но тогда — и это мы видим постоянно — вместо того, чтобы искать устойчивости, которая была бы динамичным покоем, покоем напряженным, полным жизни, покоем творческим, они ищут покоя совершенно статичного, почти покоя смерти, покоя, где ничто не нарушает раз установившуюся неподвижность.

С точки зрения учения отцов Церкви, внутренний мир и устойчивость — это и первичное условие, и в то же время — цель, вершина внутренней жизни. Все учение исихазма основано на этом искании и этой жизни в покое, который не есть покой неподвижности, а покой динамичный, покой напряженный<sup>116</sup>. Устойчивость понимается Отцами не как статичное состояние, неподвижное состояние, где ничто не изменяется. Наоборот, оно — совершенное равновесие, происходящее от такого напряженного биения, напора жизни, что кажется неподвижностью. Это, следовательно, динамичный, бодрый, радостный,

живой покой всех сил души и тела. Можно найти образ этого в писаниях святителя Феофана Затворника. В попытке определить состояние человека в молитве, одновременно и внутреннее, и физическое, он говорит: тому, кто молится, надо научиться телом и умом, телом и душой быть как струна скрипки, настроенная на верную ноту: не перетянутая и не ослабленная. Если она недостаточно натянута, она не издаст никакого звука. Если, напротив, она слишком натянута, она лопнет от первого прикосновения.

Это — напряженное равновесие, которое кажется неподвижностью, но содержит в себе все возможности отозваться музыкально, дать богатый отзвук на прикосновение благодати. И с точки зрения молитвенной жизни, жизнь в Боге, это состояние мира и устойчивости, соответствует определенному внутреннему состоянию. Мне кажется, важно понять, что составляет это *внутрипробывание*. Теперь, когда говорится о внутрипробывании, либо думают главным образом о каком-то самоуглублении, о какого-то рода обращенности на себя, в силу которой, войдя в себя, мы оказываемся с глазу на глаз с самими собой и всё, либо его понимают как стремление к углублению, которое приводит нас в самые наши глубины.

Внутрипробывание, которому нас учит молитвенная жизнь, к которому нас руководствуют подвижники и духовные наставники, — глубже этого, оно превосходит психологический уровень. Это не самонаблюдение, не самоуглубление и не обращенность к себе: это внутрипробывание настолько углубленное, что оно достигает точки, где мы уходим корнями в тайну присутствия Божия. Это то, что отцы Церкви называют *сердцем* человека, — конечный пункт этого искания, последняя глубина, на которой человек обнаружил свой абсолютный центр и в то же время открывает, что именно здесь он — лицом к лицу с Богом. Святой Иоанн Златоуст в одной из своих проповедей говорит нам: найди ключ от собственного сердца и увидишь, что это ключ в Царство Божие. Святой Ефрем Сирин говорит, что, призывая нас к бытию, Бог вкладывает в сердце каждого, то есть в самую глубину каждого из нас, *все* Царство Божие. И духовный поиск состоит в том, чтобы идти все глубже до момента, когда мы обнаружим в самой сердцевине самих себя присутствие Царства, которое есть присутствие Самого Бога.

Разница между этим внутрипробыванием и состоянием, в котором мы находимся почти постоянно, может быть определена выражением, которое мы употребляем непрестанно: «Я (а чаще мы говорим: он) вне себя». Это просто означает, что он в ярости, возмущен, рассержен. Но, говоря более точно, это означает, что он потерял свое внутрипробывание, что он весь выброшен наружу, что он подобен человеку, который покинул дом в погоне за грабителем, захлопнув дверь, и теперь не в состоянии попасть обратно. Он стал внешним по отношению к себе самому, может лишь бродить вокруг в надежде, что дом каким-либо образом откроется. Алексис Каррель в своей книге *L'Homme, cet Inconnu*<sup>117</sup> делает попытку определить, где границы или, вернее, как далеко простирается наша личность, и утверждает, что только святые живут внутри себя, — по выражению одного из отцов Церкви V века, «под собственной кожей». Почти все — все, потому что святые редки и сейчас, возможно, становятся еще более редким явлением, чем в ранние века, — практически все живут жизнью, которая как бы щупальцами выбрасывается наружу. Люди тянут свои щупальца направо и налево к разным предметам, ко всему, что могут вообразить привлекательного, смотря по тому, куда их толкает вождление. Но очень редки те, кто живет внутренне, кто свободен, потому что не прилип ни к чему, потому что, как вы знаете, и опыт нам постоянно это доказывает, как только мы думаем, будто чем-то обладаем, мы делаемся пленниками этого обладания. Как только мы что-то схватим, мы обладаем тем малым, что держим, и теряем гораздо больше. Если я возьму эти часы и зажму их в руке, у меня больше нет руки. Достаточно мне взять в другую руку еще

предмет, и я стану совсем безруким. А если я сделаю то же самое сердцем и умом, я могу оказаться пленником всех своих богатств.

Может быть, в этом заключается один из важных моментов, которые мы должны принимать во внимание, когда говорим о *нищете духовной*, которую предлагает нам первая заповедь блаженства (Мф 5:3). Мы не можем обладать Царством Божиим, которое есть полнота и свобода, которое есть полнота самовластия, которое есть освобождение от всего, которое есть предание себя Богу, которое подлинно есть свобода, — мы не можем принадлежать Царству, если сердцем и умом, телом и всей волей и устремленностью мы полностью прилипли ко всему, что нас окружает, и не только к тому, что видим, но и ко всему, что можем вообразить. И чтобы быть пленником вещей, не обязательно быть привязанным к чему-то, что больше нас самих. Мы — пленники того, что считаем своим богатством, и с точки зрения внутренней жизни это нас связывает, мы делаемся неспособными освободиться в этом смысле.

Так что здесь — борьба, которая состоит в высвобождении, освобождении, борьба, которая направлена к тому, чтобы дать нам устойчивость, внутреннюю независимость и внутренний мир. И я хотел бы подчеркнуть, что, когда мы говорим о борьбе, мы должны ясно отдавать себе отчет, что мир, покой — это не отсутствие борьбы, это отсутствие неуверенности и колебания. Когда мы знаем, что делаем, когда наша деятельность направлена, когда она не просто вызвана внешними обстоятельствами, а рождается в самой глубине души как самовыражение нашей сущности, то какова бы ни была борьба, каково бы ни было ее напряжение, каковы бы ни были ее опасности — поскольку в ней нет неуверенности, мир сохраняется.

Теперь я хотел бы попытаться рассмотреть некоторые элементы неустойчивости и некоторые соответствующие им элементы устойчивости, попытаться указать на то, что важнее всего или, может быть, что чаще всего встречается, что полезнее всего знать.

В плане интеллектуальном один из элементов рассеяния, обращенности наружу в отрицательном значении этого слова, — это любопытство. Не любознательность — в том смысле, в каком это слово употреблялось в XVI и XVII веках: размышление о том, что нас окружает, живой интерес к миру и к вещам, идущий вглубь, а то порхающее любопытство, которое прикасается ко всему, но ни на чем не останавливается, которое все хочет знать, но довольствуется немногим поверхностным знанием. Это любопытство состоит в желании пройти по жизни, по отношению к вещам и к людям как мимолетный турист, который может вернуться домой со словами: «Я все видел — я только что провел десять дней во Франции (или в Китае)». Тертуллиан где-то говорит, что открытие Бога — это конец всякого любопытства. И действительно, если понимать любопытство так, как я его только что описал, ясно, что открытие Бога — это, без сомнения, конец такого поверхностного любопытства, этого недостатка глубины и подлинного интереса, недостатка вовлеченности в окружающую нас реальность. Но и — начало чего-то другого. Это не только начало познания Бога в Его Существо, что лишило бы нас всякого интереса к вещам тварным, к окружающему миру, к человеческим ситуациям, — это начало нового отношения к миру, а также нового видения. Это требование глубины и внимания, это отказ быстро проходить мимо людей и предметов, это солидарность, ответственное отношение одновременно и к Богу, и к тому, что нас окружает. То есть отношение, которое можно было бы определить как «богословское», если под богословием понимать знание о Боге и обо всем Им сотворенном. И слово «богословие», взятое в этом смысле, немедленно подводит нас к глубинному и до конца ответственному положению. В вопросах богословия не может быть и речи о «туризме».

Следовательно, нам надо освободиться от этого поверхностного и пустого интереса к тому, что нас окружает. Мы начинаем это обращение внутрь, которое позволит нам установиться в самих себе и найти устойчивость, освобождая одно за другим щупальца, которые питаются вожделением, любопытством в отношении всего, что нас как будто связывает с внешним миром без обязательств и без ответственности. И тут подвиг, тут борьба, и порой свободу приходится завоевывать с боем. Но без этого мы навсегда останемся пленниками. Если мы воображаем, будто мы свободно передвигаемся, тогда как на самом деле нас держит десятками и десятками незаметных нитей все то, что нас окружает, мы заблуждаемся, и нет ничего хуже заблуждения.

Итак, первый шаг к той внутренней свободе, которая приведет нас к устойчивости и миру, — это усилие высвобождения. Вы понимаете, что это не дается легко, это целая борьба, долгая, постепенная, которая должна начинаться с вещей простых и окончиться вещами сложными, трудными. Святой Иоанн Златоуст очень ясно учит нас этому, когда говорит: если хочешь в конце концов ничем не обладать, быть свободным от всего, начни с того, чтобы принести в дар Богу то, что тебе не нужно. С одной стороны, чувство потери не будет выше твоих сил, с другой стороны, ты даже не сможешь похвалиться и погибнуть через гордость, поскольку отдал-то ты нечто тебе ненужное. Когда освободишься от чего-то совершенно бесполезного, ты обнаружишь, что теперь что-то следующее вышло на уровень бесполезного. Отдай Богу и это. И мало-помалу, принося в дар Богу одну за другой вещи, ставшие ненужными, ты окажешься совершенно свободным от всего, потому что в конечном итоге, кроме Бога и Его Царства, все ненужно. И мне кажется, что, если мы посмотрим, даже не особенно углубляясь, на нашу внешнюю и внутреннюю жизнь, мы все можем найти множество ненужных нам вещей. Я помню женщину, которая в возрасте девяноста семи лет читала без очков и занималась своими доходными домами в Бельгии и которая после смерти оставила *все* в совершенном порядке. В частности, в уголке ее комнаты нашли аккуратно завязанную картонную коробку с надписью: «Ни к чему не пригодные обрезки бечевки». Так вот, если бы эта женщина начала с того, чтобы принести в дар Богу никуда не пригодные остатки бечевки, я не думаю, что она многого лишилась бы, эта жертва не превышала человеческие силы, а сама не была бы пленницей этой совершенно пустой и бессодержательной бесполезности. Мы улыбаемся при мысли об этой женщине. Но у нас всех, у каждого из нас — нет ли где-то в углу картонной коробки с подобным содержимым? Я ставлю вопрос, но от ответа воздержусь, скажу только: я уверен, что у меня не одна такая коробка. Таким образом, первый шаг — вот так, постепенно, освободиться от всего, что нами обладает, или хотя бы от части того, что нами обладает, устанавливая во все большей и большей свободе и независимости.

С точки зрения интеллекта, опять-таки, неуверенность является элементом неустойчивости — неуверенность во всех планах, но в частности и особенно в важнейших вопросах жизни: Бог, цель жизни, первопричина всего, нравственные основания наших поступков и так далее. Пока есть эта неуверенность — и она охватывает нас различно, под видом сомнения, которое поражает все области нашей мыслительной деятельности, — мы не можем обрести внутреннего мира, мы все время будем в состоянии внутренней разделенности, а не в состоянии единства, собранности. Мы не будем цельны, мы будем разбиты.

Еврейское слово, означающее «истина», созвучно слову «столб». Истина — это что-то абсолютно устойчивое, что-то прочное, установившееся. Это что-то, чего не может поколебать ничто, что-то, что может служить точкой опоры для постройки. Сомнение — это состояние внутренней разделенности, при котором у нас нет ни устойчивости, ни точки опоры. А между ними стоит вера, понимаемая не как глупое легкоеверие, а как

прозрение, позволяющее нам, на основе уже увиденного, на основе того, что мы уже знаем о жизни божественной и о глубинах бытия, быть уверенным в невидимом. Это определение из Послания к Евреям (Евр 11:1). Обычно, приводя это определение веры, мы делаем упор на *невидимом*, тогда как надо бы ставить ударение на *уверенность*. Очень важно помнить, что вера — не просто акт доверия. Один английский богослов приводит детские слова (мне кажется, ложно; он, должно быть, сам их придумал): «Что такое вера?» — «Это способность утверждать истинность того, что заведомо ложно». К сожалению, на деле вера очень часто сводится к этому. И тогда, поскольку у нас нет ни опыта, ни решимости заключить пари Паскаля<sup>118</sup>, мы совершаем «акт доверия», то есть интеллектуально отступаем и говорим: ладно, это, может быть, и верно, я это принимаю, потому что так удобнее. Такая вера не освободит нас от интеллектуальной неуверенности, не даст нам внутренней устойчивости. Вера, о которой говорится в Священном Писании, основана на опыте, которого достаточно, чтобы по аналогии сказать: зная это, я могу верить остальному. Но это вовсе не легкое, позволяющее нам принять что угодно.

Если мы оставим теперь область интеллекта и обратимся к области сердца, области чувства, мы окажемся перед тем же затруднением. Пока в нашем сердце нет точки равновесия, нет главной привязанности, пока нет центра, вокруг которого все может упорядочиться, мы не сможем найти никакого внутреннего единства, никакой устойчивости и никакого мира.

В каком-то плане это можно иллюстрировать примером из области отношений мужчины и женщины. Так, пока молодой человек не полюбил *единственную*, он окружен молодыми людьми и девушками. В тот момент, когда он обнаружил ту, которую любит, есть *она* и есть *люди* вокруг. Это очень характерная ситуация, которая выражает внутреннюю собранность, возникающую в тот миг, когда мы приобретаем центр тяжести: все остальное не исчезает, но устанавливается иерархически в совершенно новом положении.

В той же сердечной области чувств есть фактор устойчивости и мира, называемый словом, которое покрывает, может быть, больше, чем следует, это — *верность*. Верность в дружбе, супружеская верность, верность обязательствам, монашеским обетам — положение, при котором раз обдуманый, добровольный, осознанный и ответственный шаг больше не ставится под вопрос, он — основа и исходная точка, а не одна из многих точек, которые в дальнейшем могут быть смещены.

В первой молитве православной службы венчания мы молимся, чтобы Бог дал жениху и невесте прочную, крепкую, непоколебимую веру. Если поместить эту молитву в контекст других отрывков этой службы, ясно видно, что эта вера относится не только к Богу, есть еще другой предмет веры. Разумеется, она относится к Богу: мы просим, чтобы супруги установились в вере, которая позволит их союзу быть по образу союза Христа и Церкви. Но мы также просим и следующего: чтобы у них была та взаимная вера, которая позволит им быть уверенными в невидимом. В следующей молитве упоминаются Исаак и Ревекка. Эти два имени нам предлагаются потому, что Исаак и Ревекка по отношению друг ко другу были женихом и невестой, избранными Богом, данными один другому Богом и открытыми один другому Богом (Быт 24). И во всяком чуде взаимной любви есть этот момент откровения. Выбор жениха невестой и невесты женихом не совершается на логических основаниях: это не подведение итогов, а обнаружение *личности*. Это обнаружение может быть мгновенным или постепенным, но всегда оно нас ставит перед видением другого человека таким, каким его еще никто не видел: это видение другого в славе, видение того, *что* в другом принадлежит вечности, подлинности. Тут начинается отношение взаимной любви. Но это видение не остается постоянным, это видение гаснет. И тогда вступает вера, уверенность, что то, что было увидено, схвачено, «учуяно» —

истинно, хотя и стало невидимым. И верность, родившаяся из веры (*верность и вера* — слова одного корня), верность, основанная на вере, является элементом устойчивости.

Эта верность необходима в любом ответственном решении, в любом положении, какое мы создаем, потому что в какой-то момент мы увидели больше, чем способны видеть постоянно. Видение гаснет, уверенность остается. И эта уверенность лежит в основе всей жизни, целой жизни. Из-за того, что мы не способны совершить акт доверия, из-за того, что не умеем быть верными этому первичному видению и занятой позиции, мы не способны хранить внутреннюю устойчивость и наш внутренний мир *постоянно* будет под угрозой, будет постоянно ставиться под вопрос при каждой возникающей проблеме.

Если хотите точнее понять драматическую связь, существующую между очевидностью и глубокой реальностью, подумайте о встрече Христа после Его Воскресения с апостолом Петром на берегу Тивериадского озера (Ин 21:15—17). Христос встречает Петра, трижды от Него отрекшегося. Он его спрашивает: *Симоне Ионин, любишь ли ты Меня больше сих?* И Петр со свойственным ему порывом, который побуждает его действовать с силой и порой необдуманно, — Петр сразу отвечает Христу из самой глубины своего сердца, со всей правдивостью всего своего существа: *Люблю!* И он не замечает вопроса. Ведь Христос не просто его спрашивает, любит ли Петр Его, Он спрашивает Петра: *любишь ли Меня больше сих?* Если бы Петр задумался, то вспомнил бы слова Христа, сказанные ранее, некоторое время тому назад, что тот, кому *больше* прощается, *больше* любит (Лк 7:41—47). Он мог бы поставить себе вопрос — он этого вопроса себе не поставил, он сначала ответил. И Христос его спрашивает о том же еще раз, и с тем же порывом уверенности Петр отвечает Ему. И когда Христос ему ставит вопрос в третий раз, Петр отдает себе отчет, что это не простой вопрос, что в нем что-то, что требует разрешения, что вся очевидность против него. Кто поверит, что он любит Христа — он, отрекшийся, — *больше* тех, кто не отрекся? И тогда он дает Господу этот ответ, ответ совершенный: *Господи, Ты все знаешь! Ты знаешь, что я Тебя люблю!* Ты знаешь, что более глубоко, более подлинно, чем видимость, есть подлинность всего моего внутреннего существа.

Так вот, это мы и должны помнить, когда хотим установиться в верности и не потерять способность быть верным: только вера, то есть уверенность в том, что стало невидимым или еще не стало видимым (Евр 11:1), может дать нам эту прочность, устойчивость.

Если мы обратимся к области деятельности, если хотите — воли, как я уже сказал, почти вся наша жизнь направлена вовне: вожделением, страхом, ненавистью. И с другой стороны, в очень большой мере нас определяет все внешнее — и это очень тревожное положение. Если вы подумаете об одном прошедшем дне (я уж не беру дольше): сколько раз за день была акция вместо *реакции*? Сколько раз за день вы действовали изнутри, свободно, без того чтобы вас побуждали к действию, без того, чтобы само действие, его форма, его содержание не определялись внешним побуждением, внешней причиной? Вы увидите, что это бывает очень редко. Мы почти постоянно живем, реагируя, и почти никогда не действуем сами. Действия нет, есть *противодействие*. Это указывает нам на то, что наша жизнь — не самостоятельный свет, что мы живем отраженной жизнью, мы живем, словно лужа воды, отражающая солнечный свет. Свет попадает на нее — она полна блеска, но достаточно лучу переместиться, чтобы осталась всего лишь темная лужа. Это важно отметить. Если мы не хотим терять состояние внутреннего мира и устойчивости, мы должны научиться действовать изнутри наружу, чтобы нас не определяли постоянно внешние события, будь то большие или малые. До тех пор, пока мы будем лишь отражением того, что нас окружает, до тех пор, пока мы будем лишь *реакцией* на то, что действует на нас извне, мы не можем надеяться хоть в какой-то мере обладать устойчивостью. Мы будем в состоянии постоянной и безнадежной зависимости.



Что касается вождения, я уже цитировал Карреля, и, думаю, нет нужды к этому возвращаться. Мы устремлены, выброшены вовне, нас определяет то, что вне нас. И наше тело, и наше воображение, и все силы нашей души привязаны к тому, что вне нас, и все внешнее гораздо чаще побуждает нас к действию и вызывает реакцию, чем реагирует на нас. Страх... Страх тоже связывает нас с тем, что нас окружает. Страх означает просто, что мы чувствуем опасность, как бы наша цельность не была умалена, не признана. Это также состояние рабства, плена. Так же и ненависть. Следовательно, надо что-то делать, надо добиться освобождения.

В области этой реакции, этой направленности на внешнее, того влияния, которое внешние вещи должны иметь на наш внутренний мир, в центре всего стоит *нищета*, предлагаемая нам первой заповедью блаженства. Только эта нищета должна быть понята. Нищета состоит не в том, чтобы *не иметь*. Тот факт, что у вас чего-то нет, не делает вас ни бедными, ни богатыми. Потому что мы бедны, как говорит святой Иоанн Златоуст, лишь когда желаем того, чего не имеем. Тот факт, что мы желаем обладать чем-то, чего не имеем, делает нас нищими, сколь богаты мы ни были бы на самом деле. С другой стороны, как часто мы гордимся нашим рубищем, как часто, за неимением лучшего, мы гордимся тем, чего лишились или чего никогда не имели, — мы богаты собственной нищетой.

И наоборот, не иметь — тоже может быть богатством в положительном смысле, действительно положительном. Мартин Бубер передает рассказ о раввине, который жил в Польше в XVIII веке, жил в крайней нужде, в холоде, голоде, бедности и оставленности и который каждое утро радостно воспевал славу и милость Божию. И однажды кто-то, слыша его, сказал: «Как ты можешь так притворяться! Бог тебя лишил всего, а ты Его благодаришь за все, что Он тебе будто бы дал!» И раввин ему ответил: «Ты ошибаешься, Бог меня ничего не лишил! Бог посмотрел на меня и сказал: что нужно этому человеку, чтобы он действительно стал всем, чем он может стать? Ему нужен холод, и голод, и оставленность, и нищета. И это все Он мне дал в изобилии, и за это я Его благодарю»<sup>119</sup>.

Вот два совершенно разных отношения. Человек, материально бедный во всех отношениях, сумел сделать свою нищету духовным богатством, а столько других, которые гораздо лучше обеспечены, чем он, бедны, потому что их щупальца простираются во все стороны и не в состоянии удержать все, чем можно обладать.

В евангельской заповеди блаженства нищета духовная — не просто физическая нищета. Бедность на самом деле не делает нас нищими духом. В этой нищете духовной есть два элемента: один — по которому мы оказываемся лишенными всего, другой — делающий эту обнаженность благословением. Лишенные — мы и так всего лишены. Мы были сотворены, существуем лишь по воле Божией. Мы не обладаем своим существованием. Наша жизнь — Божий дар, который сохраняется лишь Его постоянной, непрерывной волей, непрестанно поддерживающей нас. Все, что у нас есть в жизни: наше тело, воздух, которым мы дышим, свет, который мы видим, чувства, связывающие нас с окружающим миром, сердце, соединяющее нас с тем, что нас окружает, — да все: друзья, родные, предметы и люди — мы не можем ни вызвать их к бытию, ни удержать их, когда они от нас ускользают. Если подумать об этом серьезно, мы абсолютно нищи, потому что не только у нас ничего *нет*, мы и сами — *ничто* вне дара Божия и дара, который нам делают другие, — дара своей милости, своей любви. Но если бы нищета духовная состояла только в этом, она не привела бы нас к блаженству, она привела бы нас, вероятно, в состояние отчаяния, потому что мы чувствовали бы себя лишенными существования и бытия. Чудесным образом это положение приобретает качество блаженства благодаря тому, что все, чего у нас *нет* — на самом деле есть у нас, все, чем мы не обладаем — у нас ведь

*есть*. Мы живем, мы существуем, мы движемся, у нас есть тело, у нас есть сердце и разум, у нас есть окружение, у нас есть человеческие отношения, и все это просто означает, что *мы любимы*. И это нас и приводит к блаженству. Не подлинная и абсолютная нищета сама по себе, а тот факт, что она уравновешена, если можно так сказать, она заменена, смещена, она заполнена действием Божественной любви, в результате чего оказывается, что отсутствие обладания — самая большая драгоценность в мире, потому что не обладать и в то же время иметь все, что у нас есть, означает, что мы любимы и что мы обладаем Любовью. В этом чудо, которое делает для нас возможным войти в Царство Божие. Так вот эта-то нищета нас освобождает со всех точек зрения, она делает нас свободными.

Я собирался сказать еще многое, но и так говорил слишком долго. Я хотел рассмотреть некоторые другие моменты, которые слишком пространны, чтобы вместить их в оставшиеся несколько минут. Я хотел говорить о неустойчивости, происходящей от состояний совести, я хотел говорить о поисках невозможного, когда голод по Богу, плохо понятый, воспринятый, истолкованный, простирается на тварное и создает невозможные положения, положения отчаяния и внутренней неустойчивости. И особенно я хотел говорить о вопросе времени, о том, как справляться с временем. Потому что время, больше чем что-либо другое, ставит нас в положение неустойчивости. Оно движется, оно бежит, мы постоянно воображаем, будто надо бежать за ним вдогонку, — тогда как оно мчится нам навстречу. И можно научиться многому о том, как справляться с временем и жить во времени, вместо того чтобы или гнаться за ним, или наблюдать, как оно от нас ускользает. Есть также положения, свойственные нашей эпохе, исторические положения, положения, в которые мы оказываемся поставленными либо собственным выбором, либо местом, которое занимаем в обществе.

## **Ответы на вопросы**

*Как, потеряв внутренний мир, вновь обрести его?*

Думаю, это отчасти зависит от причины, по которой мы потеряли мир. Но я думаю, первое, что надо сделать, когда теряешь мир, это не прибавлять смятения, сетуя и сокрушаясь над этой потерей. Потому что все наши сетования, все наши жесты отчаяния не в состоянии будут вернуть нам мир. Единственное, что мы можем сделать — и это непросто, — это сказать: я был в одном состоянии, теперь я в другом состоянии, в этом состоянии я нахожусь и изнутри этого состояния я действую. В тот миг, когда мы можем это сказать, мы уже обрели равновесие, которое нам позволяет действовать изнутри, а не извне. Это, думаю, верно даже в отношении не только «технических» ошибок, но и в отношении греха. Святой Иоанн Лествичник нам говорит: пока мы не согрешили, дьявол уверяет нас, что Бог милостив, как только мы согрешили, он говорит: Бог неумолим. Так вот, именно тут мы и можем поймать дьявола, потому что мы знаем, что он лжец по природе. И мы можем сказать: я согрешил, самое время мне каяться, я могу сделать нечто активное, динамичное, истинное, Бог может спасти меня, грешника, какой я есть, Он не в состоянии спасти святого, которым я и не был, — и так установиться в положении еще более реальном, чем прежде.

Я думаю, одна из вещей, к которой дьявол всегда будет стремиться, это привести нас в состояние беспокойства, внутреннего смятения. Потому что, с его точки зрения, смятение, которое отделяет нас от Бога — поскольку оно обращает нас на самих себя, — столь же полезно, как любой грех, важно, чтобы мы не были с Богом. Если смятения достаточно, чтобы занять все наше внимание, всю нашу внутреннюю жизнь, враг достиг своей цели.

*Легко ли в сегодняшнем мире видеть Бога как источник гармонии?*

Я думаю, что следует делать различие между миром в библейском смысле слова, то есть тем, что вне Церкви, что явно не принадлежит области церковной, и Церковью. Хотя провести такое четкое разграничение не просто, потому что через наш грех мир присутствует в Церкви, и Церковь присутствует в мире, и не только через нас, но главным образом через действие Святого Духа. Но разница все-таки есть.

У Церкви есть иное, чем с точки зрения мира, видение — видение Божие. Если в пределах этого церковного видения у нас нет собственного, личного видения — хотя бы верой, уверенностью нашей, коренящейся в Боге, то мы не способны видеть больше, чем видит мир. Если мы видим только очевидное, то каждая Евхаристия, которую мы совершаем, была бы чуть ли не кощунством, богохульством, оскорблением всему страданию мира, всей трагедии мира, потому что самое слово «евхаристия» с его двойственным значением в греческом языке — самый чудесный дар и, одновременно, благодарение — было бы невозможно в значении акта благодарения перед лицом того, что мы видим. Мне кажется, Церковь может сказать: благодарим Тебя, Господи, за все, что Ты творишь! — только если она совершенно реально, верой и внутренним опытом, уже видит свершение, завершение всего, если уже теперь мы можем сказать вместе с мучениками, которые восстанут из мертвых в день Суда, как это видно в книге Откровения: *Ты был прав, Господи, во всех путях Твоих* (Откр 15:3). Если мы не видим уже теперь завершения всего в Боге, если мы видим только ряд событий, страдание, ужас, зло настоящего времени, мы не можем принести акт благодарения, совершить Евхаристию.

Мне кажется, очень важно нам понять, что мы можем сказать Богу: «Слава за все, слава всему», только если у нас есть такое эсхатологическое отношение, то есть если *уже теперь* мы видим в победе Христовой зачаток будущей конечной победы — видим это не как общее умозаключение в свете веры, но как внутреннюю уверенность. Можно — и это столь очевидно из опыта мучеников, например первомученика диакона Стефана (Деян 7:55—60), опыта всех верующих — претерпевать мучения и смерть и одновременно видеть воскресение и победу. В таком случае мы можем сказать, что у Церкви есть видение Бога, созданного Им мира и гармонии внутри, в самой сердцевине человеческой трагедии. Без такого видения Церковь могла бы благодарить Бога за все Его пути либо по невообразимой наивности, либо по бесчувствию, которое недопустимо ни в Церкви, ни в человеческих отношениях.

Помню, вскоре после моего рукоположения я служил в небольшом храме в Лондоне, и утром, еще до утренней службы, старый священник<sup>120</sup>, которого я очень уважал, поспешно схватил «Таймс» и погрузился в газету. Я посмотрел с грустью и сказал: «Как вы можете читать газету за миг до того, как мы начнем богослужение?» И он ответил мне: «А как же я могу молиться о мире, если не знаю, что в нем происходит?» Вот как даже отдельное событие, взятое вне контекста, в котором оно могло бы иметь глубинный смысл, может быть охвачено и включено не в контекст ряда событий, а в видение Божие.

Мне кажется, это одна из вещей, которой мы должны научиться сами и потом учить других: способность высвободиться из ситуаций, которые как бы между уровнем естественной реальности и уровнем реальности сверхъестественной, которые просто там, где человек создает дисгармонию, и стать способным видеть, слышать и воспринимать остальное, с благодарностью осознать, что ты способен дышать, двигать рукой, вставать и идти и еще тысячи вещей делать. Мне кажется, тут должно быть целое воспитание, а мы этого не делаем, потому что современное воспитание старается с самого раннего возраста человека привлечь его внимание на этот общий уровень, который — лишь производное

человеческой деятельности, и заставить забыть два крайних, божественных измерения: мудрое видение всего в Боге и бесконечную простоту мира богатого, но простого, который не зависит целиком от нас.

Если вопрос предполагал: легко ли это сделать сегодня? — ответ будет: нет, нелегко, потому что мы научились — и учим людей — закрывать глаза на многие реальности, а потом удивляемся, что люди их не видят.

## Что такое духовная жизнь<sup>121</sup>

То, что я хочу сказать, некоторые из вас, несомненно, от меня и от других слышали. Дело в том, что мы все стремимся к духовной жизни и — ищем ее не в том и не там, где надо. Мы часто думаем, что духовная жизнь заключается в различных переживаниях, которые у нас по временам бывают и которые связаны с молитвой, богослужением, с красотой пения, с красотой икон, со всем строем нашей православной христианской жизни. И стремясь к переживаниям, стараясь достичь какой-то возвышенности мысли, живости чувств, мы проходим мимо того, что является настоящим, подлинным содержанием духовной жизни, ибо духовная жизнь не заключается в возвышенных мыслях и сильных переживаниях: таковые могут родиться и из других источников. Духовная жизнь вся зависит от воздействия на нас Святого Духа Божия и от того, как Божественная сила, благодать, Христос, Святой Дух нас постепенно изменяют, постепенно делают сообразными Христу, то есть похожими на Него, помогают нам стать и образом Божиим, и подобием Божиим.

В одном из своих писем святитель Феофан Затворник, говоря о том, с каким настроением надо приступать к молитве, указывает три основных условия: молиться надо со всем вниманием, на которое мы способны, со всем усилием, всей устойчивостью, всей крепостью нашего ума; молиться надо со всем благоговением, которое доступно нашей, порой очень небольшой, чуткости, сознавая, что мы стали перед Богом, что мы предстоим Ему и что наша молитва, наше поклонение должно быть трепетно и любовно, благоговейно и смиренно; и, наконец, — третье условие, которое именно побуждает меня упомянуть об этих советах святителя Феофана: мы должны молиться не с тем, чтобы нам было дано то, к чему мы стремимся, о чем мечтаем, а с тем, чтобы в нас совершена была воля Божия беспрепятственно, какова бы она ни была. В молитве нет места исканию тех или других чувств или мыслей, потому что искать мы можем только то, о чем мы уже имеем представление, тогда как мы должны быть открытыми ко всему, что совершит в нас Господь, ко всему, что Он нам даст, — и нередко в нас исполняется слово, когда-то при море Тивериадском сказанное Спасителем Христом апостолу Петру: *придет время, когда иной тебя препояшет и поведет, куда ты не хочешь* (Ин 21:18).

Поэтому духовная жизнь вся сосредоточена не в человеке, а в Боге, в Нем имеет свой источник, Им определяется, к Нему направлена. И если мы хотим говорить о духовной жизни, первым делом нам следует остановиться на том, что мы знаем от Спасителя Христа о Святом Духе, Кто Он такой в нашей жизни, на том, чего мы можем ожидать. Дух Святой и в молитве «Царю Небесный»<sup>122</sup>, которую мы читаем перед началом каждого дела, и в Евангелии, в словах Спасителя (напр., Ин 14:16), называется *Утешителем*, но это славянское слово богаче, чем теперешнее русское его значение, и корни его уходят в греческий язык<sup>123</sup>, в еще большее богатство. Дух Святой — это действительно Тот, Кто приносит утешение, но это также Тот, Кто приносит крепость, это Тот, Кто приносит радость: русское «утешение» и славянское «утеха», как радость, — одного корня, сродни друг другу.

Задумаемся над значением этих трех слов. Для того чтобы быть утешенным, надо нуждаться в утешении, надо быть в нужде душевной или в горе, или в тоске, или в сиротстве, в обездоленности, во вдовстве. Какое утешение приносит Святой Дух, которого не может принести никто другой? Утешение в том, о чем мы меньше всего горюем, в том, о чем горевали и горюют святые. Апостол Павел говорит: *жизнь для меня — Христос, и смерть — приобретение*, потому что, пока я живу в теле, я разлучен от Христа (Флп 1:21; 2 Кор 5:6). Вот это первое утешение, в котором мы нуждались бы, если бы любовь к Богу в нас горела так же, как она горела в сердце апостола Павла, так же, как она горит в сердцах святых. Мы обездолены, мы осиротели: осиротели смертью Христовой и в каком-то смысле остаемся сиротами и при Его Воскресении и Вознесении. Да, Он среди нас — но невидимо, Он таинствами действует в нас — но порой еле ощутимо, мы этого не чувствуем, мы ослеплены, оглушены видимым, окружающим нас шумным миром. Один из псалмов говорит о *бесе полуденном* (Пс 90:6) — такой он страшный. Мы все наверно переживали яркость, рельефность, силу того, что нас окружает в летний день, в полуденный зной, когда воздух дрожит, когда мы охвачены теплом, когда все делается таким интенсивным, таким красочным, таким рельефным, когда все вокруг нас обращает на себя наше внимание, когда воздух полон звуков и даже тишина его звенит, — вот это одно из проявлений этого «беса полуденного», соблазна видимым, слышимым, ощутимым. Мы ослеплены к невидимому тем, что видим, мы гложем к тихому гласу и совести, и Христа, и Святого Духа, потому что оглушены звуками вокруг нас, мы не ощущаем своего одиночества и сиротства, потому что вокруг нас люди, вещи, воздух, свет, тепло, мы не нуждаемся в утешении. И поэтому самое, может быть, основное, что Святой Дух нам может дать, этого-то мы не просим, не ожидаем, не понимаем даже своей нужды в этом. Мы утешены. А вместе с тем Христос в Своей нагорной проповеди говорит: блаженны плачущие, блаженны алчущие и жаждущие, блаженны нищие (Мф 5:3—12). Мы нищи, с нами нет Жениха, Который снимает всякое горе, утирает всякую слезу, наполняет нас радостью, мы не жаждем прихода Господня. Кто из нас может по совести сказать, что его голод по Богу, его желание быть любой ценой со Христом таково, что он может, как тайнозритель в конце книги Откровения, молиться Богу и говорить: *Господи Иисусе, гряди скоро!* (Откр 22:17, 20). Сколько людей сказали бы эти слова, понимая, что это значит конец времени, конец всему, что мы ценим, любим, чему мы служим в этом временном и преходящем мире? Хотим ли мы действительно, чтобы прошел образ мира сего и осталась только вечность, когда мы будем лицом к лицу со Христом, познаем Бога, подобно тому как мы Им познаны (1 Кор 13:12), когда все и во всех и во всем будет Сам Бог (1 Кор 15:28)? Если не хотим, то, значит, в нашей духовной жизни не хватает основного: желания встречи со Христом, желания общения с Ним, желания быть с Ним неразлучно, желания, чтобы ничего не осталось, кроме того, что Христово и Христос.

И это сказывается так явно на каждом шагу нашей духовной жизни. Мы слышим или читаем евангельские слова, собственные слова Христа Спасителя — и они до нас не доходят. Минутами мы восхищаемся ими, минутами умиляемся, а минутами говорим: ах, да, это я уже слышал, это я уже читал, да, это длинный отрывок, который мне уже так известен... Да, известен — памятен, — но до души не дошел! Разве мы живем тем, что слышим в Евангелии? Разве слово Христово доходит до нас так, что оно меняет внутренний наш строй, внешнюю нашу жизнь, раскрывает наш ум так, что у нас уже не свой ум, а *ум Христов*, как говорит апостол Павел? (1 Кор 2:16). Разве душа наша раскрывается так, что в ней дышит, веет Святой Дух? Нет! Даже в этом мы так далеки от Духа, а что же говорить о том, что апостол Павел описывает как неизреченные глаголы, которые Святой Дух произносит в глубинах нашей души? (Рим 8:26). Разве мы их слышим? Разве горюем о том, что мы одиноки? Да, горюем и ищем себе и утешения, и поддержки, и помощи, и отвлечения от своего одиночества в общении с людьми, другими

людьми. Остаться вдвоем с Богом, со Христом нам просто невыносимо! Когда мы должны провести несколько часов только с Ним — в молчании ли, в молитве ли, в церковном ли богослужении или просто в болезни, в одиночестве, — разве эти часы нам не кажутся непомерно долгими и порой просто невыносимыми? Быть со Христом нам в тягость. Какой это ужас! Какое же утешение нам нужно от Святого Духа, когда самое содержание нашей жизни отрицает это утешение, самую нужду в этом утешении?

И это первое: Дух Святой как Утешитель нам чужд. Порой, когда мы не ожидаем, когда мы не чаем, когда мы как бы не защищаемся от Его приближения, когда нам не страшно, что Он придет и все отнимет и оставит нам только Бога, — тогда вдруг мы чувствуем Его прикосновение, и нам делается легко, тихо, спокойно. Тогда мы знаем, что такое приближение Господне, приближение Духа, прикосновение Его. Но мы этим наслаждаемся, мы не делаем заключений и поэтому не приносим никаких плодов, мы наслаждаемся этим, как всеми дарами земли, «пьем из чаши бытия», как один из русских поэтов говорит<sup>124</sup>, но не ощущаем, что это — непостижимое чудо, незаслуженный дар, что это нечто, после чего можно было бы всю жизнь посвятить Богу в благодарности, что Он подошел, коснулся моей души и она запела всеми своими струнами, как Эолова арфа, когда касается ее пролетный ветерок. И плодов мы не приносим, потому что благодарности в нас не остается: как только пройдет это воздействие Духа, мы начинаем горевать, что Его больше нет, жалуемся Богу, что отошло от нас это чудное состояние, как будто мы на него имеем право, как будто оно нам принадлежит по праву, вместо того чтобы понимать, что это — чудо из чудес, после которого нельзя жить, как мы раньше жили. Увидев — нельзя снова ослепнуть, услышав — нельзя снова оглохнуть, ожив, придя в новую жизнь — нельзя возвращаться в старую. Утешитель Дух Святой — это Тот, Кто может землю превратить в небо, Тот, Кто может внести покой среди бури, тишину среди шума земного, Тот, Кто давал возможность мученикам страдать всем телом и вместе с тем радоваться духом (*как* — мы и постичь не можем, потому что страдание было реальное, ужасное, острое, а вместе с этим были реальны и покой, и молитва, и радость о Господе).

Но Дух Святой есть также Тот, Кто дает нам крепость; крепость, силу — но силу не земную и не для земных вещей, хотя эта сила движет всем тварным и всем земным. Святым, мученикам дана была крепость, которую никакая сила воли, никакое напряжение человеческих сил, никакие переживания не могут дать. Иным святым давалась мудрость, иным — прозрение в пути Божии и умение их воплотить в жизнь, давались с такой крепостью и таким смирением, потому что крепость Божия и смирение человеческое нераздельно связаны. Смирение нам представляется почти всегда как самоуничтожение, как состояние, в котором мы находимся, когда о себе говорим дурное, зная, однако, что это не так. На самом деле смирение — состояние человека, когда он до конца про себя забыл и отдал себя в руку Божию. Западные слова, переводимые как «смирение», происходят от латинского корня *humus*, означающего плодотворную землю<sup>125</sup>. Смиранный человек подобен плодотворной почве. О почве никто не вспоминает: по ней ходят, и она безмолвствует, на землю бросают все — и семя, которое принесет плод, и все ненужное — и она не оскверняется, а приносит плод. И она лежит перед лицом неба и под ногами людей, безмолвная, отданная, открытая и плодотворная. Сила Божия совершается именно в таком смирении, о таком смирении, я думаю, говорит и апостол Павел, когда, взмолившись, чтобы Господь его освободил от того, что лишало его крепости и силы, услышал голос Христов: *Довольно тебе Моей благодати; сила Моя совершается в немощи* (2 Кор 12:9). И, вдруг поняв это, апостол восклицает: да, и отныне я буду радоваться только в немощи моей, чтобы во всем была только сила Господня!



Но это не немощь бессилия, это не немощь лени, расслабленности — это другая немощь; ее, может быть, можно уловить на нескольких образах. Когда ребенка начинают учить писать, мать вкладывает в его руку карандаш, берет его руку в свою и карандашом водит по странице, и ребенок с удивлением видит, как красиво, гармонично ложатся линии — прямые, округлые, — до момента, когда вдруг он поймет, что это делается его рукой. Когда он думает, что понял, он начинает, как ему кажется, помогать и дергает материнскую руку с карандашом невольно, не туда, и все делается путанным узором. Так бывает и с нами: пока мы просто отдаемся на волю Божию, пока мы прислушиваемся и не только делаем то, что понимаем, но даем Богу действовать в нас, тогда все хорошо. Это — немощь плодотворная, творческая. В других областях это называется вдохновением, в духовной жизни, во внутреннем возрастании это — одухотворенность.

Другой пример. Как хрупка, тонка перчатка хирурга — ее можно прорвать ногтем, и потому, что она такая тонкая, потому, что она такая хрупкая, рука в ней все может чувствовать и действовать свободно и творчески, замени ее тяжелой перчаткой — ничего нельзя сделать... И еще пример: парус на лодке — самое хрупкое, что в ней есть, но направленный верно, этот парус может быть охвачен ветром и нести лодку к цели. Если мы подумаем, что на древних языках *ветер* и *дух* — одно и то же слово, то легко поймем, что стоит внутри себя иметь такую хрупкость, такую гибкость, которая может быть захвачена дыханием Духа, и Он нас повлечет к цели, а цель всегда — Спаситель Христос, всегда — жизнь преизбыточествующая, жизнь ликующая, о которой говорит Иоанн Златоуст в своем пасхальном послании<sup>126</sup>. Крепость, несокрушимая крепость этого Божия Духа, ветра, дыхания...

И опять встает перед нами вопрос: что мы об этом знаем? Не повторяем ли мы без конца, постоянно, что у нас нет сил: нет сил жить, нет сил исполнять заповеди Христовы, нет сил любить, нет сил молиться, нет сил стоять перед лицом противоречивых течений — нет сил ни для чего; мы носимы ветром, как соломинка; нас уносит, как поток уносит стружки. Разве мы не говорим это все время, на каждой исповеди: «Не хватило сил», «Нет сил», «Откуда взять силы?», «Я так слаб»? Тело, душа, ум, сердце, воля — все в состоянии расслабленности.

Но ведь есть Святой Дух, Который дышит, где хочет, Который может Собой заполнить любой парус и понести любую ладью, через любое море, есть Кормчий Христос у руля, сила Божия с нами. Апостол Павел был, как мы, хрупкий человек — и что только он не сумел пережить, против чего он не сумел устоять! И обнаружив, что никакой силой человеческой он не может совершить свое служение Богу, потому что то, что он должен был совершить, было Божие, а не человеческое, он повторяет: да, сила Божия в немощи совершается, но все мне возможно в укрепляющем меня Господе Иисусе Христе (2 Кор 12:9; Флп 4:13). Все возможно каждому — в разной мере, но никто не покладай рук! Конечно, если мы сначала определим духовную жизнь как цепь возвышенных мыслей, дивных переживаний, тогда мы оказываемся с самого начала у разбитого корыта. Но если думать о духовной жизни как об осуществлении Самим Богом в нас того, что Он предусмотрел, того, для чего Он нас призвал жить, тогда мы можем спокойно дать простор Богу — и сила Божия совершится в нас.

И последнее: Дух Святой — радость, радость свободы, радость того, что силой Божией мы вырастаем в меру подлинного человечества, делаемся подлинно людьми по образу Христа, людьми с чистым сердцем, которое может узреть Бога (Мф 5:8), людьми с неколеблящейся волей, устремленной к Богу и вдохновленной любовью, людьми с очищенной плотью, с просвещенным и светлым умом, людьми, которые на нашей земле являются присутствием Самого Христа: словом, действием, чистотой, любовью, верой в



человека, а не только в Бога, надеждой, которая побеждает всякое колебание, и любовью, которая держит всех. Святой Серафим Саровский говорил, что, если бы только кто-либо познал Бога, он был бы готов десятки тысяч лет мучиться, чтобы еще один раз пережить Его приближение. Но мы этого не ищем. Когда нам дается такое прикосновение благодати, когда приближается Христос, когда мы касаемся края Его одежды, когда вдруг Дух Святой дохнет в нашей душе и она запоет, заплачет — мы стараемся удержать то, что нам дано, как будто это нам принадлежит, как будто это уже стало нашей собственностью, как будто мы имеем на это какие-то права, — и теряем это. Теряем, потому что удержать это нельзя, как нельзя удержать любовь, как нельзя удержать ласку, как нельзя удержать заходящее солнце, как нельзя удержать ничего, иначе как сохранив это в своей душе, словно новый вклад изумленности, благоговения, радости.

Я говорил о трех наименованиях Святого Духа, которые содержатся в одном-единственном слове «Утешитель». Но Спаситель также говорит о Святом Духе, что Он есть Дух Истины, и все, что Он скажет нам, Он возьмет из того, что Спаситель Христос Сам говорил, и раскроет это перед нами (Ин 16:13—15). Поэтому одна из черт подлинной духовности — это соответствие и учения, и веры, и жизни с учением Спасителя Христа. Это очень важно, потому что Господь есть явление истины, есть Сама Истина, пришедшая в мир. И подлинная духовная жизнь не может быть основана ни на чем ином, как на Его откровении Себя Самого и тайн Божиих и воли Божией в Нем. И, наконец, если мы говорим о каких-то критериях духовности, о том, что может показать нам — и другим, — что в нас есть жизнь Божия, жизнь Святого Духа, мы можем обратиться к нескольким местам Священного Писания, в частности, кроме заповедей блаженства, о которых я уже говорил, к одному очень важному отрывку из Послания к Колоссянам, в третьей главе. Здесь апостол Павел говорит о дарах, характеризующих тех, кто живет Духом Святым:

*Итак, облекитесь как избранные Божии, святые и возлюбленные, в милосердие, благодать, смиренномудрие, кротость, долготерпение, снисходя друг другу и прощая взаимно, если кто на кого имеет жалобу: как Христос простил вас, так и вы. Более же всего облекитесь в любовь, которая есть совокупность совершенства. И да владычествует в сердцах ваших мир Божий, к которому вы и призваны в одном теле, и будьте дружелюбны. Слово Христово да вселяется в вас обильно, со всякой премудростью; научайте и вразумляйте друг друга псалмами, славословием и духовными песнями, во благодати воспевая в сердцах ваших Господу. И всё, что вы делаете, словом или делом, всё делайте во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через Него Бога и Отца (Кол 3:12—17).*

Я сказал раньше, что одно из характерных свойств подлинной, здоровой духовной жизни — это трезвость. Мы знаем из обычного русского языка, что значит трезвость по сравнению с опьянением, с нетрезвостью. Опьянеть можно различно, не только вином: все, что нас настолько увлекает, что мы уже не можем вспомнить ни Бога, ни себя, ни основные ценности жизни, есть такое опьянение. И это относится не только к вещам, стоящим вне области Божией: можно быть так же увлеченным церковными ценностями, а не только мирскими. В некотором смысле быть увлеченным церковными ценностями более опасно, потому что такое увлечение сводит эти ценности на уровень идолов, кумиров, ложных божков, которым мы поклоняемся.

Это не имеет никакого отношения к тому, что вначале я назвал вдохновением: вдохновением ученого, художника, кому Богом открыто видеть за внешней формой того, что его окружает, какую-то глубокую сущность, которую он извлекает, выделяет, выражает звуками, линиями, красками и делает доступной окружающим людям — невидящим. В свое время Георгий Федотов написал замечательную статью о Духе Святом

в творчестве: это не опьянение<sup>127</sup>. Но когда под влиянием красоты, или любви, или знания мы забываем именно этот смысл, который раскрывается ими, и делаем предметом наслаждения то, что должно быть предметом созерцания, — тогда мы теряем трезвость. В церковной жизни это бывает так часто и так разрушительно, когда люди в церковь приходят ради пения, ради тех эмоций, которые вызываются стройностью или таинственностью богослужения, когда уже не Бог в центре всего, а переживание, которое является плодом Его присутствия.

И одна, опять-таки основная, черта православного благочестия, православной духовности — это трезвость, которая переносит все ценности, смысл всего от себя на Бога. Это выражается порой почти страшно. Когда я совершаю похороны, я всегда долго-долго выжидаю, прежде чем сказать первые слова богослужения, молясь о тех, которые их услышат, о тех, которые потеряли родного или близкого человека, потому что есть слова, которые можно нести на своих плечах только всей верой, и больше чем своей верой: силой Божией, — или, вернее, такие слова, которые могут нас нести, но которые мы понести не можем. Как перед лицом гроба можно начать молиться словами *Благословен Бог наш?* Сколько нужно веры, доверия, почитания Бога, принятия Его путей, смирения — или хотя бы воли ко всему этому, — чтобы благословить Бога в момент, когда все самое дорогое у нас отнимается... Вот это момент предельной, может быть, трезвости православного богослужения. Благослови Господа — потому что центр в Нем, не в тебе, даже не в том любимом человеке, которой лежит теперь мертвый перед тобой. Этот человек нас собрал не своей смертью, а своей жизнью, и привел пред лицо Божие созерцать пути Божии, тайны Божии, поклониться в ужасе и благоговении перед Богом, Который остается и в эти страшные моменты Богом любви.

Но мы стоим перед этой проблемой, перед задачей трезвости, и каждый раз, когда становимся на молитву. Первые слова обычной вечерней или утренней молитвы: *Во имя Отца и Сына и Святого Духа*. В чье имя становимся мы на молитву? Во имя Божие, ради Бога — не ради себя. Даже не потому, что я в отчаянной нужде, а потому, что Бог есть Тот, перед Которым я поклоняюсь, Тот, Который является центром, смыслом и целью жизни. И эти первые слова должны определить весь ход нашей молитвы. Я уже упоминал слова епископа Феофана о том, что нам надо становиться на молитву со всем вниманием, всем благоговением, на которые мы способны, и с волей, чтобы в нас совершилось все, что захочет Господь, — и только это. В Его имя: разумеется, это не значит, что мы тут ни при чем. Воля Божия — спасение наше, воля Божия — чтобы и мы приобщились к Его вечной жизни и вечной славе. Но на пути мы должны думать о Нем.

Мне вспоминается юноша, который в какой-то момент жизни, вдруг пережив величие Божие и непостижимую Его близость, поклонился до земли и сказал: «Господи! Если для Твоей победы и славы нужна моя гибель — да будет так». Разумеется, это в своем роде безумные слова, потому что слава Божия — в спасении человека, слава Божия, по слову Иринейя Лионского, — это человек, достигший всей полноты своей. Но с нашей стороны должна быть именно готовность любой ценой послужить Богу. И начинается это в молитве, когда мы просим о том, чтобы мы были изменены самым глубинным, самым решительным образом, дабы прославился, воссиял Бог, по слову Евангелия — чтобы, видя добрые дела наши, прославили бы люди Отца нашего, Который на небесах (Мф 5:16). И здесь требуется огромная строгая, подвижническая настроенность. Этим объясняется, что отцы Церкви, подвижники нам говорят: каково бы ни было твое расположение, настроение, состояние телесное или душевное — не обращай на них никакого внимания, стой перед Богом и молись, твори волю Божию, каковы бы ни были последствия. Когда мы молимся, чтобы Господь Дух Святой нас наполнил, мы должны молиться о торжестве

Божем, зная, что Его торжество — и в нашем спасении, но думая о Нем, как мы думаем о любимом человеке, стремясь, чтобы наша жизнь была Его славой, Его победой.

Если бы мы были так настроены, то всегда могли бы молиться, мы не ставили бы вопрос о том, что мы устали, унылы, что настроения нет, что нас что-то отвлекает, потому что считали бы именно эти препятствия причиной, почему нам надо молиться еще более упорно, еще более настойчиво, ибо это состояние души, тела нашего, тот участок вселенной, мое «я» телесно-душевное и духовное, которое Бог вручил мне, чтобы я его освятил и сделал уделом Божиим, — в плену, и теперь-то и надо его освобождать от этого духовного плена, призывая на помощь и святых, и Божию Матерь, и ангела хранителя, и Силы небесные, и Самого Спасителя Христа, и Духа Святого. В этом смысле молитва — это борьба за то, чтобы на землю, вот на тот маленький участок, который я собой представляю, сошел огонь Святого Духа и зажег все вечным пламенем, превратил сухое, пустынное деревце в неопалимую купину. Поэтому искать себе пощады, утешения, извинения в том, что те или другие душевные состояния мне мешают молиться, — нельзя, именно из-за них и молишься.

И здесь начинается весь трезвый, строгий путь подвига: просто преданности Богу, уважения к Нему, любви к Нему, готовности Ему служить.

Апостол Павел называет христиан воинами (2 Тим 2:3), воин не укрывается за своим начальником, за своим царем, он идет вперед отдавать свою жизнь, истощать, может быть, до конца свои силы в служении. И так должны и мы в трезвости, строгости совершать свой духовный путь. Что мы этого не делаем, думаю, всем нам очевидно, что мы молимся радостно, когда Господь прольет в сердца наши молитву, и, как говорится в Литургии, мы возносим эту молитву *Твоя от Твоих*, — это ясно, но что делаем мы для Бога, когда мы всецело — или частично — охвачены немощью, нежеланием Ему служить, отвержением Его воли? Тогда-то и надо молиться.

Эта тема трезвости красной нитью проходит через всю святоотеческую литературу, через все жития святых, но мы это слово очень мало слышим, над ним мало задумываемся. Во имя Божие: не нам, Господи, не нам, но имени Твоему славу дай, — говорит пророк Давид в одном из своих псалмов (Пс 113:9), Утешитель, Податель крепости, Податель радости, Дух, приобщающий нас к Истине, Которая есть Христос, — личной Истине, и раскрывающий перед нами смысл и глубины Христова учения о том, как эта личная Истина может собой охватывать жизнь и преображать ее. А на краю жизни — смерть, и смерть преображается этой вечной жизнью.

Я упомянул слова апостола Павла: *жизнь для меня — Христос, и смерть — приобретение* (Флп 1:21). В другом месте он говорит: для меня умереть не заключается в том, чтобы совлечься, сбросить временную жизнь, а облечься в вечную (2 Кор 5:4).

И вот эта вечная жизнь и есть духовная жизнь: жизнь, которая должна начаться теперь — не в будущем, не когда-то. Я помню проповедь студента Московской духовной академии, который первыми своими словами поставил эту тему во всей ее силе и поражающей глубине. Первые его слова были: «Будущей жизни нет, есть только *вечная* жизнь». Если думать о вечной жизни как о чем-то, что когда-то будет, а теперь к нам никакого не имеет отношения, о чем-то, чего мы можем ожидать на будущее, но чему мы непричастны сейчас, то мы всю нашу земную жизнь можем прожить вне Бога: потому что вечная жизнь не заключается в бесконечно длящейся жизни после смерти, а в приобщенности к Божией вечности, к Божией жизни. И это должно начаться сейчас. На радикальном языке, который он постоянно употребляет, Симеон Новый Богослов сказал очень страшную вещь: если

кто на земле не познал Воскресения, тот и в вечности его не познает. Конечно, Воскресения, в полном смысле слова, во всей реальности, никто не познает до своей смерти и до славного воскресения всех, но ожить душой, в какой-то мере приобщиться к неумирающей жизни вечности — всякий христианин может и на самом деле в какой-то мере уже приобщается этому.

И вот, если мы будем искать духовной жизни, то мы должны стать тоже и перед лицом смерти; пока мы смерти боимся, пока мы надеемся отстранить, отодвинуть как можно дальше момент нашего умирания, мы не можем приобщиться словам апостола Павла, мы не можем сказать вместе с Церковью и со Святым Духом: *Гряди, Господи Иисусе, и гряди скоро!* (Откр 22:17, 20). И этим мы можем измерить наше несоответствие званию верующего в Господа Иисуса Христа. Когда отцы Церкви говорят: «Имей память смертную» — они не говорят «бойся смерти», они не говорят «живи под постоянной угрозой смерти» — они говорят: только если ты будешь помнить, что в любой момент может настать смерть, только тогда жизнь получит всю свою глубину, всю рельефность, всю красочность, только тогда каждое мгновение станет решительным и решающим.

Последнее слово, последнее действие может быть как бы итогом всей жизни. Как бы мы жили глубоко, стройно, трезво, благоговейно, ответственно, любовно, если бы жили в сознании, что смерть за плечами, но без страха: ожидая ее открытым, тоскующим по ней сердцем, ожидая ее, как юноша ожидает свою невесту. Ожидая ее — но пока она не пришла, вырастая в ту меру, в которой смерть нас должна застать, чтобы перед нами распахнулись врата вечной жизни, сознавая, что мы в эту жизнь войдем только вратами смерти и тогда раскроется перед нами вечность, которая есть Сам Господь, сознавая, что мы встаем перед лицом Спасителя Христа, что тогда, может быть, мы скажем, как апостол Павел: *смерть — приобретение* (Флп 1:21). Но как бы нам не пришлось сказать: о ужас, теперь поздно! Не поздно быть любимым, не поздно быть прощенным, но поздно жизнью явить Богу свою любовь, людям проявить любовь, войти уже на земле в строй вечной жизни...

На пути к этой вечной жизни Бог дал нам столько вспомогательных средств. Он дал нам знание о Себе. Миллионы людей сейчас по всей земле живут опустошенно и дали бы десятилетия своей жизни, чтобы встретить Бога, или, вернее, почуять, что Он есть. А мы это знаем, мы этим живем — многие из нас от рождения, — и как будто напрасно. Можно ли нас отличить от других людей? Разве мы не похожи на них всем: понятиями, языком, строим души, поступками? Год-другой назад группа молодежи поставила вопрос: если бы тебя арестовали по доносу, что ты — христианин, можно ли было бы из твоей жизни доказать, что ты заслуживаешь смерти? Кто из нас может сказать: да, из моей жизни можно сказать, что я — христианин?

И вот мы знаем Бога, мы знаем Его слово, Он нас учит, как жить, Он нам указывает самые простые пути, как и самые возвышенные. Он дал нам молитву; Он нас учил — и научил — задумываться глубоко над тайнами Своего слова и Царства Божия. Он нам дал таинство покаяния, Он нам дал таинство приобщения, Он включил нас в величайшее из всех таинств — Церковь, которая есть место, где Бог и человек уже стали одно. В частной жизни Он дает нам познать Себя и победу Свою над разделением — в таинстве брака, которое является следованием за Христом при отвержении всего остального... Сколько Он нам предлагает путей, вспомогательных средств, чтобы мы начали жить жизнью духа!

Мы будем сегодня вместе молиться, приносить Богу покаяние за свою жизнь, но что значит это покаяние? Покаяние не заключается в одном сожалении о том, что мы совершили несовместимого с нашим человеческим достоинством и с той любовью,

которую Бог к нам имеет. Покаяние в том, чтобы, осознав это, постоянно выправлять свою жизнь, постоянно одергиваться, постоянно вновь находить потерянный или презренный нами путь. Поэтому нам надо глубоко осознавать, что в нас несовместимо с нашим человеческим величием, с величием Христа, со святостью Духа, Который нам дан, в нас действует и живет, с величием нашим, со славой Божией. Каждый должен задуматься над собой, потому что каждый из нас, при всей общности нашей греховности, отделен от Бога, оторван от своих собственных глубин, разобщен с ближним по-иному. Мы все грешим по-своему: у каждого из нас своя особенная слабость, уязвимость. И поэтому в течение времени, которое будет предшествовать общей исповеди, задумаемся каждый над самим собой: что меня отделяет от Бога? что меня отделяет от ближнего? что меня постоянно вырывает из моих собственных глубин и делает меня поверхностным, ничтожным, пустым, голодным?

Мы грешим, каждый из нас порознь, и вместе с этим мы грешим и как христианское общество. Каждый из нас порознь и все в складчину — мы представляем собой общество, так непохожее на Христа, и Его апостолов, и святых. Нельзя отговариваться тем, что не каждый может быть святым, что не каждый может уподобиться Христу. Чего мы способны добиться — мы не можем знать, но что мы можем сделать, что мы можем побеждать в себе или в своей среде, мы часто знаем слишком хорошо — и отворачиваемся, потому что легче покаяться, чем перемениться, легче поплакаться, нежели изменить свою жизнь.

## **Ответы на вопросы**

*Возможна ли полноценная духовная жизнь в повседневности?*

Если себе представить, будто воля Божия в том, чтобы мы все время делали что-то — в кавычках — «церковное» или — тоже в кавычках — «святое», то есть какие-то дела благочестия, тогда это несовместимо. Если себе представить, что воля Божия в том, чтобы каждый поступок, каждое слово было выражением Божией заботы через нас, Божией любви через нас, Божией правды через нас, тогда, в принципе, это возможно. Другое дело — мера этого. Насколько ты, я или он может это осуществить, будет зависеть от того, сколько в нас зрелости, насколько мы сумели вырасти в меру нашего христианского призвания. Но нет такой вещи — кроме гнилых слов и дурных поступков, — в которой не могла бы воплотиться вся Божия любовь. Отец Александр Шмеман в одной из своих книг говорит: все на земле — любовь Божия; даже пища, которую мы воспринимаем, — это Божия любовь, ставшая съедобной<sup>128</sup>. Конечно, он это выражает шуточным образом. Но если это перенести на нашу жизнь: мы все можем делать с любовью или без нее, с обращенностью на человека, которому мы что-то делаем, или с обращенностью на себя. Конечно, мы будем на каждом шагу срывать, больше или меньше, но нет вещи, которую невозможно делать в таком настрое: мы так поступаем постоянно по отношению к людям, которых любим. Единственная беда в том, что большинства людей вокруг нас мы еще не заметили или заметили только потому, что они нам мешают: по отношению к ним очень трудно что-то сделать в этом настроении. Но я помню, один священник раз сказал в проповеди вещь, которая меня поразила: только Дух Святой может нас научить видеть величие того, что нам кажется слишком мелким для нас. Это не точные слова, но основная его мысль: Бог настолько велик, что для Него ничего нет мелкого, а при каком-то масштабе и самая большая гора — не гора, а камешек на земле. Поэтому нет вещей великих или мелких: попала тебе соринка в глаз — и ты света больше не видишь. И вот нам надо научиться быть верными в малом, то есть каждую мелочь так расценивать и так осуществлять, чтобы она была как можно более совершенной и прекрасной, а потом, может быть, и другие вещи придут. Большею частью мы живем, как бы экономя себя: я

не делаю мелких вещей, которые мог бы сделать, чтобы сохранить силы на ту великую вещь, которая еще не пришла.

*Как разрешить антиномию между напряженной духовной жизнью и напряженной художественной или мыслительной жизнью? Искусство связано с жизнью, но писатель, художник может оказаться в противоречивой ситуации. Конкретный пример — Блок, который сказал, что невозможно вслушиваться одновременно в звуки мира и в тот великий шум, который идет от вечности. Творческому человеку иногда кажется, что шум вечности заглушает звуки мира. Толстой, Гоголь вообще перестали творить, потому что им казалось это греховным.*

Я не могу что-нибудь толковое сказать, потому что в основе своей я не творческий человек: я умею собрать кусочки с разных сторон, их скомбинировать, но я ничего никогда не умел нового ни сказать, ни подумать. Поэтому личного понятия о творчестве у меня нет. Но если взять пример, который вы даете, мне кажется, что Толстой убил в себе художника, потому что захотел стать мыслителем. Он был одаренный художник, совершенно лишенный всякого дара мыслителя, и ради того, чтобы быть мыслителем, он изуродовал свое художество. Но он ни к какому потустороннему миру не прислушивался ни в том, ни в другом случае. Когда он был художником, ему открывалась, через красоту, глубина вещей; когда он начал «думать», в отрешенности от видения, остался очень заурядный ум с колоссальным количеством гордости и самомнения — и из большого художника получилось нечто очень жалкое. (Я сейчас высказываю свои мысли или чувства; может, оно совсем и не так, но это моя реакция на Толстого.) Гоголь, думаю, под влиянием других людей и по собственному ходу внутренней жизни создал противоположение там, где его могло и не быть, то есть именно то противоположение, о котором писал Блок, Гоголь довел до крайности: *или—или*. Он отверг себя как художника ради того, чтобы сделать, в сущности, то же самое, что Толстой, потому что начал писать о духовном без вдохновения. И его комментарий на литургию<sup>129</sup> — слащав, беден и бесконечно хуже «Вечеров на хуторе близ Диканьки».

Что касается слов Блока, я думаю, что это, опять-таки, искусственное противоположение, потому что звуки земли не обязательно противоречат шуму небесному. То, что слышится в звуках земли, есть выражение — часто искаженное, ограниченное — чего-то другого. Помните стихи Соловьева:

Милый друг, иль ты не видишь,  
Что все видимое нами —  
Только отблеск, только тени  
От незримого очами?

Милый друг, иль ты не слышишь,  
Что житейский шум трескучий —  
Только отклик искаженный  
Торжествующих созвучий?<sup>130</sup>

Все, что видится на земле, — Божие творение, все, что есть, вышло из руки Божией, и если бы мы были зрячи, мы видели бы не только густую, непрозрачную форму, но и что-то другое. Есть замечательная проповедь на Рождество митрополита Московского Филарета, где он говорит, что, если бы только мы умели смотреть, мы видели бы на каждой вещи, на каждом человеке, на всем — сияние благодати, и если мы этого не видим, то потому, что сами слепы, — не потому, что этого нет. Но, с другой стороны, мы живем в мире падшем, изуродованном, где все двусмысленно: каждая вещь может быть

откровением или обманом. Красота может быть откровением — и может стать кумиром, обманом; любовь может быть откровением — и может стать кумиром и обманом; даже такие понятия, как правда, истина, могут быть откровением или, наоборот, заморозить самую вещь, которую хотят выразить. Поэтому на все нужно смотреть глазами художника или святого, другого выхода нет.

Несколько лет тому назад приехал в Англию ученый, который занимался зарождающейся тогда экологией. Он старался найти причину, почему люди так дико относятся к окружающей нас природе. Он ездил с двумя вопросами, он ставил перед вами микрофон и говорил: «Пожалуйста, не задумываясь, ответьте мне сначала на один вопрос, потом сделаем перерыв, чтобы вы „очухались“, — и второй вопрос». Первый вопрос: «Что такое молчание?» А второй: «Что такое дерево?» Как я ответил на первый — не важно (ну, могу сказать: о молчании я по-поповски ответил целой речью, нет ничего более легкого, чем говорить о молчании). Потом до дерева дошло дело, а я перед тем только что был в Америке, и меня там поразила сила земли и природы: как эта земля может с силой выбрасывать *жизнь* в виде деревьев, травы, громадных пространств, полных естественной жизни. И когда он мне поставил вопрос о дереве, я ему сказал, что для меня дерево — выражение жизненной силы земли. Но потом я заинтересовался и решил других спрашивать. Спросил одну нашу молоденькую прихожанку (она — не гений, но и не дура): «Что такое дерево?» У нее просияло лицо, и она мне сказала: «Дерево — это поэзия!» После этого я спросил культурного молодого человека с хорошим образованием (и русским, и английским университетским, богословским): «Что такое дерево?» Он ответил: «Стройматериалы!» Вот вам две крайности, как на том же понятии можно строить мир, полный чуткости, красоты, жизни, или — столы и скамейки и ничего другого, мертвая вещь. Он ничего не видел в дереве, кроме того, что из него можно сделать; как герой Диккенса, который смотрел на стадо баранов и говорил: «Ходячие отбивные»<sup>131</sup>. Ничего другого не видел, он видел в живых существах только мясо, которое он будет жрать, когда они будут мертвы.

Даже не доходя до такой крайности, человек не всегда видит вещи глазами святого, то есть так, как Бог видит их, или — глазами художника, который прозревает и добро, и зло. Тут и ответственность, мне кажется, художника: он может видеть вещь, видеть уродство, грех, зло, может их выразить — и это будет правдой положительного значения или будет порнографией; и не всегда знаешь, что будет, потому что все зависит от данного человека. Есть целый ряд лиц в русской или западной литературе, жутких личностей, но они показаны так, что тебе это урок: ты уж знай! А другие показаны так, что думаешь: эх, здорово; жалко, что у меня не хватает жульничества, бессовестности, чтобы так поступать, — был бы богат или знатен!

Вот здесь вопрос вдохновения художника: с одной стороны, то, что он видит, а с другой стороны — вопрос его нравственного качества, потому что, с точки зрения художника, можно видеть то и другое, так же как, с точки зрения Бога, можно видеть сияние благодати и — ужас греха. Но художник не может делать этого различения, потому что это не его роль, — иначе он делается Толстым: он будет говорить о грехе там, где надо говорить об ужасе, или о святости там, где надо говорить о красоте. Это два различных призвания, которые, как все в жизни, под руководством благодати могут быть благодатными — или нет. Но и духовная жизнь может обернуться бесовским рылом: мы это видим порой в сектах. Вот единственное, что я могу сказать.

*Как сочетать молитву и научную работу, научную деятельность?*



Думаю, тут я могу двумя-тремя вещами ответить. Первое: есть место у Соловьева, кажется, в «Трех разговорах», где кто-то говорит: «Разве недостаточно молитвы, зачем прибегать к другим каким-то мерам?» И ответ ему: «Знаете, благочестивые люди перед обедом молятся, а потом садятся поесть». Молитва при всяком деле, но именно при всяком деле пригодна, она не может просто заменить всякое дело. И если у вас есть дело, которое должно быть сделано, законное дело, то вы его не можете заменить молитвой или сказать, что необходимость обратить все внимание ума на то, что вы делаете, отрывает вас от чего-то более основного. Для примера: я помню молитву одного английского полководца перед битвой; он обратился к Богу и сказал: «Господи, я буду сегодня очень занят и не смогу о Тебе подумать, но Ты меня не забудь». И это вполне справедливо: он не мог броситься в битву, и молиться, и вести свои полки одновременно. Есть другие моменты, когда даже во имя Божие мы должны отдать все свое внимание без остатка тому, что мы делаем. Скажем, во время войны я занимался хирургией. Я не мог себе позволить, занимаясь раненым, половиной ума о нем думать, а половиной ума молиться, потому что расплата-то не моя, а его, он умрет от моих молитв... И поэтому мне кажется, что есть момент, когда Бог ожидает от нас, что мы — не то что оставим Его, но в Его имя отойдем от Него.

Западный святой Венсан де Поль, который начал дело монахинь — сестер милосердия, в своем уставе написал: «Вы должны научиться оставлять Бога — ради Бога», то есть оставлять богослужение, оставлять личную молитву, когда кто-то в чем-нибудь нуждается. И Иоанн Лествичник говорит, что, если ты находишься в молитвенном экстазе и услышишь, что сосед по келье просит чашу студеной воды, оставь свой молитвенный экстаз и дай ему воду, потому что твой молитвенный экстаз — дело частное, а дать ему чашу студеной воды — дело божественное. Так что в этом есть такая добротная святоотеческая линия.

Но еще мне кажется, что мы путаем молитвословие с молитвой. Конечно, есть ситуации, в которых нельзя молиться устами и одновременно делать то дело, которое делаешь, отчасти потому, что внимание должно уйти на другое дело. И даже такая вещь, как сейчас: вот, я говорю и не могу одновременно произносить эти слова и Иисусову молитву. Так что если речь идет о молитвословии, то это невозможно, но у Феофана есть место в одном письме, где он говорит: пусть образуется у тебя на сердце словно болячка, которая тебе постоянно напоминает о Боге. Если говорить не о болячках сердца, к которым мы не привыкли, — но кому из нас надо себе напоминать о том, что у него зуб болит, — весь день будешь чувствовать его, и весь день будет оттеняться на фоне этой зубной боли, совершенно незачем себе напоминать: ах да, я забыл, что у меня болит зуб. И вот так должно бы быть с нашей памятью о Боге; у нас должна бы быть внутренняя тоска: ой, как мне хочется с Ним побыть! И на фоне этого чувства тоски по Нем, или радости о встрече, или просто теплого чувства, что я Его люблю, мы можем делать разные вещи с полным вниманием и вместе с этим с живым переживанием Его присутствия, но не разделяя как бы ум на две части. Единственное, чего не надо делать, это что Феофан называет — скверноделание или пустоделание, — это мешает молитве, то есть грех или просто суета, но когда мы делаем вещь, которую можем сделать во имя Божие, то мы можем делать ее с живым чувством и всем умом, и живое чувство может быть обращено к Богу, а не к предмету.

*Вы так хорошо охарактеризовали науку. Но сейчас в науке колоссальную роль играют тщеславие и конкуренция. Совместимо ли это с христианством?*

Опять-таки, мой любимый Феофан: какая-то женщина ему писала, что вот, он ей дал правило, и она с таким восторгом его исполняла, а теперь весь восторг спал — что ей

делать? И он ей отвечает: как хорошо, что у вас больше восторга нет, теперь делайте то, что я вам сказал, еще лучше, чем вы это делали с восторгом. Нельзя бросить дело, потому что оно запятнано тщеславием или чем-нибудь другим, — надо изживать тщеславие.

Что касается научной работы, то, если вы хотите иметь возможность заниматься ею на определенном уровне, вы часто должны доказать свою работоспособность. Но вы можете писать сколько угодно статей, и самые лучшие, одновременно изживая тщеславие, и вы можете перестать писать будто бы ради смирения, и быть так исполнены гордости о своем смирении, что лучше вы писали бы статьи. А иногда приходится прибегнуть в резким мерам. Я люблю преподавать и одно время мечтал стать лектором, или профессором, или чем-нибудь в этом роде. Для этого надо было пройти серию конкурсов, и я записался на первый из этих конкурсов, готовился к нему, пошел к отцу Афанасию (не по этому случаю, а просто так), и он меня расспрашивал, я ему объяснил; он так на меня посмотрел и сказал: «А скажи, сколько тщеславия в тебе, в твоём желании достичь лекторского или профессорского положения?» — «Довольно-таки много, вероятно». И тогда он мне применил лечение, сказал: «Вот и хорошо ответил, так ты походи на конкурс и провались». Я успешно одним из последних прошел этот конкурс и провалился раз и навсегда, второй раз я не мог пытаться. Это было концом моей медицинской карьеры в этом смысле, и я не уверен, что, испытав это, кому-нибудь присоветую то же самое. Это было очень, в общем, горько, и я не уверен, что профессионально правильно: я мог бы преподавать путно, если бы остался врачом. Но во всяком случае, всегда можно бороться с тщеславием.

Но, с другой стороны, нет такой области, куда тщеславие не может вкрасься. Серафим Саровский кому-то говорил, что если сам избираешь какой-нибудь подвиг, то твоего тщеславия хватит на то, чтобы ты его исполнил, что критерий — не те подвиги, которые ты сам выбираешь, а терпение, с которым ты выносишь обстоятельства своей жизни и то, чего ты не выбирал. И все равно, помните рассказ из жизни Макария Египетского: он умер, и один из его учеников видел, как его душа подымается на небо, и по дороге бесы расставили таможенные столы, и на каждом — мытарства, если предпочитаете более благочестивое слово — у каждого стола его испытывали, и он проходил через все эти испытания и доходил уже до дверей рая, и бесы решили его поймать хоть на тщеславии, они все заплескали руками и закричали: «Слава тебе, Макарий, ты нас победил!» И уже стоя в дверях рая, он повернулся и сказал: «Еще нет!» Так что вот, до дверей рая тщеславие может нас преследовать, и оно, как отцы говорят, словно ржавчина, привязывается и к хорошему, и к плохому; можно быть тщеславным от самой подлинной добродетели, так что это последний враг, которого мы можем победить. Но это не значит, что, потому что мы его не победили, мы ничего не можем сделать; когда ты ничего не будешь делать, ты тоже будешь тщеславиться: смотрите, какой я, ничего не делаю, чтобы не запятнать свое дело тщеславием.

*Современная наука во многих областях углубилась в какие-то внечеловеческие пространства. Как к этому относиться?*

Мне кажется, что если наши изыскания идут, скажем, в области темных сил, то, конечно, мы рискуем своей душой. Но если изыскания идут в порядке природы, Богом сотворенной, будь она земная, планеты или что другое, это все-таки Божия область; и по существу изучать, что делается на других планетах или звездах, не грешно. Нашу планету может разрушить то, как мы употребляем те силы, которые наука нам дает. Но это в большом масштабе тот же вопрос, который, по-моему, еще Иоанн Кассиан ставил, когда говорил: нож — вещь нейтральная, а употребление — нет. Можно ножом убить, можно ножом сделать что-нибудь полезное. Я думаю, что нельзя определять добро или зло вещей

просто по предмету: скажем, употребление того же атома для промышленности или для бомбы — совершенно разные вещи, но атом есть атом.

Если говорить о светском воспитании как о воспитании в той или другой определенной идеологии, тогда может быть конфликт; если же речь идет о воспитании ребенка просто в истории страны, в литературе страны, в языке и в науке, я не вижу конфликта. Я не говорю, что нет вопросов, скажем, о сотворении мира, эволюции — это совсем другие темы, — но я не вижу, почему, когда раскрываются перед нами глубины и богатство мироздания, это должно препятствовать нашему религиозному изумлению перед Богом. Скажем, для меня естественный и медицинский факультеты оказались очень важным этапом моей духовной жизни, потому что, работая научно, я привык к умственной честности, к признанию, что есть объективные факты, что есть реальность вне меня, что нельзя просто переиначивать вещи. Поэтому я бы сказал, что естественные науки или физика, химия — лучшая школа, чем философия, потому что с философией можно играть, а с данными физики очень трудно играть, но я и не думаю, чтобы в этом была необходимость.

Я думаю, что чем больше у человека понимания жизни — а понимания жизни можно достигать очень разное, — тем лучше. Нужна какая-то культурность в том смысле, что человек должен откуда-то почерпать более широкое понимание человека и жизни, чем просто из своего семейного круга. Но я бы сказал, что религиозное изумление перед Богом разрушается гораздо больше некоторыми формами религиозного воспитания, чем светского образования.

*Но если человек разбирается в тонкостях движения звезд и удаляется от своей души, то это дисгармония.*

Это также относится к богословию, это также относится к церковности. Помню, я проводил говение в одном англиканском богословском колледже для студентов, которые ожидали рукоположения, и один из них от имени всей группы в сорок человек поставил мне вопрос: каким образом можем мы вновь уловить ту свежесть веры, которая нас привела в богословскую школу и которая ею была убита за четыре года? Поэтому это может относиться ко всему, и если сказать, что надо жить только верой и предметами веры, я думаю, что очень многие люди не смогут этого сделать: нужно иметь очень большое содержание духовного опыта, чтобы быть в состоянии это выдержать. Если вы лишите человека законной светской опоры раньше, чем он сможет жить Богом, то у него получится пустота.

## **Духовное руководство в Православной Церкви<sup>132</sup>**

Тема, о которой меня просили говорить, — «Духовный руководитель, или наставник, в Православной Церкви». И я сразу же хочу сказать, что научить можно только тому, что сам познал на опыте, и вести безопасно можно только по тому пути, которым прошел сам. В этом смысле слова Христа о том, что Он — Единственный Учитель и Единственный Наставник, всеконечно истинны: нет никого другого, кто может быть путеводителем, чтобы привести нас от земли на небо, потому что Он — единственный, Кто сошел с неба на землю, наш Живой Бог, ставший живым человеком, и Кто может научить нас тому, как стать сынами и дочерьми Божиими, и помочь нам войти в Царство Божие.

Поэтому первая задача, первый долг и функция всякого духовного наставника — быть, насколько он может, глубоко и самоотверженно укорененным во Христе и в Евангелии. Во Христе — потому что Он есть Живой Бог, Который пришел открыть нам то, что один

только Он знает о Себе, о Боге и о человеке, которого Он создал по Своему образу; только Он один может раскрыть нам масштаб человека. И это видение человека, это учение дается нам не только в молитвенном общении, в молитвенном размышлении, которое ставит нас лицом к лицу со Христом и вкореняет нас в Его тайну, но дается нам тоже в слове, Им проповеданном нам в Священном Писании, которое для нас — Божие слово и Божия правда.

Дальше, вторая функция духовного руководителя, который, как я сказал, не может никого взять за руку и привести в Царство Божие, куда он сам еще только на пути и которого еще не достиг в полноте, — это молиться за каждого, кто доверился ему. А молиться не означает сообщить Богу имя человека, рассчитывая, что Бог сделает все, что нужно сделать; молиться — значит принять человека в свое сердце, принять его настолько глубоко, чтобы отождествиться с ним, с ней, и держать этого человека перед Богом все время и всегда. В качестве примера мне приходит на память два образа.

Первый пример не из христианского опыта, но из книги Мартина Бубера «Хасидские предания»<sup>133</sup>. Одного молодого раввина спросили раз, откуда у него такая сила воздействия на всякого грешника, проходящего к нему? И он сказал: когда ко мне кто-то приходит, я схожу в глубины его греха, ступень за ступенью, сплетаю корни своей души с корнями его души и, зная, что его грех — мой грех, я каюсь перед Богом, и он кается вместе со мной.

И я думаю, что это абсолютное условие: воспринимать другого человека как самого себя не только в объективной, так сказать, академической солидарности с ним, но в смысле радикального единства, которое существует между людьми.

Этому сопутствует еще одно условие. О духовной жизни, о нашем духовном возрастании мы постоянно и ошибочно думаем в категориях борьбы со злом в себе самих, стараясь разглядеть, что в нас есть неладного, сосредоточиваясь на всем, что мы можем обнаружить в себе темного, и на борьбе с этой тьмой. И вот пастырь не может никого привести никуда, если он различает только потемки, грех, зло. Он может помочь, только если, глядя на человека, он видит в нем извечную красоту образа Божия, если он смотрит на человека и видит его в славе, видит неискоренимую красоту и одновременно видит, как глубоко эта красота повреждена грехом, обстоятельствами, чем бы то ни было, что только может изуродовать этот образ. Мы — как картина великого мастера или как икона: если бы мы оказались перед лицом одной из прекраснейших картин в мире или перед иконой неопишуемой красоты, которая пострадала от времени, от обстоятельств, от небрежности или от ненависти людской, у нас сердце надрывалось бы о том, как эта красота изуродована, но с каким благоговением, с какой заботой мы стали бы обходиться с ней ради всего, что в нее вложил художник, и всего, что еще осталось от его замысла. И только отождествляясь, сплетаясь как бы корнями с этой неизъяснимой красотой Божией в каждом человеке, мы можем начать вглядываться в то, что разрушено или повреждено, и постараться вернуть это к жизни.

Кроме примера из книги Мартина Бубера, мне приходит на память один русский священник в его отношениях с одним из его духовных детей. Священник был очень большим человеком, духовный сын его был очень обыкновенный. Тем не менее, когда они встречались раз-другой в год, духовный сын бывал поражен, что он как бы унесен вперед духовным отцом, наподобие того, как маленькая лодка, привязанная к большому кораблю, движется за ним на буксире. Расстояние между лодочкой и кораблем может быть и очень большим, но потому что корабль движется к Богу, то и лодочка тоже движется к Богу. Но, как я уже сказал, при одном условии: духовный отец, духовный руководитель должен

*принять* духовное чадо в свое сердце, в свое существо, отождествляясь с ним в молитве, в благоговении, так, что, когда он стоит с Богом, когда он стоит перед Богом в молитве, он должен приносить Богу каждого из тех, кто ему доверился.

С другой стороны, существуют повседневные отношения, и здесь, я думаю, надо делать различие в отношении к духовному руководителю. С одной стороны, есть просто приходский священник. Долг приходского священника — проповедовать Евангелие в его чистоте и полноте, принимать самому его благую весть и провозглашать ее в неповрежденности. К приходскому священнику мы иногда — или регулярно — приходим на исповедь. Но может случиться так, что он — не тот духовный руководитель, который может нас вести; он может помочь нам на пути, в практических проблемах, в частности, при разрешении каких-то конкретных вещей. И есть то великое, что мы называем духовным отцом.

Духовный отец — это тот, кто рождает нас, кто рождает нас к вещам вечным, к вещам божественным, кто открывает нам врата, которые иначе оставались бы закрытыми. И его мы можем найти не всегда и не везде, иногда приходится ждать очень долгое время, пока Бог пошлет нам такого человека.

Духовный отец будет ожидать от нас православия. Православие означает две различные вещи, сливающиеся воедино. Греческое слово «ортодоксия» означает правильную, истинную веру и одновременно до конца достоверное, совершенное, правдивое молитвенное поклонение Богу, потому что мы верим, что Бога нельзя познать иначе, как в поклонении, в благоговейной молитве, в общении с Ним — в общении, в котором Бог отдает Себя нам и мы раскрываемся сами, в вере, в послушании Его тайне и Его заповедям. Так что для нас закон веры и закон молитвы, правило веры и правило молитвенного поклонения — одно и то же, и никто не может православно молиться, не веруя православно, просто потому, что иначе каждая наша молитва будет или ложью, или же будет поверхностным и неправильным упражнением.

И затем духовный отец поставит нас перед лицом нашей предельной ответственности по отношению к себе самим и по отношению к Богу и, соответственно, ко всему остальному, что есть в мире. Роль духовного отца — не держать нас в инфантильном состоянии и «вести за ручку» с того дня, как мы его встретили и пока он или мы не умрем, но помочь нам вырастать в зрелость, такую зрелость, которая означает всегда и содружество, и руководство Божие, святых, духовного отца, но не означает «зависимости» в том смысле, в котором этот термин употребляется в наши дни.

Учиться зрелости — очень существенный момент христианской жизни, потому что нас так часто учат не зрелости, а ребяческому отношению к кому-то, кто якобы умнее нас и о ком мы иногда годы спустя обнаруживаем, что он так же «плавает» в вещах божественных, как и мы сами. Роль наставника — привести нас и поставить лицом к лицу с нашей собственной душой и требовать от нас предельной цельности и достоверности, стояния перед Богом в правде и послушании Ему так совершенно, как мы только умеем.

Послушание можно понимать двояко: или как принуждение и порабощение, или же как открытость сердца и напряженное, страстное стремление услышать. Христианское послушание — не принуждение и не подчинение, христианское послушание, если взять латинский корень этого слова, означает *слушание*: слушать всем своим умом, всем своим сердцем, всем своим существом для того, чтобы *услышать* Бога, говорящего нам. И также прислушиваться к своей собственной цельности и честности, ставя пред собой вопрос:

достаточно ли я созрел, чтобы сказать «Аминь» тому, что я услышал, и стать делателем, а не только слышателем Божиих заповедей?

Разница тут большая. Есть отрывок в подвижнических писаниях V или VI века, дерзновенный отрывок, где говорится: даже если бы Сам Бог предстал перед тобой и сказал тебе сделать что-то, то, если твое сердце не говорит: «Аминь», «Да будет», — не делай этого, потому что Богу не нужно твое дело, Ему нужно твое сердце. Бог дожидается гармонии и единства между тобою и Им, а не того, чтобы из страха или по принуждению ты делал что-то, что остается внешним действием, а не выражением того, чему ты научился и чем стал.

И в этом смысле роль духовного отца — не только научить нас зрелости, но и научить нас преодолеть наше собственное внутреннее сопротивление: не сопротивляться *услышать*, когда слушаем, не сопротивляться сделать больше, чем мы воображаем, что можем сделать. Когда мы слышим слово Божие в Евангелии, мы, может быть, не всегда способны воплотить его в конкретные формы и действия, но когда наш духовный отец, перед лицом конкретных обстоятельств нашей жизни, говорит: «Вот что говорит Бог, и вот как нужно это понимать в твоих обстоятельствах», — тогда мы должны быть готовы сказать: я сделаю это с верой, я сделаю это с доверием, я послушаюсь по смирению, потому что мне не ясна картина, я не вижу происходящего, но я знаю, что верю тому указанию, которое мне дается. И тогда мы можем научиться, с одной стороны, преодолеть свои страхи, свою *самососредоточенность*, свою предвзятость, свое сопротивление, свое нежелание услышать, и мы тоже можем научиться слышать всем своим умом и всем сердцем слово конкретное и кровное: конкретное, потому что оно отвечает на наше конкретное положение, и кровно-родное, потому что оно нам сказано лично и прямо.

## Итоги жизни<sup>134</sup>

Из года в год мы собираемся дважды — Великим и Рождественским постом — для того, чтобы провести тихий день, свободный от обычного хода жизни, перед лицом собственной совести, Божией правды, Жизни (через заглавное «Ж»), перед лицом Бога. И вопрос, который я ставлю себе каждый раз и на который отвечаю каждый раз с возрастающим чувством тревоги и боли, следующий: какой плод всего этого? Изо дня в день мы живем перед лицом Божиим, изо дня в день мы взрослеем, а затем стареем, мы слышим Евангелие, проходят перед нами образы тысяч святых, из которых многие — родные нам русские святые, мы восхищаемся словами Христа, бывает — душа затрепещет, проснется, и потом мы возвращаемся к той же серой, обесмысленной жизни. Мы просто продолжаем существовать, научившись как-то дотерпеть жизнь, пока она у нас не отнимается. И это так печально, потому что, когда мы думаем о ранних христианах, вспоминаем святых — да вообще глядим вокруг себя на людей, проснувшихся внутренне и не дающих себе заснуть, не дающих себе окоченеть, — как они бывают прекрасны! Доносится до нас евангельское слово так звучно, так сильно, эти слова говорил Сам Христос — не на русском языке, не на английском, не на славянском, но те же самые слова, и они насыщены всей силой, всей благодатью, всей личностью Сына Божия, Который стал Сыном Человеческим. Они доносятся до нас мощным гудением, как колокол, — и неужели они, как колокол, должны отзвучать и не принести плода?

Мне вспоминается русское стихотворение, не помню, чье; может быть, я не полностью его вспомню сейчас:

Поздний колокол, звучащий над равниною большою,  
Прогреми над сердцем спящим, над коснеющей душою.

Звоном долгим, похоронным, всепрощающе прощальным  
Прозвучи над сердцем сонным, безнадежно-беспечальным!  
Может быть, оно проснется и стряхнет с себя забвенье,  
И, быть может, содрогнется на мгновенье, на мгновенье...

И вот эти слова Христовы, как колокол, доходят до нас, как звук колокола, нас будят — но неужели только на одно мгновение? Когда мы смотрим на свою жизнь — можем ли мы узнать в ней отзвук этого мощного колокола, который зовет нас к жизни? Или наши души остаются такими же безнадежно-беспечальными: и без надежды, и даже с потухшей печалью? Что их может разбудить, что нас может потрясти? Скоро мы будем читать канон Андрея Критского, там тоже есть слова: «Бессильно Евангелие, напрасны пророчества»<sup>135</sup>. Неужели это и о нас можно сказать — о нашей жизни в целом, или, может быть, о недолгом остатке жизни, потому что мы все под Богом ходим и, как говорит служба отпевания, *и здоровые, и младые умирают*, а не только люди, прожившие долгую жизнь и естественно склоняющиеся к земле?

Что же нам сделать, какие слова найти? Я сейчас не о том говорю, будто я ищу слова, потому что, конечно, человеческие слова никого не разбудят, но каким образом могут, могли бы дойти слова Христовы до нас так, чтобы нас привести к жизни? И вот, когда я задумываюсь над собой и над многими, кто приходит ко мне на исповедь, на беседу уже много лет теперь, больше тридцати лет здесь, — меня поражает, что как бы непроходимой гранью, стеной непробитной внутри нас самих, между нами и жизнью, между нами и простором, свободой и радостью стоит сам человек, заграждая себе путь. Потому что большей частью все внимание каждого из нас обращено на самого себя, на то, что он думает, на то, что он чувствует, на то, что он делает, на то, что ему другой человек сказал доброе или злое, на то, чего он ожидает от жизни, на то, что жизнь ему дала или украла у него, — и все сводится к тому, что в нашей жизни звучит единственное слово «я». Я сам, я, я — все время: *моя жизнь тяжела, меня обидели, меня обошли, я радуюсь и так далее*. Так наверно было с самого начала времени, и неудивительно после этого, что Христос первым условием того, чтобы человек куда-то мог двинуться, мог вырваться из этого плена, ставит отречение от себя: *Если кто хочет по Мне идти, да отвержется себя, да возьмет крест свой и да грядет по Мне* (Мф 16:24).

Но что значит это отречение от себя? Большой частью мы думаем, что отречься от себя — значит устроить себе жизнь, лишённую радостей, жизнь, где все является жертвой, где ничего не остается, что могло бы сердце согреть, ум озарить, — и это не так. Потому что то «я», от которого нам велено отречься, то «я», которое стоит непроходимой преградой между полнотой жизни и мной, это не все «я». Это какой-то поверхностный, мелкий человек, заслоняющий собой весь горизонт, не дающий мне самому быть тем большим человеком, которым каждый из нас мог бы быть и стать. Отвергнуть себя — значит первым делом понять, что сосредоточить всю жизнь на том мелком человеке, каким мы являемся в повседневности, равносильно тому, чтобы свести жизнь к таким размерам, к такой тюремной узости, в которой можно только задохнуться. И мы на самом деле в этой тьме задыхаемся. Первое, чему мы должны научиться: когда в любом состоянии, при любых обстоятельствах встает мысль: «А что я?» — сказать себе: «Отойди от меня, сатана, отойди от меня, противник, ты думаешь только о том, что земное, а не о том, что Божие, — отойди! Ты мне надоел! Неужели я буду еще, и еще, и еще в жизни видеть только себя самого, склонять слово „я“ во всех падежах, сводить все только к тому, что для меня — отрада, для меня — страх, для меня — горе, для меня — скука? Неужели вся жизнь может свестись к этому?» Как она на самом деле сводится, почему она и не жизнь, почему она — тоска, бесплодность для самого человека и для всех окружающих, почему нам так скучно с самими собой и другим так невыразимо скучно с нами? И вот первое,



чему мы должны учиться, это — при всех обстоятельствах себе сказать: отойди в сторону, дай мне взглянуть в даль, в простор, в глубину! В этой большой, широкой, глубокой жизни и я найду себе место, но жизнь во мне не найдет места; человек может влиться в жизнь, но всю жизнь ограничить собой нельзя.

Я помню, как-то шел с пожилой, горькой русской женщиной и она все говорила, говорила, говорила только о том, как жизнь ее обошла, как люди ее обидели, как все бессмысленно, как все зло... Остановилась перед кустом колючек и говорит: «Вот вся жизнь!» — а за этим кустом весь простор южного берега Франции: горы, а за горами широкое море, все облитое солнцем, все сияющее летним светом. И я помню, как я ей сказал: «Вот так вы на жизнь и смотрите — только на этот колючий куст, и никогда вам не пришло в голову посмотреть через этот куст или мимо него на всю даль, в которой вы живете, на всю эту необозримую красоту».

С жизнью ее так и было: она видела только колючий куст. Но кто из нас этого не делает в той или иной мере? Когда мы молоды, нас увлекает наша сила, наше участие в жизни, наша реальная или мнимая способность строить жизнь, и поэтому мы сосредоточены на себе, на крепости своей, на возможностях своих. Потом проходят годы, и мы уже встретились с тем, что жизнь не гнется, что жизнь противится нашему усилию, что она ставит свои требования, что она не сдается, что не сдаются и люди вокруг нас, потому что они тоже хотят гнуть жизнь и строить ее по-своему, да не по-нашему. И мы тогда жестеем, но, жестея, мы продолжаем быть сосредоточенными на самих себе: мы должны устоять, мы должны победить, мы должны проложить свой путь — и опять не видим ни жизни, ни людей вокруг себя, проходим мимо каждого и всех, мимо любого события. Потом, может быть, вспомним, а когда оно перед нами раскрывается, разверзается, мы его даже не видим: мы только смотрим, что в нем есть такого, что можно использовать или что в нем для нас опасно, страшно, вредно. А когда стареем, тогда начинаем или горько вспоминать то, что было, и с горечью думать о том, что могло бы быть, или уходим в себя и делаемся уже вполне для других бесплодными: очень, очень мало людей умеют стареть так, чтобы старость была в своем роде победой жизни, а не постепенным угасанием, которое завершится последним поражением — смертью.

Когда я думал об этой беседе, я вовсе не думал говорить то, что сейчас сказал: я думал, что скажу нечто о старости, о том, как мы можем научиться стареть. И мне вспомнилось стихотворение Баратынского:

Были бури, непогоды,  
Да молодые были годы!

В день ненастный, час гнетучий  
Грудь подымет вздох могучий;

Вольной песнью разольется:  
Скорбь-невзгода распоеется!

А как век-то, век-то старый  
Обручится с лютой карой,

Груз двойной с груди усталой  
Уж не сбросит вздох удалый:

Не положишь ты на голос  
С черной мыслью белый волос!<sup>136</sup>

Очень часто именно так мы воспринимаем наступающую старость, что и делает ее бесплодной. Человек говорит, что он «доживает свой век», то есть — костер горел, а теперь надо ждать, чтобы потухли последние огоньки. Но разве это — старость, о которой можно думать как о чем-то осмысленном? Большинство из нас, сидящих здесь, уже вступили в период, когда стареешь или уже достиг старости, а тем, которые еще не достигли этого возраста, может быть, и не вредно подумать о том, как можно уже теперь строить будущее. Есть стихотворение Виктора Гюго о старости. Он говорит: старик, который выходит из мимотекущих дней и возвращается к первоисточнику жизни, выходит из времени и вступает в вечность, и хоть виден огонь в глазах юноши, можно видеть свет в глазах старика<sup>137</sup>.

И вот в этом, мне кажется, задача всякого постепенного, но победоносного старения. Большой частью мы потому и не достигаем ничего, о чем когда-то мечтали. Мы стараемся сохранить огонь, крепость тела, живость ума, непреклонность воли и забываем, что все это может от нас уйти, но одного от нас никто не может отнять: живое сердце. Может погаснуть тот огонь, которым мы так легко увлекаемся: уже ум не пламенеет, уже крепость тела не дает совершить то, что можно задумать, уже воля не владеет нами с прежней силой, но есть такой свет, который время не может погасить: это свет сердца — любящего, нежного, ласкового, — сердца, умудренного жизнью. Но об этом сердце меньше всего мы и заботимся, мы даем своему сердцу стать холодным, окаменеть, мы даем ему стать темным и прогоркнуть. И когда ничего в человеке не остается из раннего огня — только сердце могло бы остаться, — оказывается, что ни для себя, ни для других человек это сердце не сохранил, не воспитал.

У каждого из нас еще есть сколько-то времени, чтобы научиться не так жить — уткнувшись в себя самого (как вслед за Феофаном Затворником говорит Александр Ельчанинов: словно стружка, которая свернулась вокруг внутренней пустоты). Давайте подумаем о том, как это сделать. Каждый из нас непременно много раз в жизни испытывал, как бывает тоскливо и скучно с самим собой. Когда человек оставлен один, когда в течение долгих часов, дней или месяцев приходится ему быть одному, не видеть никого — только быть лицом к лицу с собой, какая тоска часто его охватывает! Почему? Из-за той внутренней пустоты, вокруг которой свернулась стружка. Стоило бы только эту стружку расправить, разомкнуть этот круг — и со всех сторон жизнь лилась бы богато, осмысленно. Ведь каждый из нас может себе представить то, о чем я сейчас говорю: эту тоску пребывания с самим собой, но вместо того чтобы сказать себе: я — сам себе враг, я — причина того, что мне так невыносимо с собой, — откроюсь, выгляну в окошко, посмотрю вдаль, обращу внимание на другие существа, на жизнь, не сводя их к себе, а с настоящим живым интересом к другому или к другим, — вместо этого мы стараемся пустоту заполнить опять-таки собой: перебираем прошлое и в прошлом почти всегда перебираем разочарования или горечь, даже светлое мы умудряемся сделать тусклым и безрадостным, вспоминая, как это было и что это все прошло... Неужели у нас не может хватить просто разума, практического разума приступить к новой жизни? А для этого надо себе сказать, что весь интерес, который я в себе имел, исчерпан, я себя исследовал до конца, нет во мне больше ничего, что стоило бы моего наблюдения, а вокруг столько всего, что стоит моего внимания! Люди есть, события есть, есть свет Божий, есть книги — глубокие, содержательные, есть столько всего, что может оживить душу, но при одном условии: перенести наше внимание на то, что мы делаем, на то, что мы видим, на то, что мы слышим, на того человека, с которым мы имеем дело, а не на самих себя, — вырваться из этого заколдованного и убийственного круга.

Вот что я предлагаю вам сейчас: в течение какого-нибудь получаса посидеть в церкви молча, не разговаривая друг с другом, лицом к лицу с самим собой, и поставить себе вопрос: справедливо ли то, что сейчас было сказано? Не стою ли я преградой на своем пути? Не набрасываю ли я свою тень на все то, что вокруг обито солнцем? Не прожил ли я всю свою жизнь, весь ее простор и глубину сводя только к себе, думая о том, что мне отраднo, что мне страшно, что мне полезно, что мне нужно? А если так — не могу ли я найти в своем кругу, в кругу своих интересов и людей несколько человек или несколько предметов, на которых я мог бы, в виде упражнения, с усилием, против всех своих привычек, сосредоточить взор и внимание так, чтобы их поставить в центр моей жизни? И спросить себя: кому я могу сделать добро? Кому я могу послужить на пользу опытом своей жизни — и добрым, и злым опытом жизни? Что я могу сделать при состоянии моего здоровья, принимая в учет мою старость, принимая в учет те или другие свойства моей жизни? Что я могу сказать, что я могу сделать? Кем я могу быть для людей, которые вокруг меня есть, которые все, молодые или старые, нуждаются в своем ближнем, потому что, как кто-то из отцов Церкви говорил, от ближнего нашего нам и жизнь, и смерть. Вот, поставьте перед собой вопрос: для кого я могу быть таким ближним, который приносит не смерть, а жизнь, который вносит в чужую жизнь не безнадежность, не тяжесть, не безрадостное настроение, а ласку, и свет, и тепло? Это все делается, конечно, не даром; всякий человек, который в жизнь другого захочет внести хоть искру света или каплю добра, непременно должен быть готов за это поплатиться: не искать отзвука, отклика, не искать благодарности, не искать ничего, кроме дивного, Богом данного случая, Богом данной возможности — человеку, которого сотворил Бог, которого Он любит, сделать что-то доброе, быть на его пути благодатью Божией.

Вот теперь разойдитесь по церкви, сядьте около отопления, чтобы было не так холодно, и поставьте перед собой вопрос о справедливости того, что я говорил и о себе, и о каждом из вас. Конкретный вопрос: что, и кому, и как я могу сделать, чтобы вырваться из этого всепоглощающего и убивающего интереса к самому себе и внести жизнь, и свет, и смысл, и помощь, и милосердие в чужую жизнь? Иначе наша жизнь пойдет бесплодно, иначе действительно мы будем «доживать свой век» ненужными, остатками, осколками отжившего прошлого.

\*\*\*

Я хотел бы теперь затронуть две или три темы, которые, может быть, я не сумею связать, но которые мы рассмотрим порознь. Первая тема о том, что, когда ослабел ум, одряхла плоть, воля уже бессильна овладеть всем существом человека, все, что в человеке остается, в конечном итоге, — это живое сердце. И это живое сердце надо в себе воспитывать с очень ранних лет; надо заботиться, чтобы сердце осталось отзывчивым, несмотря на то что отзывчивость приносит с собой не только радость общения, но и боль общения, и не только общения, но и боль разобщенности, оставленности и отверженности. Мы все рады бы иметь сердце чуткое и радостное, но нам страшно бывает, чтобы сердце наше осталось чутким, когда платишь за эту чуткость болью, которую иначе можно было бы не испытывать. И вот тут нужно очень много мужества, очень много решительности, чтобы сказать: пусть мое сердце, коль это будет нужно, раздирается болью, но я его не закрою, я его не защищу. Сердце подобно музыкальному инструменту: струны в нем звучат богато, но надо быть готовым к тому, что иногда эти струны и стонать будут, и разорвутся с болезненным криком; и тогда приходится их восстанавливать, и тогда из самой боли, из самого страдания вырастает новая чуткость, более глубокая и более самоотверженная, если только мы идем на то, чтобы, как апостол Павел говорит, с каждым, кто нас окружает, делить всю его радость и все его горе, нести на себе всю боль земли и разделить с Богом всю радость о ней (Рим 12:15).

Поэтому первое, на что надо решиться, это — на беззащитность, на то, чтобы открыть себя радости и горю, ласке и ударам жизни и все претворить в углубляющуюся, ширящуюся чуткость души, никогда не дать сердцу сжаться, а если оно сожмется, сказать: нет, распустись, откройся, тебе дано было сейчас пострадать, но это страдание тебя сделало участником Божественной скорби, Божественного страдания о мире; откройся, этим ты делаешься участником святых!

Но этого недостаточно, хотя это требует очень, очень много решимости, мужества и отречения от себя самого, отказа сохранить себя в целостности, пусть и ценой окаменения. В одном из своих стихотворений Мережковский говорит о кораллах, дивных кораллах, которые растут во глубине морской: каждый из этих кораллов — создание беззащитного, хрупкого существа; чтобы защититься от смерти, от опасности извне, оно окружает себя твердой стеной, за которой оно уже недосыгаемо для врага, но зато за этой стеной, в той малой темнице защищенности, которую оно создало, оно умирает, остается темница, остается богатое, прекрасное здание — но жизни в нем нет<sup>138</sup>. Это и с нами случается, когда мы свое сердце делаем неприступным к горю или к радости других ради того, чтобы себя защитить, чтобы быть спокойными в своем замке, в своей тюрьме. Об этом надо постоянно думать, потому что постоянно перед нами человек и он нам приносит или радость, которую мы можем разделить, или горе, которое мы можем разделить, и мы должны быть готовы разделить и то, и другое, перелить из собственной души в другую — кровь, жизнь. Русская пословица говорит: где есть любовь, там радость вдвойне, а горе — пополам. Вот так надо жить — но это страшно, это опасно. Мы должны быть готовы преодолеть страх и встретить опасность, и преодолеть то и другое мы можем, только отказавшись от самих себя: отойди с моего пути, ты — трус, ты себялюбец, ты сластолюбец, ты, который думаешь о себе самом, — отойди, не закрывай мне возможность видеть, слышать и соучаствовать!

Второе, чего надо искать, — это чистоты сердца. Христос говорит: чистые сердцем узрят Бога (Мф 5:8), и не только в молитве, не только в божественном созерцании, но чистые сердцем Бога узрят и вокруг себя и, вглядываясь в каждого человека, который есть образ Божий, сумеют различить в изуродованности этой иконы, этого образа первоначальную красоту, которую Бог вписал в этот человеческий образ. Поэтому чистота сердца не только нам раскрывает глубины Божии, дает нам созерцать Живого Бога, поклоняться Ему духом и истиной, любить Его, чистота сердца позволяет нам, как митрополит Московский Филарет в одной из своих проповедей на Рождество пишет, видеть благодать Божию, разлитую по всей твари, искрящуюся, сияющую на всем и во всем. Если мы к этому слепы, если мы в человеке, который перед нами, видим только его изуродованность и не видим вложенного в него Царства Божия, черты образа Божия, то мы, значит, слепы и наше сердце темно. Такая слепота говорит не об изуродованности человека, который перед нами, а о потемнении нашего сердца, об окружающих его стенах, о том, что оно больше не хрустально-прозрачно, и вот это сердце нам надо очищать. И опять, первое дело в этом очищении — отвернуться от себя самих и искать иного, чем себя. Сосредоточенность на себе и себялюбие нам закрывают сердце, искание сладости бытия делает это сердце бесчувственным: сытому голодного не понять. Кто-то из афонских старцев говорил: вкуси малый кусочек сладости, и твое сердце уже не чутко к твоему ближнему и к Богу. Для того чтобы очистить сердце, надо строго-строго относиться к тому, что его оскверняет, от чего оно темнеет, от чего оно делается тусклым, от всего того, что не есть Божие в нас. Когда я говорю «Божие», я не говорю «религиозное», я говорю не об обрядовом благочестии, а о глубинном и основном.

И вот для этого нам надо учиться готовиться к исповеди. Подготовка к исповеди, может быть, гораздо важнее, чем сама исповедь. Исповедь может порой выразиться в нескольких

словах, но подготовка должна быть глубочайшей вспашкой души, это должно быть проникновение в самые ее темные глубины, смелое, мужественное, беспощадное проникновение взора в эти глубины. В эти глубины можно опуститься только с Богом, это подобно сошествию Христа во ад, подобно тому как Христос ушел в пустыню после Своего крещения, ведомый туда Духом, с тем чтобы быть испытанным сатаной (Мк 1:12—13). Только потому, что свет Христов будет с нами, мы можем увидеть сокровенное в этих темных тайниках нашей души.

И для начала надо перед собой ставить вопрос со всей ясностью, со всей реальностью: случись теперь, вот в это мгновение, что пришел конец моей жизни и жизни всех вокруг меня, момент, когда уже будет поздно что бы то ни было менять, что бы то ни было оплакивать, что бы то ни было исправлять, момент, когда я стану — и Бог, ангелы, святые и все люди смогут меня увидеть, не каким я им стараюсь представиться, а какой я есть, — о чем я буду жалеть, чего мне будет стыдно, от чего родится во мне страх и ужас? Что есть такого в моей жизни, во всем моем прошлом, в моих чувствах и мыслях, в моих отношениях с людьми, в моем отношении к Богу, к себе самому, к твари Божией, от чего мне станет жутко, потому что я увижу, что это — гниль, мерзость, тьма, что этому нет места там, где есть Бог, нет места там, где есть и живет только любовь и чистота, и святость, и свет?

Каждая исповедь, вернее каждая подготовка к исповеди, должна проходить в сознании, что я стою перед смертью, как человек, который сидит в камере смертников и знает, что не сегодня — так завтра, а может, через день, но всегда в неожиданный момент вдруг загремят засовы, откроется дверь и вызовут его на смерть... Так надо готовиться к исповеди, не слегка, не думая: ну, я скажу кое-что, а в другой раз, может, вспомнится что-нибудь иное... — нет! Так надо исповедоваться, как будто сейчас тебя расстреляют, сейчас тебя пожнет смерть, больше времени нет и никогда больше его не будет. Иначе исповедь не в исповедь, иначе это только поверхностное рассмотрение себя самого, без глубины, без ответственности и без плода.

Затем надо себе ставить вопрос: в чем меня могут упрекнуть другие? Вот я стал перед Страшным судом, и Господь обратился ко всей вселенной и сказал: смотрите на него, смотрите на нее — кто имеет что сказать? кого он обездолил, кого унизил, кого обошел, кого забыл, кого осквернил, кого ранил? — придите! И тогда мы будем смотреть вокруг себя в ужасе, потому что не будет тогда места что бы то ни было утаить и каждый должен будет сказать правду о каждом. На земле мы уже многое можем сделать, когда нас порочат, злословят, укоряют — а мы отворачиваемся гневно, нетерпеливо, вместо того чтобы прислушаться и спросить себя: сколько правды в том, что говорит мне или обо мне этот человек, а если все неправда, что я ему сделал, каким образом я его ранил, каким образом он обманулся во мне, какова моя ответственность за то, что в его душе родились из-за меня злоба, гнев?

И наконец, мы можем приступить к слову Самого Бога. Заповеди Божии ясны, слова Христа в Евангелии светозарно ясны. Что мы скажем, когда поймем, что не может себя назвать настоящим человеком тот, кто не является подобием Христа, то есть тот, для кого эти заповеди — только внешние, чуждые ему законы, для кого эти заповеди не являются раскрытием светлейших его глубин? И все это под знаком жизни и смерти, все друг за друга ответственны, все друг с другом связаны, не уйдет никто ни от кого — не потому, что кто-то будет в этот страшный день укорять другого, а потому что вся правда раскроется...

И эта правда может уже теперь перед нами раскрыться так, чтобы не нужно было перед ее ужасом стоять в День судный: стоит покаяться — и этого уже больше нет. Но покаяться — не значит только слегка пожалеть о том, что это было! Покаяться — значит понять всю смертоносную силу греха, всю отчуждающую власть греха, которая нас отделяет и от Бога, и от ближнего и вырывает нас из собственных глубин, чтобы сделать поверхностными и пустыми, — и изменить что-то.

Часто люди жалуются, что — во сне ли, наяву ли — предстают перед ними воспоминания прошлого — некрасивые, уродливые, терзающие воспоминания, и люди от них отмахиваются, стараются забыть, заглушить, стараются отвлечь себя от них. А они возвращаются, стучатся в дверь нашей памяти, сердца, а иногда вырастают своими последствиями и в жизни нашей: вдруг из какого-то прошлого, которое мы старались забыть, вырастает человек или событие. И это наша большая ошибка. Часто люди говорят: как можно достичь своей цели в течение одной такой короткой жизни, пусть в ней будет и семьдесят, и восемьдесят, и сто лет, но что это по сравнению с вечностью, как можно в один раз прожить и изжить все? И Бог нам дает, в каком-то переносном, может быть, смысле, всю свою жизнь пережить не один раз, а несколько раз, особенно когда наступает старость, когда у нас нет власти над своей памятью и воспоминаниями, над тем, как встают и исчезают образы, люди, события перед нашими глазами, большей частью ночью, когда мы не можем спать, или наяву, в полудремоте, или когда вдруг за сердце схватит какое-либо воспоминание. Бог нам дает и два, и три, и десять раз встретиться со всей нашей жизнью, со всем нашим прошлым, — а мы стараемся отойти, отстранить от себя это прошлое: отойди, мне от тебя страшно, отойди, ты меня мучаешь! Надо было бы наоборот: погрузиться вновь в это прошлое, погрузиться в него всецело и поставить перед собой вопрос: теперь, когда у меня уже не те чувства и не те годы, теперь, когда я обогатился новым опытом и потерял столько ложных иллюзий, — что бы я сделал в тех обстоятельствах, которые сейчас вспомнились мне? сказал бы я это оскорбительное слово? нанес бы я этот ущерб? разорвал бы я эти отношения? злорадствовал бы я, как злорадствовал тогда, с чувством мстительности? сохранил бы я и чужую душу, и свою душу, чужую жизнь, и чужое тело, и чужую судьбу от того, что сейчас встает передо мной таким страшным зрелищем и воспоминанием? И если, погружаясь в это прошлое, в ту или другую цепь событий, мы можем сказать: нет, Господи, после всего пережитого этого я не мог бы больше совершить, тот человек, который это сделал, во мне умер, его больше нет! — Тогда мы можем сказать себе: теперь я свободен от этого. Если действительно в ответ на то или другое воспоминание мы можем сказать от всего сердца, до последних глубин: нет, я умер к этому, никакого семени этого зла нет больше во мне, ни один его росток не остался живым, — это воспоминание больше не вернется, если только мы перед Богом честно, глубоко, слезно раскаемся. И Господь нам дает из года в год эти страшные, порой мучительные, унижительные, стыдящие нас воспоминания, чтобы мы могли вновь и вновь пережить свое прошлое и изжить все, что недостойно нашей жизни, нашей чести — человеческой и христианской чести. Поэтому, когда встают перед нами воспоминания, когда мы содргаемся от их уродства, — не станем от них бежать, погрузимся в них, попробуем пережить, испить всю горечь их и спросить себя: отрекаюсь ли до конца?

Когда нас крестят, нам ставят вопрос, на который, если мы крестимся не взрослыми, отвечает восприемник: «Отрицаешься ли сатаны, и всех дел его, и всей гордыни его?» И мы отвечаем: «Отрицаюсь!» Так должны мы поступить перед каждым из этих воспоминаний: отрицаюсь! И если наше отречение будет подлинно и истинно, воспоминание это уйдет и останется только как мертвое воспоминание, как опыт того, что — да, это было, — но не как рана гноящаяся, не как боль, не как стыд. Святой Варсонофий Великий говорит, что если кто-либо, пересматривая свою жизнь, может так покаяться, чтобы сказать: это стало для меня невозможным, — то он может быть уверен,

что это прощено. Но пока это остается для нас возможным, пока, повторись те же обстоятельства, мы могли бы поступить так же уродливо, как однажды поступили, мы не можем рассчитывать на полное примирение с Богом, потому что в нас остается корень непримиренности с Ним, потому что, как апостол говорит, грех — это вражда против Бога (Рим 8:7), грех — это отрицание Его путей, грех — это выбор за тьму против самой жизни, за сатану против Христа. И нам надо ясно, серьезно, строго понять, что это так и что, действительно, пока не изжито в нас то или другое, пока мы любим тот или другой грех, пока мы способны вернуться к воспоминанию с каким-то чувством удовлетворения или вожделения, это значит, что мы выбрали идолослужение, мы выбрали идолом себе этот грех вместо Бога, не Он наш Бог, а тот грех, которому мы подчиняемся, и служим, и поклоняемся. Опять-таки, это не значит, что мы должны вот сейчас ужаснуться о том, что нет пути к спасению: он есть, но пробиваться надо этим путем шаг за шагом, решительно, беспощадно. И когда нам представляется возможность вновь и вновь пережить прошлое, с тем чтобы изжить еще не изжитое, надо решительно, с болью и мужеством, вступать в эту борьбу.

А какова же надежда войти в конечном итоге в Царство Божие? Надежда большая! Вы наверно помните притчу о приглашенных на пир, которые отказались на него прийти (Лк 14:16—24). Один сказал: я купил поле, мне надо пойти его посмотреть; другой: я купил пять пар волов, надо пойти их испытать; третий: я женился, мне некогда прийти на твой пир. Не значит ли это: я нашел клочок земли, на котором я могу осесть навсегда, который я могу присвоить, о котором я могу сказать: это мой дом — могу укорениться в нем, как дерево укореняется, уйти в него глубоко корнями и питаться только этой землей, небо больше мне не нужно. Разве тот, который говорил о пяти парах волов, не подобен всем нам, говорящим: у меня же есть дело, у меня есть задание в жизни, у меня есть обязанности, мне надо столько совершить, во мне творчество, во мне долг — как же я могу ответить на Божий зов оставить все и побыть с Ним?!

Иногда зов бывает на пир, иногда это не пир. Христос трем Своим ученикам сказал: один час бодрствуйте со Мной, а Я пойду поодаль, помолюсь (Мк 14:32—42). Христос тогда стоял перед смертью, а ученики уснули, ушли в себя, все забыли. А тот, который сказал: я женился, не могу прийти, — разве не подобен нам, когда в нашу жизнь войдет какая-то большая радость или, может быть, большое горе, и из-за того, что в нашем сердце свет или тьма, мы уже не можем — и не хотим — участвовать ни в чьей радости и ни в чьем горе.

В одной пьесе Дороти Сэйерс ангелы стоят у пустого гроба Господня, и удивляется один, почему некоторые их видят, а некоторые — нет: Иоанн их не увидел, увидела их — но не увидела Христа — Мария Магдалина, не увидел их и Петр<sup>139</sup>. И другой ангел отвечает: не потому ли, что Иоанну мы не нужны, своей верой он уже всему верит, ему не нужно наше свидетельство, Мария Магдалина все еще застряла в себе самой, мечтает о встрече со Христом, каким Он был до смерти, а Петр весь в себя ушел, в свое раскаяние о том, что он предал Христа, ни один из них не смотрит и не видит. Не так ли с нами бывает, когда мы уткнемся в свою радость или свое горе, в свое ожидание и не видим того, что уже случилось, уже перед нами? Христос стоит перед лицом Марии Магдалины — она думает, что это садовник (Ин 20:15), Петр должен войти в гроб, в пещеру, где лежало тело Иисусово, и все осмотреть, чтобы удостовериться, что Его нет (Ин 20:3—7), не так ли с нами бывает?

И вот эти люди из притчи, подобные нам, не такие от нас отличные, чтобы нам чуждаться их, эти люди — нам образ: и мы такие же. Они не войдут в Царство Божие, оно им не



нужно: у них клочок земли, у них свое дело на земле, у них своя радость и свое горе, — как же им открыться тому, что Божие?

Но кто же войдет? И вот вторая часть притчи, если соединить два евангельских отрывка, от Луки и от Матфея (Мф 22:2—14), ясно говорит, кто войдет. Хозяин дома разгневался на тех, которые отказались прийти, и послал своих слуг собрать по дорогам, по проселкам, под заборами нищих, хромых, убогих, оставленных, бродяг: пусть они придут, они-то не откажутся, они ни к чему не привязаны, потому что у них нет ничего! И они пришли, и наполнилась палата царская пирующими, и Царь вошел и увидел, что только один из них не одет в брачную, праздничную одежду. Как же это возможно? Можем ли мы себе представить, что эти нищие бродяги, собранные с проселков и из-под заборов, носили с собой праздничную одежду на случай — невозможного, конечно, — приглашения к Царю? Конечно, нет! Но когда они пришли, голодные, истомленные, разодранные, их встретили состраданием, лаской, любовью ангелы Божии: каждого из них ангелы взяли, поддержали, ввели в царский дворец, сняли с них отрепья, умыли их тело, причесали их волосы, одели в светлую одежду, о которой они не мечтали никогда, и повели на царский пир. Один только, видно, нашелся такой, которого встретили, как других, ангелы Божии, которого они хотели и омыть, и одеть и который отмахнулся от них, сказав: я не для того пришел, чтобы меня купали, одевали, я пришел, потому что здесь есть дают! И прошел мимо.

И с нами это может случиться, если мы будем неосторожны, если вся наша жизнь сведется только к одному слову: жадность, жадность телесная, жадность душевная, жадность духовная, жадность, которая так часто наблюдается, когда мы стареем: лакомство, любовь к еде, уход в еду, в сон, в отдых, в пустоту, в легкое, пустое чтение, в жадность любопытства, жадность обо всем знать и обо всем говорить, пустословие, жадность слуха, жадность духовная, жалоба о том, почему Бог не дает. Почему не дает Он мне молитву, почему Он мне не дает радость? Почему, почему? И все — давай, давай! Если мы так станем перед лицом Божиим в День судный — что мы скажем ангелам? Отойдите! Не нужна мне красота, не нужна мне чистота, не нужно мне омыться, обновиться, стать таким, чтобы Бог на меня мог с радостью глядеть! Пусть Он мне сначала даст, чем мне насытиться, — потом увидим! Но если только мы придем к Нему и скажем: Господи, Господи! Ты нам повелел прийти, Ты послал ангелов Своих нас призвать, Ты послал пророков, Ты нам дал Евангелие, Ты нас Сам звал и звал, и мы на этот зов откликнулись, — но смотри, в каком виде мы пришли! Растратили всю первозданную нашу красоту, все растратили, лохмотья покрывают грязное, оскверненное тело, душа изныла, ничего от нас не осталось — как же нам войти, Боже, в Твое Царство? Как переступить этот порог чистоты? Даже как мытарь я не могу сказать: помилуй! (Лк 18:13), потому что поздно, измениться я больше не могу. И тогда и нас ангелы Божии возьмут и скажут: не бойся, войди в покой Господа твоего, мы тебя очистим, мы тебя омоем, мы тебя оденем — только вступи трепетно, благоговейно в Царство Бога и Отца твоего! И мы войдем тогда, если только сумеем миновать жадность и забыть о себе, сумеем подумать не: ох, значит, и мне можно войти! — Но: как войти мне в область святую, в область Божию? Если бы только нам подумать о Самом Боге и себя исключить, потому что мы недостойны, подумать о Нем, о Божией Матери, о святых, об ангелах, которым там место, — и остановиться у порога! Тогда и с нами случится то, о чем Тихон Задонский говорит: к Царству Божию редко кто идет от победы к победе, большей частью движемся мы туда от поражения к поражению, но тот доходит, который после каждого поражения встанет, покается и, не оплакивая себя, пойдет вперед, дальше, все ближе и ближе к цели, к которой призывает нас Господь.

Чтобы понять святость, очень важно уяснить, что у нее есть два полюса: Бог и мир. Ее источник, ее основа, ее содержание — в Боге, но ее точка приложения, место, где она воплощается и развивается, где она находит свое выражение в понятии спасения во Христе, — мир, тот двойственный мир, который, с одной стороны, был создан Богом и так любим Им, что Отец отдал Сына Своего Единородного ради его спасения, а с другой стороны — подпал под рабство зла.

Один Бог свят. Сказать, что Бог свят, не означает определить Его, будто святость — одно из Его свойств, потому что это свойство мы познать не можем. Говоря, что Бог свят, мы не определяем Его, потому что сама святость нам неведома: она становится ощутима нами, постольку поскольку мы познаем Бога. Для Израиля — для Ветхого Завета — святость мыслилась как само существо Бога. С этим понятием связывался благоговейный страх, связывалось и чувство безнадежной разделенности: Бог абсолютно трансцендентен, Он за пределом чего бы то ни было. Даже когда Бог открывается, Он пребывает непознаваем, даже когда Он приближается, Он остается бесконечно далеким, даже когда Он обращается к нам, Он все равно за пределом всякого общения. Приближение к Богу опасно: Он — *огонь поядущий* (Исх 24:17); невозможно увидеть лицо Божие и остаться живым (Исх 33:20). Все эти образы показывают нам отношение народа, у которого было сознание святости Божией и который знал Бога Живого<sup>141</sup>.

Но невозможный, немислимый соблазн Нового Завета в том, что Непрístupный стал доступным, что трансцендентный Бог облекся плотью и обитал среди нас. Святость, превосходящая всякое человеческое разумение и бывшая преградой, открылась совершенно по-иному: сама святость Божия может стать бесконечно близкой, не переставая притом быть столь же таинственной, она становится доступной, и вместе с тем мы не способны объять ее, она охватывает нас, но не уничтожает нас. В этом плане становятся понятными слова апостола Петра в его соборном Послании, что мы призваны стать *причастниками Божеского естества* (2 Пет 1:4). Во Христе мы видим нечто, что мог открыть Сам Бог, но чего человек не мог и помыслить: полноту Божества в человеческой плоти. Вот где сердцевина святости. Она доступна нам благодаря тому, что совершилось Воплощение. Тайна Божества от этого не становится меньше: легче постичь или вообразить совершенно трансцендентного Бога, чем Бога, явленного в Воплощении. И когда мы воображением представляем рождественские ясли или видим их макет и можем взять Богомладенца в свои руки, мы стоим перед тайной еще большей, чем тайна непрístupного Бога. Как можем мы постичь, что перед нами — вся глубина Бесконечности и Вечности, сокрытая в хрупком человеческом теле и вместе с тем явленная через это тело, ставшее прозрачной оболочкой присутствия Божия?

Всякая святость есть святость Божия в нас: это святость через сопричастность, даже в некотором роде больше, чем причастность, потому что, приобщаясь тому, что мы способны воспринять от Бога, мы становимся откровением чего-то, что превосходит нас самих. Будучи сами ограниченным светом, мы являем Свет. Но нам следует также помнить, что в этом нашем целожизненном порыве к святости нашу духовность следует определять очень объективными и точными выражениями. Когда мы читаем книги о духовной жизни или погружаемся в ее изучение, мы видим, что духовная жизнь, прямо или косвенно, определяется как отношение, состояние души, внутреннее состояние, внутренняя жизнь определенного рода и так далее. На самом деле, если вы хотите найти вернейшее ее определение и стремитесь обнаружить глубинную сердцевину духовности, вы обнаружите, что духовность не есть знакомые нам состояния души, духовность — присутствие и действие Святого Духа в нас, через нас и посредством нас и в мире. В основе своей она не зависит от того, каким образом мы выражаем ее.

И в святости, и в духовности есть абсолютная объективность, которая выражена в них. Духовность — область Святого Духа; не говорит ли нам апостол Павел, что именно Дух Святой учит нас говорить: «*Авва, Отче!*» (Гал 4:6)? Не хочет ли он этим сказать, что действием Духа Святого, Самого Бога складывается в нас познание Бога? И, следовательно, нет иной святости, кроме святости Божией; во Христе и в Святом Духе мы можем участвовать в святости только в качестве Тела Христова.

В таком случае встает чрезвычайно важный вопрос. Имея в виду, что наш поиск святости, хотим мы того или нет, происходит в рамках тварного мира и в человеческой среде, в трагическом, сложном мире, в котором мы живем, — если святость Церкви должна выражать в каждом ее члене и в ее полноте присутствие Самого Христа и вдохновение Святого Духа, — то где граница этой любви? Другими словами, чем ограничено наше чувство солидарности и ответственности? Есть ли момент, когда нам следует отстраниться и сказать: «Я оставляю тебя, иди своим путем; если ты расквесишься, если ты переменеешься, мы сойдемся снова, но с таким, какой ты есть сейчас, я не могу быть заодно»? Или нет пределов не только Божью снисхождению, но и этой потрясающей, страстной Божией солидарности? Священное Писание не раз представляет нам Божию любовь в терминах *эроса*, то есть любви, привязанности полной, страстной, которая обнимает все, ничего не оставляет вне.

На всем протяжении Ветхого и Нового Завета мы видим, как Бог принимает полную ответственность за Свой творческий акт. Шаг за шагом Он воздвигает пророков, делает явной Свою волю, открывает глубины Своей мысли. Кажется, Амос говорит, что пророк — это тот, с кем Бог делится Своими мыслями (Ам 3:7). И Он остается верен, когда тварь стала неверной, — вспомните Осию и образы, которые он дает, верного супруга и неверной жены (напр., Ос 2:2—23). Так что в основании всего лежит одностороннее действие Божие — действие, за которое Он принимает полную и окончательную ответственность. Это важно, потому что если мы «в Боге», мы должны разделить с Ним все, нести свою долю этой Божией ответственности. Наше избранничество быть Церковью — не райская привилегия. В основе своей это избранничество на то, чтобы разделить с Богом Его сердечный замысел, участвовать в том, что совершил Христос в Своем воплощении, в Своем деле спасения. Я хочу подчеркнуть, насколько серьезна эта солидарность, просто обратив вашу мысль на эти — почти последние — слова Христа: *Боже Мой, Боже Мой! зачем Ты Меня оставил?* (Мк 15:34).

Вот где самая сердцевина святости, потому что наша святость — не что иное, как участие в святости Божией. А это возможно только во Христе, хотя и в Ветхом Завете уже было понятие тварной святости в тварном мире. Все, чем овладевает Бог, что становится Его собственностью, например Ковчег Завета, или человек, или святое место, в какой-то мере участвует в святости Божией и становится предметом благоговейного трепета. Есть святость Присутствия: Храм<sup>142</sup>. Есть святость, вселяющая трепет в соседние народы: Народ Божий, место Вселения. Но это место Вселения, подобное живому Храму, не разделяло святость Божию лично, в лице каждого своего члена. Лишь позже, в Церкви Живого Бога, это место Вселения становится также местом личного Присутствия в каждом ее члене и посредством каждого ее члена: это Церковь, Тело Христово, Церковь, начало которой Христос полагает в вечер Своего Воскресения (ср.: Ин 20:22), жизнью которой Он становится. Каждый член этой Церкви в день Пятидесятницы становится храмом Живого Бога (Деян 2); и тайна эта продолжается через века. И Церковь не только связана со Христом как Его Тело и с Духом, храмом Которого она стала, но это Церковь, каждый член которой в своей неповторимой единственности связан с Отцом через Его Единородного Сына. Ваша жизнь сокрыта со Христом в Боге, говорит апостол Павел

(Кол 3:3). Каждый из нас единственный, незаменимый и знает Бога так, как не знает Его никто другой. Это взаимоотношение Христа с нами, эта связь между Тем, Кто Один Свят, и Его тварями, это личное Присутствие вечности и бесконечности, которое есть Бог, это реальное и живое участие в Божественной святости — одно из существеннейших свойств Церкви. Я убежден и верю, что Церковь свята, что она не просто получила благословение и освящение даром благодати, но свята настолько глубоко и сущностно, что это превосходит всякую меру. Церковь свята святостью живущего в ней Бога, как сгорающее полено может светиться пожирающим его огнем. И эта святость — Присутствие в Церкви. Поэтому Церковь в своем положении по отношению к Богу может обладать и жить этой святостью только в Нем.

С другой стороны, как Бог стал человеком, как Его святость присутствовала во плоти среди нас, живая, действенная, спасающая, так теперь, через тайну Воплощения, Церковь участвует в вечности, в святости Бога и вместе с тем в спасении мира. Святость Церкви должна найти свое место в мире действием распятой любви, как деятельное и полное любви присутствие. Но в первую очередь мы должны явить миру святость, присутствие Божие. Это — наше призвание, цель нашего бытия. И если мы этому не соответствуем, то мы вне той тайны, которую будто бы выражаем и в которой будто бы участвуем.

Так, если мы как Церковь призваны быть человеческим присутствием такого рода, какое можно описать в терминах социологии или истории, мы тем не менее должны помнить, что это человеческое присутствие — не присутствие обыкновенного общества. Это не только место присутствия Божия, это также место присутствия человека, в таком виде, понимании, видении, какого не знает мир. И в нашем миссионерском деле, расширяя пределы святости Церкви и, в частности, человека, если мы упускаем это из виду, если мы забываем, что предмет святости — Бог и человек в Боге, мы потеряли из виду самое существенное. Можно создавать общественные организации, которые окажутся более или менее полезными — хотя, несомненно, рано или поздно будут заменены более эффективными организациями, потому что возможности всецелого социума больше, чем возможности того частного общества, каким мы являемся. Но мы никогда не достигнем предложенной нам цели — быть откровением святости Бога, Который покоряет мир, охватывает его Собой, делая нас причастниками Божественной природы (2 Пет 1:4) и храмами Святого Духа (1 Кор 6:19), так что наша жизнь становится сокрытой в Боге со Христом Иисусом (Кол 3:3).

Значит, элемент святости в Церкви оказывается связанным с двойственным видением человека, отличным от видения его в мире. В этом противопоставлении, этой встрече между нами и внешним миром мы должны сделать свой вклад в становление человека — и мы не можем принять видение секулярной «святости», которое ничего не знает о глубинах человека, о его связи с Богом и которое определяет святость в нравственных и прагматических или практических категориях.

В Церкви присутствует двойственное видение человека: эмпирический человек и человек такой, каким он явлен в Иисусе Христе. С этим связано то, что Церковь одновременно общество в истории и вместе с тем незримо, но очевидно — тайна. С эмпирической точки зрения мы составляем Церковь такими, какие мы есть, не только такими, какими мы призваны быть, но в своей индивидуальной хрупкости и в ущербности и неполноте человеческого становления. С этой точки зрения Церковь можно определить словами подвижника IV века Ефрема Сирина: «Церковь — не собрание святых, а толпа кающихся грешников, которые, при всей своей греховности, повернулись к Богу и устремлены к Нему». С этой точки зрения справедливо сказать, что Церковь — предмет исторических и социологических исследований, поскольку в этом аспекте она принадлежит миру, потому

что еще не освободилась путем святости от власти мира. Мир присутствует в Церкви через каждого из нас в той мере, в какой каждый из нас не свободен от мира в аскетическом смысле слова. Так что этот полюс святости, который связан с миром, имеет два аспекта: видение мира, каким его возжелал Бог, каким Он возлюбил его, и в то же время подвижническое отношение, которое требует от нас освободиться от мира и освободить мир от захватившего его сатаны.

Этот второй элемент, эта борьба, к которой мы призваны, есть часть, составная часть святости. Отцы пустыни, древние подвижники не бежали от мира в том смысле, как современный человек порой пытается уйти от жесткой хватки мира и найти спасительное прибежище. Они устремлялись в битву, чтобы в ней победить врага. По благодати Божией, в силе Духа они вступали в сражение. Одна из причин, почему святость кажется столь нереальной и недостижимой сегодня и почему святость Отцов и подвижников духа древности часто кажется столь далекой, в том, что мы утратили это понятие борьбы. Среди сегодняшних христиан редко найдешь понимание Церкви как авангарда Царства Божия, как собрания людей, которые отдали в руки Божии даже свою слабость, зная наверно, что сама сила Божия может проявиться в их слабости, редко встретишь понятие Церкви как Тела Христова, жизнь которого не отнимается от него — которое само отдает свою жизнь. Чаще приходится видеть, что как только община или отдельный человек сталкивается с опасностью, они оборачиваются к Господу и взывают: «Господи, помоги, защити, спаси, избавь!» Не эту ли картину уже давным-давно нарисовал польский писатель Генрих Сенкевич в романе «Quo Vadis?», где в момент гонения Петр оставляет Рим и у городских ворот встречает Христа. «Куда Ты идешь, Господи?» — спрашивает Петр. И Господь отвечает: «Иду обратно в Рим, чтобы пострадать и умереть там, потому что ты его оставил»<sup>143</sup>. Не этого ли мы постоянно ожидаем от Бога? Как только жизнь становится опасной, не зовем ли мы в тоске и отчаянии: «Избавь меня, Господи!» Когда об избавлении говорил псалмопевец, его положение было совершенно иное, он принадлежал Ветхому Завету. Мы принадлежим Новому Завету, мы — Тело Христово, храм Его Святого Духа. Бог послал нас в мир через Своего Сына, как Он послал в мир Самого Сына Своего.

Так что в этом отношении существует кризис святости, который начался не в наши дни — он современен многим христианским поколениям. Но мы должны смело взглянуть ему в лицо, потому что святость — наше абсолютное призвание, потому что созерцательная святость — не бегство и потому что активизму нашего времени, стремящемуся совершенно дистанцироваться от всякого созерцания и обрести самоценность, недостает содержания всецелой святости, какое должно быть присуще христианской святости, потому что содержание святости — Сам Бог.

Следует определить положение Церкви и отдельного христианина по отношению к миру. Как мне кажется, есть только два пути для этого. С одной стороны, можно постараться увидеть, чем была святость в истории, с другой — постараться понять, через личность Христа и через Божественную любовь, что значит мир для Бога и какова Божия солидарность по отношению к миру, который Он сотворил.

Мне думается, если мы внимательно рассмотрим жития святых, то ясно увидим, что на протяжении веков святость была выражением любви. В очень краткой и сжатой истории нашей собственной Церкви (русские стали христианами неполных тысячу лет назад) можно увидеть что-то чрезвычайно важное: формы святости менялись от столетия к столетию (хотя, раз возникнув, не исчезали), и эти изменения выражают на протяжении лет те пути, которыми Бог в сердцах верующих выражал Свою любовь к миру.

Вглядываясь в историю Русской Церкви, которую я просто лучше знаю, я вижу в основе ее акт веры: человек или группа людей поверили и принесли Бога окружающим людям. Киевский князь Владимир поверил. И потому, что его вера была страстной, всецелой, Христос вошел в историю его княжества и общественные и человеческие структуры были сокрушены и преображены. Он не ставил себе общественных целей, не искал «дел благочестия»: он просто не мог жить иначе, чем так, как он научился от Бога Самого. Только потому, что этот человек поверил в евангельскую весть, внешние отношения и внутренние структуры его княжества переменялись. Интересно отметить такую перемену в период, когда уж, конечно, не было и речи о социальном обеспечении или об ответственности государства за своих граждан! Мы видим, во-первых, что этот человек, который был воинственным и жестоким, властным и могущественным вождем своего племени, перестал воевать, открыл тюрьмы и провозгласил прощение Христово. Мы видим, что этот человек, чья личная жизнь далеко не была примером святости, вдруг переменялся столь внезапно и решительно, что его народ оказался перед выбором: следовать прежнему образцу или новому. Мы видим, что в Киеве, тогда просто небольшом торговом центре, нищие, немощные и старики стали предметом заботы. Все бедняки, которые еще были способны ходить сами, получали ежедневное пропитание на княжеском дворе. Для тех, кто по старости, по слабости не мог двигаться, князь посылал по городу и близлежащим деревушкам подводы с хлебом и другой пищей. В этом мы видим картину социальных перемен, по соотношению равных величайшим переменам нашего времени. Это подразумевает перемену умонастроения более разительную, чем тем улучшения, которых мы добиваемся день ото дня в рамках уже приобретенного и переданного нам образа мыслей.

Вот первый образ: живая, действенная любовь, служение Христово. Затем, чуть позже, мы встречаем свидетельство мучеников, но мучеников особого рода. Нет сомнения в том, что Русская Церковь, как и любая другая, знала мучеников за веру: людей, которые отправлялись возвещать Евангелие племенам, еще пребывавшим в язычестве, и погибали за свою проповедь. Но есть двое, в ком выразился тип святости, который можно было бы назвать *общественным*. Борис и Глеб, двое князей (был, собственно, и третий — Игорь), предпочли отказаться от власти и княжества и даже от самой жизни, только бы не поднять меч. Они дали убить себя, лишь бы не защищаться и не вызвать кровопролитие. Вот еще пример святости в эпоху жестокости, когда насилие проявлялось в новых формах и в новой ситуации. И снова мы видим, как Евангелие вызывает к жизни ситуацию любви, и в этой ситуации одна только любовь и определяет святость.

После этого наступает мрачная эпоха: Россия переживает монгольское нашествие и на триста лет оказывается под игом. В этот период мы видим два типа святости: епископов и князей, но те и другие выражают одно. Их святость рождается из того, что те и другие, будучи защитниками, ходатаями и заступниками за врученный им руководству народ, испытывают жесткое давление и отдают свою жизнь, свою кровь за народ. В это время все типы святости, существовавшие прежде — монашеская святость и другие, — становятся очень редки. За этим следует прямо-таки эпидемия общественной святости: людей, которые отдают свою жизнь за ближнего, подлинно принимая ответственность за него по образу царей и священников, который мы находим в Ветхом Завете. Они осуществляют то, что в «лучшие» времена часто забывают те, кто стоит во главе Церкви или государства: что они стоят на пороге двух миров, мира человеческого и мира Божиего — мира единой, лучезарной Божественной воли, направленной на спасение и полноту всего и всех, и мира, где множественность несогласованных, самовластных волей человеческих противится воле Божией, — и что их роль в том, чтобы соединить то и другое в одно и на это положить свою жизнь. Снова и снова мы видим, что всем движет любовь. Это не было новое измышление в рамках святости, не поиск современной святости: то был просто



отклик присущей Церкви святости, отклик любви, которую Бог вручил Своей Церкви и которая нашла новую форму самовыражения. Тогда не время было уходить в леса или избирать другие, пусть и законные, формы святости: настало время отдавать свою жизнь.

Монгольское иго прекращается: мы вступаем в период национального становления, время, когда прежнее страдание перерастает в упование. Все то время, пока это страдание сокрушало народ и подавляло самую способность ощущать его, оно было сносимо. Теперь встают проблемы — внутренние, еще нечетко сформулированные проблемы: Бог и страдание, ужас мира, который может быть таким страшным, а затем зарождение надежды и поиск пути для нее. В это время мы видим исполинов духа: один за другим они оставляют все и уходят в глушь лесов северной и центральной России — уходят искать Бога. Эти люди оставляют все, потому что поняли, что среди тревог, смятения, чисто земных устремлений они не найдут ответов на эти проблемы. Они оставляют все, чтобы быть с Богом. Цели, которые они теперь ставят, совершенно не общественные. Им требуется обрести вновь собственную душу и с ней — душу народа, душу своих современников. Они не спасаются бегством: они ведут жизнь настолько жестокую, настолько трудническую, что нелепо было бы считать ее уходом от трудностей. Условия жизни в лесной чаще Северной Руси в то время, голод, холод, физическая опасность от диких зверей — все это должно бы легко доказать нам, что они ищут не легкой и удобной жизни. Они ищут одного Бога и находят Бога в глубине собственной души, посвященной Ему. Они ищут только Его одного, но вместе с тем их любовь становится все глубже, и они с любовью принимают всех, кто начинает один за другим приходить к ним с теми же душевными терзаниями в поисках той же спасительной пристани. Вокруг них вырастают монастыри, что тоже является актом любви. Возникает общество человеческой солидарности и труда. Я вам дам два совершенно противоположных примера.

В XV веке один из великих русских святых, преподобный Нил Сорский, поселился с немногими спутниками в безлюдной болотистой местности северного Заволжья. Они жили в ужасающей бедности, и в своем «Уставе» Нил Сорский указал, что монах должен быть так беден, чтобы он не мог предложить даже материальной милостыни, кроме куска хлеба. Но он должен любить путника, или бродягу, или беглого разбойника, или еретика, отколовшегося от Церкви, — он должен так любить их, чтобы быть готовым поделиться с ним всем своим духовным опытом, всем содержанием своей души. Вот человек, который стремился знать только Христа — Христа распятого (1 Кор 2:2), который отказался от всего вещественного и не мог ничего дать, потому что ничем не обладал, кроме завладевшего им Одного Бога. Потому что Богом не владеют: Бог овладевает человеком, исполняет его Своим дыханием и Своим присутствием.

Второй человек, его современник, жил вблизи Москвы и был столь же выдающейся личностью. Он основал монастырь, где около тысячи монахов трудились под невероятно суровым уставом. Монастырь никогда не отапливался, монахам не разрешалось носить ничего, кроме власяницы и накинутой поверх нее мантии. Ежедневное богослужение длилось десять часов, а работа в полях или в монастыре занимала часов семь-восемь. Порой они роптали и с возмущением жаловались: «Мы голодаем, хотя житницы наши полны, — а ты не даешь нам есть, мы жаждем, и у нас есть вода, а пить ты не разрешаешь». Их святой и суровый настоятель отвечал: «Вы работаете не для удовлетворения своих нужд, не для обеспечения себе легкой жизни, вам и не следует жить в тепле, в покое. Посмотрите на окрестных крестьян, они голодны, мы должны работать для них, они терпят холод, для них мы должны заготавливать дрова, среди них много сирот, для них вы устраиваете приют, они невежественны, для них вы держите школу, старики у них бесприютны, для них вы должны содержать богадельню». И эта несчастная тысяча монахов, некоторые из которых изо всех сил стремились к святости, роптали и роптали. И



тем не менее под крепкой рукой своего игумена они вели жизнь, которая вся была — любовь. Бывало, что они восставали, когда плоть не выдерживала, но среди них была их совесть — преподобный Иосиф, который не позволял им пасть так низко, как они были готовы пасть. Выражаясь более современным языком, он был, можно сказать, коллективный суперэго. Он стоит среди них со своими абсолютными требованиями.

Вокруг него возникали подобные же монастыри. Голод, холод, невежество, пренебрежение стариками, невнимание к детям — все это становилось предметом деятельной заботы. И если прочесть труды и житие преподобного Иосифа, то видишь несомненно, что там не было ничего, кроме любви, потому что ни о чем другом он не заботился. Его не волновали последствия, не важно было, что люди думают о его безумных порядках. Он лишь говорил, что эти люди голодны и нуждаются в помощи и мы, познавшие Христа, знающие, Кто Он, должны принести этим людям Христа. И если на это придется положить жизнь, что же, вы и жизнь положите! Если вы почитаете его сочинения, вы найдете лишь редкие слова об ожидающем монахов упокоении и гораздо больше мест, где монахов предостерегают, что, если они не будут трудиться изо всех сил, их ждет адское пламя!

После этой эпохи мы попадаем в период, когда государство начинает приобретать качество, которое сейчас мы назвали бы секулярностью. Московское княжество начинает возрастать могуществом и размерами. Оно поглощает соседние земли весьма недостойными способами и вырабатывает этику нового вида, государственный закон. В этот момент христианская совесть проявляется очень любопытным образом. В этот период, который был временем обновления, когда люди просто смогли перевести дыхание — но и стали все больше привязываться к земным благам, поскольку те начали появляться и каждый был рад, что можно наконец устроить мир, где можно жить, — появился ряд мужчин и женщин, которых называли «юродивыми во Христе», иначе говоря, «безумными ради Христа». При ближайшем рассмотрении безумие это можно истолковать двумя способами в зависимости от обстоятельств. Было безумие, которое как бы брали на себя люди ясного разума, горящего сердца и железной воли. Но в некоторых случаях было также безумие тех, чей разум пошатнулся, но кто в первую очередь носил Бога в сердцевине своей внутренней жизни. Эти люди отвергли все общественные ценности и богатство и утверждали возможность жить без многого, что в материальном плане человек ценит, отвергли самые основные человеческие взаимоотношения и иерархические связи. Эти люди в суровую зиму русского севера ходили по улице босые, в одной рубахе и утверждали делом, что, если имеешь веру, можно жить словом Божиим, если веришь, можно оставить все, а если увлечешься погоней за всего лишь преходящими ценностями, ты пропал, погиб, ты принадлежишь миру сатаны!

Было ли это преувеличением или подлинным видением истины? Мне кажется, это вопрос глубины. Я не хочу сказать, что нам всем следует уйти и поступать так же и что все человеческие ценности, которые выработал христианский мир за столетия, ничего не значат. Но я думаю, что, если у нас есть призвание, если мы чутки к вечности, чутки к Присутствию — и если сознаем, что Живой Бог присутствует и действует в нашей среде, — нам следовало бы нести Благовестие. И оно состояло бы в следующем: «Да, все это имеет свою ценность, но она преходяща, временна, и нам не следует привязываться сердцем ко всему этому. Надо трудиться телом и руками, но не вкладывать в дело все свое сердце, потому что сердце наше должно принадлежать только Богу».

Затем в русской истории начинается более сложный период: общественная, политическая и религиозная жизнь сплетаются таким образом, что результат бывает то очень богатый, то весьма убогий, смотря по обстоятельствам. Тут мы находим все типы святости,

которые существуют на Западе или в целом в христианском мире, вплоть до момента, когда Православная Церковь становится объектом гонений в коммунистических странах. В этот момент Церковь и мир оказываются связанными по-новому. Если подумать о мучениках первых веков, то мы видим, что их отличают некоторые черты. Это были люди, мужчины, женщины, дети, которые открыли для себя Бога и Христа как высшую ценность, нашли в Нем весь смысл жизни. Для них Он был все во всем (1 Кор 15:28). И когда Его имя порочилось, когда Его Личность ставилась под вопрос, они, из личной лояльности Ему, могли только умереть за Него. С другой стороны, через это взаимоотношение между Христом и теми, кто поверил в Него, в них происходила глубокая перемена: они умирали ради того, чтобы жить вечно. Вспомните шестую главу Послания к Римлянам. Они умирали смертью Христовой и оживали вновь Его Воскресением, они обладали вечной жизнью, и эта вечная жизнь исполняла силой и направляла их временную жизнь (Рим 6:3—11). Для них умереть означало не погибнуть, исчезнуть, а — освободиться от краткой, преходящей жизни в уверенности, что они достигнут полноты всей вечной жизни в Боге. Жизнь была Христос, смерть — приобретение (Флп 1:21), потому что жизнь во плоти означала разделение от Бога.

Однако мы видим, что только, так сказать, косвенным образом мученики вызывали обращения. Восхищение ими, благоговение перед их подвигом, откровение Бога через них приводило к обращению, но они сами стремились лишь к тому, чтобы быть свидетелями Христа, засвидетельствовать победу Божию.

Со времени русской революции, среди непрекращающихся гонений, то жестоких и явных, то тайных и скрытых, развилось новое мировосприятие. Тут можно начать с мысли, выраженной не в славянском мире, а на Западе. Жан Даниелу говорит, что страдание — это точка пересечения добра и зла. Это действительно так, потому что зло никогда не бывает абсолютным, метафизическим, развоплощенным злом: оно всегда находит выражение в человеческой личности, через людей и в ущерб человеческой личности. Зло всегда врезается, глубоко ранит человеческую плоть или человеческую душу. Там, где налицо страдание, ненависть, жадность или трусость, всегда присутствует личное человеческое отношение. Но победа решающая: зло, так сказать, оказывается во власти добра, потому что в тот момент, когда мы претерпеваем страдание, у нас появляется право действительно божественное — право прощать. И тогда, вслед за Христом, сказавшим: прости им, Отче! они не знают, что делают (Лк 23:34) — мы можем, в свою очередь, повторить эти слова. Как сказал один из наших епископов перед смертью во время сталинских гонений, «придет день, когда мученик сможет стать перед престолом Божиим в защиту своих мучителей и сказать: Господи, в Твое имя и по Твоему примеру я их простил, Тебе больше нечего взыскать с них».

Эта новая ситуация, новое отношение к миру, родившееся в недрах Церкви, тоже один из аспектов любви, и он часто превосходит нашу меру, потому что мы не хотим поступать так даже на нашем малом уровне. Часто ли мы способны простить до конца сваливающиеся на нас мелкие неприятности, причиняемые нам мелкие огорчения? Но эти люди являют нам новую высоту любви Божией в человеческих сердцах, новую победу Божию. Бог снова являет Себя, и личное мученичество перерастает вместе с тем в понятие спасения другого человека.

Я надеюсь, что эти примеры помогут вам понять, что святость никогда не является индивидуальным актом, — здесь слово «индивидуальный» означает последний предел дробления, точку, после которой больше невозможно деление, святость — всегда ситуация и действие, которое охватывает не только всю полноту Церкви (поскольку мы живые члены тела, от которого не можем оторваться и которое не может быть отделено от

нас), но и нас как частицы окружающего нас тварного мира. Святость есть любовь Божия, действующая конкретно, действенно, свободно-сознательно, проявляющаяся с силой и целенаправленно в ситуациях, которые всегда новы и всегда современны вечной любви Божией и человеческому присутствию, присутствию мужчин, женщин и детей, которые охвачены этой любовью и поскольку они живут в определенной временной точке, выражают ее так, как только им доступно решить, открыть для себя и явить делом.

Поскольку наша святость может состояться лишь в том тварном мире, в котором мы живем — я не говорю об обществе, потому что отшельники и затворники также являются частью Церкви и играют свою роль в тварном мире, — то лишь в ту меру, в какую мы способны видеть и слышать, можем мы поступать соответственно, вернее, соответствовать воле Божией, так что наше бытие становится творческим и спасительным действием, действием святости, которое послужит нашему освящению, но также и освящению всего мира. Здесь свое особое место занимает понятие мудрости. Эта мудрость отличается от человеческой «умудренности». Мы видим ее в пророках, и в патриархах, и в новозаветных святых: это их внутренняя способность хранить глубокий покой, быть абсолютно устойчивыми, глубоко и терпеливо вглядываться в мир, в котором они живут, с тем чтобы различить в нем следы Божии, пути Божии, чтобы идти вслед Ему, потому что Он один — путь (Ин 14:6). И только на этом пути можем мы найти и поделиться истиной и жизнью.

Эта необходимость вглядываться и видеть выражена, как мне кажется, очень красиво в рассказе, где Натаниел Готорн пересказывает легенду Нового Света<sup>144</sup>. Высоко в горах на берегу потока стояла деревушка, небольшая группа хижин, а еще выше, в скале напротив деревни, с незапамятных времен было высечено лицо — это было изображение бога, которого чтили в этой деревне. Это лицо было неземной красоты, с выражением невозмутимого покоя и совершенной гармонии. И из поколения в поколение в деревне передавали предание, что наступит день, когда бог сойдет со скалы и поселится в их среде. Они поклоняются этому лику, вдохновляются им — но снова и снова погружаются в житейские заботы своей бедной общины. Но однажды в деревне рождается ребенок, который с самого раннего детства был глубоко поражен красотой, покоем и величием каменного бога. Его постоянно видели сидящим у потока без всякого занятия, он только вглядывался в этот лик.

Идут годы, ребенок стал подростком, затем юношей. И однажды, встретив его на пути, жители деревни останавливаются и восклицают: «Наш бог среди нас!» Углубляясь взором в этот лик, он внутренне стал соответствовать всему выражению и духовному содержанию его черт, глядя на него, он пропитался этим образом, он открылся и дал покою, величию, миру и любви, которые излучало каменное изображение, влиться внутрь него. И теперь его лицо стало ликом бога, которого он глубоко чтит и в которого просто вглядывался.

Мне кажется, в этом можно найти что-то очень существенное в порядке святости и в порядке того места, какое человеческая святость может занять в сложном, плюралистическом обществе, подобном тому, в котором мы живем. Если бы мы умели всей глубиной своего существа вглядываться в лик Христов, тот незримый лик, который можно увидеть, если только обернуться к собственным глубинам, и который тогда всплывет из этих глубин на поверхность, тогда окружающие нас люди встретили бы и ощутили воздействие покоя, глубинности, мира, силы — одновременно мощной и нежной — и поняли бы, что *есть* святость в Церкви. И этой святости не надо было бы делать отчаянных усилий проявлять себя ради того, чтобы другие поверили, что Церковь свята. Все бы уверовали — но это так трудно сделать, глядя на нас!

\*\*\*

Канонизация святых — привилегия всей Церкви в целом. Конечно, начинается с сознания в каком-то кругу людей, что тот или другой подвижник является молитвенником, печальником, ходатаем нашим, и мы в нем видим святость. Это сознание постепенно растет, укрепляется, сведения о нем увеличиваются, и в какой-то момент местная церковная власть, а затем и всецерковная власть признает святость и ее провозглашает. Некоторые подвижники сразу — или почти сразу — воспринимались как святые и канонизовались. Вопрос мощей решается очень различно в разных Церквях.

Появление новых святых, конечно, возможно. Но я бы сказал, что определение святости через чудеса и тому подобные явления — недостаточно. Святой — это человек, который открылся Богу и через которого Бог как бы действует и сияет. И я думаю, что многие святые никаких чудес не творили, но сами были чудом. Скажем, канонизация Патриарха Тихона<sup>145</sup> в этом отношении характерна. Он чудес не творил, но сам был чудом. Это человек, который, оказавшись перед лицом совершенно небывалых событий, неслыханных ситуаций, сумел взглянуть в них глазами веры, с углубленностью, и прочесть в них смысл, и направить Церковь по пути истинно церковно-христианскому, евангельскому.

Я думаю, в том только дело в святости, чтобы человек был свидетелем о вечных ценностях, о вечной жизни, о Боге. Кто-то так и не будет канонизован Церковью по каким-нибудь техническим или историческим причинам. Ведь сейчас надо бы канонизовать тысячи людей, не только новомучеников, но и таких, которые ничем себя драматически не проявили, но стояли в такой чистоте души, в такой чистоте веры, нравственности... Всех невозможно канонизовать. Но я бы сказал (может быть, кто-то это воспримет и «не так»), что не в канонизации дело. Миллионы людей Бог принял в Свои объятия с любовью, с благоговением, за то, чем они были на земле, они и неканонизованные могут нам служить примером на земле, тогда как канонизованные святые, которые принадлежат к эпохе, нам чуждой, перестали быть для нас маяками в жизни.

Наш долг — погружаться в опыт и мысль Церкви в прошлом и быть открытыми на современность, потому что Бог современен всякой человеческой исторической эпохе. И для того, чтобы строить Царство Небесное, не надо оглядываться на прошлое, — надо вместе с Богом всматриваться в настоящее и вместе с Богом строить из того, что есть, настоящее, которое вырастет в будущее.

## **О призвании человека<sup>146</sup>**

Мы все больше осознаем необходимость беречь природу и предотвратить разрушение животного и растительного мира, которое приобрело сейчас очень страшные масштабы. В связи с этим употребляется слово «кризис». *Кризис* — слово греческое, которое значит, в конечном итоге, *суд*. Критический момент — тот, когда ставится под вопрос все прежнее. Понятие кризиса как суда очень важно: это может быть суд Божий над нами, это может быть суд природы над нами — момент, когда природа с негодованием, с возмущением отказывается с нами сотрудничать. Это может тоже быть момент, когда мы должны себя самих судить и во многом осудить. Вопрос о том, что мы за последние полстолетия сделали с нашей землей, ставится нашей совестью; суть его не в том, что нам выгодно, чтобы земля была плодородна и все происходило бы на ней как можно лучше, а в том, какова наша нравственная ответственность перед миром, Богом сотворенным по любви и с любовью, миром, который Он призвал к общению с Собой. Разумеется, каждая тварь

общается с Богом по-иному, однако нет такой твари, которая с Богом не может иметь какого-то общения, иначе понятие о чуде было бы невозможно. Когда Христос приказывает волнам улечься, ветру успокоиться (Мк 4:35—41), это говорит не о том, что у Него есть некая магическая власть над природой, а о том, что живое слово Бога каким-то образом воспринимается всякой Его тварью.

Кроме понятия о суде, которое содержится в слове *кризис*, есть в нем еще другое понятие, которое я услышал недавно. То же самое слово, которое мы произносим как «кризис», суд над собой, на китайском языке значит «открывшаяся возможность», и это очень важно. Понятие суда говорит о прошедшем, но когда ты себя оценил, когда ты оценил положение, в котором находишься, когда ты произнес суд над собой, следующий шаг — идти вперед, а не только оглядываться назад. Действительно, в момент суда человек заглядывает глубоко в свою совесть, всматривается в то, что он совершил — и лично, и коллективно как человечество, и дальше думает, куда идти. И в тот момент, когда мы начинаем думать о будущем, мы говорим о *возможном*. Мы не дошли еще до такого момента, когда нет ни возврата, ни пути вперед. Когда никакого пути не будет ни в прошлое, ни вперед — наступит конец мира, мы до этого еще не дошли. Но все мы ответственны за что-то в этой природе, в которой живем, мы все отравляем землю, отравляем воздух, все мы принимаем какое-то участие в разрушении того, что Бог создал. И поэтому хорошо бы нам задуматься над тем, какова связь между Богом, сотворенным Им миром и человеком. На этом я и хочу остановить ваше внимание.

Первое, что явно из Священного Писания: все существующее сотворил Бог. Это значит, что Он Своим державным словом вызвал к бытию то, чего раньше не было. Причем вызвал к бытию для того, чтобы всему дать блаженство, все привести к состоянию святости и совершенства. Если можно так выразиться, в момент, когда Бог творил человека и другие твари, Он их творил из любви, творил их, чтобы с ними поделиться тем богатством, которое Ему Самому принадлежит; больше того: не только богатством, которое Ему принадлежит, но даже как бы и Самим Собой. Мы знаем из Послания апостола Петра, что наше человеческое призвание (как оно отражается на остальной твари — мы подумаем дальше) — не только знать Бога, не только поклоняться Ему, не только служить Ему, не только трепетать перед Ним, не только любить Его, но в конечном итоге стать причастниками Божественной природы (2 Пет 1:4), то есть именно приобщиться Богу так, что Божественная природа нам прививается, мы становимся подобными Христу в этом отношении. Святой Иринеи Лионский в одном из своих писаний употребил замечательное и, может быть, даже страшное, во всяком случае величественное, выражение. Он говорит, что в конце времен, когда вся тварь дойдет до полноты своего существования, когда человек дойдет до своей полноты, все человечество в единении с Единородным Сыном Божиим, силой Святого Духа, станет единородным сыном Божиим. Вот наше призвание в конечном итоге. Но это не значит, что человек призван к этому, а остальная тварь — нет. И я хочу обратить ваше внимание на несколько моментов библейского рассказа о сотворении.

Мы читаем рассказ о том, как Бог произносит слово — и начинается то, чего никогда не было раньше, зачинается, появляется в бытие то, чего не было. И первым появляется свет. Есть (правда, не библейское, но восточное) сказание о том, что свет рождается от слова. И это замечательная картина: Бог произносит творческое слово — и вдруг возникает свет, который является уже началом существования реальности. Дальше мы видим, как другие твари образуются велением Божиим, как бы шаг за шагом совершенствуясь, и доходим до момента, когда создается человек. Казалось бы, человек является (и это действительно так и по Священному Писанию, и даже по самому простому, земному, опыту) вершиной творения. Но рассказ о создании человека очень интересен. Нам не говорится, что Бог,

создав самых высоких, развитых животных, дальше делает следующий шаг, чтобы еще более совершенное живое существо создать. Нам говорится, что, когда все твари созданы, Бог берет глину земную и творит человека из этой глины. Я не хочу сказать, что это описание того, что совершилось, но этим указано, что человек создан из основной как бы материи всего мироздания. Разумеется, из этой же материи созданы другие существа, но подчеркнуто здесь, что человек не в отрыве от других существ, что он как бы в корне существования всех тварей, что он создан из того элементарного, основного, из чего все остальные твари вышли. И это как бы нас делает родными не только — как неверующий бы сказал — «самым высоким формам животного мира», это нас делает родными и самым низким тварям земным. Мы созданы из того же материала. И это очень важно, потому что, будучи родными всему тварному, мы находимся в прямом соотношении с ним. И когда святой Максим Исповедник, говоря о призвании человека, пишет, что человек создан из элементов материального мира и из элементов духовного мира, что он принадлежит и духовному миру, и вещественному, он подчеркивает, что благодаря этому, содержа в себе и вещественное, и духовное, человек может одухотворить все созданные твари и привести их к Богу. Это — основное призвание человека.

Это очень важный момент, потому что дальше приходит другой момент — момент воплощения Слова Божия. Бог становится человеком, Господом нашим Иисусом Христом. Он рождается от Девы, Он получает полноту Своего человеческого естества от Богородицы; полноту Своего Божества Он от века имеет от Бога и Отца. *Слово стало плотью*, как говорит евангелист Иоанн (Ин 1:14), *вся полнота Божества обитала в Нем телесно* (Кол 2:9). Он полностью Бог, Он полностью человек, Он совершенный человек потому именно, что Его человечество соединено с Божеством нераздельно и неразлучно. Но вместе с этим обе природы остаются собой: Божество не делается веществом, и вещество не делается Божеством. Есть такой образ. Если взять меч — холодный, серый, как бы без блеска — и положить его в жаровню, через некоторое время мы его вынимаем — и меч весь горит огнем, весь сияет. И настолько огонь, жар пронизал, соединился с железом, что теперь можно резать огнем и жечь железом. Обе природы соединились, пронизали одна другую, оставаясь, однако, самими собой. Железо не стало огнем, огонь не стал железом, и вместе с тем они неразлучны и нераздельны.

Когда мы говорим о воплощении Сына Божия, мы говорим, что Он стал совершенным человеком. Совершенным и в том смысле, который я только что указывал: Он совершенен, потому что Он дошел до полноты всего того, чем может быть человек, стал единым с Богом. Но вместе с тем Он совершенен и тем, что Он в полном смысле человек, мы явно видим, что Он стал потомком Адама, что та телесность, которая Ему принадлежит, это наша телесность. И эта телесность, взятая от земли, Его сродняет, так же как и нас, со всем вещественным миром. Он соединен Своей телесностью со всем, что вещественно. В этом отношении можно сказать (об этом опять-таки Максим Исповедник пишет), что Христово воплощение — космическое явление, то есть это явление, которое сродняет Его со всем Космосом, со всем, что создано, потому что в тот момент, когда начинает быть энергия или вещество, оно узнает во Христе себя самое в славе соединения с Божеством. И когда мы думаем о твари, о той земле, на которой мы живем, о мире, который нас окружает, о вселенной, малюсенькой частью, частицей которой мы являемся, мы должны себе представить и понять, что телесностью своей мы сродни всему тому, что материально во вселенной. И Христос, будучи человеком в полном, совершенном смысле этого слова, сродни Своей телесностью всей твари: самый маленький атом или самая великая галактика в Нем узнает себя самое во славе. Это очень важно нам помнить, и мне кажется, что, кроме православия, ни одно вероисповедание на Западе не восприняло космичность воплощения и славу, открывшуюся для всей вселенной через воплощение Христово. Слишком часто мы говорим и думаем о Воплощении как о чем-то, что

случилось только для человека, для человечества. Мы говорим, что Бог стал человеком, для того чтобы спасти нас от греха, чтобы победить смерть, чтобы упразднить разделение между Богом и человеком. Конечно, это так, но за пределом этого есть все остальное, о чем я сейчас старался как-то упомянуть и на что старался, хоть неумело, указать.

Если так себе представлять вещи, то мы можем по-иному, с гораздо большей реалистичностью, глубиной, с ужасом и благоговением воспринимать таинства Церкви. Потому что в таинствах Церкви совершается нечто изумительное. Над частицей хлеба, над малым количеством вина, над водами крещения, над маслом, которое приносится в дар Богу и освящается, совершается нечто, что уже теперь приобщает это вещество к чуду воплощения Христова. Воды крещения освящены телесностью Христа и благодатью Всесвятого Духа, сходящего в них и совершающего это чудо. Хлеб, вино приобщаются и телесности, и Божеству Христовым через сошествие Святого Духа. Это уже вечность, вошедшая во время, это вечность, то есть будущее, уже находящееся сейчас явно перед нами, среди нас.

То же самое можно говорить обо всем, что освящается. Есть замечательные молитвы, которые мы никогда не слышим, потому что у нас нет к тому случая. Например, есть изумительная молитва освящения колокола<sup>147</sup>. В ней мы просим Бога освятить этот колокол так, чтобы, когда он будет звучать, он доносил до человеческих душ нечто, что их пробудит, просим, чтобы благодаря этому звуку затрепетала в них вечная жизнь. Мы просим этому колоколу дать не только музыкальный звук (это при умении можно создать из чего угодно), но просим: пусть благословение Божие ляжет на этот колокол так, чтобы его звук (простой, как все звуки; он не будет звучать иначе, чем другой колокол, созданный без молитвы, без цели обновлять, оживлять души) так прозвучал, чтобы дошел до человеческой души и чтобы эта душа проснулась. Так что, видите, речь идет не только о том, чтобы освящать вещество: воды, масло, хлеб, вино и так далее, но чтобы все могло быть принесено Богу в дар от нас, принято Богом и чтобы Бог влил, включил в это вещество Божественную преображающую силу. Мне кажется, что это очень центрально в нашем понимании и Христа, и космического, то есть вселенского, всеохватывающего значения воплощения Христова.

Это относится и к слову; ведь не только колокол звучит и обновляет души, но слово человеческое звучит и обновляет — или убивает, души. Если слово мертвое, оно убивает, если оно живое, оно может дойти до человеческих глубин и там разбудить возможность вечной жизни. Вы наверно помните то место в Евангелии от Иоанна, когда сказанное Христом смущает окружающих Его людей, и люди от Него отходят. Спаситель обращается к Своим ученикам и говорит: не хотите ли и вы уйти от Меня? И Петр отвечает за других: куда нам идти? *У Тебя глаголы вечной жизни* (Ин 6:68). Здесь речь не идет о том, что Он так знает вечную жизнь, так ее описывает, что ученики горят желанием в нее войти. Если мы прочтем Евангелие, мы увидим, что Христос нигде о вечной жизни специально не говорит, в том смысле, что Он ее не описывает, не представляет перед нами картины вечности, или ада, или неба. Нет, сами слова Христовы были таковы, что, когда Он говорил с людьми, его слова доходили до той глубины человека, где покоится возможность вечной жизни, и, как искра, упавшая на сухое дерево, загоралась в человеке вечная жизнь. Мне кажется, что это очень важно себе представить.

Это относится не только ко Христу, Чье слово, конечно, доходило сильнее любого другого: но также и к тем великим учителям и проповедникам, которые своим словом преображали жизнь других людей. И звук веществен, и свет веществен. Все вещественное и все материальное (и столь великое, что мы не можем даже себе представить его размеров, и столь малое, что мы не можем его уловить даже прибором) именно благодаря



тому, что человек создан из земли, то есть принадлежит своей плотью веществу, — все охвачено Христом, включено во Христа. И поэтому, когда нам говорится, что призвание человека — уйти в глубины Божии, сродниться с Ним так, чтобы быть с Богом воедино, и через это преобразить свою телесность, и в течение этого процесса преображать весь мир вокруг, это не слова, а реальность, это конкретное наше призвание, то, что нам дано как задача.

Но почему же мы так малоуспешны? Мне кажется, что стоит заглянуть в Священное Писание и поставить перед собой вопрос: что же случилось? (Я, конечно, буду говорить отрывочно, потому что развивать тему я сейчас не могу просто по времени.) Когда человек был создан, ему была открыта возможность наслаждаться всеми плодами рая, но он не зависел для своего существования от этих плодов. Как Христос сказал дьяволу, когда был искушаем им в пустыне, *не хлебом единым будет жить человек, а всяким словом Божиим* (Лк 4:4). Человек жил, конечно, не словами Божиими, а своей приобщенностью к Богу через творческое Слово Божие. В момент его отпадения от Бога вот что случилось. Во-первых, между человеком и человеком произошло разделение. Когда Ева была сотворена из Адама, они друг на друга посмотрели и Адам сказал: это плоть от плоти моей, кость от кости моей (Быт 2:23). То есть он увидел в ней себя самого, но уже не замкнутого в себе, а перед собой как бы, он увидел в ней не отражение, а свою собственную реальность, и Ева так же. И они были едины. Грех не только их разделил, но и разбил цельность отношений человека со всем окружающим миром. И теперь, когда человек оторвался от Бога, потерял способность жить только Божиим словом, Бог ему дает возможность и задачу: *возможность* существовать тем, что он будет получать некоторую долю своей жизни от плодов земли, и *задачу* возделывать эту землю. Без этого он умрет, он больше не может жить одним Богом. Человек как бы вкоренен и в Бога, Которого он не потерял до конца, и в землю, в которую погрузился корнями, чего ему делать не следовало, потому что его призвание было — эту землю вести к Богу, быть как бы вождем. Мы читаем в Библии, что человеку было сказано обладать землей (Быт 1:28), и постоянно толкуем это слово в смысле: иметь над ней власть, властвовать над ней. *Обладать* не обязательно это означает. Вы наверно помните, опять-таки из Евангелия, место, где Христос говорит: властители земли властвуют над своими подчиненными; не так да будет с вами, первый из вас да будет всем слуга (Мк 10:42—44). Это и было призванием человека: быть слугой не в каком-то унижительном смысле — быть тем, который служит всей твари в ее восхождении к Богу и ее постепенном укоренении в Боге и в вечной жизни.

А потом приходит другой момент. Если вы прочтете внимательно рассказ о поколениях от падения Адама до потопа (Быт 4—6), вы можете заметить, что число лет жизни упоминаемых лиц все уменьшается. В другом месте Священного Писания (Иак 1:15) говорится, что после падения постепенно водворялась смерть, что смерть стала постепенно владеть человеком, вернее человечеством, все больше и больше, потому что человечество все дальше и дальше отходило от единства с Богом и все глубже погружалось в тварность, которая сама по себе жизни вечной и даже продолжительной жизни земной дать не может. Два исключения, однако, в этом ряду. Одно — Мафусаил, который жил больше всех своих предков и потомков; о нем сказано, что он был другом Божиим и жил девятьсот шестьдесят девять лет (Быт 5:27). Другое — Енох, который, потому что он был другом Божиим, умер, по библейскому рассказу, молодым: всего трехсот с чем-то лет (Быт 5:23—24). Для нас это, конечно, не молодость, но по сравнению с другими он был молод. Но долгожизненность одного и ранняя смерть другого были обусловлены тем, что оба были больше, чем кто-либо, соединены с Богом. Богу было нужно, чтобы один жил, и Богу нужно было, чтобы другой к Нему пришел.

А потом приходит потоп, и в тексте есть еще место, о котором можно задуматься. Люди все дальше и дальше отходили от Бога, до момента, когда Бог, взглянув на них, сказал: эти люди стали плотью (Быт 6:3). Духовности в них не осталось, и пришел потоп, смерть пришла на них. И после потопа Господь говорит впервые: теперь вам предоставляются в пищу все живые существа. Они вам будут служить пищей, а вы будете их ужасом (Быт 9:2—3). Это очень страшно. Страшно себе представить, что человек, который был призван всякое существо вести по пути к преображению, к полноте жизни, дошел до того, что больше не может взлетать к Богу и вынужден свою пищу добывать убийством тех, кого должен был вести к совершенству. Здесь как бы замыкается круг трагедии. Мы находимся в этом кругу, мы все еще не способны жить только вечной жизнью и словом Божиим, хотя святые в значительной мере возвращались к первоначальному замыслу Божию о человеке. Святые нам указывают, что надо молитвой, духовным подвигом постепенно высвободить себя от нужды питаться плотью животных, переходить только на растительную пищу и, уходя в Бога все больше и больше, нуждаться в ней все меньше и меньше. Были святые, которые жили только тем, что раз в неделю приобщались Святых Тайн.

Вот в каком мире мы живем, вот к чему мы призваны, вот какая была данность. Вот наше православное представление о том, каков мир и как Бог с этим миром связан: не только как Творец, Который просто творит и остается чужим Своей твари. Даже художник не остается чужим тому, что он творит, всякий может узнать руку художника или его печать на его творчестве. Здесь же речь идет о другом. Бог не просто творит и пускает жить тварь, Он с ней остается связанным и зовет ее к Себе, чтобы она выросла в полную меру данных возможностей: из невинности — к святости, из чистоты — в преображенность. Вот представление, которое есть у нас в Православной Церкви о тварном мире, о соотношении Бога с человеком и со всей тварью без исключения и о роли человека. Тогда становится понятен, с точки зрения Православной Церкви, вопрос о нашей роли в том, что мы сейчас делаем с землей. Вопрос стоит не «то, что мы делаем с землей, нас погубит», а «то, что мы делаем с землей, является нарушением нашего человеческого призвания». Мы сами себя губим и закрываем путь другим тварям к преображенной жизни.

## Ответы на вопросы

*Можно ли из сказанного вами заключить, что просто ответственного отношения недостаточно, что конечное разрешение ситуации — святость?*

Мне кажется, сейчас мир настолько стал един, что недостаточно говорить о том, что надо в одном месте делать то или другое и этим решится вопрос существования или выживания народностей, которые на этой территории живут. Сейчас то, что происходит в одной стране, действует или положительно, или отрицательно на другую. То, что мы сейчас здесь, в Англии, производим разрушающие газы, которые ветер уносит и в Норвегию, и в Швецию, и в Германию, это вклад — отрицательный — в судьбу этих стран. Поэтому мы можем себе задавать вопрос не: что мы будем делать *там*? а: что мы можем сделать *здесь*? Делая что-то здесь, я влияю решающим образом на то, что происходит там. На языке вертится вопрос: что делать? Есть вещи, которые мы можем делать. Если какое-то число людей, не отдельные люди, а масса, возьмется за дело, это уже какое-то движение, и если какая-то масса людей за что-то берется, то большей частью это распространяется и выражается в правах, законах, привычках. Но все это движется очень медленно, и успеем ли мы проснуться, пока нас не настигнет смерть, это дело другое. Хотя сознание постепенно пробуждается. Причем сознание у людей пробуждается больше не от того, что им рассказывают, а от того, что они воочию видят. Сейчас мы дошли до такой степени,

когда очень многое видно. Не где-то за морем что-то случилось — везде можно видеть: здесь и на побережьях по всей Европе. Это одно.

Второе, говоря о святости: это, конечно, наш идеал, то, к чему мы должны стремиться. Но святость начинается не с момента, когда мы передвигаем горы, а с момента, когда мы свою жизнь отдаем в руки Божии с твердым намерением быть как бы проводниками Его мудрости и Его воли. И в этом отношении не обязательно быть «патентованным» святым, а надо быть человеком, который устремлен в определенное направление. Бывают люди — сами не святые, но которые могут словом вдохновить других. Если вы подумаете: все святые, которые чтутся у нас на Руси или где бы то ни было, были воспитаны приходскими священниками, которые сами никогда святыми не стали. Но они читали вслух Евангелие, проповедовали от чистоты сердца — может быть, аляповато, может быть, несовершенно, но правдиво — слово Божие. А другие люди, которые были способны загореться так, как те сами гореть не умели, загорались. Преподобный Серафим Саровский был воспитан обыкновенным местным священником, и то же можно сказать о всех святых, за редкими исключениями.

С другой стороны, если мы говорим Божие слово, то есть если мы действительно говорим людям: «Вот что говорит Господь — не мне лично, а в Евангелии, такова правда Божия», и сами не находимся на этом уровне, то от этого Божие слово не теряет ни своей чистоты, ни своей действенной силы. Конечно, если говорит святой, слово его доходит до души человека иначе, чем когда говорит кто-нибудь из нас. Есть замечательное место у Иоанна Лествичника, где он говорит, что слово Божие — как заостренная, закаленная стрела, и она может пробить любой щит. Но для того чтобы это случилось, нужен лук, нужна тетива, нужна рука и нужен глаз. И вот мы собой представляем эти различные приборы, которые делают возможным слову Божию пробить щит.

И, однако, мы не можем ждать момента, когда сами станем воплощением этого слова, для того чтобы им поделиться с другими, кому оно нужно. Так же как нельзя сказать человеку: «Я тебя накормлю, когда сам разбогатею». Поэтому мы должны помнить, что несем священную влагу в глиняных сосудах. Сосуды мы глиняные, и мы должны это понимать, и знать, и признавать это открыто, но одновременно говоря: да, но то, что я тебе говорю, — Божие слово.

Христос нам говорит, что мы призваны быть не от мира сего, но в мире (Ин 17:14—16). Мы призваны, хороши ли мы или плохи, говорить правду Божию и быть совестью этого мира, причем не совестью Церкви, а совестью всех. Мы должны быть светом, хотя бы малой свечой, хотя бы искоркой света и вместе с теми, кто не верит во Христа, в Бога, кто борется против Него, делать все, что мы можем по совести делать вместе, ради того чтобы строить град человеческий, который просто был бы достоин человека. А потом в этот град вносить с собой измерение, которое достойно Бога. И поэтому, где бы мы ни были, наше дело не то что «проповедовать», а каждый раз, когда кому-то нужно, сказать Божию правду, каждый раз, когда какая-нибудь ситуация конфликта, напряжения, разногласия, не брать сторону, которая нам, как церковникам или верующим, выгодна, а сказать: в этом правда Божия, вы оба правы — или оба не правы. Я думаю, что если бы мы так поступали, то часто от этого страдали бы, — это дело другое.

Но не все нам гонители. Есть тоже ищущие, есть друзья, есть потерянные овцы, и они имеют право на живое слово, и они не могут ждать, пока у нас вырастет сияние вокруг головы, — тогда будет поздно. Вот что мне кажется нашим делом — где бы мы ни были, мы это можем делать. Мы можем заниматься здесь тем, что называется acid rain<sup>148</sup>, осквернением природы, воздуха, которым оскверняется все в Западной Европе, и мы

можем быть живым словом Божиим и признавать — это очень важно, — что сами не живем в уровень этой правды, но что правда от этого не меняется.

Я думаю, что у нас в православии колоссальное количество понимания, знания, богословского, аскетического и мистического опыта, но это не значит, что мы его применяем. Мы восторгаемся — и часто на этом останавливаемся. Мы замечательно выражаем свое знание в богослужении и в проповеди, а до дела — дойдет или не дойдет? Мы часто отговариваемся тем, что молимся за мир. Но что миру от того, что мы молимся, когда люди голодные, холодные? У нас очень легко возникает чувство, что мы вступаем в божественную область. Такое колоссальное в нас богатство, что даже одной крупницей можно насладиться и насытиться. Но православные страны как таковые (я не говорю об индивидуумах) не дошли до того, что богословие должно быть применено к жизни. До меня апостол Иаков говорил: ты мне покажи свою веру без дел твоих, а я тебе покажу мою веру из дел моих (Иак 2:18). У нас очень много говорения о том, какова наша вера, как прекрасна, как богата, а человек рядом может от этого ничего не получать. Есть люди, которые обладают гораздо меньшим и делают гораздо больше. Вот суд над нами. Мы, может быть, не виноваты в том, что это не продуманно, уже очень давно надо было начать, но жизнь так складывалась, что не думали. Но теперь-то нам надо думать, а не довольствоваться сознанием, что наша вера так совершенна, что нам учиться у других нечему. Нам очень многому надо научиться. У них гораздо меньшее богатство, скажем, богословское и другое, поэтому они идут по пути делания чего-то.

*Христиане если и проявляют какое-то понимание любви к ближнему, то редко обсуждают, надо ли любить кошек и собак и сохранять деревья. Они как будто не думают о том, что неплохо бы любить и все живое...*

Я думаю, мы потеряли сознание, что весь мир — как бы живой организм по отношению к Богу. То есть мы не можем говорить с деревом или с камнем, но Бог говорит с деревом и камнем, потому что Он сказал всему, что сотворено: явись из небытия в бытие, — и все создание услышало Его голос. К сожалению, это не обсуждается, и мало думают об этом. Вообще отношение большинства людей к зверям: это или игрушка, или скот, которым можно пользоваться. Лошадью пользуются одним образом, другие животные идут в пищу. Нам надо вернуться не к «экологическому» представлению, а к представлению о том, что мир являет собой одно целое, созданное Богом для нас, одно целое, о котором можно говорить даже с безбожником, но которое является частью нашей судьбы, общей судьбы и человека, и вещественного мира.

Мне кажется, что мы слишком часто ослеплены большими проблемами и не смотрим на малые. Я помню, когда я был еще подростком, моя мать мне говорила: все, что человек тратит сверх своей нужды, он украл у другого человека. И когда я был врачом, у нас было правило: мы жили на то, что государство определяло как прожиточный минимум, а весь остальной мой заработок уходил на других людей. Это одна установка. Поэтому мы могли бы начать возрождать мир, пересмотрев свое отношение: все, что у меня есть излишнего, я у кого-то украл, вот и все. Я помню из житий, кто-то из святых, когда ел свою беднящую монашескую пищу, говорил: «Господи, я, как скот, живу веществом, когда должен был бы жить животворящим словом Божиим, и все, что я ем, я у кого-то отнимаю».

Христианство придает материи абсолютное и окончательное значение. Для материалиста материя — строительный материал. Для христианина материя — нечто, что должно войти в Царство Божие, просиять Божественным приобщением, когда *Бог будет все во всем* (1 Кор 15:28). Эти две темы очень сродни, потому что одна требует определенной формы

жизни, а другая — определенного радикального отношения ко всему. Святой Исаак Сирин говорит, что только тот может молиться чистой молитвой, кто примирился с Богом, с собой, с ближним и со всеми предметами, которых он касается, то есть кто каждый предмет рассматривает как потенциальную святыню. Если хотите, можно так сказать: потенциально тело каждого из нас — мощи, потому что каждый из нас призван к святости. Я не говорю, разумеется, что надо накапливать старые спички, но ни к какому предмету нельзя отнестись, будто он не существует. Я помню человека: когда, задумавшись, он небрежно бросал тряпку, которой вытирал стол, то спохватывался, брал ее обратно и клал на место со словом «Прости!» Это может казаться нелепостью, но это говорит о целостном отношении ко всякой материальной реальности. Вот эти две вещи мы могли бы в себе воплощать, потому что каждый из нас чего-то касается, какими-то предметами пользуется. Как я ими пользуюсь? И среди прочего мы пользуемся другим человеком. Потому что если мы не видим в другом человеке святыню, он делается предметом и мы тогда им пользуемся, будто он предмет, эксплуатируем его в той, другой или десятой форме.

Это уже расширяет тему на людей вокруг, но делает ее очень конкретной. Потому что если я отношусь к моему ближнему как будто он только предмет, который является или помехой в моей жизни, или помощью, или предметом моего притяжения, соблазна, желания, мы уже из него делаем вещь и лишаем его достоинства не только как человека, но как вещи, потому что и к вещи нельзя так относиться.

Об употреблении животных в пищу я сейчас не могу спорить. Могу только сказать, что аскетическая, монашеская традиция — мяса не употреблять. Но есть одно очень интересное, замечательное место в житиях святых. Епископ (кажется, Александрийский) решил испытать нескольких монахов, которые подвижнически жили в пустыне, посмотреть, будут ли они есть мясо или не будут. Он их пригласил к столу, им подали овощи и кусочки телятины, и они все эту телятину лопали. После чего епископ обратился к старшему из них и говорит: «Что, отче, может, вам дать еще немножко телятины?» Тот ответил: «Мы никогда не прикасаемся к мясу». Тогда епископ говорит: «Ну как же так, вы только что съели мясо». Тот ответил: «Пока мы не знали, что это мясо (они уже забыли за сорок лет в пустыне разницу между мясом и овощами), мы это ели; теперь, когда ты нам сказал, что это мясо, мы не можем коснуться его». Видите, они дошли до такого состояния, что это уже не могло их отравить, они уже как бы жили другим миром.

*Весь вопрос в любви, а не в политике. Христос отказался быть политиком. Он кормил — от любви.*

Есть русская пословица: неурожай — от Бога, а голод — от людей. Сейчас можно было бы накормить вселенную, но мы сидим на запасах, только бы не продешевить. Вот что происходит. Если все запасы, которые лежат в Европе и не продаются, а очень бережно и за большие деньги хранятся в целости, раздать, люди не умирали бы с голоду. Я согласен: где кончается любовь, там начинается расчетливость. Любовь заключается не в чувстве, не в переживании, когда млеет сердце, а в том, чтобы ответственно отнестись ко всей твари.

У нас в храме есть икона святителя Власия Севастийского с маленькой частицей его мощей. Он был епископом, проповедником, был за свою веру взят и пострадал мучеником. В его житии есть одна черта, которая меня всегда глубоко трогает. Когда его вели на казнь, он вдруг увидел, что рядом с ним по дороге бежит собачка на трех лапках, потому что одна лапка ранена. Он забыл, что его ведут на смерть — так его пронзила жалость к этой собачке, остановился, ее благословил, собачка убежала здоровой, а он

пошел умирать. Понимаете, что это значит? Это не анекдот из жизни животных, это рассказ о том, как человек может в себе нести такую сострадательную любовь, что, увидев страдание какой-то твари — не человека, а собачонки, он забыл о себе, забыл, что его ведут умирать, мучить, терзать. Вот что значит любовь, когда она доходит до такого предела, который, конечно, нам не под силу.

Но есть примеры и из нашей жизни, из простой, обыденной жизни самых простых людей, которые даже не сказали бы о себе, что они живут любовью. Я помню одну свою ученицу в Русской гимназии в Париже: ничем особенным не выдавалась, училась хорошо, ничем не была замечательна. Упала бомба на дом, в котором она жила с родными и с другими людьми. Дом запылал. Все выбрались, осмотрелись и заметили, что одна старушка не выбралась. И эта девочка не стала рассуждать о том, что она христианка, что она живет любовью, она просто вошла в огонь спасать эту старушку — и сгорела с ней. Тут никакого расчета нет, ни размышления, — иначе нельзя. Она даже не подумала «нельзя иначе», она просто сделала «нельзя иначе». Если бы и мы в своей среде начали друг ко другу относиться — ну, не так, как эта девочка или как Власий Севастийский, потому что кишка тонка, — но хоть немножечко в этом направлении двинулись. Если каждый раз, когда перед нами возможность доброго поступка, мы остановили бы свой эгоизм, свою жадность, свое себялюбие, свою нелюбовь, разные чувства, которые нас разобщают, и дали бы себе поступить «иначе нельзя».

И еще одно, мне кажется, очень важно: между моментом, когда у нас добрый порыв, и моментом, когда мы этот порыв приведем в действие, не давать себе времени подумать. Отец Александр Ельчанинов в своем дневнике говорит, что никогда не надо между доброй мыслью и поступком дать себе время подумать: надо ли? сейчас ли? не может ли кто-нибудь другой сделать? — потому что тогда мы дела не сделаем. Надо, чтобы добрый порыв стал поступком сразу. Один французский писатель говорит в своей книге, что надо так научиться жить, чтобы хоть один раз в жизни совершить поступок, который сам по себе был бы уверенностью в том, что это правильно, без расчета и размышления «надо — не надо, и сколько». Скажем: стоит нищий — и думаешь: сколько ему дать?

*Чтобы иметь такой подход, нужна какая-то связь со Христом. На это может уйти вся жизнь, а ведь надо что-то делать сейчас. Может быть, надо заставлять себя заботиться о мире хотя бы из страха?*

Я думаю, что обе вещи имеют свое место. С одной стороны, мы не можем ждать момента, когда станем святыми, для того чтобы спасти мир. Так и священник — проповедует то, что гораздо больше его. Но я не могу дожидаться момента, когда стану воплощением Евангелия, для того чтобы его проповедовать. Так что приходится делать раньше, чем сам дорастешь до полной меры. Но я затронул эту тему, потому что самая тема забыта. Мы забыли в нашей христианской обстановке, что есть это измерение. Мы постоянно говорим о том, что человеку поручена земля, что ему велено ею обладать, управлять, но мы это себе представляем в виде господства, а не служения, мы потеряли самое сознание, как и что должно быть. Поэтому, с одной стороны, надо спешить делать дело, даже если побуждения несовершенно. Но, с другой стороны, нам надо осознавать все больше и больше настоящее основание и им делиться с другими людьми, потому что, если смотреть только на возможную выгоду или невыгоду наших поступков, они всегда обращаются в то, что мы снова начинаем творить недоброе. Мы начинаем охранять природу для собственной пользы, но когда становится выгодно иначе повернуть дело, мы так и поступаем. Я думаю, что очень важно иметь богословское обоснование отношений Бога с человеком и со всей тварью и роли человека как посланника Божия, как служителя Божия по отношению к твари, потому что это может вдохновить сначала единицы, потом

большее число людей или привнести даже в эгоистический подход новое измерение, которое рано или поздно начнет преображать эгоизм. Конечно, сейчас невозможно, чтобы экология была построена на таком видении, какое было у Максима Исповедника, но мы должны хотя бы знать, что такое видение есть. В основе его лежит Священное Писание и Ветхого, и Нового Завета, оно определяет наше призвание. Жизнь драгоценна, и мы призваны служить жизни, а не обладать ею, властвовать над ней или быть паразитами земли. Вот почему я думаю, что эта тема важна.

*Важно ли творить добро во имя Христа, или добро есть само по себе добро?*

Мне кажется, во всем, что мы делаем, говорим или думаем, есть тени и свет; и если ради того, чтобы не было тени, мы не допустим и света, то света от этого не прибавится. Конечно, добро должно быть укоренено в Боге и должно быть свободно от тщеславия, но вместе с этим в добре даже несколько «подмоченном» есть добро. Добро есть само по себе добро, с той только оговоркой, что, когда мы творим добро или живем категориями добра, мы, зная то или не зная, приобщаемся к Абсолютному Добру, которое есть Бог; и не обязательно знать это, но вопрос не только в поступке, а в том, откуда он идет, из каких источников. Помню, во время войны я познакомился с сестрой милосердия, отец которой был убежденным христианином — в кавычках, то есть он все делал «как надо». У него был домик в деревне; если приходил бродяга или нищий, он ему открывал, но так как не хотел, чтобы дом был запачкан или в беспорядке, говорил: «Стой здесь, на пороге, и не смей входить. Вот тебе тарелка супа — ешь, вот тебе немножко денег — и убирайся». И у него было чувство, что он оказал милосердие: накормил, дал денег, позаботился, но тот, кто получал от него эту милость, уходил глубоко раненный.

С другой стороны, если человек сделает доброе дело без особенного порыва, а по довольно холодному сознанию справедливости, в этом тоже есть правда. Он-то от этого беднее, но тот, который все-таки ел суп и получил грош, уходит с чем-то. Есть рассказ из жития праведного Петра, который, конечно, не пример нам всем. Он был жуткий скряга, и никто от него никогда ничего не мог получить. Как-то нищие на церковной паперти разбирали имена своих благодетелей, и никто не мог упомянуть какое-нибудь благодеяние со стороны Петра. И нищие бились об заклад, что, если кто из них что-то от него выудит, остальные отдадут ему дневную выручку. Один из нищих отправился к дому Петра, а тот выходил с тачкой, полной хлебов. Нищий стал молить, просить, кричать; Петр сначала его обругал, потом дошел до предельной ярости и, так как не было камней, схватил хлеб и пустил в него, и ранил его в голову. Тот подобрал хлеб, ушел и показал другим нищим: «Получил!» В ту же ночь Петр увидел сон: он на Страшном суде, и на одну сторону весов кладут все его грехи, и грехи эти идут вниз, вниз, вниз, и он с ними, а на другой чаше — ничего. И вдруг ангел хранитель приносит хлеб, покрытый кровью с одной стороны, и кладет на весы. И черти взвыли, говорят: «Это же сплошной обман, он не дал этот хлеб, он запустил этим хлебом в него, тут никакого милосердия не было!» А Господь ответил: «Да, он, правда, это сделал от ярости, но нищие ели и благодарили Бога». Ясно, вы можете сказать: это легенда, но дело-то в том, что совесть церковная, сознание церковное это восприняло так: да, это действие всем было плохо, а все-таки та искра добра, которая родилась из него, оправдала его. Так что хороший поступок, даже если у него основание никудышное, может оправдаться тем, *что* он совершает над получившим; благодарность, радость тоже играют свою роль. Я не думаю, что можно было бы судить о поступке как бы в зависимости от его обоснования — религиозного, идеологического или просто жалостливости. Бывает, человек говорит: «Не могу: каждый раз, когда меня что-то просят, даю, злюсь на себя — но даю». А все-таки идет впрок. И мне кажется, что если мы начнем так разбирать, что нельзя сделать того или другого, потому что оно не идеально чисто, то мы никогда не сделаем ничего.



*А можно ли творить добро и служить ближним совместно с неверующими, нехристианами?*

Я начну издалека. Кто-то из отцов Церкви или духовных писателей говорил так: самый злой еретик в момент, когда он своим последователям читает страницу из Евангелия, — не еретик, он говорит слово Божие. И я бы сказал, что, когда человек делает добро, он просто делает добро, и в добре можно соучаствовать, это не значит, что можно соучаствовать в чем бы то ни было вне этого добра. Мне легче рассуждать как врачу, и я скажу лично, из опыта, что можно работать с врачом неверующим или чьи убеждения вы никак не можете принять, но они не затрагивают его профессию, и поэтому нет основания, например, выбирать плохого хирурга, потому что он верующий, вместо хорошего, потому что он неверующий, можно просто молиться о том, чтобы Господь благословил его дело. Мне кажется, что добро остается добром, что нельзя путать человека с его поступком таким интегральным образом.

*Неприменно ли христианство с его заповедью непротивления злу предполагает пацифистские убеждения?*

Владимир Николаевич Лосский как-то сказал: «Бороться за свои права низко, *не* бороться за права других — подло». И это можно перенести на понятие о борьбе со злом. Всякий из нас волен выносить что угодно, когда это касается его, это не значит, что мы должны так же спокойно относиться к тому, что делается с другими. Каким способом — это другой вопрос, но просто непротивление злу никаким образом — не обязательно христианский поступок. Я как-то проводил говение для студентов в Оксфорде, и после первой моей беседы, уж не знаю, что я такого сказал, один из студентов ко мне подошел и говорит: «Я покидаю говение, вы не христианин». Я сказал: «Ладно, покидай говение, но хоть просвети меня, в чем я не христианин?» Он говорит: «Вы не пацифист». Я говорю: «Нет, я не пацифист, я не считаю, что надо просто никогда никак не реагировать. А ты пацифист?» Он говорит: «Да». — «И ты готов до предела идти в твоём пацифизме?» — «Да, до предела». — «Вот ответь мне на такой вопрос. Тыходишь в эту комнату и застаешь: какой-то хулиган собирается насилловать твою невесту. Что ты сделаешь?» Он говорит: «Я постараюсь его убедить отказаться от злого намерения». — «Хорошо, предположим, что, пока ты к нему речь держишь, он продолжает свое дело». — «Я стану на колени и буду молить Бога, чтобы Он сделал это невозможным». — «Ну а если все-таки все произойдет, и он встанет и уйдет — что ты сделаешь?» — «Я буду молить Бога, чтобы из зла получилось бы добро». Я ему сказал: «Знаешь, был бы я твоей невестой, я бы поискал другого жениха», — потому что да, это последовательный подход, но это же *ужас!* Для меня его позиция неприемлема. Если вы хотите быть пацифистом в интегральном смысле, вы должны быть готовы на то, чтобы идти вот до этого края, вы должны быть готовы к тому, что при вас случится какое-нибудь уродство и вы будете молить Бога о том, чтобы этого не случилось или чтобы из тьмы воссиял свет. Я не могу, у меня не хватает веры, — нет, я не хочу сказать, что у меня не хватает веры: я убежден в обратном, я не верю в это.

Но что мне кажется абсолютно необходимым, если мы хотим бороться со злом каким бы то ни было образом, так или иначе — это изживание зла, скажем, злобы в нас самих. Начиная с очень простого: если мать шлепнет ребенка, потому что думает, что этим путем до него дойдет быстрее, чем если она речь будет держать, но без всякого раздражения и с любовью к ребенку, это одно; если же она ему даст себя довести до белого каления, и когда больше не может вынести, шлепнет его со всей постепенно накипевшей мстительностью, она не права. Шлепка одна и та же, что касается мягкого места этого ребенка, то, может, и удар не сильнее, но это совершенно иное положение, совершенно

другое дело. В одном случае это месть, в другом случае — своеобразная форма воспитания; и мне кажется, что если мы хотим бороться со злом и в нас кипит злоба, то мы только прибавляем свое зло к общей сумме зла в мире.

Я это в какой-то момент очень пережил, потому что между двумя периодами, которые я провел во французской армии, я был во французском Сопротивлении, и когда решался вопрос о моем поступлении в Сопротивление, мы это обсуждали с мамой и друг другу дали слово, что будем бороться, но не допустим ненависти в себе. Условие было такое, что если один из нас будет арестован и его будут пытаться при другом, то другой обязуется никогда не допустить в свою душу ненависть по отношению к тем, кто это будет делать. Это был предел того, на что мы были способны, — в мыслях, во всяком случае, и я думаю, что это так бы и случилось; и в таком случае, я думаю, можно бороться, можно активно бороться со злом, но я не думаю, что борьба была бы плодотворна при наличии ненависти. Формы борьбы могут быть очень различны, но сущность именно в этом: христианин не может ненавидеть. Южноафриканский писатель ван дер Пост говорит, что, если мы невнимательны, мы уподобляемся тому, против чего боремся. То есть восстаешь против чего-нибудь, и так легко перейти на ту почву, на которой зло действует, и вот этого мы не должны делать, мы не можем перейти на ту почву, это всегда будет почва бесовская.

*А гневаться мы можем?*

Знаете, слово «гнев» в Священном Писании с его славянскими корнями и у Отцов имеет как бы два смысла: или то, что мы понимаем под гневом — рассердился, закипел, или просто горячность духа. *Гневаясь, не согрешайте*, — говорит псалом (Пс 4:5); это не значит: злись и все же не грехи, это значит: реагируй со всей пламенностью, со всем огнем души, но не грехи в этом. И с другой стороны, есть, конечно, гнев такой, какой мы испытываем, когда рассердимся. Вот этот гнев мы должны изживать, потому что опять-таки одно из Посланий говорит: *гнев человеческий не творит правды Божией* (Иак 1:20). Надо учиться его изживать.

*Трудно бывает в трагических ситуациях усмотреть волю Божию. Как находить свое место в них?*

Мне кажется, что есть как бы два последовательных момента. Мы всегда можем принять тот факт, что Бог нас послал в уродливую обстановку с тем, чтобы мы в этой обстановке были как бы Его присутствием, Его глазами, Его состраданием. Теперь: взглянуть на эту обстановку и определить, сколько в этом человеческого произвола, бесовского воздействия или воли Божией, требует того, что апостол Павел называл различением духов (1 Кор 12:10), и на это рецепта не дашь. Но одно можно сказать: что, если я поставлен в какую бы то ни было обстановку, я в этой обстановке могу быть на своем месте, а не стараться вырваться из нее. Я сейчас говорю, конечно, не о предельных ситуациях, когда так больно или так страшно, что хочешь вырваться. Но я говорю не о нашей слабости, а принципиально. Господь принимает в учет нашу слабость не тем, что Он нас освобождает от ужаса обстановки, но Он и не судит нас просто потому, что мы не герои духа в меру Иова.

Как различить элементы всей обстановки (потому что в каждой из них есть человеческое, бесовское и Божие)? Это возможно только по мере духовного роста, через молитву и под Божиим водительством. Абсолютных признаков, думаю, нет. Вы упомянули войну; война — ужас. Никто из тех, кто был на войне, не может думать о ней в романтическом смысле, в котором описывают, например, наполеоновские войны. Но, с другой стороны, — каково наше место в ней? Я не умею цитировать точно место или главу, но

есть правило или мнение Василия Великого, где он говорит, что если случается война между двумя странами, это значит, что христиане, которые живут в них, не исполнили своего долга как христиане: если бы они сумели обратить людей и создать мир, войны бы не было. И поэтому, говорит он, если случится война, христианин не может от нее отказываться, потому что он был недостойным христианином во время мира.

## Примирение всей твари<sup>149</sup>

Когда мы говорим о примирении, мы подразумеваем новое взаимоотношение, действительно новые отношения между двумя сторонами, между которыми возник конфликт, или между двумя людьми, из которых один глубоко — или даже слегка — ранен, а другой — обидчик. Это подразумевает, что обидевший признает свою ответственность, это также подразумевает, что обиженная сторона проявит великодушие, готовность принять от другого смиренное признание его вины, и открытый разговор, который позволит не восстановить прежние отношения, а создать новые: *Се, творю все новое* (Откр 21:5).

Когда мы думаем о примирении, мы всегда думаем о примирении с нашим ближним или о примирении между общественными классами, политическими партиями, народами, но примирение между людьми значит нечто большее. Если посмотреть в Библию, мы видим, что впервые возникает трещина в момент, когда первый человек, первая чета отворачивается от Бога и оказывается в разделении от Него (Быт 3). Французский писатель, протестантский пастор по имени Ролан де Пюри говорит в одной из своих книг, что грех наших прародителей состоял в том, что они отвернулись от Бога, стали искать полноты знания где-то на стороне. И в тот миг, когда они повернулись к Богу спиной, Бога у них не стало, и им оставалось только умереть, потому что только в Боге — источник жизни.

Второй момент в крушении Творения: Каин убивает Авеля. И в Библии с такой трагической ясностью сказано, что Бог говорит Каину: земля вопиет, взывает о крови Авеля, пролитой на ней (Быт 4:10). Для земли трагедия — напитаться этой кровью; дело не в том, что земля осквернена этой кровью, — дело в том, что земля пришла в ужас от того, что такое могло произойти.

После потопа Господь говорит Ною и тем, кто спасся вместе с ним: теперь все звери отданы вам, они будут вам в пищу, а вы будете им в страх (Быт 9:2—7). И этим все видимое творение как бы вовлекается в человеческий грех, вернее, несет на себе последствия этого греха.

Не в этой ли ситуации мы живем? Земля, глубоко раненная первым убийством, вопиет, все еще взывает о пролитой на ней крови, и так же все живое страшится человека, который сделался главным хищником, самым опасным, самым ужасным хищником, потому что в древнем мире хищников было меньшинство, а человечество так умножилось и теперь остается угрозой всему творению не только своей способностью убивать, но и своей численностью.

Так что не удивительно, что апостол Павел пишет в одном из своих посланий, что вся тварь воздыхает в ожидании явления чад Божиих (Рим 8:19—23). Все творение с воздыханием ожидает момента, когда человек, человечество придет в себя, когда человечество перестанет быть стаей хищников, обернется к Богу лицом, найдет свое место в Божественном промысле и исполнит свое предназначение.

Если мы поставим себе вопрос о том, какова роль человека, то в Библии есть место, которое могло бы просветить нас и которое мы все время, уже столетиями читаем неверно. Когда Бог говорит — и я лишь цитирую слова, ничего больше, — что человеку передано обладание всей тварью, всей землей (Быт 1:28), что это означает? Столетие за столетием мы понимаем «обладать» как право владеть, властвовать, *доминировать*. Но так ли это? «Доминировать» происходит от латинского *dominus*, что значит — господин, глава семьи, дома, но разве этот глава обязательно тиран? Значит ли это, что он властвует и все подавляет? Конечно, нет. Это означает, что он мудрый хозяин, мудрый глава семьи, что он — тот, кому вручено творение, доверено, так чтобы оно могло возрасти в полную меру своего призвания. Вот роль господина, Господа: быть господином не значит быть тираном, это значит быть вождем.

И если так, тогда ясно, что мы, люди, не выполнили ничего из того, что должны были. Мы изменили Богу, отвернувшись от Него, стали искать своего предназначения, своего места в творении вне Его. Мы оказались неверны Ему тем, что пролили кровь, что смертельно ненавидели друг друга, что относились друг ко другу так, как хищные звери относятся к другим породам. С тех пор как пролилась первая кровь, вся история человечества состоит из кровопролития, земля все еще взывает не только о крови Авеля, пролитой Каином, но о крови всех Авелей, вернее, всех Каинов мира, пролитой другими Каинами. Опять-таки, мы все еще в той ситуации, когда вся тварь страшится нас, потому что мы хищники, вооруженные уже не когтями и клыками, но всей способностью уничтожать подряд и тысячами тех, кого Бог сотворил с такой любовью.

Так что мы призваны опомниться, и вот почему сегодня я выбрал такую тему доклада: дело не в том, чтобы ладить между собой, но чтобы мы были в ладу со своим призванием, каждый из нас и все вместе, чтобы *обладали* не как повелители, а как вожди. Святой Максим Исповедник ведь говорит, что человек был создан как бы обладающим двумя природами, принадлежащим к двум мирам: к материальному миру, но, по призванию и по духу, который Бог вдохнул в него, — к миру духовному, и его призвание — вырасти в такую полноту, чтобы он мог вести все другие твари к тому, чтобы они переросли свою материальность и стали гражданами и участниками мира духовного. Слова апостола Павла о том, что придет день, когда *Бог будет все во всем* (1 Кор 15:28), следует, мне кажется, понимать очень конкретно, очень точно: Бог будет не в некоторых только, но преисполнит Собой все.

Когда мы думаем о том, каким образом Бог сотворил все сущее, что мы видим? Бог вызвал из небытия, действием жертвенной любви то, чего прежде не существовало: Он вызвал из небытия целый мир, чтобы поделиться с ним не только тем, чем Сам обладает, но и тем, что Он Сам есть. Мы призваны стать причастниками Божественной природы (2 Пет 1:4), и кроме нас, через нас, все, чего мы касаемся, должно войти в эту тайну полной, глубокой приобщенности Богу, каждая тварь по-своему, соответственно собственной природе, согласно собственному внутреннему закону, но до конца, в совершенстве, до предела своего славного исполнения.

В ветхозаветном тексте шестоднева употребляются три различных слова, когда речь идет о творении<sup>150</sup>. Только в первом случае, когда говорится о сотворении мира, Бог произносит слово — и то, чего не было, возникает. В других местах слово указывает на то, что нечто творится из уже имеющегося материала, получает форму, состав. И еще другое слово употребляется, когда говорится о творении живых существ, когда появляется не материальный мир, а новое измерение материальности — жизнь. И еще иначе говорится о сотворении человека по образу и по подобию Божию.

Так что в первом случае, когда Бог произносит слово, в Библии говорится о призыве стать, быть. А *быть* значит: быть в соотношении с Богом, потому что нет, не может быть бытия, существования, жизни, исполнения иначе как в глубоком общении с Богом. Невозможно быть вне Того, Кто есть: *Я есмь Сущий* (Исх 3:14).

Есть восточное присловье о том, что свет создается словом. И мы знаем, что мир и все в нем было сотворено словом Божиим. *Да будет...* (Быт 1:3) — и появился свет. Свет не как солнечное сияние, не как источник освещения, свет как возникновение из небытия в бытие. Есть место в одном романе Чарльза Уильямса (те, кто знают меня хорошо, вероятно, улыбнутся, услышав, что я снова цитирую его), где он описывает картину. Он говорит: в этой картине было что-то удивительное. В ней был свет, но свет не исходил из одной какой-то точки, не было источника этого света. Свет как бы заливал все, изливался отовсюду и становился цветом, а цвет превращался в ствол дерева.

Воспользуемся этим образом. Конечно, это не богословское утверждение, но этот образ представляется мне очень богатым содержанием, смыслом. Бог произнес слово, и все то, чего не было, что было, так сказать, мраком небытия, вошло в бытие, которое есть свет (вспомните первую главу Евангелия от Иоанна). И этот свет, по мере того как произносилось одно слово за другим, становился цветом, приобретал материальность, становился тварным миром и развивался в то — я чуть не сказал: что мы знаем, — нет, не в то, что мы знаем, а в то, чего мы больше не знаем, в торжествующее единство мира, который в полном общении невинности с Богом и призван перерасти эту невинность в полное приобщение святости.

В этой картине мира, как я о ней говорю, отведено особое место сотворению человека. Человек был создан в шестой день (Быт 1:26—31). И говоря о творении человека, Библия употребляет снова то слово, которым говорилось о творении чего-то совершенно небывалого — не о придании новой формы, не об «изготовлении из», а о создании чего-то, чего прежде не было. И человека не было прежде не только в том смысле, что его не было как физического присутствия, что он как таковой не существовал. Что же случается? Мы не видим, что Бог творит человека, как бы переделывая созданную прежде тварь. Бог не берет самую привлекательную обезьяну, с тем чтобы она потеряла шкуру и приобрела все человеческие свойства. Нам говорится, что Бог взял немного глины, земли и создал человека. И это мне кажется чрезвычайно важным, потому что, если бы человек был последним пределом развития, прогресса, он был бы чужд всему, что предшествовало, был бы неизмеримо далек от всего, что было прежде него. Чувствуем ли мы, что очень близки ко всему разнообразию животного или растительного мира? Вряд ли; если мы испытываем какую-то близость, то скорее всего к человекообразным, которые смотрят на нас глазами, полными мудрости, и, вероятно, думают: «Ты — новый пришелец; я знал этот мир *задолго* до тебя и понимаю то, чего ты никогда не в состоянии будешь понять».

Ну, это к слову, хотя я говорю это вполне серьезно, пусть мои слова и вызывают улыбку. Но то, что человек был создан из земли, сродняет его со всем, что было сотворено из исходной материи, которую Бог призвал быть: мы сродни каждому атому материи, мы сродни всем элементам мира, который постепенно, шаг за шагом, эволюционирует, развивается. Каждый атом может узнать себя в нашем составе, потому что мы подобны ему, но в новой ситуации. А ситуация нова тем, что мы созданы по образу Божию и Бог нам заповедал быть вождями, быть связующим звеном, которое объединит все сотворенное с духовным миром, и за пределы мира духов, ангельского мира, с Самим Богом, так, что настанет день, когда *Бог будет все во всем* (1 Кор 15:28), вся тварь станет ризой Господней и Бог будет самой сутью и реальностью этого все развивающегося

творения — творения, которое возрастает в Боге от славы в славу, возрастает Божественной силой, и присутствием, и любовью.

Но что имеет, как мне кажется, существенное значение для наших отношений с тварным миром, это то, что Сам Бог стал человеком, Сам Бог принял на Себя плоть; полнота Божества обитала во плоти, и Божество ничуть не умалилось, осталось Собой. Я — Сущий, говорит Христос в Евангелии (Ин 8:58), повторяя слово, которое Бог произнес о Себе (Исх 3:14).

А это значит, что в своем человечестве Он сродни каждому атому, каждой галактике, всей материальности этого мира, но так, таким образом, как нам недоступно или как мы лишь отчасти видим в святых; полнота Божества обитала во плоти, и все материальное может узнать себя в теле Христовом в полноте, в совершенстве. Христос в Своем человечестве является откровением всего сотворенного не только для нас, в нашем ослеплении, но и для всего тварного мира, который способен воспринять, почуять: вот то, чем все призвано стать, место вселения полноты Божества. И оно стало причастником Божественной природы (2 Пет 1:4). Это чрезвычайно важно, потому что человек был создан из праха земного, Христос причастен этому праху и через него всей материальности мира. Все тварное может узнать себя в Нем, но в полноте, в предельной славе, и может ликовать о том, что есть один Человек, *один* — подлинный, совершенный Человек, который может вести все к полноте, к совершенству.

И Он, да, действительно это делает, и делает это многообразно. Если говорить о человечестве, Он учит пути жизни, не — как жить, как создать общество, которое уютно, в котором всем можно ужиться, а учит пути, ведущему в жизнь вечную, в полноту жизни, которая есть не что иное, как жизнь Божия, изливающаяся с силой и действующая в нас. И с другой стороны, если думать о тварном мире, Он уже теперь принес нам новую свободу и приобщил нас таинству Своего воплощения. Свободу — потому что апостол Павел в Священном Писании и отцы Церкви постоянно говорят, что тварный мир не согрешил против Бога: он подпал под грех, то есть под страдание, дисгармонию, искажение грехом человека. Да, мы говорим о жестокости хищников, но они стали такими из-за нас, потому что мы отвернулись от Бога, Который — ключ гармонии человечества и тварного мира, и тем самым лишились сами ключа гармонии, с которым могли бы подходить к тварному миру, мы не способны вести его, обладать им в хорошем смысле этого слова, быть наставниками, людьми, которые вели бы его к совершенству и исполнению.

Именно это мы находим в таинствах. Мы находим это частично, в становлении, в возрастании — в святых; в таинствах же мы видим это совершенно поразительным образом. Недавно во время литургии мне пришла мысль (вы можете сказать, что этого не должно бы быть, что я должен весь погрузиться в действие, в священнослужение, но иногда приходят не совсем плохие мысли). И вот, помню, я совершал каждение и вдруг почувствовал, что грешник — я, а ладан, дым от ладана чистый, совершенный, нетронутый грехом, и когда я совершаю каждение перед лицом Божиим, дым его способен восходить к Богу, к престолу Божию, а я сам не могу; я только могу простирать руки, открывать ум и сердце, взывать к Богу, чтобы Он сошел ко мне, но сам не могу восходить к Нему, как может подниматься дым от ладана. То же самое — когда я зажигаю свечу: пламя чисто; если есть примесь в воске, она сгорает и становится пламенем, так же как мы можем думать о кусте, неопалимой купине, которая горела и не сгорала (Исх 3:2). Если подумать об этом кусте — да, можно представить, что божественный огонь коснулся куста и испепелил все, что в нем неспособно было гореть божественным пламенем, а куст продолжал гореть, не сгорая. И то же относится ко всему материальному в этом мире, когда оно соприкасается с Богом в тайне посвящения и освящения при совершении

таинств. Так что ладан, пламя, хлеб, вино, вода — все это потенциально способно соединиться с Богом, воспринять Божество, потому что они без греха; мы покорили все это последствиям собственного греха. И даже в нас самих, по слову одного из отцов, когда мы говорим о грехах плоти, мы должны сознавать, что речь идет не о грехах, совершаемых плотью, а о грехах, которые падший человеческий дух навязывает плоти. Наша материальность чиста, мы своим падшим состоянием вносим в нее нечистоту страстей, жадности, похоти и тому подобного.

Если это так, то что же случается с веществом, которое мы посвящаем Богу? На мгновение подойдем с другой стороны к этому вопросу. Начнем с Евхаристии. Очень важно то, что Бог не уничтожает ничего Им сотворенного. Чтобы достичь своей полноты, вещество не должно быть уничтожено или переделано в нечто другое. Иначе говоря, очень конкретно, Христос — подлинный человек и вместе подлинный Бог. Человечество Христа не состояло из чего-то большего, чем обычное человечество, чтобы быть в состоянии вместить Божество и быть пронизанным Им. Воплощение можно сравнить с тем, что случается с мечом, если его погрузить в пламя: серое железо, холодное вначале, когда его вынимаешь из огня, пылает жаром, светится, горит. Жар остается жаром, железо остается железом, и, однако, они соединены настолько, что теперь можно резать огнем и жечь железом. И у святого Ефрема Сирина есть место, где он пишет о том, что Бог, с одной стороны, говорит человеческими словами, но вместе со словами изливает Божественную силу.

Если думать в таком плане, то мы видим, что хлеб, вино в каком-то смысле остаются тем, чем были, но они уже не тот хлеб и не то вино, которое мы приготовили: они исполнены Божественными энергиями, они приобщились силой Божией, излившимися в них Божественными энергиями, о которых говорит святой Григорий Палама, стали причастны тому, чем поистине является Христос: это Сам Христос — но это хлеб, это Сам Христос — и это вино. Они разделены — и являют подлинный образ Его смерти; вместе они являют истинный образ Его Воскресения. Здесь, может быть, стоит заметить, что священник причащается отдельно освященных Хлеба и Вина; не напоминание ли это ему, что он *должен* быть участником в распятии и смерти Христовой, если он хочет передать другим Воскресение. А верующие принимают Кровь Христову и Тело Христово вместе, так что они получают жизнь воскресшего Христа в полноте, в преобразующей победе, преисполняющей их.

Но это довольно просто, когда мы говорим о хлебе и о вине; что же — воды крещения, миро? В каждом случае нетварная Божественная энергия реально, сущностно вливается в тварное вещество, исполняет это вещество и претворяет его уже теперь в эсхатологическую частицу вечности, так что мы погружаемся, помазуемся, прикасаемся, принимаем в пищу то, что принадлежит будущему веку, и оно становится в нас как бы закваской вечной жизни.

Но если это так — и тут можно еще упомянуть, что мы благословляем и освящаем колокола и иные предметы, которые хоть сколько-то причастны тайне или, возможно, становятся участниками этой тайны, таинственной передачи силы свыше — как священен этот мир должен быть для нас! Как же он свят потенциально, хотя все еще находится в плену нашего греховного состояния! Есть молитва благословения колокола, где говорится: Господи, дай силу этому колоколу, чтобы его звук будил умы, и души, и сердца людей, вызывал в них обращение, порыв к Тебе. Это же можно отнести к службе бракосочетания, где Божие благословение передается словами, но эти слова — не просто благопожелания, в них Божественная сила, которая доходит, достигает самых глубин наших, как меч обоюдоострый, проходит между душой, и духом, и костями нашими



(Евр 4:12) и, разделяя их, дает нам, если мы отзываемся, соучаствовать в смерти Христовой, потому что вне этой смерти не может быть Воскресения, и делает нас участниками жизни Христовой. Перечитайте начало шестой главы Послания к Римлянам, которое читается при совершении крещения в Православной Церкви (Рим 6:3—11): мы *должны* нести в себе смерть Христову, чтобы нести в себе вечную жизнь Христову.

И тогда, если посмотреть на окружающий нас мир, разве не ужасно, что единственная причина, почему все окружающее не достигает той полноты, какой вещество достигает в таинствах, единственная причина этого в нас, в том, что мы стоим между всем, что Богом сотворено, и Богом Самим, тогда как мы должны были быть мостом, наставниками, должны были вести этот мир, быть в этом мире Первосвященниками, чтобы сделать и его, и все, что в нем есть, освященным и святым. Какой ужас думать, что мы обращаемся со всем творением так, будто оно не имеет призвания, будто оно чистая, вернее, мертвая материальность! Я помню, как спросил однажды молодого богослова: «Что такое дерево?» И ответ его был: «Дерево? строительный материал». Разве это не ужас?! Разве не ужасно, что мы не бережем хлеб, что едим больше, чем требуется, а остатки выбрасываем, даже не подумав, что могли бы накормить ими хоть птиц, хоть зверей. Разве то, как мы обращаемся с вверенными нам животными, не ужасно?! Разве не ужас, что мы относимся ко всему тварному миру наподобие хищных зверей, вместо того чтобы проявить отношение людей, которым было вверено ответственное задание — привести все к свободе, став сами свободными людьми Божиими, и ввести все с собой в Царство Божие?!

Такой ли град человеческий мы создаем? И кроме того, какой мир мы устраиваем и оставим после себя? Но мы не признаем себя виновными, мы стараемся все перекроить по-своему. Да, мы сознаем, что, если будем продолжать вести себя так же, человечество может погибнуть, но проблема не в этом. Пусть гибнет, если человечество не способно ни на что, кроме грубого существования, все более жестокого, все более *безбожного*. И я не говорю о верующих, не противопоставляю их атеистам, я говорю о нас всех. Мы не вправе называть себя верующими, если все, во что мы верим, это — благой Бог, в Чьи обязанности и функции входит заботиться о нас, в то время как мы не заботимся о мириадах тех, кого Он призвал к бытию актом любви, чтобы даровать им радость свыше. Мы должны признать свою вину, признать ее действительно, не ради того, чтобы спасти собственную шкуру, а ради того, чтобы стать тем, чем мы призваны быть. И если это произойдет, если мы признаем себя виновными, мы должны измениться. Мы должны относиться ко всему Богом созданному смиренно, как слуга относится к своему хозяину. Господь сказал нам, что мы не призваны быть властителями, а призваны служить (Мф 23:11). В лучшем случае и совершенно нереалистично мы воображаем, что должны быть слугами друг другу, но мы и этого не исполняем; на самом деле мы призваны быть слугами всему творению, служить ему всей жизнью, всем умом, всем сердцем, всей глубиной нашей, всей степенью нашей приобщенности уму Христову, как он открывается нам в Священном Писании, и как ум Божий открывается нам в наших глубинах голосом Духа Святого. Вот чем мы должны быть.

И вот где примирение. Мы должны просить прощения тем, что исправим зло, потому что прощение даром не бывает. Прощение начинается там, где есть признание вины перед обиженной стороной, где мы просим прощения и готовы исправить сделанное зло, и не только готовы, но действительно, действительно беремся за дело, чего бы это нам ни стоило, и готовы расплатиться сполна. Иначе мы никогда, никогда не сможем примириться между собой, потому что человечество не может объединиться на основе всего лишь общих интересов. Хищные звери не могут стать обширным Царством объединившихся групп. А мы именно это пытаемся сделать: остаться хищниками, остаться по-прежнему кровожадными, остаться эгоистичными, бояться друг друга, быть жадными,

сластолюбивыми, жестокими по отношению друг ко другу, потому что хищники не ведают, что такое любовь. Мы призваны примириться, избрав высокое призвание, достаточно великое для человечества; построение Царства Божия подразумевает наше примирение, в первую очередь не друг с другом. Да, друг с другом лично, и малыми группами, и все более многочисленными группами, но в первую очередь и главное — с миром, в котором мы живем. Тогда у нас будет общая цель и, объединенные этой целью — сделать мир таким, каким Бог его возжелал, — мы достигнем подлинного примирения друг с другом. Недостаточно покаяться, недостаточно искать прощения от Бога; мы должны искать прощения иначе: будучи истинными, деятельными слугами Божиими и вестниками Божиими в этом мире.

## **Мы должны нести в мир веру<sup>151</sup>**

*Отношения между религией и культурой очень осложнились; культура, в сущности, отказалась от той основы, на которой она исконно могла и должна была стоять. Люди, приходящие в православие, уходят из культуры, предают презрению и забвению свои мирские занятия — научные, художественные и так далее.*

Мне кажется, что отрыв культуры от религии в значительной степени является результатом того, что религия или, вернее, люди, которые исповедуют ту или другую религию, часто — христианскую веру, — сузили свое видение вещей. В сущности, наше отношение ко всему созданному и ко всему историческому, культурному, научному процессу должно было быть то же самое, что Божие отношение, то есть вдумчивое, любовное отношение. Святой Максим Исповедник еще в VI веке говорил о том, что человек создан из двух стихий: духовной, которая его сродняет с Богом, и физической, которая его сродняет со всем сотворенным миром, и роль человека — весь сотворенный мир одухотворить, весь сотворенный мир привести к Богу так, чтобы, по слову апостола Павла, *Бог стал все во всем* (1 Кор 15:28).

Исторически, мне кажется, мы в значительной мере забыли этот путь. С одной стороны, развилась религия, то есть вера, вероучение, аскетический и мистический путь людей, а с другой — остался мир как бы вне религиозного мышления. Говорить, что мир во зле лежит (1 Ин 5:19), что нам не надо быть людьми мирскими, — совсем не значит, что мы не ответственны за все, что составляет Богом сотворенный мир. И нет такой области, такой отрасли, которая не могла бы быть свята в наших глазах и освящена верующим человеком.

Я окончил естественный факультет, был врачом после медицинского, и я переживал изучение физики, химии, биологии, медицины как часть богословия, то есть как часть познания того, что Бог сотворил, того, в чем Он открывается, того, что Он любит, потому что Бог ничего не сотворил властью, а сотворил любовью. И мне кажется, что Возрождение на Западе или аскетизм, который отвел людей от всего мирского, от политического, общественного, общекультурного мышления повсеместно, и в частности в православном мире, — несчастье. Культура должна была бы быть вся пронизана нашим религиозным опытом, должна быть осмыслена им. И мне кажется, что в наше время пора переоценить и наше положение, и положение обезбоженной культуры, то есть обмирщенного мира.

С нашей стороны (об этом я говорил на Соборе<sup>152</sup>) мы должны были бы принести покаяние в том, что мы дали целому миру, миллионам людей потерять Бога — тем, что оказались не христианами до конца, что никто, встречая нас, не видит Христа в наших

глазах, в нашем образе не отражается сияние божественной жизни. И в этом и Церковь в целом, и каждый христианин должен был бы принести перед Богом покаяние.

Говоря о России, например: колоссальное отпадение от веры не объясняется ли словами Лескова, который говорил, что Русь была крещена, но никогда не была просвещена?<sup>153</sup> А кто ответит за это просвещение или отсутствие просвещения, как не христиане? С другой стороны, рассматривая культуру Запада (я сейчас не буду думать даже о Востоке, но о Западе, включая Россию) и весь тот мир, который взошел как бы на дрожжах христианской веры, — нельзя ли нам взглянуть в этот мир и переоценить его, расценить его по-новому, обращая внимание на то, сколько в нем чисто евангельского? Весь мир, как бы он ни был обезбожен, вырос из евангельской проповеди. И то, что многие мирские мыслители, политики проповедают или провозглашают, в сущности, коренится в Евангелии. Например, Евангелие — единственное, что утвердило абсолютную значительность, абсолютную ценность отдельной личности. Древний мир не знал этого.

И я думаю, что нам надо совершенно заново пересмотреть наше отношение к отпадшему миру. Во-первых, осознав нашу ответственность за это отпадение, а во-вторых, прозревая глазами веры и любви ту вечную евангельскую правду, то сияние образа Божия, которое остается в отдельных лицах и, значит, в совокупности этого общества.

Самое легкое для нас, конечно, отойти от мира и создать свое замкнутое общество. Но это замкнутое общество, по моему убеждению, есть отрицание нашего призвания. Потому что Христос пришел спасти погибшего. Он пришел грешных спасти, а не праведных (Мк 2:17). Он пришел принести мир с людьми, которые были во вражде с Богом. Помню, я разговаривал с Патриархом Алексием<sup>154</sup> и ставил ему вопрос: как бы он определил Церковь? Он ответил: Церковь — это Тело Христово, распятое для спасения мира. Я его знал довольно-таки хорошо, и он, конечно, думал не о том только, что Церковь — общество людей, которые молятся о спасении мира: они должны идти в мир. Христос нам сказал, что мы свет миру, — мы должны идти во тьму, что мы соль, которая предохраняет от гниения (Мф 5:13—14), — мы должны идти туда, где гниль начинается (все это — поскольку мы обладаем верой, то есть уверенностью в существовании Бога).

Вот эту веру — не только в Бога, но в человека — мы должны принести в мир. Мы должны принести в мир уверенность, что Бог не напрасно создавал людей, что Он в каждого человека верит, что Он надеется на каждого, что любит до крестной смерти каждого и поэтому нет такого человека, как бы он ни был далек от Бога в своих собственных глазах, — который не был бы бесконечно близок Богу.

Если говорить об обращении, то есть о людях, которые уже в зрелом возрасте встречают Христа, находят веру, — я в какой-то мере принадлежу к этому роду людей. Конечно, первое, к чему стремишься, — это все забыть и быть только со Христом, только в молитве, только в чтении Священного Писания, только в углублении того чуда, которое раскрылось. Но тут мы должны помнить то, что случилось с апостолами Петром, Иаковом, Иоанном, которых Христос взял с Собой на гору Преображения (Мк 9:2—9). Они там видели Христа во славе. Но во славе Он им явился в момент, когда говорил с Моисеем и Илией о Своем крестном уходе из мира. Полнота Божественного сияния — это крестная любовь. И когда Петр Ему сказал: «Останемся здесь, нам здесь хорошо быть», Христос ответил: «Нет, пойдем отсюда». Он увел Своих учеников в долину, и там они встретили бесноватого ребенка, горе отца, его полуверу, бессилие учеников исцелить этого ребенка... С горы Преображения, где ученикам хотелось остаться навсегда, Он именно их привел в гущу человеческого горя.

Это нам более, конечно, понятно, чем погружение в культуру в ее высотах. Но мы должны уметь читать: читать произведения искусства, читать литературу, вчитаться в пути Божии в истории — и в личной истории человека, и в истории народа. И нет ничего человеческого, что должно было бы быть чуждо христианину (это слова не мои, а Тертуллиана). У меня теперь довольно-таки большой опыт людей, находящих Бога, обращающихся к Богу, и мне всегда вспоминаются слова: если увидишь новонаначального, возносящегося на небо, схвати его за ноги и сбрось наземь, потому что чем выше он взлетит, тем больнее он ударится, когда упадет. И мне кажется, что это очень, очень важно помнить. Трезвость, постническое отношение: то есть без жадности и в молитве, и в чтении, во всем. Готовность, как кто-то из писателей древности сказал, оставить Бога *ради Бога*, то есть оставить молитву, приобщенность ради того, чтобы послужить ближнему. Иоанн Лествичник говорит: если ты находишься в созерцательной молитве и услышишь, что твой сосед по келье просит чашу воды, оставь твою молитву и дай ему воду, потому что молитва — твое частное дело, а эта чаша воды — дело божественное.

*С точки зрения духовной, полезно ли православному приобщаться через культуру или непосредственно через чтение соответствующей литературы к сокровищам католической или протестантской духовности, индуизма, буддизма?*

Есть, конечно, очевидная опасность в том, что человек неискушенный, религиозно малоопытный или умственно неподготовленный может попасть в плен умов гораздо более развитых, утонченных, чем его собственный ум, и поэтому быть увлеченным на какие-нибудь пути неправды. Я сейчас думаю больше о католичестве, чем о протестантизме, потому что, думаю, в католичестве гораздо больше неправды, а в протестантизме гораздо меньше правды. В протестантизме не хватает многого, тогда как в католичестве очень многое извращено. Но вчитываться, вдумываться, сравнивать все с учением православия может быть очень полезным упражнением в том смысле, что если это делать, продолжая молиться, продолжая жить церковной жизнью, продолжая общаться с Богом на всех доступных путях, то есть и молчанием, и молитвой, и чтением, и таинствами, то мы можем постепенно все яснее и яснее увидеть красоту, глубину и правду православия.

Что касается нехристианских религий, я думаю, что Бога никто не может выдумать, и поэтому всякая религия, которая говорит о Боге, говорит изнутри какого-то непосредственного опыта Божества. Этот опыт может быть очень неполным, но этот опыт реален; он может быть отчасти искаженным именно своей неполнотой, потому что природа не терпит пустоты, но вместе с этим есть какое-то непосредственное знание, опытное знание, к которому мы можем приобщиться или которое может кое-что раскрыть.

Греческое слово — Бог — имеет два корня. Один корень говорит о Нем как о Творце, а другой корень как бы направляет мысль на то, что это Тот, перед Которым поклоняются. И немецкое слово Gott или английское God — от предгерманского корня, означающего «тот, перед которым падаешь на колени»<sup>155</sup>. Я думаю, что нет ни одного человека на земле, который когда-либо не пал на колени перед Живым Богом, Чью близость он вдруг ощутил, — и который не встретил бы Живого Бога. Как он потом этот свой опыт начнет выражать умственно, какие формы ему придаст, как истолкует его, — вот тут могут начаться отклонения, ошибки, но коренной опыт, мне кажется, всегда реален.

Конечно, можно сказать, что человек может стать предметом искушения от сатаны, но тут критерий есть. Святой Серафим Саровский говорил о том, что, если внутреннему опыту сопутствует свет ума, теплота сердца, радость, чувство глубокого смирения и благодарности, можно думать, что этот опыт от Бога. Дьявол холоден; когда мы под его действием, мы вступаем в область мрака, холода, гордыни. Если в человеке есть первое,

то можно сказать, что он коснулся края ризы Христовой (Мк 6:56). Я не говорю, что он приобщился к Богу полностью, но его опыт принадлежит области Божией. Конечно, каждый раз, как Бог приближается к человеку, приближается и темная сила, желающая его оторвать. Но это справедливо сказать и о православии: как только ты начинаешь молиться, начинаются соблазны, как только ты ищешь интегральную духовную жизнь, тут же начинаются какие-нибудь трудности — извне, изнутри; это общий закон.

Может быть, я скажу это и в позор себе, но я очень многое понял в христианстве и в православной вере от чтения и от общения с нехристианами, просто с секуляризованными людьми, с неверующими, которые были, если можно так выразиться, «человеками», то есть в которых я увидел настоящего человека, способного на любовь, на жертвенность, на сострадание, на милосердие, на все то, о чем говорит притча об овцах и козлицах (Мф 25:31—46). И вот мне кажется, что везде можно найти очень много ценного, — не открываясь всему, а вглядываясь во все. Как говорит апостол Павел: *все испытывайте, доброго держитесь* (1 Фес 5:21). Если мы не будем *испытывать*, то есть не будем всматриваться, вглядываться, стараться понять то, что вне нас, мы, конечно, сузимся настолько, что перестанем быть воплощением православия. Потому что православие так же просторно, как Сам Бог. Если оно не в размер Бога, то это лишь одна из религий, это не опыт о Боге.

*Скажите, почему часто людям отзывчивым и добрым по естественной склонности своей души Господь не посылает веры, сознательно выраженной? Возможно ли добро без веры?*

Я не могу на это ответить; если бы я мог, то прославился бы во всем православном мире за мудреца. Но мне кажется, что можно какие-то вехи указать. Во-первых, нет ни одного человека, в котором, может быть, схороненный, но все же живой образ Божий не продолжает жить и действовать. Нет ни одного человека, который не является иконой и в котором не действует эта его иконность, его сходство с Живым Богом.

Из этого следует, что очень многое из того, что мы называем человеческим, на самом деле является гранью божественного. Когда вы читаете Евангелие, вы встречаете не только Живого Бога, но истинного, единственно истинного Человека в лице Христа, Человека в полном смысле этого слова. И поэтому всякий человек — тем, что он человек, — уже приобщен к этой тайне Христа.

Другое (но это моя выкладка, и поэтому я не уверен в объективности своей мысли): человечество не состоит из отдельных, разрозненных особей. Каждый из нас рождается не как новая тварь, а как наследник всех предыдущих поколений. Это подтверждается тем, что в Евангелии — и у Матфея, и у Луки — нам дана родословная Христа (Мф 1:1—16; Лк 3:23—38). Если для Него родословная имеет какое-либо значение, то она имеет значение и для нас. Он является наследником всех родов человечества от Адама до Пречистой Девы Богородицы. Во всех этих родах есть святые, есть те, кого мы называли бы обычными грешниками — люди несовершенные, и есть грешники очень отъявленные, скажем, Раав блудница (Нав 2) — явный такой пример, и она является предком Спасителя Христа.

Можем ли мы себе представить, *что* их делает частью этого потока, который в итоге приводит к воплощению Сына Божия? Мне кажется, *то*, что, греховные или праведные, они всем своим существом стремились (успешно или вполне, на наш взгляд, безуспешно) к полноте бытия, как они его понимали, то есть к Богу. Они жили ради Бога. В еврейском народе, конечно, это видно еще ярче, чем в язычестве, потому что весь еврейский народ

был направлен единственно к этому. И мне кажется, что каждое поколение наследует от всех предыдущих — в частности, ребенок от своих родителей и ближайших предков — свойства ума, сердца, воли, телесные особенности, и разрешенные, и неразрешенные проблемы. То есть если родители в себе самих разрешат какую-то проблему, они передают детям человечество более утонченное, освобожденное от этого «проклятого вопроса», употребляя слова Достоевского. Если они не сумеют его разрешить, следующее поколение рано или поздно с ним столкнется. И я встречал людей, которые мне говорили: «На меня находит то или другое искушение, во мне встает та или другая проблема, которые мне совершенно чужды. Откуда это?» И, копаясь в их прошлом, мне удавалось несколько раз найти у прауродителей и у родителей ту же неразрешенную проблему: она встала перед этим человеком, который ее разрешал именно потому, что знал, что это унаследованное и что, разрешая эту проблему, он разрешает ее для своей бабушки, для своего деда, для своего прадеда и для своих родителей.

Это моя выкладка, поэтому у вас нет никакого основания верить тому, что я говорю. Но для меня это очень ярко, очень убедительно. И поэтому то, что человек не приобрел веру, не значит, что он не подготавливает почву к тому, чтобы вере открылся какой-нибудь из его потомков. И через этого потомка он сам оправдается у Бога, потому что окажется той почвой, на которой могла вырасти эта вера. Я уверен, например, что Раав блудница была оправдана во Христе.

Вот мое единственное объяснение, хотя есть и другая сторона. *Вера от слышания, а слышание от слова Божия* (Рим 10:17), но не только от слухового слышания, а от того, кого вы встречаете. И не мы ли, верующие, виноваты в том, что окружающие нас люди, встречая нас, не встречают Христа? Смеем ли мы упрекнуть неверующего в том, что, глядя на нас, он не может верить в Христа? Еще апостол Павел говорил: *ради вас имя Божие хулится* (Рим 2:24). Люди бы и рады поверить, но думают: «Господи, если это ученики Христовы, то зачем нам к ним приобщаться?» И за это мы ответственны и себя самих осуждаем, когда говорим: вот, эти люди не верят несмотря на то, что мы говорим... Если бы люди сейчас встречали Серафима Саровского, Сергия Радонежского, Иоанна Кронштадтского (можно назвать сонмы святых), они бы остановились, посмотрели и сказали: «Что в этом человеке, чего я нигде прежде не видел?» И ответ на вопрос, почему люди не верят, очень прост: потому что они ни в ком из нас не встретили откровения о том, что такое человек, встретивший Бога.

*Есть люди, называющие себя христианами, которые отождествляют христианство, вернее православие, с русской идеей, с русской верой. Они убеждены, что русский народ обладает мессианским предназначением, что он несет правду Божию всем прочим народам.*

Я думаю, что можно вернуться к мысли летописца Нестора: он говорит, что каждый народ обладает какими-то личными, своеобразными свойствами, которые должен включить в общую гармонию всех христианских народов (это не цитата, но это его мысль), что все христианские народы должны были бы быть как голоса в хоре или как музыкальные ноты. Каждая из них должна звучать своим звуком, с предельной чистотой, но вместе с тем они должны сливаться в одну гармонию, в один-единственный сложный, богатый звук. В этом смысле Христос является всечеловеком, Он не является ни евреем, ни русским, ни немцем, никем, Он не является ни белым, ни черным, ни желтым, Он — Человек через заглавную «Ч». И вполне справедливо и китайцы, и негры, и арабы — все пишут Христа в своем национальном виде. Есть английский Христос, есть немецкий Христос, русская икона, греческая икона и так далее. Поэтому мы не можем говорить о том, что какой бы то ни было народ по своей онтологической сущности как-то выделен Богом.

Можно сказать, что исторически тот или другой народ, в ту или другую эпоху предназначен сыграть ту или другую роль. Скажем, было время, когда расцвет православия был в Византии, теперь мы не можем этого сказать. Теперешний Константинополь не является древней Византией. Можно сказать, что в русском народе есть такие душевные свойства, которые, может быть, его делают более широким, всеобъемлющим. Но это — случайное, это может быть делом определенной эпохи.

Скажем, из моего опыта здесь: русское православие понятно и доступно Западу, западным людям, греческое — нет. Потому что греческое настолько этнически обусловлено, настолько греческое (я не говорю «эллинистическое», потому что это предполагает культуру, а — греческое в узко национальном смысле), что оно не доходит до западных. Я знаю двух православных англичан: епископа и архимандрита в Греческой Церкви, они при мне разговаривали после богослужения в греческом соборе, и один из них сказал: «Если бы было только греческое православие, никто бы из нас православным не стал». Русское православие открывается людям на Западе, как не открывается греческое или арабское.

Но когда я был молод, я принадлежал к чисто русской православной среде, где мы и не думали употреблять иностранные языки и включать в свою среду нерусских. А теперь, за последние десятилетия, православие стало верой очень многих западных людей. Во-первых, потому что от первой эмиграции через смешанные браки с людьми всех национальностей выросло четвертое поколение детей и молодежи, они русского языка больше не знают, они не вкоренены в русскую культуру в том смысле, в каком люди в Советском Союзе сейчас или в дореволюционной России были культурно русскими. Они чистые англичане, немцы, французы, что хотите. Но они православные. Кроме того, у нас несколько сот обращенцев просто из местного населения: у нас англичане, во Франции — французы, есть немцы — люди, которые кровно ничего общего не имеют с русской действительностью, но которые обрели Бога, Евангелие, Христа, веру, Церковь, новую жизнь — в православии. И говорить, что эти люди — как бы православные второго сорта, невозможно: они такие же православные, как самые коренные русские.

Достоинство русского православия на Западе, мне кажется, в том, что мы не являемся этнической Церковью. Мы являемся носителями русской духовной культуры, с ее свойствами, с переживанием Бога как предельной красоты, истины, и правды, и жизни, воплощенными в богослужении, в благоговейном его совершении. Цельность и простота нашего богословия, наша открытость всемирному мышлению, сострадание, которое родилось от великого страдания, — все эти свойства открывают православие другим людям. Поэтому я уверен, что русский народ, Россия, должна сказать живое слово православия, особенно после того, как она прошла через горнило испытаний семидесяти лет с лишним, через гонения, ужас, искания, через тьму и свет. Она может сказать более убедительно, чем те православные народы, которые не проходили через трагедию, которые не обрели заново свою веру, уже сознательно, лично, по-зрелому, по-взрослому. Но не потому, что мы русские, а потому что такова была наша судьба.

Я говорю «наша». Конечно, в Советском Союзе пережито в тысячу раз больше, чем, скажем, мое поколение переживало на Западе, но и мое поколение кое-что пережило. Мы не проплыли через историю этих семидесяти лет без ран, без боли, без тоски. И поэтому я верю, что русский народ может быть богоносцем. Но это не всегда видно, а порой совершенно этого не видно. Бывали эпохи, когда другие народы были богоносцами; и мы должны быть очень осторожны, потому что очень легко от гордыни пасть, почувствовав, будто мы — избранные.



*Вы полагаете, что отпадение огромных масс от Церкви, которое совершилось в нашей недавней истории, — это знак какого-то избранничества, или это грех?*

Это можно истолковать разное. Можно сказать то, что я уже сказал: Русь была крещена, но не была просвещена, было очень много темной веры, очень много суеверия — и было очень много золота в русском народе. Но за недостаток просвещения, за темноту, за суеверия ответственна, конечно, Церковь. Я говорю Церковь не как Тело Христово — просто конкретная церковь, вы, да я, да все, кто жил до нас, кому было дано учить людей и кто не учил никого или учил плохо.

С другой стороны, *время начаться суду с дома Божия* (1 Пет 4:17). Помню, что в моей молодости эта фраза употреблялась как доказательство того, что Русская Церковь является Церковью над всеми Церквями. Я думаю, что это очень оптимистическое толкование; это, может быть, очень было бы приятно, но это не так.

Но Бог действительно произнес какой-то страшный суд над русской церковной действительностью, и не только над церковной, но и народной действительностью. Пути Божии неисповедимы, мы не можем знать, каковы Божии пути, мы не можем знать — почему, но мы можем знать — куда. Мы можем знать, что в результате всех пережитых трагедий случилось какое-то возрождение, какое-то новое восприятие Евангелия, Христа, Бога, Церкви как чего-то живого и совершенно нового. А это большая милость Божия.

## **О свободе<sup>156</sup>**

То, что я хочу сказать сегодня, некоторые из вас уже в той или другой форме слышали. За последние годы мне несколько раз говорили, что, может быть, пора перестать читать доклады, проводить беседы, потому что нового мне как будто говорить нечего. И в каком-то смысле это правда: мне *нового*, в общем, говорить нечего, потому что постепенно некоторые основные мысли складываются, которые кажутся мне настолько важными, настолько значительными — не как мои мысли, а как реальность, — что о них не устаешь говорить. Но вместе с этим в зависимости от обстоятельств, от контекста, от событий, которые нас окружают, от внутренних переворотов, которые бывают и у самого себя, и у других, оттеняются эти мысли по-иному. И вот сегодня мне хочется, в контексте совершавшегося, совершающегося и ожидаемого в России, вернуться к размышлению о значении свободы: что такое свобода? Что такое свобода, если она делается творчеством, а не произволом?

Но раньше, чем к этому подойти, я хочу поделиться с вами мыслью, которая меня очень взволновала в начале великих дней 19—21 августа<sup>157</sup>. Началось все в праздник Преображения Господня, и конечно, очень многие, все верующие увидели в этом знак, что наступило время преображения для России, пришло время новизны, что каким-то образом приблизилось Царство Божие в сиянии славы вечности. И я не сомневаюсь, что действительно это совершилось. Но, с другой стороны, с самого первого момента мне пришла мысль о том, что преобразование Господне нам говорит не только о славе Царства Божия, пришедшего в силе, но и о трагедии.

Вспомните рассказ евангельский (Мк 9:2—8). Спаситель Христос взял с Собой на Фавор трех Своих учеников: Петра, Иакова и Иоанна, и преобразился перед ними. Что это значит? Евангелие совершенно ясно говорит: они вдруг увидели Христа таким, каким они никогда Его не видали. Он весь сиял славой, сиянием Своего Божества, — и не только Он. Если посмотреть на икону Преображения, написанную Феофаном Греком, то увидишь, что одежда Христа, по евангельскому слову, стала бела, как ни один белильщик на земле

не может убелить. Лучи, исходившие от Его плоти, падали на все предметы, которые Его окружали, на растения, на камни, на все, и как бы из недр всего, чего они касались, вызывали сияние заложенной в них возможной вечной славы. Но контекст события трагичный и такой важный, чтобы понять его значение. Случилось оно в тот момент, когда явившиеся Моисей и Илия говорили со Христом, по словам Евангелия, о Его исходе, то есть о Его крестной смерти. Этот момент, когда Он воссиял всей полнотой Божественной славы, когда до самой плоти Он воссиял этим светом — момент, когда начался Его крестный путь. Это момент, когда Божественная любовь как бы перелилась через край сиянием света, — момент, когда была явлена слава человеческая, полнота человеческого величия, потому что в этот момент речь шла о том, чтобы жизнь свою отдать за всех тех, кому нужно спасение. Так, когда на Фаворской горе мы видим славу Божественную и одновременно прославленность *Человека Иисуса Христа* — употребляя выражение не мое, а апостола Павла (Рим 5:15), — это момент крестной любви, жертвенной любви, это момент, когда Любовь до конца себя отдавала на смерть, до смерти крестной. И вместе с этим до учеников дошло сознание беспредельной славы, явленной во Христе. Они не только Его увидели как своего Учителя, Наставника, как Бога, пришедшего плотью, они увидели, *что* представляет собой человек, который неразрывно, до конца, до предела един с Богом. Они увидели, что представляет собой истинный Человек, каким они никого не знали, какими они себя не могли чувствовать, но в Ком они увидели свое собственное призвание, выраженное до конца.

Но этим не кончается трагичность и величие преображения. Ученики вошли в славу вечной жизни, Царства Божия, уже пришедшего в силу, и им так было там хорошо! Они были готовы забыть и небо, и землю, и самих себя, и все, все, даже горе человеческое: нам здесь хорошо, построим три шатра и останемся здесь. И Христос им сказал: нет, теперь, когда вы это увидели, нам надо спуститься в долину. А когда они опустились в долину, они встретились с человеческим горем. Отец привел к ученикам Спасителя своего сына, страдавшего припадками падучей болезнью, просил их исцелить его, и они ничего не могли сделать. Спаситель Христос, посмотрев, сказал: *приведите его ко Мне* — и исцелил (Мк 9:19).

Это «приведите его ко Мне» такое важное. Потому что, как бы мы ни были верны Христу в меру своих сил (и кто из нас может, смеет сказать, что верен Христу?), не нам принадлежит сила, не нам принадлежит благодать, не к нам должны прийти люди в своей духовной нужде. Каждый из нас призван быть как бы предтечей, тем, который делает ровными пути Господни (Мк 1:3), который делает возможным для всякого человека в любой нужде дойти до Самого Христа. Призвание каждого из нас — открыть путь любой душе, любому человеку ко Христу Спасителю, к Нему Самому. В каком-то отношении наше призвание кончается в тот момент, когда, как друг Жениха (Ин 3:29), то есть как Иоанн Креститель, мы привели человека ко Христу и сами отходим, когда мы больше не нужны, потому что человек нашел свою цель и Того, Кто может все совершить в его жизни.

Я не напрасно говорю об этом в контексте случившегося в России, потому что сейчас этот вопрос стоит в какой-то мере именно так, как он описан в Евангелии. Сейчас речь идет о том, чтобы строить град человеческий, но не человеческими руками, не по человеческим меркам, не по мудрости человеческой, а по-иному: строить такой град человеческий, который совпадал бы, насколько возможно это осуществить на земле, с градом Божиим. Строить человеческий град, который был бы так просторен и так глубок, в котором были бы такие глубины, чтобы первым жителем в нем мог быть Иисус Христос — Иисус из Назарета, Иисус Сын Божий, Тот, Кто Собой наполняет все. И перед каждым христианином встает вопрос о том, как этот град Божий строить на земле: на нашей

Русской земле, но, живя здесь, также и на этой земле. Ведь древнее присловье говорит: всякая земля — моя родина, потому что всякая земля принадлежит моему Отцу — Отцу Небесному, Живому Богу, Который Свою жизнь отдает для каждого и для всех.

И вот на грани теперешних времен стоит очень важное понятие: понятие *о свободе*, потому что сейчас почти все время проводится контраст между поработенностью прошлого и открывшейся свободой. Но так легко обмануться, так легко принять за свободу произвол, своеволие. Что же представляет собой свобода? Вот на этом я хочу остановиться.

Есть определение свободы у Хомякова. Он производит слово «свобода» от славянских корней, из которых выводит, что «свобода» значит «быть самим собой». Этимология спорная, но не в ней дело, а в том, что она нам говорит. Да, свободен человек, который действительно стал самим собой. Но что это значит? Если каждый из нас подумает о себе: кто он? Разве все мы, каждый из нас не знает, что мы внутренне раздроблены, разделены, что в нас есть различные и несовместимые порывы? Еще апостол Павел говорил, что с ужасом, с болью видит: то добро, к которому он всем существом устремлен, он не творит, а ту неправду, которую ненавидит, он творит все время (Рим 7:19). Поэтому быть самим собой значит найти в себе того человека, который является образом Божиим. А это дело — труд, подвиг всей нашей жизни. Нельзя в какой-то момент установить: вот кто я. Можно только сказать, что во мне есть свет — свет вечный, свет немерцающий, неумирающий, пронизывающий ту полутьму, которая его обволакивает. Христос нам говорит: верьте в свет, пока вы во свете ходите (Ин 12:35—36). Вот наше призвание. Что бы с нами ни делалось внутренне или внешне, как бы мы ни видели себя изуродованными грехом, неправдой внутренней и злом своих поступков, надо верить, что в нашей сердцевине есть этот свет. Мы не могли бы осуждать зло в себе, не могли бы его видеть, если бы в нас не было этого света.

Но это еще не значит, что мы можем в какой бы то ни было момент сказать: я знаю, кто я, и поэтому я могу быть свободным в том смысле, в каком мы призваны быть свободными во Христе. *Познаете истину, и истина сделает вас свободными* (Ин 8:32): что это значит? Это не значит: познайте какие-нибудь богословские, догматические истины, во множественном числе. Истина — единственное, что на самом деле есть. Флоренский говорил, что истина — это истина<sup>158</sup>. Но то, что на самом деле есть, это не то, что я могу в себе прозреть, это гораздо больше. Истинен только Бог, истинен только Христос, только в Нем полнота человечества явлена нам как истина, как предельная, полная, победоносная реальность. И мы можем поставить перед собой эту задачу: я буду искать в себе все то, что принадлежит истине, то есть все то, что представляет собой Божий образ во мне, и буду всеми силами стремиться к тому, чтобы это осуществить, чтобы это было постоянной реальностью моей жизни. Но сказать в какой-то момент: я этого достиг и теперь я свободен — в том смысле, в котором говорит об этом Хомяков, или в том смысле, в котором мы действительно призваны к Божественной свободе, — мы не можем. Однако мы можем кое-что в этом направлении сделать.

Перед нами образ Христа, Его слова, Его действия. Мы можем вглядываться в образ Христа, мы можем вслушиваться в Его слова, мы можем стараться вглядеться в Его поступки, их понять, читая Евангелие. И каждый раз, когда вздрогнет наше сердце, каждый раз, когда вдруг, как луч солнца, нечто пронизает наш ум, каждый раз, когда наша воля встрепенется желанием, восторгом, радостью, благоговением, мы можем сказать, что слова Спасителя Христа до нас дошли. В этот момент Христос и я как бы совпадаем, я нашел в себе крупинку, небольшой удел образа Божия в себе. Это надо сохранить как святыню. Если какая-нибудь заповедь, какой-нибудь образ, какое-либо слово Христа,

какой-нибудь Его поступок, что бы то ни было исходящее из Него вызвало в нас это сознание, мы должны это сохранить как святыню. И если мы будем дальше и дальше вглядываться в Христа, как в зеркало, то мы постепенно начнем в себе прозревать этот образ.

Часто, однако, говорят: вглядывайтесь в Евангелие, посмотрите, как вы не похожи на то, к чему вы призваны. Да, и это порой нужно, но если этим ограничиться, это приведет только к полному отчаянию. Жить, бороться стоит для того, чтобы победило в нас добро, и порой рождается чувство, что не стоит бороться ради того, чтобы вечно, без конца искоренять в себе зло, которое все больше и больше нам открывается в свете более глубокого нашего познания Бога. Поэтому если искать свободу, то надо ее искать именно в том, чтобы найти в себе образ Божий и постепенно в этот образ вращать, давать этому образу пронизывать нас, как свет постепенно разгорается и пронизывает, прогоняет тьму, пока не станет совсем светло. Ясно, что это предельная цель, что это не мечта, а призвание наше, но что начать с этого нельзя. Мы должны знать: свободными мы станем, когда сможем, вернее, когда люди смогут о нас сказать: у него ум Христов, он мыслит мыслями Христа, он чувствует чувствами Христа, он действует, как Христос. Это мы видим в какой-то мере во святых.

Что же другое можно искать? Как понять свободу уже не как предельное достижение, к которому мы устремлены или должны устремляться, а как путь? Тут я хочу остановить ваше внимание на значении двух нерусских слов. Латинское слово *libertas* переводится на русский «свобода», но что такое *libertas* в понятиях Древнего Рима? Это положение ребенка, который рождается свободным от свободных родителей, то есть не от рабов, — это чисто законное положение. *Libet* это свободнорожденный ребенок. Но это только данность. Мы все знаем, что такой ребенок может вырасти и стать рабом своих страстей, своих страхов. Кто из нас не знает на опыте современности, что человек, который извне ничем как бы не поработан, может стать рабом своих страхов, рабом наркотиков, рабом курения, рабом питья, рабом всех своих страстей. Поэтому быть рожденным с правом на самовластие, на полную свободу, на полное самоопределение вовсе не значит, что мы способны этой свободой обладать. Мы знаем просто из человеческой жизни не только древности, но и всей истории: для того чтобы сохраниться свободным, то есть самовластным, для того чтобы иметь возможность, а не только право решать свою судьбу, надо себя отдать под строжайшую дисциплину, надо научиться самообладанию, надо научиться властвовать над самим собой, чтобы не дать никаким страстям, ничему внешнему или внутреннему быть принудительной силой. На этом основано все воспитание ребенка, все воспитание человека вообще, начиная с детства и кончая подвижничеством святых. Для того чтобы остаться свободным, надо в себе победить все то, что может нас превратить в рабов, поработить. Это очень важно. Я употребил в какой-то момент слово «дисциплина». В контексте нашей веры это слово особенно значительно. Оно происходит от латинского *discipulus*, что значит «ученик», «последователь». Если посмотреть на дисциплину не как на принуждение извне, а как на тренировку человека, как на его попытку от своего учителя, наставника познать правильный путь жизни, то дисциплина делается чем-то совсем иным. Мы ее находим в монастыре, и мы ее находим в самых уродливых ситуациях: то же самое слово, но понятое совершенно по-иному. Дисциплина армии построена на том, что поставленный над тобой имеет право дать тебе любой приказ, и ты должен его исполнить беспрекословно и как только можешь более совершенно, но при этом ничто тебя не заставляет сочувствовать этому приказу. Нет никакого внутреннего обязательства всеми силами души не протестовать, всеми силами души не ненавидеть того, кто тебе приказывает. Но ты живешь в таком контексте, в котором имеющий право распоряжаться тобой — распоряжается, а у тебя нет никакого права этому противиться.

Совершенно иное значение имеет дисциплина, когда мы думаем о том, чтобы быть учениками Христа, *discipulus Christi*. Ученик Христа это не человек, который из-под палки исполняет те или другие Его заповеди, который прислушивается как бы к приказам и исполняет то или другое только ради того, чтобы избежать наказания или заслужить награду. Нет, ученик — тот, кто нашел себе учителя, то есть человека, в котором он видит то, чем сам хочет стать, ту красоту, ту цельность, тот строй, какого хочет достичь; ученик — тот, кто готов вслушиваться в то, что говорит учитель, вглядываться в него, по мере возможности его воспринимать как образ своего собственного возможного совершенства. Это вовсе не значит подражательство, потому что человек другому подражать не только не может, но и права не имеет. Он должен быть самим собой, но одновременно он может научиться этому, глядя на другого и видя, как тот стал самим собой, дойдя до того, о чем сам он только еще мечтает или даже мечтать не может. За словами надо услышать звук голоса, увидеть выражение лица, попробовать понять то намерение, которое лежит в сердцевине, в корне того, что тебе советуют или приказывают. И вот если так учиться у своего учителя (это может быть старец, или это может быть Спаситель Христос в Евангелии, или это может быть просто ближний, который тебя перерос), в ком ты видишь черты, которые тебе дороги и кажутся святыми, — постепенно ты можешь себя перерасти.

Но для этого надо быть готовым как бы пожертвовать своим правом быть тем, чем я хочу быть вот сейчас, ради того чтобы стать тем, которым я должен и мечтаю стать в конечном итоге. И вот на этом пути еще одно слово, на которое я хочу обратить ваше внимание. Это английское слово *freedom*, немецкое *Freiheit*. На санскритском языке корень, который дал *freedom*, *Freiheit* и соответствующие слова германского корня, значит «любить» и «(быть любимым)», а как существительное оно значит «мой любимый», «моя любимая»<sup>159</sup>. И тут можно дивиться, какое изумительное прозрение было у людей в глубокой древности. Они увидели свободу как предельное проявление любви, взаимной любви, которая стремится к тому, чтобы другой вырос в полную меру своего бытия, стремится никаким образом не ограничить этот рост, ничем его не изуродовать, не стеснить. Это отношение к другому как к любимому, ради которого — и это слово евангельское — я готов положить свою жизнь (Ин 15:13). А «положить жизнь» не всегда значит «умереть», это порой значит — годами жить для того, чтобы другой мог вырасти в полную меру своего величия, своей красоты, своей святости.

И вот мы видим, как постепенно, когда мы доходим до этого понятия о свободе, определение, которое было дано — справедливо или несправедливо — Хомяковым, вдруг приобретает новые оттенки. Быть самим собой значит вырасти в такую меру, что во мне не осталось ничего, кроме любви, которую я даю, и простора души, позволяющего без сжатости сердца, без горечи принимать все проявления любви другого человека, который меня любит.

Вот эти различные элементы свободы я хотел вам представить, потому что сейчас в России (или где бы то ни было, но в России особенно) весь крик — о свободе, вся устремленность — к свободе, что совершенно естественно после десятилетий порабощенности. Но как легко свобода может стать произволом, как легко желание свободы может превратиться в такой произвол, который является порабощением другого человека, близкого и дальнего, индивидуального и коллективного!

И тут требуется такое воспитание душ, которое может дать только Церковь. Не Церковь как организация, не просто богослужение, в которое можно пойти и «выстаивать», не только формальные элементы церковной жизни, а то глубинное общение, которое в Церкви происходит или, во всяком случае, может и должно происходить между живой

душой и Живым Богом, и, происходя между Богом и душой, распространяется и совершается и между людьми. Здесь Церковь может играть решающую, колоссальную роль не в общественном или организационном порядке, а в том, чтобы дать человеческой свободе то измерение, которого никто, ничто не может дать: измерение крестной любви, которую мы видим выраженной в такой славе и силе на горе Преображения, той крестной любви, которая нам говорит: дай все, отдайся до конца и прими другого до конца; если нужно, чтобы он был *крестом*, на котором ты будешь распят, пусть это будет, потому что распятый со Христом может сказать: прости им, Отче! они не знают, что творят (Лк 23:34). А дающий свободу, разрывающий цепи, открывающий новый путь к жизни — это тот, который, понимая значение истинной свободы, может человека привести ко Христу, чтобы он познал Того, Который Сам Себя назвал: *Я есмь путь и истина и жизнь* (Ин 14:6), и в Котором только может быть та истинная свобода, о которой говорит Писание. Закон Христов — закон свободы, не закон как принуждение, а закон именно как свобода.

Вот на этом я закончу свою слишком длинную беседу, и если у вас есть какие-нибудь дополнения, потому что, конечно, у каждого из вас есть опыт свободы, опыт несвободы, скажите свое.

### **Ответы на вопросы**

*Вы считаете, что в нашей жизни, поступках реально можно руководствоваться Евангелием?*

Употреблять Евангелие как рецепт жизни нельзя в том смысле, что всегда память подскажет такой отрывок Священного Писания, который тебе сегодня удобен. Не потому, что мы нечестны, а потому, что оно как-то естественно подсказывается. Но я думаю, что речь идет не о том, чтобы запоминать все возможные заповеди и примеры, а о том, чтобы их так пережить, чтобы они стали нашим внутренним состоянием и из этого внутреннего состояния лились наши поступки.

Меня за этот пример уже раз выругал собеседник, так что вы можете коллективно это сделать. Я сказал одному человеку: «Ты воспринимай то, что говорится в Священном Писании, но, пережив это, выноси в жизнь поступками, словами, мыслями, чувствами по-своему». — «Как же это делать?» И тут я по глупости выразился так: «Попробуй быть хорошей дойной коровой». Собеседник на меня посмотрел: «Что вы этим хотите сказать?!» — «Очень просто: корова жует траву, а производит молоко. Так и ты: питайся тем, что тебе дается, но не старайся прочитанное применить сплеча или даже слегка приспособив. Ты переживи прочитанное так, чтобы изнутри сказать слово или поступить по-евангельски, а не просто приспособить цитату».

Это очень важно, я просто знаю это на своем опыте как священник. Человек приходит с каким-нибудь вопросом. Иногда тебе совершенно ясно, что можно процитировать тот или другой отрывок из Евангелия. Если ты это сделаешь, человек вежливый и мало тебя знающий скажет: «А, да, спасибо!» — но подумает: «Ну, это я без вас знал, вопрос в том, что я не умею это никаким образом в жизни проявить». А если ты сам это пережил, то вместо того чтобы просто процитировать, ты можешь ему это же сказать, но по-иному, то есть так, чтобы ему было понятно, для него доходчиво. Речь не идет о том, чтобы прочесть и «переделывать» те или иные отрывки Евангелия на свой лад, чтобы они были более «понятны», то есть упрощены. Речь о том, чтобы внутренне настолько сродниться с евангельскими словами, что эти слова через тебя доносили бы до человека живой опыт, а не звучали просто цитатой. Вот почему я говорю, что надо читать не для того, чтобы

запоминать, а для того, чтобы пережить, вместить, чтобы ты и познанное стали одно, чтобы постепенно расширялась та область, где слова Христа, образ Его жизни, Его поступки, Его понятия, Его реакция становятся твоими.

*Вы сказали, что в каждом человеке есть свет и что рано или поздно он проявится. Совесть и свет — одно и то же? Как быть с преступником, человеком без совести?*

Я до сих пор не встречал человека, пусть и преступника, у которого нет совести. Я могу говорить об очень ограниченном опыте, но я тюремный священник здесь. Одно время я много общался с людьми в тюрьме. Человек часто не проявляет никакого своего света, потому что он защищается, он весь сжат. Но если ему дать разжаться, вдруг окажется, что он плакать может, окажется, что он еще может отозваться на что-то.

*Как можно приводить людей ко Христу, когда чувствуешь, что сам так мало знаешь?*

Конечно, невозможно говорить: «Вот посмотри на меня и увидишь свет». Но мне кажется, есть две формы выражения, которые помогают людям. Если встретить человека, в котором есть Божественный свет, ты сам его видишь, и он тебя может привести. Но если встречаешь человека, который как будто не несет в себе никакого особенного света, но отчаянно стремится к нему, то эта устремленность порой бывает более убедительна, чем его слабый свет. Я вспоминаю книгу французского писателя, которая существует и на русском, «Дневник сельского священника»<sup>160</sup>. Молодой священник умирает от рака и бессилён, в общем, явить свет, у него нет слов, у него нет сил. Каждый раз, когда он стремится что-то довести до сознания собеседника, у него силы сокрушаются. Как-то он беседует по пути с молодым офицером, и тот ему говорит: «Нас так поражает живущий в вас молитвенный дух». Молодой священник с отчаянием отвечает: «Да этого-то у меня и нет! Я всю жизнь отчаянно к этому рвусь и не могу достичь!» И офицер ему отвечает: «Вот это-то мы и ощущаем, и это нас убеждает больше, чем если бы вы были святой, потому что этого мы, может быть, не заметили бы». Мне кажется, что наш порыв, страстность, с которой мы устремлены к Богу, порой более убедительна, чем достижение, потому что иногда человек, достигший большой духовной высоты, настолько далек от нас, непохож на нас, что мы просто этого даже не можем видеть, не понимаем. Иногда до нас доходит луч от него, а иногда не доходит. Я вспоминаю сейчас наставника святого Симеона Нового Богослова, Симеона старшего. Он дошел до такого состояния внутренней собранности, что потерял способность выражать свой опыт доступно людям. Голос у него был ровный, глаза всегда были строгие и внимательные, на слова он был очень скуп. Как-то ему поставили на вид: ведь ты обладаешь сокровищем, которое людям нужно, и не даешь его, потому что весь ушел в себя. И в житии сказано, что он переучивался, чтобы понятно людям выражать то, что в нем было так глубинно, чего он не хотел, не мог выразить. Он не то что искусственно, а намеренно учился по-иному глядеть, по-иному говорить, по-иному поступать с людьми, которые к нему приходили с вопросами. Это меня очень тогда поразило. Я таких людей не встречал, но это предел того, что можно себе представить.

*Как вы считаете: Евангелие и Христос — одно и то же?*

Конечно, Христос больше евангельского текста. Но, мне кажется, через евангельский текст Христос передает нам о Себе все то, что нам позволяет с Ним встретиться. Я хочу сказать, что Евангелие не исчерпывает Христа: Евангелие не может исчерпать ни глубин человеческих, ни глубин Божиих, но оно нам дает возможность погрузиться в эти глубины. Евангелие — слово Христово.



Любое слово само по себе, как его взять в словаре, может не иметь никакой особенной силы, никакого значения. Но, как сказал кто-то в древности, если те слова, которые ты говоришь, пробьют твоё сердце, они дойдут и до сердца другого человека. Больше всего это можно применять, конечно, к проповеди. Если то, что ты говоришь, тебя в сердце не ударяет, то едва ли это кого-нибудь другого ударит в сердце.

И мне кажется, с евангельским текстом или с любым текстом так: можно остановиться на словах и увидеть только грамматические формы; можно уловить какой-то смысл глубже слов, скажем, в ритме. Когда читаешь поэзию, это не только слова. Слова, ритм, звук, образ — все сливается в одно, дальше ты приходишь до опыта писателя, который эти строки написал, и за этим, может быть, дойдёте до самого себя по-новому. То есть дойдёшь до области, где вдохновение может открыть тебе то, что было открыто писателю. Если же остановиться на словах, то может получиться совершенная нелепость.

Помню, лет тридцать тому назад я был на каком-то съезде, и представитель из России хотел сказать несколько слов. Он говорил только по-русски, поэтому он написал фразу — из пяти слов всего — и через руки передал мне перевести на французский язык. Я перевёл (французский язык я знаю хорошо, поэтому я уверен в своём переводе), послал обратно. Он вынул большой словарь и стал проверять каждое слово, и послал мне записку обратно: «Вы перевели такое-то слово так-то, а в словаре говорится такое-то». Я послал обратно записку: «Да, по словарю так, но в этом контексте это никакого смысла не представляет». Он мне отправил ещё записку: «Вы меня простите, Владыко, я знаю, что французский язык вам родной, но я же не могу сомневаться в том, что словарь говорит! Что же нам делать?» Я пожал плечами. Наконец, дошла до меня ещё записка, где было сказано: «Будьте добры, поступим так: я встану и скажу своё на русском языке, которого никто не понимает, но я скажу своё; потом вы прочтёте мой перевод, о котором вы говорите, что никто его не поймет, а затем вы скажете своё». Так мы и поступили. Вы видите, как из пяти слов получилось что-то очень и очень сложное. И он был прав: по словарю нельзя было сказать то, что я сказал. Но мы все знаем случаи, когда то или другое слово не значит то, что мы хотим сказать. Когда я впервые приехал в Англию, я знал по-английски только несколько слов. Помню, я стоял у окна поезда и выглянул немножко. Кто-то сзади крикнул: «Look out!» Я это понял и высунул голову. Он хотел мне сказать «берегись!», а я высунулся<sup>161</sup>.

## Созерцание и деятельность<sup>162</sup>

Есть две темы сейчас на Западе, которые в духовной жизни представляются трудными и вызывают напряжение. Это, с одной стороны, вопрос о том, как жить и действовать христианину, и с другой стороны — есть ли ещё какое-нибудь место для созерцательной жизни; каким образом можно жить в гуще жизни и выполнить своё призвание к созерцанию, как можно быть созерцателем и вместе с этим не уйти куда-то внутрь себя или в какую-то вещественную, пространственную пустыню.

И вот, мне кажется, что Евангелие нам даёт творческое и замечательное разрешение этого противоположения, только при условии, что мы не будем изначально определять деятельность и созерцание в несовместимых терминах. Если мы начнём с того, чтобы их определить несовместимо, мы, разумеется, не сможем их нигде свести.

Обыкновенно деятельность определяется своим предметом: деятельность врача — это забота о больных, деятельность юриста — это определённый круг юридической работы и так далее. И человека в этом деле часто забывают: забыт тот, кто делает, а помнится только дело. Кроме того, значительность дела по мирским, обычным масштабам

измеряется успехом. Эта терминология успеха и поражения или провала играет сейчас, думаю, громадную роль везде, потому что это человеческие, а не общественные категории. И она создает громадные проблемы, потому что неудачник клеймится как обществом, так и своей совестью, но неудача-то измеряется успехом, который, в свою очередь, измеряется внешними критериями.

Что касается созерцательного момента, мы так привыкли, что созерцание связано с определенной формой жизни (скажем, созерцательное монашество — это пустыня, затвор, монашеская келья, это уход из жизни), что нам больше не представляется естественным думать о созерцательной жизни в самой сердцевине общественной деятельности. И здесь возникает противоречие, которое нам надо разрешить, если мы хотим быть христианами, потому что мы не можем вести христианскую жизнь вне созерцания, ибо нет познания Бога и общения с Ним вне хотя бы созерцательной установки. Самое созерцание — это дар Божий, но та установка, благодаря которой созерцание может случиться, может быть дано, зависит в значительной мере от нас. И вот мне хочется продумать с вами немного вопрос о том, прежде всего, что такое деятельность для христианина.

Вообще-то говоря, для христианина деятельность, созерцание, молитва, все, что составляет его христианскую природу, заключено во Христе, то есть все, что в нас не совместимо и не совпадает со Христом, это еще в нас нехристианское.

Если мы молимся как бы наперекор воле Божией — что делается нами постоянно, когда над нами властвуют желания, мечты и мы говорим: «Господи, дай! Дай! Дай!» — зная, что это не в плане строительства Царства, что это только в плане нашей личной жизни, — мы вне Христа или, вернее, мы становимся в другое положение по отношению к Нему: это уже не то положение, где мы с Ним участвуем в спасении мира, участвуем в жизни Бога, спасающего мир. Какова же была деятельность Христова?

Во-первых, она не определялась предметом, она определялась милосердием, любовью, жалостью. Все случаи исцелений, которые мы находим в Евангелии, например воскрешение сына вдовы наинской или Лазаря (Лк 7:11—17; Ин 11:1—44), все чудеса, которые Христос творил над природой — как умирение бури на море Тивериадском (Мк 4:35—41), — определяются только одним: Ему *жалко*, в самом сильном смысле этого слова, жалко погибающей твари, и Он вступает и что-то делает по милости, по милосердию. Но никогда в центре не стоит само дело. Он никогда не творил чудес ради того, чтобы совершить чудо. Он не определил Себя в истории человечества как целителя, как того, кто может привести в гармонию природу, того, кто может превратить камни в хлебы, того, кто может взять такую власть над человеком и над миром, чтобы создать искусственно, силой Царство Божие: так оно именно не может быть создано.

А второе (я буду сейчас говорить как человек, который не знает о Воскресении Христа) — выражаясь по-человечески и, конечно, несколько грубо, — если кто был «неудачником», то это Христос, потому что, если посмотреть на жизнь Христа и на Его смерть вне веры — это катастрофа. Вот человек, который всю жизнь ошибался в том, что Он Собой представляет. Он верил, что Он — Бог, и ошибался. Он творил дела милосердия — и те самые люди, над которыми Он их творил, рано или поздно от Него отворачивались; и когда после входа Господня в Иерусалим наступили Страстные дни, та же толпа, которая вокруг Него роилась, которая от Него ожидала чуда, исцеления, милости, учения, повернулась против Него; и в конечном итоге наступает гибель, совершенное поражение. Он умер как преступник, Он не умер как герой или мученик, Он не умер за идею, Он умер, потому что Ему приписали политическую недоброкачественность, Он — опасный политически и общественно человек, и Он с другими преступниками был распят. Причем,

в нашем представлении, распятие именно благодаря Христу приобрело совершенно новое значение. Для нас крест, распятие — знак чего-то великого, но в ту эпоху распинали преступников, это было то же, что на плаху послать человека. В этом не было ничего особенного, тысячами распинали людей, это даже не было зрелище особенное, а зрелище, к которому люди привыкли, ни нового, ни исключительного ничего не было, Он не был ничем выделен и погиб. И люди ходили вокруг креста и говорили: ну что? говорил, что Ты — Сын Божий; если на самом деле Тебя Бог любит, пусть снимет Тебя сейчас с креста; Ты говорил, что Он к Тебе имеет особое благоволение, сойди с креста — мы поверим (Мф 27:40—43).

Так что говоря о деле Христа, о том, как Он действовал, можно сказать, во-первых, что Его деятельность ничуть не определялась предметом. Он не искал быть целителем, чудотворцем или чем-нибудь особенным. Единственным двигателем были любовь, милосердие, сострадание, заботливость, причем настолько неразборчивые, что Его и за это упрекали: Он спасает из подонков тех, которые ими и должны бы оставаться, чтобы люди приличные не терлись о них в обществе. И с другой стороны, Он поражен по всей линии, неудачник во всем.

В этом отношении мы должны быть очень осторожны, когда думаем о христианской деятельности как о такой деятельности, которая целесообразна, планомерна, успешна, которая обращена к определенной цели и ее достигает, которая так проводится, что венчается успехом. Это не значит, что успех, планомерность, целесообразность не соответствуют христианской деятельности, но не в них сущность христианского момента, Христова момента в деятельности. Сущность его в том, что Христос во всей Своей деятельности, в каждом слове, в каждом деле, во всем Своем бытии выражал, делал конкретной, реальной волю и любовь Божию. Христос был как бы Божественным действием. Это был Бог действующий, Бог в движении, динамика Божественная во плоти. И это очень важно, потому что характерная черта христианского действования — не активизм, а то, что, кроме христианина, никто не может быть посредником, проводником прямого Божественного вмешательства, потому что нам дано знание, определенное знание. Христос нам сказал: Я вас больше не называю рабами, Я вас называю друзьями, потому что раб не знает, что делает его господин, — вам Я все сказал (Ин 15:15). Вот принципиальная основа; то, что каждый из нас, в частности, не способен к этому от себя, изнутри, говорит только о том, что у нас нет той глубины приобщенности уму Христову, о которой говорит апостол Павел (1 Кор 2:16), нет чуткости к водительству Святого Духа. Но принципиально это не меняет ничего: ни отдельный христианин, ни какая бы то ни было христианская группа людей, ни Церковь через большую «Ц», ни даже церковь через самую маленькую «ц», то есть любая конкретная христианская община, даже как бы бездарная, — не может о себе иначе думать. Наше призвание — быть тем местом, где Бог свободно действует, и теми людьми, через которых Он действует свободно.

Но тогда именно встает вопрос: откуда же может христианин — будь то Церковь в целом или кто-либо в отдельности — быть таким Божественным действием, проводником, посредником такой Божественной динамики? Думаю, мы находим ответ на это тоже в Евангелии. Помните, в пятой главе Евангелия от Иоанна, которая читается на отпевании, в конце говорится: *Якоже слышу, сужду, и суд Мой праведен есть, яко не ищу воли Моя, но воли пославшаго Мя Отца* (Ин 5:30). Именно: как Я слышу, так Я сужу; то, что Я слышу, Я повторяю, и это — Божественный суд; и потому Я это делаю, что не ищу Своей воли, Я не ищу того, чтобы выразить Свое мнение, Свое желание, Свое волеизъявление; Я прислушиваюсь, и Мои слова выражают то, что Бог говорит. Вот здесь — таинственная и основная связь между глубинами молчания и произнесенным словом.

Один анонимный подвижник XI века, который оставил довольно мало писаний, но интересных, говорит: если мы имеем право по справедливости, согласно Священному Писанию, называть Христа Словом Божиим, то мы можем сказать, что Бог — это то бездонное молчание, из которого Оно рождается в чистоте. И это очень важно, потому что связь между словом и молчанием имеет огромное значение. Один из подвижников Церкви эпохи отцов пустыни, авва Памво, был как-то призван своими братьями сказать приветственное слово навещающему их епископу. Он отозвался: «Я ему ничего не скажу». — «Почему?» — «Потому что, если он не может понять моего молчания, ему никогда не понять моих слов». Мы обманываемся, когда думаем, что общаемся друг с другом через слово. Если между нами нет глубины молчания, слова ничего не передают — это пустой звук. Понимание происходит на том уровне, где два человека встречаются глубинно именно в молчании, за пределом всякого словесного выражения. И вот о Христе этот монах говорил, что Он — Слово, которое до конца выражает содержание такого молчания. Не слово, которое рождается из внутренней тревоги (как часто мы говорим не из глубины, а от какой-то поверхностной ряби в нашей душе), а то слово, которое рождается, когда, говоря из человеческого опыта, человек или сам войдет внутрь, в глубокую молчаливость, или когда, бывает, нам дается молчание. Когда вдруг на нас, как благодать, сходит такая тишина, такая внутренняя умиротворенность и молчание, что, если два человека охвачены таким молчанием, они сначала не могут даже говорить друг с другом, потому что сознают, что любое слово разобьет это молчание, оно разлетится вдребезги с ужасным треском и ничего не останется. Но если себе дать молчать дальше и дальше, то можно в молчании в такую тишину, когда знаешь, что теперь, на этой глубине, можно говорить, не нарушая молчания, а придавая ему словесную форму. И вы наверно замечали, как тогда говоришь тихо, спокойно, как выбираешь слова и не оставляешь места случайности: лучше что-то недосказать, чем сказать лишнее, потому что каждое слово должно быть правдой о том, что содержится в молчании.

*Якоже слышу, сужду, и суд Мой праведен есть...* Христос был именно так молчалив, что мог слышать, и так слышал, что мог произносить слова, которые были Божии. В этом смысле Он — Божие Слово во всех отношениях, каждое Его слово есть Божие, не потому только, что Он Бог, а потому, что то, что Он говорит, идет из недр Отчих.

И то же самое относится к Его действиям. Есть разные места в Евангелии, где указывается мимоходом, что Бог, Который почил от дел Своих в седьмой день, не оставил мир на произвол судьбы. Промыслительное действие, Его труд над спасением мира продолжается (Ин 3:16—17). И есть ряд мест, где говорится, что Бог и доселе творит: Он показывает Мне дела, и Я их творю (Ин 5:17—20). Опять-таки, то, что по отношению к слову есть молчание и слышание, здесь — та углубленность, которая дает Христу видеть действующего Бога, видеть невидимое действие, как бы чистую динамику Божественную в этом мире, и воплощать, внедрять Божие действие в тот мир, в котором мы живем. Вот почему Христовы действия, Христовы слова так совершенны, и вот что они собой представляют. И наше призвание как христиан — так обладать умом Христовым, так быть движимыми Духом истины и Духом сыновства, так уметь слушать и вглядываться, чтобы наши действия были действиями Самого Бога, которые Он творит через нас. Один из пророков, кажется Амос, говорит: пророк — это тот, с кем Бог делится Своими мыслями (Ам 3:7). Мы призваны так быть пророками: не в том смысле, в котором мы говорим о пророчестве как о даре предсказания, — не в этом дело. Можно ничего не предсказывать, но тот, кто за Бога говорит вслух Божественные слова, есть пророк.

Это нас подводит к вопросу не о том, как бы специализированном, созерцании, которое описывается в житиях святых, в пустыне, в затворе, а о той основной созерцательной

настроенности, которая принадлежит всякому христианину — если только он христианин: или как намерение, или как что-то уже начинающееся, или как что-то, чем мы обладаем. И вот об этом я хочу сказать еще нечто.

Слово «созерцание» в строгом, аскетически-мистическом словаре относится к созерцанию человеком Самого Бога, «теория» по-гречески — это именно созерцание Бога. В расширенном смысле, однако, можно думать о созерцании как видении и Бога, и Его путей, и становления Его твари. Скажем, митрополит Московский Филарет в одной из своих проповедей на Рождество говорит, что тот, у кого сердце чистое, глядя на мир, видит почивающую на нем благодать Божию, видит как бы сияние благодати; тот мир, который мы видим тусклым, потухшим, оскверненным, может быть путем к созерцанию присутствия Божия. Это не чистое созерцание Божественной природы, сущности, но это видение Бога, потому что сияет в твари — именно благодать, Он; и поэтому я буду употреблять слово «созерцание» в таком расширенном смысле. Созерцание предполагает определенное расположение духа, оно предполагает способность слушать и способность видеть, поэтому оно требует от нас установки на то, что, когда я слушаю, я хочу слышать, и когда я смотрю, я хочу видеть. Это кажется очень плоским замечанием. На самом деле это очень редкое состояние: мы не смотрим с целью видеть, и мы не слушаем с целью слышать. Мы видим очертания — и ни на чем не останавливаемся, мы слушаем слова — и за словами не улавливаем глубин чувств или мыслей. Вы наверно замечали: бывает так, что вы устали и вам не хочется вязнуть в чью-нибудь жизнь. Встречаете вы кого-нибудь, спрашиваете: «Ну как сегодня?» И тот потухшим голосом, с мертвым выражением лица вам говорит: «Все хорошо». И вы не отзываетесь: его слов достаточно, их-то вы и ждали, он вас освободил от необходимости взять его тяготу на себя, вы свободны. Если бы мы были честны, то сказали бы: «Неправда, у тебя взор потух, голос мертвый, по всему я вижу, что совсем не ладно. То ли страх в глазах, то ли еще что-то». Мы могли бы открыть в нем целую жизнь, но часто не делаем этого, потому что увидеть — значит взять на себя солидарность, ответственность, так войти в жизнь другого человека, как заповедует апостол Павел: *друг друга тяготы носите* (Гал 6:2). То же самое можно говорить о том, что мы видим и слышим, во всех отношениях. И поэтому воспитание в себе способности видеть и слышать начинается не тем, чтобы открыть глаза и уши, оно начинается в момент, когда мы решаем доброй совестью относиться к ближнему и к Богу — Он тоже нам ближний. Слушать, смотреть, молчать: всматриваться, пока мы не увидим, вслушиваться, пока мы не услышим, не уходить никуда от вставшего перед нами вопроса: что в Боге, что в этом человеке, что в этом слове, что в этом действии?

Знаете, есть люди, которые любят природу, зверей. Они выходят рано утром, чтобы уловить первые движения просыпающегося леса или поля. Если вы хотите что-то уловить, вы должны встать раньше, чем звери, пойти так, чтобы весь лес не проснулся от ваших шагов, сесть где-нибудь, чтобы быть как можно более незаметным, и в себе совместить как бы парадоксальные состояния: с одной стороны, такой живости духа, такого внимания, чтобы ничто не могло избежать вашего взора или слуха, с другой — такой гибкости, чуткости, чтобы все отзывалось в вас. Это парадоксально в том смысле, что это не пассивность и не активность. Это не пассивность, потому что, если мы пассивны, на нас как бы налагают печать, которую мы замечаем только тогда, когда она уже глубоко врезалась, а активность — это такое состояние, когда мы идем навстречу событию. Но навстречу неизвестному событию нельзя пойти, вы не можете пойти навстречу неопределенному звуку, который придет неведомо откуда. Епископ Феофан Затворник это выражал иначе; он говорил, что для духовной жизни человек должен быть как натянутая струна, но не перетянутая, потому что, если попробовать перетянутую струну тронуть пальцем, она лопнет: разорвется и застонет. А если она будет не натянута, она никогда не даст чистого звука: она будет висеть, шуметь, гудеть, но не звучать. И вот это —

состояние как бы предварительное к созерцанию: чтобы любое прикосновение к нам было воспринято и вызвало ясный, чистый ответ внутри нас. В молитвенном порядке — это молчание, в порядке действия — это способность вглядываться и понимать.

Как я уже сказал, строго говоря, созерцание относится к Богу и имеет место при углубленной молитве, когда Господь его дает, в тех состояниях, когда человек вдруг чувствует Божие присутствие с такой силой, что все остальное уходит из его сознания. Я могу вам дать пример из наших дней. В 1938 году на Афоне умер старый русский монах Силуан. О нем написана книга на русском языке, которую, вероятно, некоторые из вас знают<sup>163</sup>. Он писал довольно много писем нам в Париж. В одном из этих писем (не помню, попало оно в книгу или нет) рассказ идет так. Силуан и некоторые другие старшие монахи, которым был поручен надзор над монастырскими рабочими, сидят за столом, и один из монахов ему говорит: «Слушай, отец Силуан, что ты делаешь со своими работниками? Мы за своими смотрим все время, и они все делают, как могут, чтобы отлынивать от работы. Ты же никогда за своими не смотришь, а они все тебе выполняют». И его ответ был таков: «Я ничего не делаю. Я прихожу утром, встречаю этих работников, и мне делается их так жалко: это же русские мужички, русские ребята девятнадцати, двадцати, двадцати одного года, которые оставили свои деревни, покинули родные поля, родные леса, больше того — матерей, отцов, молодых жен, новорожденных детей, — и пришли на Афон работать, потому что слишком бедно было дома, и какие-то гроши зарабатывают, с тем чтобы через год или два вернуться к себе. Мне их жалко, — продолжает Силуан, — и каждому я говорю какое-нибудь слово, чтобы у него на душе тепло стало. Каждому раздаю работу, которую, думаю, он может выполнить. А потом ухожу к себе в келью, и пока они будут работать, я о них молюсь». Дальше он рассказывает о том, как он молится. Он говорит: «Я становлюсь и начинаю просто перед Богом плакаться о каждом из них. Я говорю: Господи, посмотри на Николая. Ему всего-то двадцать лет. Как тоскливо ему здесь, пришельцу из северной России! В деревне он оставил молодую жену и годовалого ребенка. Как ему должно быть страшно за них: мало ли что может случиться, а он неграмотный, и жена неграмотная, и год он о них ничего не будет знать, и что он еще встретит, когда вернется... И так, — говорит, — я Богу рассказываю о Николае, о его жене, об их младенце, о деревне, о его страхах; и по мере того как я молюсь, я начинаю ощущать близость Божию. Это сознание, это чувство близости Божией так нарастает, что в какой-то момент оно захлестывает все, как волна, и я уже не могу и вспомнить ни Николая, ни его жену, ни деревню, ни ребенка — ничего, и меня куда-то уносит, как потоком, в глубины Божии. И когда я дохожу до какого-то места в этих глубинах Божиих, я встречаю Божественную любовь и в ней — Николая, его жену, ребенка, деревню, родных, все их страдания, и уже Божественная любовь меня возвращает на землю и заставляет меня молиться. И снова нарастает чувство Бога, и снова я отрываюсь от земли, и снова уношусь в глубины, где снова нахожу тех же людей, ради которых Сын Божий стал Сыном Человеческим».

Здесь созерцательная молитва начинается с чего-то очень простого: с жалости, с сострадания конкретному человеку; это не некое Божественное откровение о чем-то, это — Николай, его молодая жена, — и вот нарастает такое чувство. Но оно дается подвигом молитвы, дается чистотой сердца, дается всем содержанием христианской жизни.

Кроме того, есть другие как бы подходы к этому. Другой, не непосредственный подход к Живому Богу — это подход к живому слову Божию, к Священному Писанию, при условии, что мы его будем читать действительно, как мы читаем живое слово, когда получаем письмо от человека, которого мы глубоко любим, каждое слово которого для нас значительно, важно, каждое слово которого мы будем потом носить в сердце, как

песнь. Мы не разбираем это письмо по словам да по слогам, мы не отмечаем, что здесь неясно написана буква, а здесь должна быть запятая, а тут ошибка в правописании. Мы слушаем, читаем это письмо и слышим всю живую человеческую душу. Каждое слово бедно по сравнению с тем, что оно может нам дать. Это не означает, что мы читаем между строками; это другого рода упражнение. Потому что между строками можно вычитать то, чего человек в строку не вкладывал, а мы читаем с таким открытым сердцем, с такой лаской, с такой любовью, что сказанные слова звучат по-иному, причем звучат-то они, только если мы любим. Если любви нет, мы их читаем с иным ударением.

Мы можем так же бездарно или чутко читать Священное Писание. Можно его разбирать, а можно его воспринять. И вот нам надо учиться читать; надо читать, сознавая, что Сам Бог к нам обращается с этим письмом. Что Он говорит мне в этом письме — моей душе, моему сердцу, моему сознанию? К чему Он меня зовет? При чем не так: вот, выделяю заповеди и буду выполнять, принимаю к сведению и исполнению, — так мы не читаем письма от любимых нами людей; а читать, как письмо, где дышит человеческая жизнь, которую мы всю принимаем и на которую откликаемся душой, телом — всем.

И еще нам нужно научиться созерцательно, то есть именно вдумчиво, внимательно прислушиваясь, приглядываясь, относиться к жизни. Часто жизнь нам представляется, как незаконченная ткань, и мы смотрим на нее с изнанки, словно мышка, которая бежит, смотрит наверх и видит: натянута ткань и какая-то нелепость — рисунка нет, все какие-то нитки висят в беспорядке. Мы порой смотрим на жизнь так, и она нам кажется бессмысленной; мы с изнанки на нее глядим: нет узора, нет цели, нет движения, только какие-то монотонные линии, которые прерываются узлами, откуда висят неотрезанные нитки. Это мы делаем просто потому, что жизнь видим на разных уровнях. Есть Божий уровень, есть очень простой человеческий уровень, и есть какой-то средний уровень, скажем, газетный. Жизнь по газете — это выборка из всего, что может поразить человека. Если взять газету и посмотреть, на что похож сегодняшний день в мире, то он состоит из конфликтов разного рода. Личных конфликтов (украл, убил), общественных конфликтов, военных конфликтов, конфликтов природы (землетрясение, пожар и так далее). И всё конфликты — и без всякого разрешения. Это в каком-то смысле видение ткани со стороны мыши. Это видение, которое недостаточно большое и недостаточно маленькое. Оно недостаточно большое, потому что нет ключа, который давал бы, указывал бы перспективу и пропорцию вещей: все равно важно, лишь бы было довольно жутко или поражало, и недостаточно мелко, потому что это больше человеческого размера, но не на человеческий масштаб.

Есть другой подход: Библия, Священное Писание — это видение той же истории человечества, но с совершенно странной точки зрения — с Божией. Вот читаете Священное Писание. Царь такой-то правил пятьдесят лет (4 Цар 21:1—16). «А! — думает историк, — ну, тут-то можно что-нибудь узнать, пятьдесят лет правил — что-нибудь да случилось». Библия нам говорит: в его время стали строить капища на верхушках гор, и напали на Израиль соседи. И добрый историк пожимает плечами: какой интерес в том, что строили капища на верхушках гор? Неужели пятьдесят лет царствования сводились к тому, что это случилось? Именно, сводится к тому, ибо вся сущность его царствования в том, что при нем люди отвернулись от Бога и начали строить капища. А все остальное — совершенно безразлично, потому что ничего не осталось ни от царя, ни от его народа, ни от его городов, ни от того, что было создано руками человеческими. Бог посмотрел — и это действительно ужасно в каком-то отношении: пятьдесят лет жизни — просто пустота. Лишь эти капища нам говорят: вот изменник, отвернулся — и погиб. Тут совсем другое видение истории, пророческое, священное видение истории. И в этом отношении Библия не может заменить учебник истории, но она колоссально интересна, потому что, если



взять параллельно это царствование в учебнике истории и по Библии, вы видите: суд человеческий — и суд Божий, масштаб человеческий — и Божий масштаб, что важно — что неважно, что значительно — что незначительно. И это иногда заставляет остановиться и крепко задуматься, потому что, если вместо «царь такой-то», вы скажете: «Иван прожил двадцать шесть лет, и все что в его жизни имеет какое-то значение, это то, что он построил капище где-то у себя в душе», — это совершенно другое дело. Создал себе идола: сводка целой человеческой жизни.

Есть и еще один масштаб, который нам очень хорошо известен, но на который мы не обращаем достаточно внимания. Как бы мы ни смотрели на историю, в самой широкой перспективе или в средней мышино-газетной перспективе, есть еще более мелкая перспектива, где вещи снова делаются реальными. Мне вспоминается эпизод из времен войны. Ну, кто-то в нас стрелял, и мы как можно площе лежали — это естественное дело. Сначала было неприятно, что стреляют, но нельзя постоянно напрягаться, постепенно само напряжение заставляет расслабиться. Я лежал на животе, был месяц май, стреляли над головой, я делался как можно более плоским и смотрел перед собой на единственное, что было: трава была. И вдруг меня поразило: какая сочная, зеленая трава, и два муравья ползли в ней, тащили какое-то зернышко. И я загляделся; и вот на этом уровне вдруг, оказывается, есть жизнь, нормальная, цельная жизнь. Для муравьев не было ни пулеметов, ни стрельбы, ни войны, ни немцев — ничего, была крупица чего-то, что составляло всю жизнь этих двух муравьев и их семейств. И вот если бы мы умели быть более внимательными, то заметили бы, что при самых тяжелых обстоятельствах можно сойти на уровень — даже не мыши, а муравья, посмотреть и увидеть, что жизнь все равно есть. Да, все трудности есть, но я дышу, я живу, и тысячи вещей происходят, которые как бы вне досягаемости среднего уровня жизни. Такое видение истории, или моей личной жизни, или семейной, или коллективной жизни на уровне Божиим, либо, наоборот, на таком простом, скромном, человеческом уровне, куда не достигает многое, — это тоже начало созерцательного настроения, потому что это заставляет нас оторваться (или предполагает, что мы оторвались) от напряжения и от суеты, от взволнованности, от того, что вся проблема сводится ко мне: я — в центре. Вокруг целый мир, бесконечно расширяющаяся вселенная, а я в центре — крупица, малюсенькая крупица, но все-таки центр. В момент, когда мы оторвались, мы можем смотреть и видеть сначала муравьев и мураву, а потом можно увидеть, что все-таки и небо есть, и не все время стреляют, и стреляли-то полчаса — и не попали; масса вещей, вдруг оказывается, есть, живых, простых — потому что мы не каждую минуту умираем. И вот в этой созерцательной настроенности слушания, видения, чувствования себя, вдумчивости все сводится к тому, чтобы научиться смотреть на ткань жизни, всматриваться в жизнь: свою, чужую, нашу коллективную, и учиться действовать только вовремя.

Это я опять-таки поясню образом. Вы наверно и участвовали, и видели хороводы. Опоздав, юноша, девушка не кидаются в хоровод; если сразу кинется — разлетится все, разобьется ритм, прекратится движение. Опоздавший останавливается, слушает пение; потом начинает двигаться в гармонии с пением и с движением, и приходит момент, когда весь ритм, вся песнь хоровода так вошли в человека, что он может включиться в хоровод — и хоровод не дрогнет; он просто влился, и хоровод идет дальше. Вот так мы должны научиться глядеть на жизнь — свою, чужую, нашу: через Священное Писание, через такое глубокое сочувствие, сострадание или сорадование с другими, чтобы можно было вступить, не сорвав этого танца, хороводного танца.

Последнее, что я хочу сказать, — о важной роли понятия новизны. Разница между человеческой мудростью, которая нас учит или заставляет действовать по трафарету, и Божественной мудростью заключается в том, что человеческая мудрость всегда основана

на опыте прошлого — моего или коллективного: это может быть маленький опыт, несколько десятков лет жизни, это может быть всечеловеческий коллективный опыт, но все равно человеческая мудрость основывается на том, чему меня прошлое научило: если поступить так, то «получится», «выйдет», правильно выйдет. Божественная мудрость совершенно иная. Причинность, причина — почему Бог действует именно так — не коренится где-то в прошлом, а лежит впереди. Бог действует не *потому что*, а *ради* чего-то. Возьмите, например, самое разительное действие Божие — Воплощение. Человек создал земной ад. Бог не стал изнутри этого ада его как-то выправлять, чтобы хоть что-нибудь получилось. Да, Он и это сделал: Он дал заповеди, указания, наставления, пророков, но это ад не изменило, он лишь стал, может быть, немного менее гнусным. Если взять линию основных заповедей Божиих, в начале книги Бытия говорится: *если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеху в семьдесят раз всемеро* (Быт 4:24). Синай говорит: око за око, зуб за зуб (Лев 24:20). (Это не значит: бей; это значит: не бей больше, чем сам получил.) А Христос, как бы в противовес древнему Ламеху, говорит: *семьдесят раз седмицей прощай* (Мф 18:22). Вот такой путь от звериной человеческой мести к справедливости, причем жестокой человеческой справедливости — и дальше, к Христову закону; и это, конечно, входит в Божий план.

Но Воплощение — это что-то новое. Бог принимает все, что случилось с нами, и это — неразрешимая проблема. Нельзя создать из падших людей общество спасенных: они должны спастись, и тогда будет общество спасенных. И вот Христос вступает в мир. Бог делается человеком — и все, к чему Он приобщился, Он спас и обоготворил. И причина, почему Он стал человеком, не только в том, что человек пал, а в Воскресении, Вознесении, в нашем последнем призвании быть причастниками Божественной природы (2 Пет 1:4), телом Христовым, храмом Святого Духа. В этом отношении всякое действие христианина эсхатологично, то есть направлено на последнее свершение истории, на Царство Божие уже осуществленное. И потому в действиях Божиих и в действиях святых есть часто непредсказуемость и нелогичность. С точки зрения разума, с точки зрения человеческой, надо было сделать то-то или то-то. Святой, под Божиим руководством, поступает нелепо, бессмысленно, вне контекста, он вносит в ситуацию нечто совершенно новое и часто как будто не относящееся к делу, но то, что делает старое положение совершенно иным и новым. Вот где, мне кажется, связывается этот момент христианского делания и христианского созерцания.

## Ответы на вопросы

*Подвижники, пустынники учились молчать в особо благоприятных для того условиях, вся жизнь строилась, направлялась на созерцание. У нас их нет!*

Они учились молчать в каком-то смысле в идеальных условиях, но далеко не все ими пользовались. Пустыня, одиночество, вообще все эти состояния, положения нелегко даются; нам только кажется: вот уйти бы в пустыню — и так бы я молчал! Большой частью уйдешь в пустыню — и все мысли, чувства начинают роиться так, как они не роятся в обычной жизни, потому что сама жизнь не дает им простора. Но, конечно, условия играют большую роль. Только, например, Григорий Сковорода говорил: замечательно в жизни устроено, что все нужное сделано простым, а сложное — ненужным<sup>164</sup>. В этом отношении, если Бог ожидает от нас внутренней стройности, значит, можно ее достичь где угодно и как угодно, а не только при исключительных условиях, иначе только очень немногие могли бы себе это позволить. Но можно «быть в пустыне» и среди людей: иногда среди людей одиночества гораздо больше, чем когда никого нет, не только потому, что люди — чужие, а потому, что очень легко совершенно обособиться в толпе и так нелегко обособиться, когда три человека вместе сидят.

Теперь второе: молчание — это не только состояние, в котором мы не употребляем слов, не производим звуков речи. В основе — это внутреннее состояние, когда мысли улеглись, сердце умирилось, воля устремлена в одном направлении без колебаний; этому можно учиться в любой обстановке. В тот момент, когда вы знаете, куда идете, когда ваша воля выбрала себе направление и вы держитесь его, тогда вы уже можете волей собрать мысли и чувства вокруг нее, вокруг этого движения. Потому что начинается-то оно с того, что у человека пропадает неуверенность. Большая часть того странного диалога, который у нас идет в голове: да — нет, нет — да, происходит от того, что мы не знаем, куда идем; когда мы знаем, мы можем думать о чем-то другом. Скажем, когда вы потерялись в неизвестном городе, вы все время думаете: эта ли улица? направо или налево? направо или налево? Когда вы идете по знакомому кварталу, вы идете и думаете свои думы — и в этом уже какое-то молчание. Затем молчание (и душевное, и телесное) происходит или развивается, когда мы отсекаем, отодвигаем от себя беспорядочные желания — скажем, любопытство. Я не говорю о любознательности, а о той страсти знать все ненужное — только бы знать! — которая нас просто извергает из себя самих, мы вне себя живем, потому что не можем успокоиться, пока не узнаем еще и еще что-нибудь. Тут получается тревога ума, тревога сердца; и одно из самых основных упражнений, которым надо научиться, это именно отпустить все, к чему липнет наша душа, — все предметы любопытства, жадности, страха и так далее, — чтобы войти внутрь себя и изнутри смотреть на мир, а не быть как осьминог, который вытянул свои щупальца во все стороны и держит. Каждый раз, когда мы что-то держим, мы делаемся пленниками, мы теряем больше, чем приобретаем. В тот момент, когда я закрываю руку на часах и говорю: «Мои», — я потерял руку до плеча, во всяком случае, потому что я больше ничего этой рукой не могу сделать, не потеряв часы. Если я то же самое сделаю с умом, сердцем, волей, то я могу сжаться в кулачок на каком-то маленьком идоле, и ничего не останется; поэтому надо отпустить. Это путь к тому, что Отцы называют бесстрастностью, что не означает безразличность, а такое состояние, когда мы не бываем в «страдательном наклонении», когда мы не являемся пассивным предметом воздействия. Ведь почти вся наша жизнь проходит в том, что мы *реагируем*, но очень редко *действуем*. Кто-нибудь сказал — мы ответили, что-то появилось перед взором — мы увидели. Но очень редко мы действуем изнутри без принуждения. Нам надо научиться тому, что авва Дорофей называет самовластием: быть внутри и действовать свободно. Не потому отлягнуться, что тебя лягнули, а или лягнуться, или нет — по выбору. Это не уход куда-то вдаль. Один из Отцов V века говорил: вернись под свою кожу, живи под своей собственной кожей, ничего другого от тебя не требуется. И тогда можно действовать изнутри, тогда можно достичь молчания. Бывают моменты, когда оно дается, и тогда надо его оберегать и хранить как можно дольше, пропадет — снова искать. Но по мере того, как мы привыкаем и находим как бы путь внутрь, проторивается дорожка; мы уже знаем, как обратно попасть, и можно возвращаться. Возвращение тогда становится если не постоянным состоянием, то нормальным, вместо того чтобы быть редкостью.

Нам кажется, что молчание — скучная вещь, но если раз сильно пережить то, что дает молчание, тогда начинается тоска по молчанию. Это безмолвие, тишина внутренняя — назовите как хотите. Но мы вырываемся из нее, потому что делается немножко страшновато, мы где-то в промежуточном состоянии: оторвались от одного берега и не причалили к другому. Тут та же самая проблема, как у ранних мореплавателей: проще оставаться в своей деревне и не открывать Америки, но некоторые люди задумывались: а есть ли где-то другой берег? И стоит ради этого по морю плавать. Я не из таких, но, скажем, Колумб искал и думал, что оно того стоит. Вопрос в том, сколько у нас смелости духа. Мы можем сидеть на месте, Бог не принуждает, но Он говорит: там, где ты сидишь, тебе не очень-то хорошо. Он бы даже прибавил: если хочешь сидеть, хоть не жалуйся!

*Наверное, все же следует иногда выключаться из внешней суеты?*

Это помогает, я даже сказал бы: это порой необходимо. Иногда выскочишь из колеи, и надо что-то сделать, чтобы обратно в колею вернуться, но тут надо учитывать две или три вещи.

Во-первых, что такое покой? В лесу, или на поле, или в деревне он помогает нам, но мы не всегда способны его вынести очень долго. Тут надо по лошадке и корм мерить. Кто-то может быть одиноким в течение часа, кто-то — в течение недели, а если перейти за свою грань, то начинается новая тревога, другого рода: тоска по тому, от чего с такой радостью ушел в покой. Второе: когда мы видим жизнь в ее гуще, когда она бьет со всех сторон против нашего покоя, то мы по контрасту очень многое понимаем. Я бы сказал, что очень многие начали жаждать тишины и покоя, потому что мера беспокойства превзошла все, что они могли вынести. И это нам тоже нужно, потому что, если нам предоставить все лучшие условия, мы не всегда способны их выдержать. Вот длительное одиночество: как чудно! — а я не могу, не могу... Когда бываешь один в течение достаточного времени (я говорю не о часах, а о месяцах) и делаешь попытку войти внутрь, в какой-то момент делается страшно. Из опыта монастырей, из опыта людей, которые пробовали, ясно, что может наступить момент, когда так делается страшно, что люди вылетают из кельи с криком, чтобы кто-нибудь им сказал хоть какое-то слово, хоть бы выругал, что он шумит в коридоре, — все равно, лишь бы разомкнуть то страшное молчание, которое вокруг. Потому что, когда мы начинаем входить в себя, будто в лес уходить, бывает целый период, когда так делается хорошо, что шум ушел. Потом делается немножко одиноко в лесу, потом идешь глубже, и делается темно и жутко: и вечер сходит, и какие-то шаги слышны. И в какой-то момент вдруг ощущаешь, что в тебе пустота; потому что мы привыкли к тому, что мы как бы заселены паразитическими мыслями о ком-то, о чем-то, но мыслями извне. Через какое-то время, после пройденного расстояния все это остается позади, и вот тут начинается пустота. Тогда мы начинаем обнаруживать, что пустота-то — моя, я пуст, и тут начинается пустыня, самая настоящая пустыня, в которой иногда очень страшно. И если идти по этой пустыне, в какой-то момент вдруг видишь, что перед тобой разверзается бездна: конца-края нет этой пустоте, конца-края нет этим потемкам, и не можешь предвидеть, что где-то еще забрезжит свет. И люди возвращаются.

И мне кажется, что тут надо себе дать отчет в том, *что* происходит. Кентерберийский архиепископ<sup>163</sup> как-то в проповеди сказал, что в каждом человеке есть пустота, которая по своей форме, своим размерам, своей глубине может быть заполнена только Богом. Если мы не знаем этого, если у нас нет представления о Боге или мы не знаем, что *есть* место Божие, то, когда мы доходим до сознания пустоты, делается очень страшно, и мы стараемся заполнить и заполняем эту бездну всем, что может дать тварный мир: знанием, красотой, любовью — чем хотите; бросаем в эту бездну и прислушиваемся: тронет дно или нет.

Келья выносима, только если она больше той внутренней кельи, где ты живешь. У епископа Феофана Затворника есть поразительное письмо, где он описывает, как он привыкал к затвору. Нам всегда кажется: он святой, ему туда и хотелось. В каком-то смысле так оно и есть, но когда он начал к этому приближаться, оказалось, что это совершенно не так просто. Он пошел в монастырь и сначала позволял себе ходить по монастырю, выходить из кельи, подниматься на стены и смотреть на русскую равнину. Потом он себе положил никогда больше не подниматься на стену и не смотреть наружу; вдруг весь мир закрылся стеной, и он обнаружил, что его душа по ту сторону стены, что она не умещается в пределах монастыря, что ему хочется видеть простор, ему хочется дышать ветром, который приходит через просторы русские. Потом он привык, то есть

просто по-человечески отвык желать этого. Тогда он себя еще немножко сузил: вместо того чтобы ходить по всему монастырю, он стал ходить из кельи в церковь и в трапезную. Когда к этому привык, еще ограничил себя, и так постепенно он закрыл за собой келью на двадцать восемь лет. Но это заняло у него долгое время; нам только кажется, что это не так трудно. Найти простор в этой комнате можно, только если живешь в своем сердце, которое еще меньше, тогда комната будет громадная, но если внутрь себя не войти, то весь мир мал.

*Поясните вашу мысль о необычности христианского действия. Значит ли это, что христианин призван поступать нелепо?*

Разумеется, встреча созерцания и делания не определяется нелепостью. Я хотел сказать, что Бог действует в истории, привнося туда нечто, что не содержится изначально в данной ситуации. В этом есть неожиданность и, с точки зрения внешнего человека, чувство какой-то нелепости. Какой же ответ на трагедию мира в том, что Бог стал человеком да еще погиб на кресте? Понять это можно только верой, каким-то опытом веры.

Христианское действие в таком специфическом смысле может быть действием Божиим, только если мы научимся сознательному отношению к самому Богу, к Его живому слову, к своей жизни, к жизни окружающих людей, когда мы сами делаемся Божиим действием, скажем, руками Божиими, глазами Божиими, голосом Божиим. Замечательно в этом плане определение Иоанна Крестителя у евангелиста Марка, повторение слов пророка Исаии: *глас вопиющего в пустыне* (Мк 1:3). То, что *говорит* Иоанн, — это настолько не он сам, но именно то, что Бог имеет сказать, что сам Иоанн — только голос, который звучит через человека. Это Божий голос, звучащий через человека, это даже не человек, который говорит божественные слова, настолько он прозрачен; вот пример.

Дальше: что мы можем сделать? Конечно, мы не начинаем на вершинах созерцания и не можем сказать: отныне все, что я буду делать, будет Божественным действием. Но я могу сказать: отныне я буду учиться смотреть, учиться слушать человека, слушать свою совесть, слушать слово Божие. Я буду учиться не кидаться в бой раньше, чем *пойму*, — а мы это делаем постоянно: мы еще не поняли, а уже действуем. Затем надо понять, что означает послушание воле Божией. Послушание означает слушать и перерастать себя самого тем, что приобщаешься к мыслям Бога, к Его волеизъявлениям. В каком-то отношении и в этом — планомерная, осмысленная деятельность христианина, при условии, что она не настолько «планомерна» и «осмысленна», что Богу там никакого места не нашлось. Иногда бывает, что мы все спланируем для Бога и так тесно все спланируем, так все точно, что единственное, что Бог может сделать, — это взорвать нашу схему; включиться в нее — уже никакого места Ему нет.

*Получается, что критерий христианской жизни — неудача за неудачей?*

Нет, критерий не в удаче и неудаче. Я сказал о Христе, что Он «неудачник» с точки зрения неверующего, который видит Его историю, но с точки зрения нашего опыта веры это самая потрясающая победа, которая когда-либо была одержана. И вопрос ставится именно о переоценке наших суждений; суть в том, что мы не можем судить об успехе или поражении по человеческим критериям. Апостол Павел говорит: мудрость человеческая — безумие перед Богом (1 Кор 3:19). И мы должны быть готовы к тому, что то, что кажется мудрым, окажется безумным, и наоборот: то, что по-видимому успех, на деле — самое большое несчастье, какое мы можем испытывать. Это не значит, что мы будем поступать безошибочно, но мы должны научиться расценивать вещи по новым масштабам, по новой мере.

Думать, что вы пройдете свой путь безошибочно, просто неразумно. По-моему, святитель Тихон Задонский говорил, что в Царство Небесное идут не от победы к победе, а от поражения к поражению, только доходят те, которые после каждого поражения встают и идут дальше.

*Все-таки Священное Писание редко читаешь, как живое письмо, лично к тебе обращенное. Редко ищешь конкретного совета, указания, непосредственного знания.*

Вопрос не в том, чтобы гадать, что бы я сделал, если бы знал. Вопрос в том, чтобы научиться слушать. Если читать Евангелие постоянно, бывают дни, когда что-то «осмысленное» попадает, что и уму постижимо, и сердцу что-то говорит; бывают дни, когда читаешь и думаешь: не понимаю, ничего не понимаю. Это точь-в-точь то, что было во время Христа; Евангелие именно так и строилось. Христос жил, говорил среди толпы. Он всегда отвечал на вопрос какого-то одного человека, Его слова были обращены, звучали лично для этого человека, прямо к нему относились. В толпе были наверно люди, у которых этот же вопрос назревал, хотя еще не выкристаллизовался. Когда они слышали этот ответ Христа кому-то, они, вероятно, схватывали Его слова: хотя вопрос задавали не они, но он уже настолько назревал, что стоило сохранить ответ, потому что он скоро пригодится. Были другие люди, которые говорили: мы не понимаем, о чем Он говорит. И вот первое: мы должны себе отдать отчет, что не каждый день будет нам Бог говорить что-то новое. Он, может быть, сегодня говорит другому, а ты в толпе стоишь и хлопаешь ушами: не понимаю, о чем речь, что это такое.

Затем есть другие места, которые нас, скажем прямо, не очень трогают. В общем порядке мы согласны: раз Бог так думает — почему бы и нет? Но какие-нибудь слова, которые явно к нашей жизни не относятся, нас не задевают. Например, притча о браке не специально волнует человека, который готовится к монашеству.

Есть еще места, на которые мы реагируем отрицанием. Если бы мы были честны, мы бы сказали: нет, Господи, это — нет, спасибо! Помню, я говорил раз о заповедях блаженства. У меня есть благочестивая прихожанка, которая слушала, слушала и говорит: «Ну, отец Антоний, если вы это называете блаженством, пожалуйста, берите его себе, но я этого блаженства не хочу. На самом деле: нищенствовать, плакать, голодать, жаждать, да еще быть гонимым, — и это вы называете блаженством? Ну, спасибо вам!» Она хоть прямо сказала. Мы большей частью вежливо укрываемся. Мы говорим: ах, да! — и тут же отворачиваемся — ну да, я знаю, вот такой-то святой то-то говорил, другой — третье, я же не святой, поэтому я еще не дорос.

А есть другие места, которые прямо в душу бьют. Помните, на пути в Эммаус ученики говорили: *разве сердце наше не горело в нас, когда Он говорил с нами на пути?* (Лк 24:32). Как услышишь такое место, знай: тебе лично сказал Господь. Причем даже не уйдешь от этого, потому что уже отозвался, сердце уже дрогнуло, ум уже ухватился — значит нет никакой возможности сказать: это ко мне не относится — это *уже* отнеслось. В тот момент, когда ты начинаешь говорить: нет, нет, — это уже: да, да. Значит, это слово, которое Господь сказал прямо тебе, которое относится к твоей личной жизни, которое ты воспринял всей силой души (сколько там ее есть): в этом соответствии между тобой и Богом, созвучие, гармония. И это значит, что Христос тебе явил один из законов твоей собственной природы: ты вдруг стал сам себе понятен. Он тебе сказал: разве ты не видишь, каков ты в самые просветленные и углубленные минуты? Вот такие места никогда не надо оставлять ни на завтра, ни в стороне: это — закон моей жизни отныне. Возьмите, например, жития святых (мы не святые, но — все может случиться). Услышал святой одну фразу, она его ударила в душу так, что на этом он целую жизнь построил.

Антоний Великий услышал, как и многие другие: «Оставь все, раздай нищим, уйди», — и ушел, тут же, из церкви; как будто, по рассказу его жития, даже до конца службы не достоял, потому что, услышав, что ему нужно от Бога, зачем же дальше стоять? Пошел!

И ученик у него был, Павел: он тоже всю свою святость построил на одном стихе из Псалтири. Пришел, спрашивает Антония: «Что мне делать, чтобы спастись?» Тот говорит: «Сделайся монахом». — «А это что значит?» — «Вот, будешь есть впроголодь, пить меньше, чем хочется, спать на голой земле, работать до предела сил и ежедневно наизусть Псалтирь говорить». Павел отвечает: «Знаешь, четыре первые условия я всегда исполнял, потому что всегда голодал, всегда спал на голой земле, никогда не пил вдоволь и всегда работал сверх сил, а вот насчет Псалтири — невозможно, потому что я неграмотный и не знаю Псалтири». Антоний решил: «Очень просто, ты сядь рядом со мной, я буду наизусть говорить, а ты — повторяй». Сели. *Блажен муж, который не идет на совет нечестивых* (Пс 1:1). Павел повторил раз-другой и говорит: «Знаешь что, я похожу и поповторяю». Пошел и пропал, к вечеру не вернулся, на следующий день не пришел, через неделю его не было. Антоний начал любопытствовать или недоумевать, но искать его не пошел, потому что тогда сам начал бороться с любопытством. Он боролся с любопытством — через сорок лет любопытство совершенно прошло. И тогда Антоний решил, что может спокойно пойти искать Павла, потому что теперь может бесстрастно его искать. И вот нашел его в пустыне, кинулся на него, держит и говорит: «Куда ты делся, что ты за ученик? Один стих выучил и ушел!» Тот отвечает: «Нет! Сорок лет я стараюсь стать человеком, который никогда не ходит по пути нечестивых». Вот человек, который всю свою святость построил на этом стихе, потому что он *так* его воспринял. Его ударило в душу: раз это правда, надо быть таким.

Вот с этого и надо начать. А мы все могли бы, вероятно, цитировать десятки мест, которые — о, да! — нас когда-нибудь взволновали. А потом мы успокоились — до следующего места. И мы ищем и хотели бы, чтобы Бог нам завтра еще что-то показал: вчерашнее я уже прочел, пережил, а теперь, сегодня — нового жду. Бог говорит: да нет! Что ты сделал с прошлым? Вчера Я тебе сказал: сделай то-то, ну — примиришься, ты не примирился, чего же Я тебе сегодня буду говорить: иди в пустыню, когда ты все равно не пойдешь. И так Священное Писание делается тусклым и все более скучным, потому что оно оживает только от делания. Причем не от делания всего подряд, а начиная именно с тех вещей, которые определяют какое-то соответствие между моей душой и Христом. Вот Он говорит что-то, это отозвалось в душе — и я делаю и живу этим. И я бы сказал так: если уж нарушать заповеди Божии, нарушай что угодно, только не то, что тебя так в душу ударило. Разумеется, «нарушай, что угодно» — это не совет; я просто хочу подчеркнуть, что *этого* нельзя нарушать, потому что это закон твоей собственной жизни. Это не заповедь, которая мне извне навязана, — это слова Христа, вызвавшие в моей душе ответ; я знаю, что это правда. Раз знаешь, уже нельзя не делать; то, чего не знаешь, — ну, Бог с тобой, научишься рано или поздно.

Сережа, может быть, ты скажешь что-нибудь?

*Отец Сергей Гаккель*: Мне кажется очень важным то, что ты говорил о роли жалости как пище для созерцания. И в виде контраста мне бы хотелось обратить внимание на другой метод созерцания, другой подход, который есть на Западе, но пришедший туда якобы с Востока, который отказывается от жалости. Такой «буддистский» подход, который даже не подкрашен под буддизм; он называется «трансцендентальная медитация» — созерцание, когда человек ищет успокоения, но эгоистично ищет. Я думаю, надо отграничить этот подход от христианского подхода. Когда человек начинает такой созерцательный подвиг ради собственного успокоения, то, что он найдет, будет просто



какая-то пустота, в конце концов, опасная и для него, и для окружающих, он будет какой-то мертвец красивый, если у него на самом деле что-нибудь выйдет. А в крайнем случае может оказаться опустевший дом, в который в конце концов дьявольские силы войдут (Мф 12:43—45). Может быть, стоит что-нибудь сказать о таком нехристианском подходе?

*Можно в связи с этим спросить: насколько велико на Западе увлечение восточными религиями? В чем его причина, и как велика, на ваш взгляд, эта опасность?*

На Западе сейчас очень большое увлечение восточными религиями. Это происходит, мне кажется, по двум причинам. Во-первых, потому что западные вероисповедания сейчас в потрясающем кризисе: кризисе веры, богослужения и нравственности. И человеку часто не удается найти опору для жизни в одной из Западных Церквей. Отрицание Воплощения, отрицание Божества Иисуса Христа, Его Воскресения, отрицание реальности таинств так распространилось — не только у англичан и протестантов, но и в Католической Церкви, — что многие просто уходят оттуда: во что же верить и чем жить? Богослужение беднеет, потому что, как правило, богослужение оформляется верой и выражает веру, и когда вера делается тусклой или в ней нет уже живительной силы, то богослужение становится проформой, делается полуконцертом, вместо того чтобы стать моментом созерцательного поклонения Богу.

Другая причина в том, что «восточные», будь то буддисты, или индуисты, или мусульмане, указывают очень точный путь жизни, внутренней дисциплины, медитации, молитвы, поведения, поста и так далее и люди в этом находят опору. Когда у них нет собственного костяка, они могут опереться на эти правила, тогда как вероисповедания Запада очень часто говорят человеку: читай Библию. Ну спасибо! Научи меня, покажи, как ее читать, потому что, читая Библию, не обязательно найдешь в ней то главное, что там говорится.

И кроме того, Англиканская и Католическая Церкви в данное время очень часто не борются с восточным влиянием, а стремятся к такому «пониманию» других вероисповеданий, которое не всегда происходит от совершенно ясной, твердой позиции, изнутри которой они старались бы понять, что «восточники» хотят сказать, чем живут, во что веруют. Такое размытое сознание: ну да, это богопознание, которое разлито по всей земле, и можно и тут, и там что-то почерпнуть, чтобы обогатить наше христианское мировоззрение...

Конкретный пример: в Англии имел большой успех индус, который учил, в общем, очень простому пути. Он давал человеку формулу, *мантру*; он ее назначал лично для человека, хотя варианты не бесконечны были; и человек должен был сидеть совершенно спокойно, повторять эту санскритскую формулу, которую он не понимал вовсе, и как бы проходить мимо себя, то есть превзойти себя, пройти мимо и достичь какого-то места в себе, где уже нет озабоченности, боли, где он видит свет, тишину, покой, радость. Меня поражает в восточной мистике совершенное бесчувствие к трагедии мира (не к своей; когда человека примет лично, он борется с этим, он не может пройти мимо), к самому трагизму жизни: как будто трагизм — иллюзия. Если бы можно было установиться в этом состоянии покоя, света, радости, тогда трагического ничего не было бы, считают они.

*А может быть, это другой уровень?*

Я не думаю. Потому что, скажем, в подходе Рамакришны, индуизма, нет места для креста, для Христа как воплощенного Сына Божия, Который входит в мир именно потому, что страдание мира серьезно, что оно не иллюзия, не что-то второстепенное: оно —

чрезвычайно важное, реальное. Вы, вероятно, замечали, что в Евангелии — и даже шире, чем в Евангелии, но во всяком случае по отношению ко Христу — нет ни одного момента, когда говорится о славе, является Его слава вне контекста креста. Первая теофания — видение славы и свидетельство о славе на Иордане, когда Креститель свидетельствует: вот Агнец Божий, Который берет на Себя, вздымает на Свои плечи грех мира. И тут — сошествие Святого Духа и свидетельство Божие: *Сын Мой возлюбленный* (Мф 3:16—17). Агнец — это жертва. То же самое в Преображении. Евангелие нам рассказывает, что Илия и Моисей говорят с Ним о грядущем Его страдании и вдруг Он просиявает нетварным светом (Лк 9:29—36). Вход Господень в Иерусалим — и грядущая Страсть, о которой специально говорится (Ин 12:12 и след.). Вот этого в нехристианской медитации совершенно нет. Крест изъят, трагедия изъята, она неуместна. Как будто, если все люди ушли бы в такую медитацию, не было бы всего этого. Но это также иллюзия в том смысле, что грех — случился, зло — есть, падение — совершилось, Христос — распят. И нельзя все это просто отстранить тем, что сам уйдешь в глубины, где тебя это не касается.

Тем не менее, что касается Рамакришны, Вивекананды и вообще нехристианской мистики, очень трудно обобщать. Но кому бы человек ни молился, на самом деле он молится Тому единственному Богу, Который существует. Вы можете поставить перед собой идола, но если вы молитесь Богу, за пределом идола вас слышит Тот, Который есть, а не тот, которого нет. Бог — неконфессионален. Он не принадлежит определенной религии, определенной группе. Он равно сияет светом, посылает Свой дождь на добрых и на злых. Он не делает различий, Он смотрит в сердце человека. Человек может ошибаться умственно, но молиться истинно; это разные вещи. Вот пример из другой области, не индуистской. В еврейской литературе есть рассказ о том, как двое израильских учителей спорили на какую-то богословскую тему и расходились очень яростно. И один из них, Шаммай, воскликнул: «Господи, если я нашел благоволение перед Тобой, да падут на нас стены этого дома!» — и стены начали валиться. Его собеседник, Гиллель, говорит: «Если я нашел благоволение перед Тобой, Господи, пусть стены останутся!» — и стены остановились. И тогда Гиллель говорит Шаммаю: «Видишь, чудо ничего не доказывает»<sup>166</sup>. Ибо Бог сотворил чудо не в доказательство того, что чье-то богословие правильно или неправильно, а потому, что сердце человека всецело принадлежало Богу. И это общий принцип: чудо — не доказательство. Нельзя пользоваться чудом как доказательством богословской выкладки. Святой — не обязательно лучший богослов своего времени, но он — святой.

Есть в «Луге духовном» Иоанна Мосха очень интересный рассказ о старом священнике, который был очень чист сердцем, очень свят жизнью, но увлекся какой-то ересью своего времени. У него был благочестивый и более, чем он, образованный диакон, который очень смущался тем, что его настоятель стал еретиком. Но, с другой стороны, он видел, какой он святой человек, и недоумевал: что же это такое? Через некоторое время он решил все-таки что-то сделать и говорит настоятелю: «Знаешь, ты еретик, и это меня смущает». Тот говорит: «Как же я могу быть еретиком? Каждый раз, как я служу литургию, мне прислуживают два ангела. Они бы не стали прислуживать еретика! Я их спрошу». И вот рассказ описывает, как этот священник служит, в какой-то момент ангелы подходят к престолу, он тогда останавливается и говорит: «Слушайте, вот мой диакон, который очень образованный, говорит, что я еретик, а вы мне никогда ничего не говорили. Теперь уж скажите: кто прав?» Ангелы отвечают: «Он прав, ты — еретик». Тогда священник возмущается и говорит: «Что же вы мне ничего не говорили?» И замечателен ответ ангелов. Они говорят: «При тебе был человек, и Бог нам сказал: не говорите ничего, чтобы этот человек мог проявить любовь; если он не проявит любовь — тогда скажите». Бог, по этому рассказу, принимал молитвы, бескровную жертву этого священника, потому что тот

чистосердечно ошибался — головой, но не жизнью, не сердцем, не верой и ничем другим, он просто не был способен головой понять, о чем шла речь.

Я сейчас говорю о сознании церковном, а не об историчности данного случая; я не вижу основания не доверять его подлинности, но не в этом дело. Рассказ говорит о том, как Церковь воспринимала это. Здесь ясен этот момент: человек может умственно ошибаться и быть чист сердцем. Христос говорит: всякая хула, которая скажется на Сына Человеческого, простится (Мф 12:32). В сущности, хула — это предел, но до этого предела все непонимание, все перевираание, все ошибки, которые мы можем допустить умственно, могут проститься. Не может проститься что-то другое, что относится к нашему глубинному нутру. И поэтому я не думаю, что кто-нибудь был бы просто *вне*, что тайна Божия, познание Божие недостижимо для человека внешнего.

*Расскажите еще о православном свидетельстве в христианском мире на Западе. Что такое экуменизм?*

Это стремление христианских вероисповеданий стать единой Церковью: и поэтому в самом центре, в сердцевине экуменического движения стоит Евангелие, слово Христово, Спаситель, Господь наш Иисус Христос. Это очень важный момент, потому что экуменическое движение — не попытка каким-нибудь дипломатическим способом преодолеть разногласия или разрозненность христианских Церквей, это попытка врати в Евангелие так, чтобы вдруг оказалось, что мы все едины во Христе. Вот настоящий смысл экуменизма.

Экуменическое движение родилось из сознания относительно небольшой группы людей, что христиане разошлись так давно и так давно перестали общаться, что они перестали вообще друг друга понимать, и что надо создать какую-то организацию, место, где христиане разных вероисповеданий будут встречаться не с тем, чтобы друг друга критиковать или рвать, а чтобы друг перед другом свидетельствовать о том, что они за столетия узнали о Боге, узнали о жизни, узнали о Церкви. Это может быть много или мало — эта тема не поднималась, поднимался вопрос о том, что мы разошлись и больше друг друга не знаем. И был замечательный период между 1948 годом и началом шестидесятых, когда христиане разных вероисповеданий встречались в экуменическом движении, зная, что собеседник открыт, а не закрыт, что собеседник будет слушать с искренним желанием услышать и понять то, что ему говорят, хотя и не обязательно согласится, что если будет возражение, вопросы или спор, то для того, чтобы понять друг друга, а не для того, чтобы друг друга разрушать. Православные тогда очень много свидетельствовали о своей вере, и целый мир католический и протестантский вдруг обнаружил, что православие существует, что это не просто разновидность, причем «подпорченная» разновидность, западных вероисповеданий, а что оно имеет свое лицо, свои глубины и имеет что сказать. Затем, когда мы привыкли друг с другом говорить, начали говорить о существующих различиях и о том, что нас разделяет; и был интересный, живой период, когда мы сличали наши разногласия, причем опять-таки не с тем, чтобы друг друга обращать, а с тем, чтобы осведомить друг друга и понять один другого.

А потом экуменическое движение стало (во всяком случае — для меня) гораздо более сложной проблемой, потому что перестали ставить основные вопросы и стали расширять членство и для этого снижать критерии и допускать двусмысленные формулировки. Сначала в экуменическом движении могли участвовать те, кто верит в Божество Иисуса Христа и воспринимает Его как своего Спасителя. Потом решили внести новую базу, которая была бы богословски «более богата» и которая оказалась на самом деле вроде

трясины. Было предложено: не может участвовать, не может быть членом движения церковь, которая не верит в Бога Единого в Трех Лицах. И тут случилась беда, потому что некоторые церкви — одна из Голландии и одна из Швейцарии — написали заявление, что они готовы на эту формулировку при условии, что не будет указано ни в какой мере, что мы хотим сказать, когда говорим о Лицах: это могут быть реальные Лица, это может быть иносказание, это может быть понятие — только об этом ничего не должно быть сказано. И, к сожалению, на съезде в Дели<sup>167</sup> это было принято. Сказано было: ну хорошо, соглашайтесь с формулировкой, а мы не будем с вас требовать никаких разъяснений по содержанию. И в тот момент стало гораздо все сложнее, потому что, когда было это, количественно очень элементарное, требование о вере в Божество Христа и в то, что Он Спаситель, мы знали, где мы находимся; когда ввели эту Троичную формулу, но расплывчатую, стало гораздо сложнее знать, с кем имеешь дело.

Затем следующая стадия, которая уже началась в Дели. Была озабоченность о проблемах современности — в тот момент о голоде, об обездоленности ряда стран, в частности Индии, некоторых стран Африки, и было внесено предложение, что экуменическое движение будет всеми силами стараться помогать нуждающимся без всякого различия вероисповедания, политического режима и так далее; и было сделано предложение ввести формулировку, что мы будем делать вместе все то, что по совести можем делать вместе, и отказываться вместе делать только то, что по религиозной нашей совести мы не считаем возможным делать вместе, скажем приобщаться вместе или некоторые иные вещи такого рода. Эта стадия усложнила все положение тем, что привнесла политические моменты, моменты такого рода, как борьба с расизмом, борьба с неокOLONИализмом, с колониализмом вообще. И тут, конечно, оттого, что Всемирный Совет Церквей — очень сложное общество и представляет собой бесконечное количество политических и других оттенков, началась поляризация. Одних можно было ругать сколько угодно, и даже добродетельно было их ругать: скажем, Южную Африку каждый ругал сколько Бог на душу положит; а некоторых других — нет, ругать не надо, потому что они «в становлении»: скажем, террористическое движение в Африке ругать нельзя, потому что это часть борьбы с расизмом. И тут стало очень сложно, очень скользко и, я бы сказал, очень неприглядно, потому что тогда стали выступать на первый план политические интересы, политические симпатии. Помню, я выступал по какому-то поводу, и мне генеральный секретарь Всеафриканской христианской конференции сказал: «Вы бы помолчали — все равно мы все будем голосовать против вас, потому что мы от этих людей получаем оружие». Этим все сказано было, и тут никакая принципиальность больше не играла роли. Поэтому сейчас экуменическое движение стало очень сложным явлением. Я уже несколько лет не участвую в нем как официальное лицо, но лет двадцать участвовал как представитель Русской Церкви, и первые периоды были очень богаты содержанием; теперь все стало очень политично, социально, и тема о христианском единстве ушла далеко на задний план.

Это — экуменическое движение в официальном его виде. На местах оно сыграло громадную роль, потому что сделало возможным для людей встречаться без ненависти, встречаться с интересом, с какой-то открытостью, даже молиться вместе. На ранних межцерковных собраниях католикам было запрещено молиться с другими, поэтому католики стояли за дверью собрания в ожидании, что собрание кончит молиться, и потом вступали и садились на места для обсуждения темы, а когда в конце предстояла молитва, все католики выходили поспешно, чтобы только не «оскверниться» общей молитвой. Теперь этого нет; теперь они участвуют, порой руководят общей молитвой, порой молятся вместе с другими. Это же в том или ином виде относится к разным другим группировкам; атмосфера между христианами изменилась колоссально благодаря экуменической работе, но сближение сейчас, в широком масштабе, в экуменическом движении как таковом, уже

отошло на второй план — есть слишком много иных тем. А в некоторых странах (боюсь говорить обо всех, но Англию я знаю довольно-таки хорошо) все попытки воссоединения пошли на снижение, то есть на абсолютный минимум: если ты можешь сказать, что веришь во Христа, — хватит с нас; веришь ли ты, что Он Бог, веришь ли в Евангелие, веришь ли в Воскресение Христово — мы не будем тебя спрашивать; мы только спросим: «Веришь ли во Христа?» И на этих началах, конечно, не может быть никакого воссоединения, которое бы чего-либо стоило.

Сейчас огромный кризис веры на Западе, конкретной веры. Я вам могу дать примеры. Профессор догматики в университете в Оксфорде выпустил книгу, которая называется «Миф о Воплощении», — он просто не верит в Воплощение. Наша православная студентка на богословском факультете в Лондоне участвовала в семинаре и что-то сказала о Воскресении Христовом; профессор-англиканин ей сказал: «Не саботируйте собрание!» Она возразила: «Простите, я верую в Воскресение». — «Глупости! Если вы будете продолжать об этом говорить, я вас попрошу выйти вон!» — и он ее исключил из семинара. Третий пример: у нас приход в северной Голландии, в городе Гронингене. На наше богослужение ходил местный католический епископ. Я его спросил как-то: «Почему вы ходите? Мы вам только рады, но почему вам хочется молиться с нами?» Он ответил: «Потому что мне необходимо побывать среди верующих». Я говорю: «А мало ли у вас своих католиков?» — «Знаете, половина моего духовенства больше не верит в Воскресение и в Божество Иисуса Христа. Остается образ Христа как человека бесподобного, который нам показывает, каким должен быть человек; Богочеловека нет».

Я вам дал, конечно, очень крайние примеры, но такие взгляды сейчас очень распространены. Скажем, я четыре года не могу выступить на Би-би-си по-английски, потому что они не согласны на проповедь такой веры, какую я бы проповедовал. Я говорил о Божестве Христа, и мне сказали: «Простите, вы принадлежите к другому столетию!» — и с тех пор больше не приглашают. Я знаю некоторых епископов Англиканской Церкви, которым туда ход заказан, потому что они веруют, — просто в Евангелие веруют. Так что кризис действительно очень серьезный, и в результате голод по православию на Западе вообще, и в частности — в Англии, которую я просто больше знаю, очень значительный. К нам обращаются люди всех вероисповеданий для того, чтобы мы поддержали в них веру; не обязательно, чтобы мы приняли их в православие, а просто: «Поддержите нас, потому что мы погибаем, мы тонем в безверии нашей Церкви». Это очень трагично.

Мы не принимаем людей легко. Переметнуться в другую Церковь, потому что вам перестало быть вмоготу жить в своей, недостаточно; надо становиться православным по положительным причинам, а не по отрицательным. Я помню собрание пятидесяти священников в Шотландии, которые в присутствии их епископа мне сказали, что, если Англиканская Церковь пойдет еще дальше, они будут просить о соединении с Православной Церковью. Я им ответил: «Я вас не приму, потому что вы не в православие идете, вы уходите от англиканства». Один из них спрашивает: «А в чем разница?» — «А очень просто: что ты Машу разлюбил — еще не основание для того, чтобы жениться на Паше, вот и все». Надо иметь какие-то положительные данные, чтобы выбрать веру, в которой, в общем, нелегко жить. У нас все-таки слишком мало православия в Англии, чтобы человеку, делающемуся православным, было легко. Если вы живете в одном из центров, где у вас есть храм или где бывают богослужения, это еще не так плохо, хотя вы можете разорвать свои отношения с семьей и с вашим привычным окружением, но если вы живете где-то, где ничего нет и, вероятно, еще десятилетие-другое ничего не будет, что тогда? Для этого нужно быть очень крепким в вере. Вы это понимаете больше меня, но приходится смотреть очень осторожно.

Сейчас преподавание богословия в Англии стало таким «вещественным». Возьмите Новый Завет: преподается язык, грамматика, разбирается достоверность или недостоверность тех или других рукописей и так далее, и почти ничего не остается от сути Евангелия. Помню, группа студентов, которые должны были быть рукоположены в Англиканской Церкви, просили меня провести с ними трехдневное говение, то есть беседы о духовной жизни и частные беседы об их собственной духовной жизни; и на заключительном собрании один из студентов от имени других при всех преподавателях поставил мне вопрос: «Как нам вновь найти ту веру, которая нас привела в богословскую школу и которую богословская школа разрушила?» Вот каково положение.

И конечно, у нас есть свое задание: просто проповедовать Евангелие, не ставя цели «обращать»: кто придет — тот придет, причем приходят многие. В прошлом месяце я принял в православие семь человек университетской молодежи, после трех- или пятилетней подготовки. Мы не стараемся «завлекать» людей: приходит тот, кто хочет, и мы их выдерживаем долго, но зато они знают, куда пришли и для чего. Наши обстоятельства гораздо проще здешних<sup>168</sup>, поэтому мы можем себе позволить готовить людей без конца, и выдерживать их, и мучить их ожиданием; так у нас жизнь течет, и православие рождается просто стихийным образом.

Я вам просто дам пример. В одной деревушке на юго-западе Англии молодой человек, который преподавал в соседнем городе драматическое искусство, набрел на какую-то книгу о православии, прочел, увлекся, прочел другую, третью, пятую, десятую, стал ходить, когда мог, в православную церковь и решил, что нет для него другого духовного родного дома, отчего дома. У него жена и дочь, и он решил, что никогда его жена не согласится на православие, поэтому он год-другой ничего ей не говорил; просто, когда мог, ходил, молился. Как-то он взял ее с собой в православную церковь; когда они вышли, его жена ему говорит: «Как ты мог меня раньше сюда не привести? Разве ты не понимаешь, что это — единственная Церковь, к которой я могла бы принадлежать?» Приняли они православие через год-другой и начали молиться, у себя на дому каждое утро совершать утренние молитвы и вычитывать утреню, каждый вечер — вечерню и вечерние молитвы. Некоторые односельчане стали их просить: нельзя ли с вами молиться? И так создалась группа из двадцати пяти человек, которые в течение нескольких лет приняли православие, потом ко мне обратились, говорят: «Слушайте, у нас вот есть этот Джон, он нам дал православие, почему вы его нам не дадите священником?» Я его рукоположил, и там приход, в какой-то деревне, куда совершенно незачем было православию залетать — а есть. И в целом ряде мест вот так рождается маленькая группа в три человека, пять, десять человек; передвигаются люди, попадает куда-то живой человек и начинает оживлять жизнь, и так постепенно складывается что-то. Тридцать лет тому назад у нас был один священник и один приход Русской Православной Церкви на всю Великобританию и Ирландию, теперь у нас восемь приходов, восемь священников, несколько диаконов и семь или восемь мест, где мы регулярно совершаем богослужение<sup>169</sup>.

Прихожане — смесь. Греки — особая статья: православных греков в Англии почти 150 тысяч, это большей частью выходцы из Кипра, которые переехали в Англию в момент беспорядков, войны там; они живут густыми массами, английскому языку не научились за пятнадцать лет и не научатся за следующие десять, и живут они своими закрытыми общинами. У нас раз в год, в воскресенье Торжества Православия, бывает всеправославное богослужение, толпы собираются, мы друг на друга смотрим и улыбаемся, они говорят: «Благословите!» — я их благословляю, и после этого конец всему нашему разговору.



Из русских у нас есть первое поколение наших эмигрантов. Самой старшей нашей прихожанке сейчас подходит сто первый год. Я, хотя мне теперь под 65, из молодых в этой группе. Это основная чисто русская группа: и русского языка, и русской культуры, и русского воспитания, но затем идут четыре поколения смешанных браков. Наша староста<sup>170</sup> — моя сверстница, старый мой друг, вполне русская по образованию, культуре; ее мать вышла замуж за англичанина в России еще лет за десять до революции. Она, значит, полуангличанка, сама вышла замуж за англичанина, который после пятнадцати лет был принят в православие. Дочь и сын уже четвертушки, они поженились и вышли замуж за англичан; сейчас я крещу их детей, в которых одна осьмушка русской крови. Как сказать: они русские или нет? Да, в каком-то смысле они русские, но, конечно, есть много семей, где два поколения назад уже потеряна всякая связь — с русским языком, во всяком случае. И потом есть у нас англичане, ставшие православными по различным обстоятельствам: очень многие просто потому, что слышали проповеди, слышали лекции, прочли какие-нибудь книги — и прибились.

Одна группа была очень забавная. Я в 1967 или 1968 году в течение недели проповедовал на улицах в Оксфорде. Просто становился где-нибудь, подбирались несколько человек, я в течение часа проповедовал Евангелие, а в течение полутора часов отвечал на вопросы. В какой-то день ко мне подошел юноша — мохнатый, лохматый, с длинными волосами, одетый в длинную свитку, и говорит: «Чего вы на наши собрания не ходите?» Я спрашиваю: «Какие собрания?» — «У нас целая группа хиппи здесь, а чем вы не хиппи? Одеты как никто, вид у вас совершенно странный, вокруг шеи какая-то цепь: такой же хиппи, только из старых». Я сказал, что если так, то, конечно, приду на собрание — когда следующее? «Сегодня вечером приходите». Вот, пришел я на собрание: громадная комната, матрасы по стенам, свечи стоят на голом полу (и для освещения, и для прикуривания), и один из молодых людей стоит, свои стихи читает. Я пробрался в какой-то угол, сел на матрас и стал слушать. Первое, что меня поразило, это — как его слушали. Там было человек пятьдесят, и слушали его благоговейно, как человека, который говорит о себе самое сокровенное. В какой-то момент он кончил, сказал: «Ну, кажется, все» — и пошел сел на свой матрас; потом еще кто-то выступил и еще кто-то. Я подумал: если я дикий, почему бы мне не выступить? — и на четвереньках выбрался вперед, и говорю: «Я хочу сказать нечто; я хочу сказать вам, как и почему я стал верующим». Я им рассказал сначала о ранних годах эмиграции, о том, как жилось, — потому что им не вредно сообразить, что жилось-то хуже, чем им: мы не были такие мохнатые, кудластые, но ели меньше... Потом рассказал, каким образом я стал верующим. Когда кончил, была такая минута молчания, началась драматическая пауза; я подумал: ух, как благоговейно все это звучит! Но благоговение кончилось, потому что вдруг открылась дверь, огромный барбос ворвался в комнату, промчался вокруг прямо ко мне, ткнулся мордой в лицо и удрал. Этим, конечно, кончилась мистическая атмосфера, драматический эффект был уничтожен; после этого мы еще довольно долго сидели, рассуждали, и кто-то из них ко мне подошел и говорит: «Хорошо, что вы пришли!» — «А почему?» — «А у вас глаза добрые. Вы на нас смотрите и не презираете». Такая реакция очень интересна была, потому что, конечно, их принимают и в хвост, и в гриву. Это была первая встреча, потом стали ко мне в церковь ходить хиппи. Наши старушки, я бы сказал, не в телячьем восторге были — подумайте о своих здешних, — когда они стали появляться: «Отец Антоний, неужели они всю церковь собой заполняют?» — а их только сорок или пятьдесят, и стоят они очень хорошо. В общем, восторга не было. После какого-то богослужения я их словил и пригласил к себе, и они год ко мне ходили раз в месяц пить чай и разговаривать, потом стали ходить на лекции, которые у нас устраиваются. А потом в какой-то день они пришли и говорят: «Знаете, мы хотим молиться, не хотите ли вы провести с нами всенощное бдение и нас учить?» И мы десять часов промолились. Это совсем неплохо, чтобы группа человек из шестидесяти девчат и молодых людей десять часов сряду молилась, — это показывает, что они



действительно молиться хотели. Причем мы, конечно, не совершали богослужение, было бы бессмысленно совершать православную всенощную для группы людей, которые вообще не знают, на чем они стоят. Но мы сделали так: нас было трое, мы разделили время на три периода по три часа, и в интервалах после каждого периода из трех часов был кофе и хлеб (все-таки они пришли с работы или откуда-то, где они уставали). Мы вели так: каждый из нас (было два англичанина) делал вступление на какую-то тему, потом был период с полчаса, а потом такое размышление вслух, то есть эта же тема разбивалась на маленькие предложения, над которыми каждый должен был подумать несколько минут и которые потом собирались в форме короткой молитвы.

Потом они меня пригласили, поставили тему о святости, и мы три дня провели вместе. Мы молились, сидели вместе, я вел беседу с ними, были общие вопросы; потом, кто хотел, приходил ко мне со своими личными вопросами. И сейчас целый ряд из них прибавается к Православной Церкви. Я их спрашивал: почему? Они говорят: потому что православные знают, во что они веруют, и потому что у вас в Церкви есть молитва, не приходится (как некоторые говорили) «приносить молитву с собой», можно влиться в существующую молитву.

## **Служение христианина в секулярном обществе<sup>171</sup>**

Поклонение обычно понимают как чисто религиозную практику и действия, но в более широком смысле это слово можно определить как положение того, кто выбрал для себя наивысшие ценности, строит свою жизнь в благоговейном служении им и исполняет некоторые связанные с этим обязанности.

Так что есть понятие поклонения более широкое, чем религиозное поклонение Богу. Оно возникает в момент, когда мы обнаруживаем за собственными пределами, выше себя ценности, более для нас важные, чем мы сами. Человеческая жизнь не столь важна, как то, ради чего человек готов жить и умереть. Служение коренится в таком подходе независимо от того, что считается наивысшей ценностью. Для нас, верующих, это Бог — Бог, Которого мы знаем, Которому поклоняемся, Которого уважаем и любим, Которому повинемся. Но следует помнить, что благоговейное служение начинается в тот момент, когда мы придаем высшую ценность чему-то или кому-то. И это нас роднит (что мы не всегда достаточно осознаем) с людьми, которые глубоко отличаются от нас, чьи идеалы несовместимы с нашими, которые, возможно, отвергают все то, что мы отстаиваем, и которые, однако, несмотря на все это, живут в состоянии благоговейного поклонения, отдают жизнь и приносят себя в жертву, вплоть до смерти, ради чего-то, что они ценят, чем дорожат больше, чем собой, перед чем благоговеют больше, чем перед самими собой.

Второе, что следует помнить, это то, что как нам ни дороги, как ни полны смысла классические и традиционные формы богопочитания, они не единственны, что Церковь выработала их постепенно, что они являются выражением ее знания, опыта Бога и ее способности выразить и передавать этот опыт и знание, выразить также те чувства и состояния сознания и души, какие пробуждает это знание Бога. Но от поколения к поколению вполне законно могут быть выработаны новые пути, они полны новизны, но столь же подлинны, как прежние.

Мы живем сейчас в секулярном обществе. Мы в нем, даже если сами «не от мира». Но нам следует быть очень осторожными, чтобы не провести это различие слишком резко и не вообразить наивно, будто мы живем в мире, но вовсе не принадлежим ему. На самом деле мир не только окружает нас — в большой степени он и внутри нас. Мы не принадлежим безоговорочно, в совершенной мере Царству Божию среди мира, который нам чужд. Оба

члена этого противопоставления ложны. Мы в становлении, но еще не достигли его, а окружающий нас мир — не просто та *тьма внешняя*, о которой говорит Евангелие (Мф 8:12). Это тоже сложная, чрезвычайно богатая среда, где Бог действует и которая часто более чутка и восприимчива к духовным ценностям, чем мы — мы, ослепленные привычкой и образом действий, унаследованным от прошлого.

Тем не менее есть, как мне кажется, две характерные черты, которыми можно определить то секулярное общество, в котором мы живем, и нашу собственную обмирщенность сегодня.

Первая черта — потеря чувства Бога. Эта потеря чувства Бога, если она полная и радикальная, и определяет секулярное общество, я бы сказал — «идеальное» секулярное общество, потому что секулярное общество, каким мы его видим и переживаем, не утратило чувства Бога радикальным образом: такое общество было бы совершенно чуждо Церкви. Когда мы оборачиваемся внутрь себя и судим себя самих, мы с трагической ясностью видим (потому что такой суд для нас — уже начало Страшного суда), что мы в большой степени принадлежим этому мирскому, секулярному обществу: ведь и в нас чувство Бога замутнено, слабо, безжизненно. Мы не можем сказать, что в нас есть чувство Живого Бога, каким обладали герои Ветхого и Нового Завета, святые Церкви или великие подвижники духа.

Вторая черта, характерная для секулярного общества, — острая реакция на мир. Это совершенно естественно является отличительной чертой общества, которое отвергает иное измерение мира, или просто не знает его, или остается невосприимчивым к этому иному измерению мира: его прозрачности к Божественному присутствию, его измерению безмерности и вечности. Но не следует воображать, будто секулярное общество способно развить более глубокое, более острое осознание мира. Если почитать жития святых или обратиться к Ветхому и Новому Завету, ясно видишь, что никто не бывает столь чуток к миру — и к его славе в Боге несмотря на грех, и к его трагической оторванности от Бога несмотря на присутствие Божие в нем, — чем святые, а в наибольшей степени — Сам Бог, открывшийся нам во Христе. Так что чувство потери Бога и острое восприятие мира не обязательно идут бок о бок.

Когда мы думаем о Церкви уже не как об эмпирическом обществе, которым мы являемся, но в более широком и реальном смысле — о том обществе, которое одновременно и равно человеческое и божественное, том обществе, где Бог присутствует вместе с нами, том теле, в котором во Христе и Духе обитает полнота Божества и которое покоится в Боге; когда мы думаем об этом обществе, которое содержит Бога и человека в их становлении Царства и Тела, то мы видим, что оба аспекта, о которых я говорил, касаются Церкви, но по-разному. Потеря чувства Бога, острое восприятие мира являются — или должны являться — предметом заботы Церкви. Потеря или отсутствие чувства Бога чуждо Церкви, когда мы говорим о ней с большой буквы, когда мы думаем о ней как о том теле, которое я только что описал. Но оно присуще многим членам Церкви; это связано с тем, что все мы в становлении. Это также неотделимо от того факта, что процесс нашего становления — не гладкое, ровное восхождение от земли к небу, от состояния тварности к *причастности Божескому естеству* (2 Пет 1:4). Это колебательное движение то вверх, то вниз; в нем присутствует грех — как отрицание Бога, как отвержение Бога, но также и неведение Бога, потому что, если бы мы лучше знали Бога, мы могли бы любить Его всем сердцем, как в отношениях человеческой любви мы любим единственную любовь своей жизни. Тогда мы могли бы намного лучше упорядочить свою жизнь в соответствии с тем путем, который Христос предлагает нам.

Церковь укоренена в вере, родившейся из опыта, основана на *уверенности в вещах невидимых* (Евр 11:1), которые, однако, для Церкви — и тут я говорю о каждом ее члене, если он живой ее член, а не мертвый, — должны быть центральны. Мы должны понять, что вера — не просто доверчивость, что вера сильна не тем, что мы унаследовали нечто переданное нам. Когда вера живая, когда она полна смысла и значения для того, кто провозглашает, что обладает ею, вера коренится в личном откровении и знании. Святой Макарий Египетский в одном из своих сочинений говорит, что, когда мы встречаем Бога лицом к лицу, эта встреча происходит за пределом слов, мыслей и эмоций, в состоянии богосозерцания, которое не дает нам ни следить за собой, ни осознать умственно или эмоционально, что происходит с нами. Но когда опыт начинает тускнеть, он оставляет после себя уверенность, что он случился; и хотя само видение уже исчезло, стало невидимо, с нами остается уверенность; вот в этот момент превосходящий нас непосредственный опыт становится верой. Разумеется, пример, который приводит преподобный Макарий, очень разителен; с нами случается то же самое, но в меньшем масштабе. Вы наверно помните то место из Послания к Коринфянам, где говорится, что мы можем видеть свет славы Божией в лице Христа (2 Кор 4:6). Вот где корень уверенности Церкви и вот почему Церковь может свидетельствовать без колебаний, в спокойной убежденности, что то, чего некоторые не видят, реально, более реально, чем видимый мир вокруг нас. Потеря чувства Бога несовместима с нашей принадлежностью к Церкви. Наше свидетельство должно быть об этом: нам следует говорить не о недоумениях, а о нашей собственной уверенности.

У нас должно быть и чуткое понимание мира, в котором мы живем, но не такое, когда мир понимается в терминах Священного Писания — в сопоставлении, в контрасте с Царством. Мы видим этот мир нематериальным, инертным, непрозрачным и мертвым. Согласно Писанию и опыту всех верующих, мы знаем, что в этом мире присутствует Бог, не просто заполняя пустоты между тяжелыми, непрозрачными предметами, но исполняя все Собою. Для неверующего мы окружены предметами, которые имеют плотность, и цвет, и четкие границы. Для верующего эти предметы имеют не только плотность и очертания, у них есть и глубина. Мир, как его видит неверующий, имеет только объем и толщину, в нем нет глубины, потому что, если мы пытаемся проникнуть в предмет, мы попадаем внутрь, а потом выходим с другой стороны. Если войти в шар, мы доходим до его центра, но этот центр — последний предел. Если мы попытаемся идти дальше, мы выйдем на поверхность с другой стороны. Для верующего глубина окружающего нас мира, глубина людей и предметов — в том, что они коренятся в творческом Слове Божиим, они имеют судьбу, потенциально мир столь же велик, как Сам Бог. И придет день, когда, по пророческому обетованию апостола Павла, *Бог будет все во всем* (1 Кор 15:28), и «все», о котором он говорит, — это видимый мир, в котором откроется достаточно емкости, достаточно глубины, чтобы вместить Бога, хотя сам он вмещается в Нем.

Так что мы видим мир не так, как он сам, слепой к собственным глубинам, видит себя. Мы знаем, что весь этот мир, а не только человек, имеет призвание, судьбу, предназначение. И ответственность за исполнение этого призвания — на нас, *человек* является ключом к исполнению этого предназначения. Человек стоит на грани между миром Божественным и миром того, что мы называем предметами. Человек призван вести все к полноте, исполнению. И когда человек отпадает от Бога, отходит от Бога, теряет Бога, то все творение теряет своего вождя и свой путь. Говоря о ситуации, которая возникла после падения человека, и стараясь объяснить повергающую в недоумение дисгармонию мира, Феодор Студит пишет, что мир подобен коню, которым правит пьяный всадник. Виноват всадник, но со стороны кажется, будто конь беснуется. Таков мир, в котором мы живем. Он вышел из повиновения. Он в трагическом состоянии дисгармонии, уродства, жестокости, разрушения и смертности, но мир, подобно коню,

стонет, и страдает, и ждет времени, когда выветрится хмель, когда в человеке восстановится трезвая ясность ума, чистота сердца, когда выправится воля, — и когда будет явлена свобода и исполнение чад Божиих, не только в человеке, но в гармонии всего. Ответственны все, но мы как христиане несем бóльшую ответственность, потому что знаем мысли Божии. Вспомните, как Амос определяет пророка: это человек, который говорит от Бога, это тот, кому Бог открывает Свои мысли (Ам 3:7). И это призвание, ранее принадлежавшее немногим, теперь является призванием всех христиан. Разве можем мы забыть слова Христа: Я уже не называю вас рабами, но друзьями, потому что раб не знает воли господина своего, вам же Я сказал все (Ин 15:15)? Если мы так богаты знанием, дарованным нам от Бога, то на нас лежит более тяжелая ответственность за все, что случается. И эту ответственность принял на Себя Сам Бог. Он взял ответственность за Свой творческий акт, когда, создав человека, не отвернулся от него в его падении и принял на Себя солидарность с человеком. И кроме того, акт Воплощения, которым Господь отождествляется со Своим творением, этот акт воплощенной солидарности, в которой Бог умирает, был на протяжении истории воспринят теми, кого мы называем мучениками, то есть свидетелями<sup>172</sup> любви Божией, чувства Божией солидарности, переполняющей наши сердца. Извне мир видится только материальным, мертвым, инертным. Церковь видит, что он прозрачен, исполнен Присутствия, находится и в динамичном продвижении к своему исполнению — динамичном, но не насильственном, хотя порой трагическом. Не имея такого видения мира, невольно десакрализуешь его, мир теряет свое свойство священности, становится не только профанным, что было бы просто нейтральной ситуацией, но профанированным, вырванным из Божественной области.

Но для нас мир священен: не только в том смысле, в котором мы употребляем это слово, когда говорим, что жизнь человека священна, то есть не должна быть уничтожена. Мир священен в том смысле, что он принадлежит Богу не только потенциально, но и по существу. Он — собственный Божий мир, и Живой Бог пребывает в нем. Иначе, если мы соглашаемся на такое отношение к миру, которое десакрализирует его, принимаем его радикальную секуляризацию, тогда мы должны отрицать воплощение Слова Божия, чудеса Божии, таинства. Ведь мы не только утверждаем, что Сын Божий стал Сыном Человеческим, и не сомневаемся в том, — мы утверждаем, что Слово Божие, Сам Бог стал плотью, что *полнота Божества обитала среди нас телесно* (Кол 2:9), во плоти человеческой, что тело Воплощения представляет собой видимое и осязаемое вещество всего тварного, которое оказалось способно стать *богоносным*, исполненным Божественного присутствия, не уничтожившись, не перестав быть самим собой. Если бы не так, Воплощение уничтожило бы самую природу тварного, и Христос был бы Богом, явленным в облике человека, но не был бы Словом воплощенным, истинным человеком, как и истинным Богом.

Это относится и к таинствам. Таинства возможны, только если мы верим, как нам заповедует Библия (потому что это — сама Божия истина, открытая нам), и знаем хотя бы зачаточным опытом, что все способно быть духоносным и богоносным, что все коренится в творческом слове и тем самым уже связано с Богом и что в конце все ожидает того исполнения, полноты, о которой я уже сказал: *Бог все во всем* (1 Кор 15:28). Если мы не верим в это, тогда нам недоступно реальное богословие таинств. Тогда, действительно, хлеб никогда не станет Телом Христовым, потому что никаким образом не может стать чем-то бóльшим, чем обычным, съедобным, подверженным уничтожению хлебом, вино никак не станет Кровью Христовой, оно не может быть ничем бóльшим, как тварностью, неспособной быть пронизанной и исполненной Божественной благодатью и Божественным присутствием. Но мы именно верим, что это совершается. И когда мы говорим об этом хлебе и этом вине, мы не говорим о какой-то определенной частице хлеба или определенной чаше вина, которые отличались бы от всего остального тварного.

Они являются как бы образцом всего, и все призвано к этой чудесной непостижимой полноте, которую мы познаем в таинстве Крови и Тела, если можно так выразиться, — в Теле Божиим, явленном в материи, как оно когда-то было явлено во плоти Того, Кто родился от Девы. Бог сотворил их такими, что они не перестают быть самими собой — и становятся пронизанными Божеством. Потому-то, когда благословляется хлеб и вино, они действительно становятся Телом и Кровью Христовыми. Но хотя они достаточно глубоки для этого, они не перестают быть тем, чем были, — хлебом и вином.

То же самое относится к нашему видению мира и чудес Божиих. Только если у нас есть богословие, которое придает материи глубину, призвание, значение, соотношение с Богом, которое признает способность материи исполниться присутствием Божества, — только в таком случае можем мы верить в чудеса Ветхого и Нового Завета. Я не говорю о тех чудесных исцелениях, которые легко — слишком легко! — можно объяснить в терминах психосоматических действий. Я говорю о тех чудесах, которые касаются природы без участия человека, например о буре на море Галилейском (Мк 4:35—41; 6:47—51). Если мы перестаем видеть мир глазами веры и опыта, то мы принимаем точку зрения века сего, слепого, секулярного, то есть мы лишаем священного измерения то, что Бог сотворил священным. И это очень серьезная проблема: кризис веры в христианских и в других общинах верующих есть следствие кризиса опыта, и, в свою очередь, этот кризис веры делает нас обмирщенными, не дает нам всей жизнью участвовать в первичном, непосредственном переживании Бога, человека и всего материального мира. Это очень важно, потому что, если мы теряем эту свою способность, тогда она потеряна и для мира. Если соль потеряла свою силу, она ни на что не годна, ее можно только выбросить (Мф 5:13). И это — справедливое возмездие за то, что мы предали откровение Божие — то, что Бог открывает нам, через нас.

Есть и в Церкви, и в секулярном мире еще один момент, который, мне кажется, надо учитывать. Это все растущий и распространяющийся антиклерикализм. Неудивительно, что окружающий нас мир антиклерикален, но антиклерикализм растет и внутри церквей. Если он отражает довольно частое сейчас смешение клерикального и священного — тогда это зло. Но в другом смысле, мне кажется, антиклерикальная позиция может быть очень важна и ценна. Я сейчас не буду говорить о том, *что* есть священник, но хотел бы сказать пару слов о том, чем священник *не является*, точнее, вернуть священника в тот контекст, которому он принадлежит. Несколько лет назад я слышал лекцию о значении священства, которую читал западный богослов. Он подчеркивал тот факт, что священник обладает невероятной властью. Он сказал, что Христос вручил священнику власть освящать Его Тело и Его Кровь, причащать, давать разрешение грехов или отказывать в нем, то есть власть *связывать и разрешать* (Мф 18:18). И он произнес нечто, что мне показалось совершенно ужасным: «Строго говоря, у священника больше власти, чем у Христа, потому что теперь, когда Христос взошел на небеса, в силах священника отказать народу в том, что Христос, может быть, даровал бы. Достаточно священнику запереть храм на ключ, чтобы больные и умирающие были лишены причастия». Так вот, это картина того, чем священник *не является*. Такая картина кощунственна. Мы должны помнить, что есть только один Священник, Первосвященник Церкви — Господь Иисус Христос. Нет другого священника в полном смысле слова. Всякий раз, когда мы совершаем Божественную литургию, действует — Христос. Я не раз напоминал людям слова из начала православной Литургии: когда все готово, община собралась, хлеб и вино приготовлены, осталось только начать службу, дьякон обращается к священнику и говорит: «Время сотворити Господеви». Как странно! Разве это не момент, когда они сами начинают действовать? Нет. Они будут произносить слова, которые не принадлежат им, и совершать действия, которые — не их действия. Слова — Христовы, действия — Господни. Того, чего они ожидают от этих действий, не может совершить никакое

действие. Того, на что они надеются в результате этих слов, не может совершить никакое слово, — разве что мы признаем богословие магии. Совершить преложение<sup>173</sup>, исполнить молитву и ответить на нее может только сила Святого Духа. Так что у священника есть свое место, свое значение, но когда дело доходит до существа, до самых главных свершений в Церкви, нет иного Первосвященника, кроме Христа, нет никакой силы, кроме силы Святого Духа в Его свободе и Его любви. Если бы в богословских школах нам чаще напоминали, где наше место, это, вероятно, было бы очень полезно и для мирян, и для клириков. Это ничуть не умаляет значения священника, но это отводит Богу подобающее Ему место и делает возможным то, во что иначе невозможно поверить. Никакое человеческое слово, никакое действие не может превратить земное в небесное. Никакая человеческая сила или человеческие ухищрения не могут принудить Бога к действию, которое есть своего рода Воплощение.

Я уже сказал, что во многих отношениях Церковь — очень странное общество. Коротко говоря, я хотел бы подчеркнуть, что это, возможно, единственное общество, в которое не рождаются. Членом его становишься, постольку поскольку живешь его ценностями. Иначе твое присутствие в Церкви лишь видимое, призрачное, мертвое, чуждое ей, даже если внешне ты исполняешь все ее обряды и действия. Церкви нельзя принадлежать механически, в ней нельзя оставаться механически. Это — динамичная ситуация, это общество одновременно человеческое и Божественное, в котором человечество явлено человечеством Христа, и наше человечество привито к тому, что должно стать нашим по призванию нашему. Это общество, в сердцевине которого — Бог, «Эммануил»: Господь с нами. И в этом смысле Церковь поистине, строго и трезво говоря, есть конец религии, как ее понимает языческий мир, как системы обрядов, молитв, заклинаний, заговоров, действий, которые могут свести Бога к нам, могут заставить или по крайней мере убедить Бога приблизиться к нам. Ничего этого нам не требуется. Бог среди нас. Нам нет нужды заставлять Его подойти, даже если бы это было в наших силах. Нет обряда, способа, действия, которые могут что-либо прибавить или убавить. Христос сказал: *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят* (Мф 5:8).

Церковь — место Присутствия, место пребывания Божия, но если Воплощение, дар Святого Духа, вся совокупность тайны Церкви — конец религии в таком древнем понимании, то это не конец поклонения и уж никак не конец благоговейного служения. Поклонение рождается из нашего чувства Божия присутствия. Благоговение определяет место, какое мы отводим Богу в своей жизни. Но, кроме того, оно означает, что может существовать бесконечно сложное разнообразие не только способов выражать наши взаимоотношения с Богом, но бесконечное разнообразие способов, какими каждый из нас связан с Богом. Мне кажется, что сейчас не только мир, но и Церковь, народ Божий устали от слов и действий: их гораздо больше, чем требуется, чтобы трезво выразить реальные ситуации.

Я хотел бы сказать гораздо больше, чем сейчас могу, о том, в каких направлениях, как мне представляется, можно думать о реформе, вернее, о создании из недр церковного опыта не только личного, частного богопочитания, но и литургического богопочитания. Скажу лишь о немногом.

Во-первых, если Бог уже в нашей среде, если мы составляем вместе с Ним таинственное общество и непостижимо таинственное тело, тогда, по существу, что касается Церкви, мы можем безмолвно пребывать в этом сознании, поклоняясь в истине и в духе (Ин 4:23). Во-вторых, Церковь состоит не только из тех, кто способен на такое поклонение, и, конечно же, не только из людей, способных воспринимать то, что несет молчание, и безмолвно понять то, что может сказать молчание. Церковь могла бы развить по меньшей мере два, а



то и три типа богослужения. Одно для тех, кто чуток, способен участвовать в богослужении, где главное — молчание, где действия и слова являются символами, уводящими от себя к сердцевине молчания, в которой живет и действует Бог (попытки, которые в этом направлении делались, я нахожу содержательными и обогащающими). И на другом краю спектра — богослужения, которые не только являются способом быть и воспринимать воздействие свыше, но также предназначены передать тем, для кого молчание слишком глубоко, непонятно, — передать жестами и словами — то, что в молчании содержится полнее, чем в каком бы то ни было слове или жесте.

Но в сердцевине любого богослужения должно быть осознание того, что все, что происходит, есть Божественный акт, который не может быть выражен адекватно, — это просто невозможно. Его не заключить в непрозрачную литургическую красоту, он должен быть передан настолько прозрачно, трезво, хрустально-чисто, чтобы никакая красота не могла замутить видение и чувство Присутствия. Разумеется, в подобной беседе я не могу дать вам никакого описания этого. Но если мы, в наших общинах, не дойдем до того, что Совершитель таинств — Бог, то никогда нигде не встретимся. Если для нас Бог — Совершитель таинств, Дух Святой — действующая сила, молчание — форма, в которой мы воспринимаем, в которой обнаруживаем, переживаем Божественное присутствие и Божественные дары, если мы способны воспринимать это в любой момент, мы сможем встретиться, потому что в самых своих глубинах и в этой ситуации мы почти созрели для встречи. Если мы разовьем другие формы богослужения, где изнутри, а не исходя из опыта внешнего мира мы сможем передавать то, что содержит безмолвие, мы сумеем многое довести до понимания друг друга способом, который приемлем всем (или, во всяком случае, многим). Бог должен стать абсолютным центром, если мы хотим, чтобы наше литургическое почитание Его стало местом, где мы можем встретиться не в терминах формального экуменизма, как разделенные христиане, полные доброй воли и готовые на компромиссы, готовые отбросить или забыть собственный опыт и убежденность, но можем встретиться по-новому: как люди, состоящие в определенном взаимоотношении с Богом, которые обретают друг друга внутри этого взаимоотношения. Тогда наше богослужение станет вызовом, соблазном, *мечом обоюдоострым* (Евр 4:12). Тогда оно станет несовместимым с тем, что безбожно, зло, слепо, непрозрачно в секулярном подходе. Тогда, может быть, контраст станет более острым и драматическим, чем контраст между великолепием церковного богослужения и секулярной формой благоговейного служения. Тогда Церковь обретет вновь собственное измерение и ритм; и здесь, в самой сердцевине вещей, Церковь, думаю, станет тем, чем она была изначально: не небольшим обществом внутри более обширного, а обществом равно божественным и человеческим и, следовательно, более емким, более глубоким, более великим, чем сам мир. И это сбудется не только в Боге, но и в нас: мы станем больше и шире, чем весь мир, станем способны охватить мир, привести мир к полноте.

## **О подвиге любви**<sup>174</sup>

Мы снова у преддверия Рождества Христова: через несколько дней мы будем петь о том, как Христос рождается, как Бог плотью вошел в мир, и в этом мы не можем не усмотреть глубокой, торжественной и жертвенной Божией любви. Мир создан этой любовью, он создан для этой любви. В «Житии» протопопа Аввакума, в предисловии, есть размышление о сотворении мира. Изображая Предвечный Совет Божий, который предшествовал творческому действию, протопоп Аввакум его так себе представляет. Бог Отец, Премудрая Любовь, обращается к Сыну Своему, Которым всему надлежит быть созданным, и говорит Ему: Сыне, сотворим мир! И Сын отвечает: да, Отче! И Отец говорит Сыну: да, но этот мир отпадет от Нас в грех, и для того, чтобы его спасти, Тебе надо будет стать человеком и умереть. И Сын отвечает: да будет так, Отче! И премудрым



Советом, любовью, всемогуществом Святой Троицы создается тот мир, в котором мы живем, — не такой, каким мы его видим, каким его сделало человеческое отпадение от Бога, изуродованный грехом мир, а мир, который восставал по слову Божию из совершенного небытия в весенней, первобытной своей красоте и гармонии, в совершенной гармонии своей с Богом, потому что тогда мир другого закона не знал, кроме этого зова Божия, и в гармонии с самим собой, потому что, будучи в гармонии с Богом, вся тварь была и в союзе взаимной любви, в *строге*. Это — первая, непостижимо прекрасная встреча Бога с Его тварью и каждой твари с каждой другой. Выходя из небытия, каждая тварь оказывалась лицом к лицу с Живым Богом, с Божественной любовью и слышала голос Божий, призывающий ее к глубочайшему, совершеннейшему общению с Ним. И вместе с этим каждая тварь видела перед собой все, уже Богом сотворенное, и все, выступающее из небытия, в непостижимой красоте. Так творил Бог мир, таким мир был, пока не отпал от Бога, сначала грехом ангельским, потом грехом человека<sup>175</sup>.

Сейчас мы ожидаем вторую встречу, которая в истории уже случилась Воплощением Сына и Слова Божия, но которая может случиться с каждым из нас в какой-то год, в какой-то день, когда вдруг мы увидим, поймем, восчувствуем приход Божий. Сын Божий стал Сыном Человеческим, Слово Божие стало плотью, человеческая история вместила Самого Бога, и через Воплощение все сотворенное сроднилось с Ним. Тело Христово, живое человеческое тело принадлежит этому тварному миру материи, и в нем все сотворенное, все, что нам кажется мертвым, нечувственным, вдруг себя узнало обóженным, соединенным с Богом, даже не в той красоте, которая была в начале веков, а в той красоте — правда, здесь прикрытой, — к которой призвана тварь, когда, как апостол Павел говорит, *Бог будет все во всем* (1 Кор 15:28), когда Божественная жизнь пронизает все.

Каким-то очень печальным образом наименее чутко к этому относится человек, и как-то особенно грустно думать, что мы, христиане, во все это верим, все это достоверно знаем и от древних свидетелей, апостолов, евангелистов, и из опыта святых, и из той жизни Церкви, которой мы приобщаемся, но не живем этим с достаточной глубиной и силой. Разве мы живем в постоянном сознании — не ума, а всего нашего бытия, — что в мир, в котором мы находимся, вошел Бог? Что в сердцевине теперешней человеческой истории — Воплощение Сына Божия и что мы, христиане, своей верой, своим знанием, своим опытом с Ним так соединены, как никто на свете?

И мы знаем, что было дальше: мы знаем, как родившегося Христа встретила человеческая холодность, и человеческая злоба, и ненависть. Когда Спаситель должен был родиться, Его Мать, сопровождаемая Иосифом, стучалась во все двери, и никто двери не открыл. В Вифлееме не оказалось ни одного места для них, нигде (Лк 2:7). Нам это сейчас, вероятно, особенно понятно, ощутимо, когда мы думаем о бесчисленном количестве людей, выброшенных из своих домов, потерявших свои деревни и города, лишенных своего отечества, которые нигде не могут причалить, которые никуда не могут прийти, которых никто к себе не зовет. Когда-то нужно было воображение, чтобы себе это представить; сейчас мы об этом слышим все время, нам легче себе представить, как Божия Мать, готовая разрешиться от Своего бремени, сопровождаемая Иосифом, искала места, где бы приклонить главу, где бы ввести в мир воплощенного Сына Божия. Но у всех были свои заботы, всем было хорошо дома, было светло, было тепло, было сытно. А если кто был бедняком, тому не хотелось разделить с чужими людьми ни своей хижины, ни своего хлеба. Так сейчас идут люди, стучась в двери, и так же их не пускают, как тогда. Мы научились очень странному и страшному слову: *чужой*. Мне помнится, несколько лет тому назад я был на приеме в Троицкой лавре, пришло время обеда, я стал искать свое

место. И один из монахов мне сказал: «Владыко, сядьте, где вам нравится!» Я тогда ему ответил: «Не могу же я сесть на чужое место!» И он на меня посмотрел с изумлением и с какой-то болью и сказал: «Владыко, здесь чужих нет, здесь только свои!» Миллионы людей сейчас этого не могут слышать, потому что они в глазах, в сердцах других — чужие; никто не хочет сказать другому: ты *свой* здесь, ты мне родной, потому просто, что ты человек и ты мне ближний, потому просто, что у тебя есть нужда, а у меня есть возможность твою нужду облегчить. Так Христос и Божия Матерь встречали из дома в дом тот же ответ: идите дальше, для вас здесь места нет!

А в это время, когда во всем Вифлееме ни один человек не почуял ни человеческой жалости, ни духовного трепета и ужаса о том, что у его двери находится Матерь Божия, в это время мудрецы с тогдашнего края света путешествовали в поисках Христа (Мф 2:1—2). Им было открыто, что в Иудее родится новый Царь, Царь вечный, не временный, Царство Которого не проходит, а остается вовек. Они следовали за звездой, которая им указывала путь. Самые мудрые, самые ученые нашли Христа в пещере, потому что они искали истину. И еще нашли Христа пастухи, люди безграмотные, неученые, но с простотой сердца, которая им позволила просто поверить слову ангельского благовестия; они тоже пришли.

Человеческая простота и чистосердечие, и человеческая мудрость нашли Христа; все, что было между этими крайностями, — прошло мимо Него. Мудрыми нам быть не дано, но очищать свое сердце, открывать его, следовать своему сердцу дано каждому из нас, каждый может это сделать. Удерживает нас страх, себялюбие, как удерживал жителей Вифлеема страх: что будет? Вот войдут в их жизнь, в их хижину этот мужчина, эта женщина, ожидающая ребенка, стеснят, чего доброго — останутся, и что будет дальше? Так и мы поступаем по отношению к Богу — мы к Нему обращаемся легко, когда нам нужно, но открыть, широко распахнуть дверь сердца, дверь жизни своей нам страшно: что если Его приход будет концом всего того покоя, строя, который мы с таким трудом создавали и создаем? Что если Он потребует от нас, чтобы мы всерьез приняли жизнь, чтобы мы всерьез поверили, что Он — Господь, что Его пути должны быть нашими путями, Его мысли должны стать нашими мыслями? Что если Господь разметает весь порядок, который нам так дорог, порядок иногда мертвый, безжизненный, но порядок, в котором нам привычно и удобно стало жить, без глубоких чувств, без сильных переживаний, без всякой особенной мысли, живя как живется — только бы защищенной жизнью.

И вот Христос в самую ночь Своего рождения нам показывает, что ради нас, чтобы нас освободить от плена, в который мы отделились, Он избирает свободно полную незащищенность, изгнанничество, соглашается, еще до Своего рождения, быть названным чужим и лишним, готов быть отброшенным, исключенным, готов Себя отдать. И этим Он делается как бы, по-земному говоря, свободным. Миру, который Его не принимает, Он ничем не обязан, Он этому миру может говорить правду, Он может действовать с царственной Своей свободой. Те, кто прислушиваются к Нему, делаются Его друзьями. Он Сам говорит: Я вас больше не называю слугами, рабами, потому что слуга не знает воли своего господина, а Я называю вас друзьями, потому что вам Я все сказал (Ин 15:15) — все о Божиих путях, все о Своем пути и все о наших путях.

И это продолжается через всю жизнь Христа. Он окружен небольшим кругом людей, которые услышали в Его голосе *правду*, в Его словах узнали правду: правду о жизни, истину о Боге и о человеке, и об их взаимном отношении, и о том, *что* надлежит делать человеку, который в гармонии с Богом, который Богу снова стал своим. А дальше — целое море противления; железное кольцо врагов и толпа испуганных, смятенных,

неуверенных людей. Подумайте о Голгофе, о распятии Спасителя: на холме стоит крест, и на кресте умирает плотью Сын Божий. Он умирает, потому что Он *так* нас возлюбил, что во всем уподобился нам, кроме греха, Он умирает, потому что Он стал на сторону Божию, и окружающий Его мир не мог, не захотел Его вместить. Христос был распят вне врат Иерусалима, то есть вне человеческого общества, вне града, как бы изгнанный в пустыню козел отпущения (Лев 16:5—10), на которого ложились грехи древнего Израиля и который изгонялся на погибель вне врат, вне города, вне общества, — отрубленный, отрезанный ломоть... Здесь происходит самая трагическая борьба: умирает плотью бессмертный Сын Божий, умирает свободным выбором Своим, чтобы открыть нам путь в вечность. Святой Григорий Богослов говорит: чему не приобщился Христос, того Он не искупил. Он приобщился всему, включая последствия греха, которые сделали человека смертным и отдалили его от Бога. Он умирает именно в этом ужасе богооставленности: *Боже Мой, Боже Мой! зачем Ты Меня оставил?* (Мк 15:34), Он умирает от богооставленности.

Около Него два креста, два разбойника, два преступника, оба осуждены человеческим законом справедливо, и вместе с тем осуждение этим законом невинного, совершенного человека — Христа доказывает неправду тех людей, которые вершили судьбами этих трех распятых. Каждый из этих разбойников видит свое состояние, свой грех, преступление и осужденность иными глазами именно потому, что рядом с ним распят Невинный. Один, видя, что те же люди, которые его засудили, осудили на смерть Спасителя, отвергает их право произносить суд и восстает против него, восстает против суда, против судей, в конечном итоге — против Бога, Который допустил эту неправду. А другой, видя, что суд человеческий может на смерть осудить даже невинного, свое осуждение принимает как должное, узнает во Христе своего Спасителя, и Христос ему обещает в тот же день прощение и рай (Лк 23:40—43).

Дальше, около креста два человека: Иоанн и Матерь Божия, Которая тридцать с лишним лет назад слышала дивное благовестие о том, что *рождаемое Святое наречется Сыном Божиим* (Лк 1:35), но слышала также от Симеона Богоприимца, что Ей пройдет оружие через сердце (Лк 2:35). И вот теперь совершается то, ради чего Она принесла Младенца Христа в Иерусалимский храм представить Его перед Богом. Всякий младенец мужского пола в Израиле приносился Богу как выкуп за смерть египетских младенцев (Исх 13:15), погибших при Моисее, когда евреи ушли из египетского плена, из рабства. Над каждым новорожденным младенцем мужского пола Бог имел власть жизни и смерти. И эту власть Он никогда не употреблял: символически в виде выкупа приносилась в жертву жизнь ягненка или двух голубей (Исх 13:2, 12—15; Лев 14:22). Но в этот раз, единственный раз в истории, когда в Храм, в место Его собственного пребывания, принесли Сына Божия, эта жертва была принята и осуществлена на Голгофе. Выкуп был принят, и жертва принесена. И на все это смотрели люди. Божия Матерь, Которая тогда в храм принесла Младенца, отдав Его раз и навсегда Богу, безмолвно предстоит у креста и дает Своему Сыну умереть по Его свободной воле и по премудрой воле Отца. Ученик Иоанн знает только любовь, совершенную, открытую веру, и он тоже стоит, безмолвно, ни словом, ни движением не восставая против происходящего, потому что он неограниченно верит, что совершается правда, раз его Учитель и Господь так захотел (Ин 19:25—26).

А дальше еще люди — воины, которые распяли Спасителя и двух преступников; они не чувствуют никакой ответственности, они выполняют приказание (Лк 23:33—37). Как они страшно похожи на нас, во многих обстоятельствах нашей жизни, когда мы допускаем неправду, когда мы ее совершаем, когда мы в ней соучаствуем и говорим: мы поступаем по закону, мы поступаем так, потому что нам велено... Как легко перенести ответственность на закон, на других, на обстоятельства, на свое бессилие, на что угодно, только бы не взять на себя ту ответственность, которая могла бы в нас быть признаком

нашего человеческого благородства! И враги Христа, смеющиеся над Ним, торжествующие, а затем толпа. Эта толпа так на нас похожа! Толпа пришла на зрелище: жизнь бесцветна, ничего в ней не случается, и вот должна совершиться казнь — посмотреть бы! Должны распять Того, Кто Себя объявлял Спасителем мира, Сыном Божиим, Того, Который творил чудеса, молитву Которого слушал Бог, — пойти бы посмотреть: что дальше будет? (Лк 23:35). Не для того, чтобы соучаствовать, а для того, чтобы посмотреть, или соучаствовать только краем души, взволноваться — и только.

Мы не идем смотреть на казни, нас не допускают в тюрьмы, редко-редко мы пойдем в больницу, но как часто бывает, что, когда у кого-то горе, вокруг него собираются друзья разделить горе. Но как неравномерно и несправедливо это горе разделяется. Человек придет к другому, посидит, послушает, изнутри своего благополучия скажет несколько утешительных слов, или по случаю чужого горя возродится воспоминание о собственном горе, и он с ним поплачет, или, в лучшем случае, на какой-то недлительный срок проснется настоящее сострадание, но как это недолго длится! Вот, человек посидел с полчаса, с час, несколько часов, потом он уходит, и как только он за дверью, как только он на улице, он уже свободен от этого горя, это горе уже только воспоминание. Другой человек в этом горе остался весь, погруженный, растерзанный, а его посетитель понес его горе с ним немножечко, и теперь может дышать свободно.

Это очень похоже на то, как люди приходили посмотреть на страшное зрелище, на казнь. Среди них были разные люди. Одни надеялись, что Христос, как к тому Его призывали Его враги, сойдет с креста, докажет Свое Божество, одержит победу, станет царем, разметаёт Своих врагов и можно будет верить с уверенностью, без риска и стать в ряды Его учеников — теперь, когда уже все ясно (Мф 27:39—43). Это столько раз случалось в истории. Первое поколение христиан было гонимо, их было мало, и они были, как камень, крепки, потом гонение прекратилось, и люди, которые с краю были задеты проповедью Христа, прибились к Церкви. А потом Церковь, вера христианская стала верой византийского императора — и тогда толпы хлынули. Многие ожидали, вероятно: если сойдет со креста, тогда можно Ему последовать, можно разделить Его победу. Об этом думали даже Его ученики Иаков и Иоанн; когда Христос им говорил о том, что с Ним должно произойти, на пути в Иерусалим они подошли, прося, чтобы им было дано сесть по правую и левую руку победившего Христа в Царстве Божиим. Христос их спрашивает: можете ли пить Мою чашу, креститься Моим крещением? — то есть: можете ли разделить всю Мою судьбу? И на их ответ: можем! — Он говорит: вы все со Мной разделите, но дать вам сесть по правую и левую руку от Меня — не от Меня зависит (Мк 10:35—40). Это значило: будьте *вы* верны Мне до конца: разве вы Богу не можете поверить, что и Он будет верен?

Это обращено ко всем нам, как было обращено безмолвно с креста ко всем тем, которые ждали явления победы для того, чтобы примкнуть к Победителю: вы готовы разделить со Мной Мою крестную земную участь? вы готовы пройти тем путем, которым Я иду, путем жертвенной любви, забывающей себя, имеющей заботу только о том, чтобы люди поверили в любовь Божию и стали Божиими людьми?

А были, верно, другие люди в этой толпе у Голгофы, которые были в сердце ранены Христовыми словами, проповедью, чудесами, в конечном итоге — Его образом и которым страшно было: а вдруг все это правда?! Потому что тогда надо все менять в жизни, продолжать жить так, как я жил доселе, нельзя: нельзя жить для себя, нельзя жить для малого круга своих, надо признать своим самым близким ближним того человека, который во мне больше нуждается, надо научиться любить, то есть жить другим и для другого. Стояли, думали: если умрет Христос на кресте, то, значит, все это мечта, все это

нереально и, значит, можно жить, как жили до сих пор, можно жить безответственно, хищнической, сосредоточенной на себе и на своих жизнью; тогда этот ужас любви, требующей всего, может быть отстранен... И стояли и с надеждой ждали, что умрет Христос.

Разве мало таких людей теперь, и разве нет в каждом из нас чего-то от этих чувств: если бы только можно было то или другое изречение евангельское ослабить каким-нибудь объяснением, отстранить какими-то доводами, если можно было бы Евангелие сделать легким, не требующим напряжения всех сил и отдачи себя той силе, которая может совершить невозможное человеку?! Разве в нас нет подобных поползновений? Да если бы их не было, то мы и не грешили бы, тогда воля Божия была бы нашей волей, Божия правда — нашей правдой, Божия жизнь — нашей жизнью! Наша греховность именно тем обуславливается, что мы все время стараемся, умудряемся ослабить действие каждого слова, а слова, которые не допускают ослабления, — забыть, отложить: это не для меня! Это для сильных, это для святых! А Евангелие сказано каждому, благая весть провозглашена для каждого, вся благая весть — о том, что каждый из нас призван жить всей жизнью Божией и что каждый способен на это, лишь бы он дал Богу простор и свободу действовать.

Первое слово благовестия — это Рождество Христово. Он пришел к нам, чтобы показать, как человек приходит, кем он является на земле: сплошной любовью, беззащитной, уязвимой, никогда не слабеющей, отдающейся до конца. Сколько говорят о невинности, о святости младенчества и детства, как легко люди умиляются над ребенком, а ребенок нам поставлен Христом как образ того, чем мы должны быть: доверием до конца, бесстрашием, любовью, чистотой сердца, беззащитностью (Мф 18:3). Вот о чем нам говорит Рождество Христово. Бог стал человеком и явил нам Себя не в Своем величии, а в изумительной Своей любви. Что же нам делать в ответ на это? Любовью Божией мы спасены; разве этого недостаточно, чтобы ответить Богу ликованием, радостью, ласковой и благодарной любовью? А если так, то надо, чтобы вся наша жизнь была Богу радостью, чтобы Он видел из всех наших мыслей, чувств, волеизъявлений и поступков, что Он не напрасно нас возлюбил, не напрасно родился в мир, не напрасно жил, не напрасно учил, не напрасно страдал, не напрасно умер, не напрасно измерил глубины ада, что все это не напрасно было, что все это нашло отклик в наших душах, выражающийся всей жизнью.

В одном памятнике немецкой протестантской письменности XVI века есть две части: в первой говорится о Боге, а во второй — о том, что мы (некрасиво, как мне кажется) называем своими «обязанностями» перед Богом, перед собой, перед ближним, перед обществом. Обязанность — холодное слово, оно значит — связанность, оно значит — несвобода поступить иначе, а наша радость именно в том, что мы свободны так поступать. И вот все это собрано под одним заглавием: «О благодарности к Богу». Если Бог действительно таков, значит, вся наша жизнь должна быть сплошной благодарностью, воплощенной в нашей мысли, в нашем сердце, в нашей воле, в каждом нашем действии. Подумаем обо всем, о чем я сейчас говорил: о Боге, о Его неизмеримой красоте, и Его неизмеримой любви, и о том, как бы каждый из нас мог эту свою благодарность выразить в условиях своей жизни, своего возраста, своего здоровья, своего положения, во всех условиях жизни, которая его окружает, как из этой жизни сделать радость Богу, радость людям и спасение.

\*\*\*

Эту вторую беседу я хочу посвятить людям, точнее, одному святому Русской земли и одной женщине, которая никем сейчас не вспоминается, кроме двоих людей, чьи жизни

она спасла, и очень немногими, кто об этом знает. Попутно вспомнятся и другие люди. Но мне хотелось бы привести пример этих людей, несмотря на то что они несоизмеримо выше нас, и несмотря на то, что, в общем, мы не способны выполнить то, что они выполнили; привести их для того, чтобы у нас перед глазами были примеры родных нам, русских людей, которые по цельности и по простоте своей веры сумели быть действительно подобными Христу: в том смысле, что они сумели сознательно и очень ярко, как мне кажется, воплотить в своей жизни то, чему учил Христос и словом, и примером. Над житиями святых стоит задумываться, потому что мы о святых большей частью думаем как о людях, которые уже прославлены, как о людях, которые уже являются предметом нашего почитания. Но за десятилетия до того это были такие же простые люди, как все мы: они были младенцами, подобными и нам, и Христу, были детьми, играющими, простыми, незатейливыми, из них некоторые были благочестивыми, некоторые вовсе не были благочестивыми в ранние годы; они росли, и в какой-то момент их души коснулось какое-то слово, которое Бог произнес и которое они сумели услышать. Это могла быть заповедь, это могло быть просто изречение Спасителя Христа, это мог быть рассказ из Евангелия или из житий святых. И это слово так ярко расцвело в их душе, что они всю жизнь сумели построить на нем.

Мы слышим Евангелие из недели в неделю, читаем Евангелие изо дня в день, участвуем в богослужениях, восхищаемся святыми, прославляем их, изумляемся подвигу современных нам мучеников, но это очень мало меняет нашу жизнь. Мы рукоплещем святым, как будто они проходят на сцене истории перед нами, а мы — зрители, но мы не воспринимаем от них вызов, которым является их жизнь, а жизнь святого — вызов нам. В древности про Ноя говорили, что он был и осуждением, и спасением рода человеческого своего времени. И действительно: тем, что он сумел быть верующим, чистым человеком среди людей, потерявших совесть и веру, он был осуждением для окружающих, потому что доказывал всем своим обликом, всей своей жизнью, всем своим существом, что то, что они считали невозможным и поэтому отвергали, — возможно. А вместе с этим он оказался спасением для человеческого рода, потому что, не будь его и его праведной семьи, человеческий род погиб бы до последнего человека. То же отцы Церкви говорили о Спасителе Христе: Он является осуждением, потому что показал нам, чем человек призван быть и чем *может* быть с помощью благодати Божией; и вместе с этим Он является нашим спасением.

Вглядимся в эти две жизни, о которых я хочу вам сказать, о которых многие уже слышали от меня, но о которых всегда стоит задуматься вновь и вновь. Те из вас, кто слышал уже, не закрывайте своего слуха, разума и сердца, не говорите в течение всей этой беседы: все это я уже слышал, это не ново. Вопрос не в том, чтобы это было ново, вопрос в том, чтобы это встало пред лицом совести каждого из нас и чтобы наша совесть была принуждена ответить *да* или *нет* на тот вызов, который бросает нам жизнь подвижника.

Первый, о ком я хочу сказать, это очень юный русский князь конца XII века, Михаил Муромский. Его отец был христианин, вся семья не только крестилась, но крепко, всерьез уверовала в Евангелие и во Христа. Правил его отец Муромской областью, окружена она была целым морем еще не уверовавших и не крестившихся языческих племен. И вот загорелась война; в течение короткого времени племя, напавшее на Муромскую область, было разбито, его остатки закрылись в городище, чтобы защищаться до последнего. Воины Муромского князя засели в лесу, окружив городище, никакой надежды не было ни выйти из него, ни получить помощь или пищу, оставалось князю Муромскому ждать, чтобы голод и отчаяние заставили жителей сдаться. Но он уверовал в Христа, уверовал в Евангелие, и для него было ясно, что эти люди, которые считают его непримиримым врагом, для него не враги, потому что у христианина нет врагов, все для него — Богом сотворенные братья, заблудшие или нашедшие свой путь, но все равно братья. Он не мог

допустить, чтобы голодная смерть погубила жителей: и крепких воинов, и женщин, юных подростков и детей; он знал, что каждый из них Богу лично дорог, что ради спасения каждого из них Христос стал человеком, претерпел ужас Гефсиманского сада и крестную смерть, что умер бы Он и за одного человека, как Он умер за человеческий род, что умер Он не за всех коллективно, а за каждого в отдельности. И он решил предложить им мир во имя Христа, мир во имя Того, Кто принес примирение неба и земли. Он им предложил мир без условий, просто Бога ради. Жители, защищавшие городище, этому не могли поверить: во Христа они не верили, Евангелие для них было не благая весть, а сказка, и, вероятно, неизвестная; чтобы кто-нибудь предложил врагу, который уже не может защищаться, свободный выход и жизнь, было им немыслимо. В этом предложении жители города увидели военную хитрость. Но на всякий случай, желая, может быть, даже этим воспользоваться, они предложили Муромскому князю сделку: они примут его предложение при одном, однако, условии: что он отдаст им заложником одного из своих сыновей-подростков. Они с ним были в походе, жили вместе с ним в лесу, в срубке. Пред князем встал вопрос совести: с одной стороны, предложение, которое он сделал врагам, он сделал во имя Христа, по убеждению; с другой стороны, он знал, что, отдай он одного из своих сыновей, он может никогда его не увидеть: враги могут поругаться над ним, убить его, замучить его на стенах городища перед глазами отца, они могут обмануть его во всем. Жизнеописатель говорит нам, как ночью князь ходит по своему срубке, не в силах решиться: отдать сына — и которого? — или отказаться от своей христианской совести? Один из детей проснулся, младший, Михаил. Посмотрел, последил за отцом и, позвав его, стал допытываться, что его так волнует, когда победа уже у него в руках? И добился наконец ответа, отец все ему объяснил. Мальчик тогда поднялся и ему говорит: «Отец, то, что ты мне говоришь, это ведь то же самое, что ты мне рассказывал о нашем спасении! Если ты меня пошлешь к своим врагам, ты поступишь так, как Отец наш Небесный поступил по отношению к человеческому роду, а я поступлю, как Христос поступил: приду примирителем!» В конечном итоге, на следующее утро было решено выслать мальчика к врагам.

Я хочу сразу обратить ваше внимание на то, с какой простотой и цельностью и отец, и сын восприняли евангельскую повесть — не как иносказание, не как такой идеал, которому подражать нельзя, а как реальнейший образ мыслей, чувств и поступков. Вероятно, отец так рассказывал о Спасителе своему мальчику, что тот не мог не видеть дела Божия в чертах человеческой жизни. И перед нами сразу ставится вопрос: как мы обо всем этом друг другу говорим? Как мы рассказываем себе эту повесть? Как передаем мы ее нашим детям, внукам, окружающим людям? Как отдаленный рассказ или как что-то животрепещущее? Как богословскую выкладку или как рассказ плоти и крови, души и духа? Почему не доходит этот рассказ до тех, к кому он обращен нами? Почему он так бледнеет на наших устах? Почему он теряет свою полноводность? Почему он так обескровлен?

Когда пришло время мальчику быть отдану жителям городища, он вышел из темного леса и пошел широкой поляной к нему. Была тишина и на стенах городища, и в лесу, с затаенным дыханием люди созерцали то, что совершалось: мальчик девяти лет, один, шел примирять два народа, шел он потому, что уверовал во Христа, и потому, что его отец так серьезно уверовал в евангельскую повесть, что в конечном итоге, после мучительного борения, он все же отдал своего сына. Вдруг пронеслась стрела, пущенная со стен городища, и мальчик упал. И в этот момент случилось самое неожиданное: люди ринулись к мальчику и со стен городища, и из лесу, забыв, что они враги, забыв, что им грозит смерть друг от друга, потрясенные ужасом, что эта красота вдруг превратилась в такое страшное уродство. И когда, обнаружив, что мальчик умер, они друг на друга посмотрели, их ряды были смешанны и им ясно стало, что они уже не враги. Единый,



единодушный порыв, который их заставил смешаться вокруг тела убитого мальчика, этот порыв восхищения, ужаса, любви их примирил.

Часто ставится вопрос, каким образом смерть Христа, то есть новое и еще более страшное человеческое преступление, могла примирить Бога с человеком. На примере Михаила Муромского мы видим, как это может случиться. Примиряется не всякий, примиряется тот, кто сумел отозваться душой; и тот, кто отзовется, может найти мир, и очищение, и новую жизнь. Нам не дано совершать таких подвигов крови, смерти, но нам даются подвиги малые. Когда мы говорим об умирании, мы не обязательно должны думать о том умирании окончательной смертью, которое это слово напоминает нам. Умирание бывает разное: умирание начинается в тот момент, когда человек перестает все внимание обращать на себя, отворачивает взор от себя самого, вглядывается в другого человека, или в жизнь, или в людей, постепенно чувствует, что между жизнью и им стоит тонкая преграда — он сам, и эту преграду хочет устранить, и каждый раз, когда мысль о себе самом возвращается к нему, может сказать этому привидению себя самого: отойди от меня! Долой с моего пути — ты закрываешь мне мир, людей, жизнь, ты суживаешь все, ты лишаешь меня возможности и способности любить! Умирание начинается в момент, когда человек, по слову Спасителя, отрекается от себя, а это мы можем делать на разном уровне изо дня в день, все время, просто, а порой — героически. Иногда просто, потому что бывает радостью забыть про себя для любимого человека или ради чего-то, что нам кажется таким великим, таким святым, светлым, а иногда это требует суровой, волевой решимости. Иногда это *я*, которое стоит между правдой и мной, еле заметно, а иногда это *я* стоит, как стена, иногда можно рукой его отстранить, а иногда приходится пробиваться, как через стену. Но так или сяк, умирание начинается с этого; и умирание этого сосредоточенного на себе *я* в каком-то смысле завершается в любви, когда человек, Бог, люди, благородная идея, идеал становятся для нас важнее нашего благополучия, нашего счастья, нашей жизни.

И каждый из нас может задуматься и поставить перед собой вопрос: как я живу? В какой мере, хоть самой малой, следую я образу Христа, или образу Михаила Муромского, или образу бесчисленного множества святых? В какой мере я — абсолютный центр, начало, конец и цель, — и этим безбожен и бесчеловечен? И в какой мере Бог, любовь, цель, которая выше меня, более достойна Бога и людей, чем я сам, являются центром моей жизни? На примере Михаила Муромского мы видим, как мальчик девяти лет в простоте и цельности своего сердца сумел вместе со своим отцом образно воплотить всю тайну нашего спасения. Перед нами задача большей частью проще: являемся ли мы силой примирения? Являемся ли мы силой любви? Является ли Евангелие в нашем сердце, в нашей жизни и через нас — *благой вестью*, которая доносится до людей, как радость, как свобода, как новая жизнь?

Второй пример, который я хочу вам дать, относится к девятнадцатому году нашего столетия. Один из городов средней России, переходивший раз за разом из одних рук в другие, оказался в руках новой власти; в этом городке находилась женщина, жена русского офицера со своими двумя детьми. Она спряталась на окраине города, в опустелом домике, и решила переждать до момента, когда сможет бежать. Однажды вечером кто-то постучался к ней в дверь. Она трепетно ее открыла и оказалась перед лицом молодой женщины, ее же лет, которая ей сказала: вы ведь такая-то, не правда ли? Вам надо немедленно бежать, потому что вас предали, и сегодня ночью придут вас брать. Мать посмотрела на нее, показала своих детей: куда мне бежать — они же далеко не пойдут, и нас сразу узнают! И тогда эта женщина, которая была просто соседкой, вдруг обратилась в то великое существо, которое называется евангельским словом *ближний*; она улыбнулась и сказала: «Нет! Вас искать не станут, потому что я останусь на вашем

месте». «Но вас расстреляют!» — сказала мать. И молодая женщина снова улыбнулась: «Да! Но у меня нет детей». И мать ушла, а молодая женщина осталась. Глубокой ночью пришли, застали эту молодую женщину (звали ее Натальей) и расстреляли. Но мы можем многое за этим себе представить, и представить не чистой фантазией, а образами из Евангелия. Мать ушла с детьми, Наталья осталась одна в доме, в наступающем вечере, в наступающей ночи. Было темно, было холодно и одиноко. И перед ней не было ничего, кроме ранней смерти, насильственной, ничем не заслуженной, никому не нужной, смерти другой женщины, которая станет ее смертью просто по любви. Разве это не напоминает Гефсиманскую ночь? Возрастом она была сверстницей не только ушедшей матери, но и Спасителя Христа. Он тоже в ту ночь один, в углубляющемся мраке, в холоде ночном, в одиночестве ждал смерти — бессмысленной как будто: смерти, которой в Нем не было, которая будет нанесена Ему. Ждал смерти, которая даже не Его смерть, а смерть человечества, которую Он на Себя взял. И Он три раза молился Отцу: Отче! Пронеси эту чашу! Отче, если нельзя ей пройти мимо — да, Я ее приму... Отче! Да будет Твоя воля... (Мф 26:36—46). Моление о чаше — это борение Христа перед смертью, содрогание всего Его человеческого естества при мысли о смерти, внутренняя борьба, преодоление всего, чтобы только была спасительная всем воля Божия. Христос три раза подходил к Своим ученикам в надежде, что Он встретит человеческий взор, услышит человеческий голос друга, прикоснется к руке, к плечу одного из них, — они спали: их одолела усталость, поздний час, холод, тоска; два раза Он вернулся, и три раза Он остался один перед Своей смертью, вернее, перед смертью человеческого рода, которую Он на Себя принял.

Наталья была одна, было холодно, темно и одиноко, некуда было пойти, не к кому было выйти. Или, вернее, можно было выйти: стоило переступить через порог — и уже она была Наталья, а не та женщина, смерть которой станет ее смертью. И она осталась в этом кругу смерти волей и любовью. И, верно, в эту ночь поднимались перед ней и вопросы. Если мать смогла уйти, если мать может быть спасена с детьми — тогда стоило пережить эту гефсиманскую ночь и расстрел, а вдруг все это окажется напрасно? Вдруг они будут взяты, вдруг они будут расстреляны, и ее жертва будет уже никому не нужна?

Этот вопрос встал перед самым великим из пророков Ветхого Завета, стоящим на грани ветхого и нового времени, Иоанном Крестителем. Когда он был заключен в тюрьму, в ожидании своей смерти, он послал двух учеников к Спасителю спросить: *Ты ли Тот, Который должен прийти, или ожидать нам другого?* (Мф 11:3). Что кроется за этим вопросом? Не страшный ли вопрос: для чего я сейчас умру? Ради чего? Если Христос — Тот, Кого мир ожидает, тогда изнуряющий подвиг ранней молодости, героический подвиг зрелых лет и ожидаемая смерть осмысленны, тогда их можно принять, но вдруг окажется, что он ошибся? Вдруг он ошибся в том, что ему, казалось бы, Сам Бог сказал? Вдруг он ошибся в своем призвании, вдруг он ошибочно признал Христа? — тогда вся его жизнь, без остатка, обесмыслена и погублена, тогда напрасны подвиги юности, напрасна его проповедь, напрасно то, что он всю жизнь умалился ради того, чтобы вырос Христос в полную меру, «сходил на нет» для того, чтобы Христос был единственный, на Кого обращают внимание. И Христос величайшему из пророков прямого ответа не дал, Он его не лишил героического подвига веры. Пророку Он дал ответ из пророка (Ис 35:5—6; 61:1): скажите Иоанну, что слепые видят, хромые ходят, нищие благовествуют и *блажен, кто не соблазнится о Мне* (Мф 11:5—6). Иоанн остался перед необходимостью верить до конца, верить слову Божию, прозвучавшему в его душе, верить тому, что он видел, когда Христос шел к нему креститься на берегах Иордана. Христос его не утешил, Он его отослал к пророческому слову и к внутреннему свидетельству его собственного сердца и ума.

Можно себе легко представить, что и Наталья задумывалась над тем же вопросом: напрасно я умираю или нет? Но ей не был дан даже тот ответ, который получил Креститель.

Вспомним еще Петра в ночь, когда взяли Христа, повели на суд и Петр прошел за Ним во двор первосвященника (Мк 14:66—72). К нему обращается служанка: ведь и ты с Ним был? — *Не знаю Этого Человека!* — и отходит ближе к выходу. Другие люди ему говорят: да, конечно, ты с Ним был, у тебя и произношение галилейское: ты из того же круга! — *Не знаю Этого Человека.* И другая служанка: ведь я же тебя видела в Гефсиманском саду! — *Нет! Я Этого Человека не знаю!* — и выходит. Он вышел, и он свободен; он теперь уже не Петр, не Кифа, не ученик, он теперь просто Симон, сын Ионы, брат Андрея, он — как все; только, уходя, он повернулся, взглянул на окно, через которое виден был суд; петух пропел; и Христос повернул голову, посмотрел на Своего ученика-предателя, и Петр все вспомнил и заплакал. Но он не вернулся; он не вернулся во двор архиерейского дома, он не сказал служанкам и другим: я вам солгал, я был с Ним, я Его ученик... — он ушел. Ушел со своим стыдом и отчаянием; в одном рассказе говорится: как раненый зверь, спрятался он в доме Иоанна Марка (ср.: Деян 12:12).

Наталья тоже могла выйти, снова быть собой — но она не вышла. И ее образ вызывает у нас тот же вопрос: а что же дальше случилось? Зачем она умирала? На это могло бы быть два ответа: первый — что никто большей любви не имеет, нежели тот, кто душу свою, жизнь свою положит за своих друзей (Ин 15:13). Если бы даже погибли мать и дети, она исполнила бы до конца завет: *друг друга тяготы носите, и тако исполните закон Христов* (Гал 6:2). Она взяла на себя всю тяготу этой матери и ее детей и понесла, и этого было бы довольно. Но это не все: мать и дети были спасены, они жили после этого многие годы, двое из них еще живут. Но живут они как бы во свете этой смерти; мать мне как-то сказала: мы всю жизнь прожили в надежде, что так проживем, чтобы мир не был лишен ничего через смерть этой Натальи. Они о Наталье ничего не знали и ничего не знают, кроме того, что она свою жизнь отдала за них. Но они знают, что такая жизнь расцвела бы за многие годы — употребляя евангельский образ — в дерево, в ветвях которого может приютиться множество птиц (Мф 13:32), расцвела бы в красоту, в смысл и принесла бы богатые плоды. И вот эти три человека, которые остались живыми ее смертью, поставили себе задачу быть плодом ее жизни.

Этот рассказ, как мне кажется, может захватить каждого из нас; я два или три раза его приводил в проповедях в России и видел, как люди, которые прошли через ужас первой войны, и революции, и русской смуты, и второй войны, на это отзывались. Мы отзываемся слабо: мы восхищаемся, дивимся — и только. А вместе с тем это была простая провинциалка средней России, ничем не замечательная, кроме того, что это была женщина с сердцем, женщина, в которой сострадание было сильнее всякой любви к себе, женщина, которая могла о себе забыть — подвижнически, трудно, несомненно в борении — для того, чтобы другие могли жить, и не только физической жизнью, а просто *жить*.

Вот второй пример, героический, величайший, как мне кажется, пример, о котором нам стоит задуматься. Его воспроизводить нам невозможно — и слава Богу, но научиться от него понимать то, что случилось в Евангелии, мы можем; нам Наталья понятна, она — дочь XX века, она дочь нашей родной земли. Она пережила ту трагедию, которую мы все пережили прямо или косвенно и отголоски которой в нас живут. Но в том, что я вам рассказывал, я старался провести, установить связь между ней и Евангелием, между Петром и другими учениками, Иоанном Крестителем и Спасителем Христом. Попробуйте, как и я стараюсь, из того чувства живого, прямого, доступного, которое вызывает мысль о

Наталье, — попробуйте оживить в себе рассказ о Христе, об Иоанне Крестителе, о спящих учениках, о Петре, отказывающемся от своего Учителя и плачущем. Попробуйте связать жизнь с тем, что только и может ей придать жизненную силу и качество жизни: с Евангелием, со Христом, с Богом.

## Таинство любви<sup>176</sup>

Я решил эту беседу посвятить вопросу о семье и браке. Мне кажется, что в мире, законом которого сейчас является разъединенность, противоположение, напряженное отношение между отдельными людьми, общественными группами и народами, эта тема чрезвычайно важна.

Брак — чудо на земле. В мире, где все и вся идет вразброд, брак — место, где два человека, благодаря тому, что они друг друга полюбили, становятся едиными, место, где разнь кончается, где начинается осуществление единой жизни. И в этом самое большое чудо человеческих отношений: двое вдруг делаются одной личностью, два лица вдруг, потому что они друг друга полюбили и приняли до конца, совершенно, оказываются чем-то бóльшим, чем двоица, чем просто два человека, — оказываются единством.

Над этим каждому надо задумываться, потому что жить врозь мучительно, тяжело, но вместе с тем — легко и привычно. Умственные и материальные интересы, вкусы расходятся, и потому очень легко сказать себе: я хочу жить тем, что меня интересует. Кто живет для прибыли, кто живет для культуры, кто живет для борьбы за какой-то идеал, но я — самодовлеющая единица, мне хватает меня самого. А на самом деле от этого получается распыление общества, распыление человечества. В конечном итоге не остается ничего от того дивного, чудного единства, которое могло бы существовать между людьми. И брак, как я уже сказал, является чудом восстановления единства там, где оно может быть восстановлено человеческими силами.

Но для этого надо понять, что такое любовь и как мы друг с другом можем связываться любовью, потому что любовь бывает разная. Мы это слово употребляем в очень различных обстоятельствах. Мы говорим, что любим Бога, что любим родителей, что любим жену, мужа, детей, но мы также говорим, что *любим* самые незначительные вещи. Мы это святое, изумительное слово принижаем, говоря: я люблю мороженое, я люблю прогулки, я люблю футбол, я люблю театр... И этим мы снижаем качество самого слова и сами оказываемся пленниками этой запутанности.

Любовь — удивительное чувство, но оно не только чувство, оно — *состояние* всего существа. Любовь начинается в тот момент, когда я вижу перед собой человека и прозреваю его глубины, когда вдруг вижу его сущность. Конечно, когда я говорю «вижу», я не хочу сказать «постигаю умом» или «вижу глазами», но — «постигаю всем своим существом». Если можно дать сравнение, то так же я постигаю красоту, например красоту музыки, красоту природы, красоту произведения искусства, когда стою перед ним в изумлении, в безмолвии, только воспринимая то, что передо мной находится, не будучи в состоянии выразить это никаким словом, кроме как восклицанием: «Боже мой! До чего прекрасно!» Тайна любви к человеку начинается в тот момент, когда мы на него смотрим без желания им обладать, без желания над ним властвовать, без желания каким бы то ни было образом воспользоваться его дарами или его личностью — только глядим и изумляемся той красоте, что нам открылась.

Когда я нахожусь лицом к лицу с человеком, которого вижу глазами любви, не глазами безразличия или ненависти, а именно любви, то я приобщаюсь этому человеку, у нас

начинается нечто общее, общая жизнь. Восприятие человека происходит на глубине, которая за пределами слов, за пределами эмоций. Верующий сказал бы: когда я вижу человека в этом свете, в свете чистой любви, то я вижу в нем *образ Божий*, икону. Знаете, каждый из нас представляет собой икону, образ Божий, но мы не умеем этого помнить и не умеем соответственно относиться друг ко другу. Если бы только мы могли вспомнить, что перед нами икона, святыня! Это совсем не значит, что такая икона во всех отношениях прекрасна. Мы все знаем, что порой случается с картиной великого мастера, или с иконой, или с любым произведением искусства, с любой формой красоты: любая красота может быть изуродована — небрежность, обстоятельства, злоба могут изуродовать самый прекрасный предмет. Но когда перед нами произведение великого мастера, картина, которая была отчасти изуродована, осквернена, мы можем в ней увидеть либо испорченность, либо сохранившуюся красоту. Если мы смотрим на эту картину, на любое произведение искусства глазами изумленной любви, то видим прекрасное, а об остальном можем горевать, плакать. И мы можем решить порой всю жизнь отдать на то, чтобы все поврежденное в этом образе, в этой картине, в этом произведении искусства — восстановить. Это дело любви: посмотреть на человека — и одновременно увидеть в нем его неотъемлемую красоту и ужаснуться тому, что жизнь сделала из него, совершила над ним. Любовь — это именно и есть крайнее, предельное страдание, боль о том, что человек несовершенен, и одновременно ликование о том, что он так изумительно, неповторимо прекрасен. Вот если так посмотреть на человека хоть один раз, можно его полюбить, несмотря ни на что, вопреки всему, что бросается в глаза другим людям.

Как часто бывает, что любящему другого кто-нибудь скажет: «Что ты в нем нашел? Что ты в ней нашел?» — и человек дает совершенно бредовый ответ: «Да разве ты не видишь, до чего она прекрасна, до чего он красив?» И оказывается: да, так оно и есть, этот человек прекрасен, потому что любящий видит красоту, а нелюбящий, или безразличный, или ненавидящий видит только раненность. Вот об этом очень важно не забывать.

Чрезвычайно важно помнить, что любовь реалистична до конца, что она объемлет человека всецело и что она видит, она зряча, но вместо того, чтобы осуждать, вместо того, чтобы отрекаться от человека, она плачет над изуродованностью и готова жизнь положить на то, чтобы все болезненное, испорченное было исправлено и исцелено. Это то, что называется целомудренным отношением к человеку, это — настоящее начало любви, первое серьезное видение.

Я уже говорил о любви как о созерцательном состоянии, при котором человек, глядя на другого, видит в нем, за пределами его внешних черт, невзирая на звуки его голоса, невзирая ни на что, какую-то глубину, которая является для него иконой, которая для него является красотой. Эта красота отчасти повреждена жизнью, прошлым, обстоятельствами, но она *тут*, и единственно она и важна в этом человеке; хотя, конечно, и поврежденное должно быть принято во внимание.

Но если говорить о *созерцании*, то можно ли говорить и о том, чтобы создать какие-то живые человеческие отношения? Созерцать Бога, созерцать икону, созерцать красоту природы, вглядываться в картину, переживать глубоко музыку — это все понятно, но каким образом такое созерцание может привести к каким-то настоящим, подлинным человеческим отношениям? Мне кажется, ответ в том, что созерцание это открывает и того, и другого, обоих, к состоянию, когда они могут на самой глубине своей слиться в единство, могут за пределами всяких слов друг друга понимать и чувствовать. Мы все это знаем на опыте, но так легко забываем.

Кто из нас не сидел с дорогим ему человеком — матерью, женой, мужем, другом — в вечерний час, когда спускались сумерки, когда все затихало вокруг. Вначале идет

разговор, потом он замирает, но остается какая-то тишина, оба прислушиваются к звукам: потрескиванию дров в камине, тиканию часов, внешним отдаленным шумам, потом и эти звуки исчезают, и остается глубочайшая тишина, безмолвие души. И вот в этом безмолвии души вдруг чувствуешь, что стал *так* близок своему другу, тому человеку, который рядом находится. Это, конечно, не слияние в том отношении, будто один человек делается другим, но оба соединяются на такой глубине взаимного переживания, где слов больше не нужно: они *вместе*, и если любовь достаточно глубока, они стали одним целым.

И это относится к браку во всех отношениях, не только к чувству, не только к общению в мысли, но и к телесному общению. Только надо помнить, надо твердо знать, что телесное единство двух любящих друг друга людей — не начало, а полнота и предел их взаимных отношений, что лишь тогда, когда два человека стали едины сердцем, умом, духом, их единство может вырасти, раскрыться в телесном соединении, которое становится тогда уже не жадным обладанием одним другого, не пассивной отдачей одного другому, а *таинством*, самым настоящим таинством, то есть таким действием, которое прямо исходит от Бога и приводит к Нему. Один из отцов Церкви в древности сказал, что мир не может существовать без таинств, то есть без того, чтобы какие-то состояния, какие-то взаимоотношения были бы сверхземными, небесными, чудесными; и, продолжает он, брак как единство двоих в разрозненном мире является таким таинством, чудом, превосходящим *все* естественные взаимные отношения, все естественные состояния. И телесный брак, тоже по учению одного из отцов Церкви, предстает таинством, подобным Евхаристии, причащению верующих. В каком смысле? В том смысле, что в Евхаристии силой Божией, чудом соединяющей веры и любви верующий и Христос делаются едиными. И в браке (конечно, на другом уровне и по-иному) благодаря взаимной вере и взаимной любви два человека перерастают всякую рознь и делаются единым существом, одной личностью в двух лицах. Это является одновременно полнотой брака душевно-духовно-телесного и полнотой целомудрия, когда два человека друг ко другу относятся как к святыне и все свои отношения, включая и телесные, превращают в таинство, в нечто превосходящее землю и возносящее в вечность.

В Священном Писании брак предстает выражением предельной радости, предельной полноты. Это полнота не успокоенности, а торжества радости и любви. Самый совершенный образ ее нам дан в так называемом *браке Агнца* (Откр 19:7, 9), то есть в соединении, в радости встречи Бога, ставшего человеком, отдавшего всю Свою жизнь, все Свое бытие миру, — с тварью: когда все уже завершено, когда нет уже противоположения, когда Бог и человек объединены общей жизнью. И это не ограничивается человеком, а перерастает его и охватывает всю тварь, так что апостол Павел мог сказать: *Будет Бог все во всем* (1 Кор 15:28).

С другой стороны, у нас есть образ, употребляемый апостолом и характеризующий Церковь как *Невесту Агнца* (Откр 21:9). Кто такая невеста? Невеста, по существу, это девушка, которая нашла в себе такую глубину и такую крепость, что она сумела, смогла полюбить единственной, неповторимой любовью одного человека с готовностью оставить все и быть с ним, последовать за ним, куда бы он ни пошел. А слово «Агнец» напоминает нам о ветхозаветном пасхальном ягненке, который впервые был заклан в ту ночь, когда евреи бежали из Египта (Исх 12): непорочный, невинный агнец, жертва человеческого греха. Позже этот образ был перенесен на Спасителя Христа как на непорочного Страдальца, который принял муки, потому что люди отпали от Бога и перестали быть в полном смысле людьми.

Итак, образ, данный нам в лице *Невесты Агнца*, — образ трагической любви; любви, проходящей свой путь в нашем трагическом мире в полном сознании этого трагизма,

принимающей этот трагизм не как нежеланную, отвергаемую муку, а как *призвание*, как участие и в судьбе самого мира, и в тайнах Божиих.

Оба эти образа говорят о любви: любви совершенной, любви жертвенной до конца, любви ликующей. В одной древней рукописи Евангелия есть место, где спрашивают Христа: «Когда придет Царство Божие?» И Христос отвечает: «Царство Божие *уже* пришло там, где двое — уже не двое, а одно».

Можно тогда поставить вопрос: если Царство Божие на самом деле пришло в браке, то каково отношение этого Царства к человеку, выбирающему одинокую жизнь? В Церкви существуют два института, которые кажутся противоположными друг другу: это брак и монашество. Вместе с тем для всякого человека, который принадлежит Церкви, является ее членом, живет ее жизнью, совершенно ясно, что противоречий в ее бытии, ее сущности быть не может. И на самом деле, если продумать вопрос о браке и монашестве в их существе, делается ясно, что брак и монашество — как бы два лика одной и той же Церкви. В браке единство бросается в глаза: двое соединяют свою судьбу так, чтобы весь свой земной путь пройти вместе. В монашестве человек отходит от той личной человеческой близости, которая составляет радость и полноту брака, как бы в предвкушении того времени, когда Бог победит, когда победит все, что есть лучшего в человеке. Да, монах от этого отказывается, но он не отказывается от любви: во-первых, от любви к Богу, во-вторых, от любви к человеку. Монахом может стать только такой человек, который осознал и воспринял достаточно глубоко трагизм мира, для которого страдание мира настолько значительно, что он готов о себе позабыть совершенно для того, чтобы помнить о мире, находящемся в страдании, в оторванности от Бога, в борении, и для того, чтобы помнить о Самом Боге, распятом по любви к миру. И поэтому уход в монашество далеко не означает бегства из мира. Мне вспоминается послушник Валаамского монастыря, о котором рассказывал мой духовник. Он пятьдесят лет пробыл в монастыре, но так и не согласился на постриг. Он прошел целую жизнь подвига, но считал себя не готовым к монашеству. Мой духовный отец, тогда еще мирянин, искавший свой путь, спросил его: «Что же такое монашество, кто такой монах, что ты не можешь стать им, хотя ведешь монастырскую жизнь?» И тот ответил: «Монах — это человек, который всем сердцем скорбит и плачет над горем мира, и к этому я еще не пришел».

Как видите, и в монашестве, и в браке корень всего — в любви, притом личной, живой, конкретной любви к миру, в котором мы живем, в сознании его трагичности, а вместе с тем (и это сказывается, может быть, более ярко, более зримо в браке) — в радости о том, что в этом трагическом мире есть любовь, есть единство, есть дружба, есть такие человеческие отношения, которые делают его не адом, а возможным раем.

И здесь большую роль и в монашестве, и в браке играет *надежда*, понятая не просто как мечта, но как акт ликующей веры, уверенности. Священное Писание нам говорит, что надежда — это уже предвкушение будущего (Рим 8:24). Надежда — не мечта о том, что, может быть, в будущем станет лучше. Исходя из опыта сегодняшнего (несмотря на его мрачность и порой ужас), видя, что среди этого дня, полного жути, сияет свет, горит любовь, что свет во тьме действительно светит и тьма никакой силой его не может победить (Ин 1:5), мы благодаря надежде преисполняемся уверенностью, что в конце концов победит свет. Это — надежда наша, и это — вера наша, и на них может вырасти победа любви как в монашестве, так и в браке.

Верующие, как и неверующие, встревожены в наши дни неустойчивостью браков и горем, которое эта неустойчивость приносит и супругам, и детям. Многие озабочены раздробленностью семей и безрадостностью семейной жизни, которая царит сейчас



повсеместно. Это происходит отчасти потому, что идеал брака, когда-то существовавший, сейчас оказался для людей непонятным. Многие рассматривают брак просто как частный договор. Они ощущают себя отдельными людьми, вне общества, и поэтому имеющими право вести себя как им хочется.

Многие рассматривают брак с чисто общественно-государственной точки зрения. В таком случае семья делается не чем иным, как частичкой, очень малой частичкой общегосударственного аппарата, который налагает на нее большую тяжесть, и эта тяжесть иногда оказывается непосильной. Если всмотреться в причины этого, или в то, как люди сейчас вступают в брак, мне кажется, можно разделить людей на несколько категорий.

Некоторые вступают в брак, вернее, я бы сказал, в сожителство, потому что они нравятся друг другу, потому что между ними существует физическое или психологическое притяжение. Они не ищут в браке осуществления какой-либо цели, не хотят чего-то достигнуть, им кажется, что если они могут удовлетворить один другого телесно или психологически, то все уже достигнуто. Для этого они не ищут ни Божиего благословения, ни того, чтобы включить себя в человеческое общество и внести в него что-то новое.

Другие ищут брака, потому что между ними есть согласованность душевная, телесная, но вместе с этим и общность какого-то идеала. Они хотят стоять не лицом к лицу, а плечом к плечу, они не хотят провести жизнь во взаимном созерцании и взаимном удовлетворении, они хотят *вместе* вступить в жизнь и творить жизнь. В зависимости от того, каковы их убеждения, одни — неверующие — будут строить общество без Бога, но искать в нем всю доступную им глубину по отношению к человеку, другие — верующие — будут искать какого-то иного измерения. Некоторые верят просто в какое-то неопределенное божество, в какую-то высшую силу и будут, с одной стороны, искать благословения этой силы, доброго слова, сказанного от имени этого божества, а с другой стороны, будут вдумываться: как можно создать брак, который был бы больше человека, был бы настолько велик, чтобы стать всечеловеческим.

Те, кто верят в определенного Бога (сейчас я буду говорить с точки зрения христианина), будут искать осуществления брака по таким образцам, которые нам даны в христианской Церкви: брак как единство, брак как *образ вечной жизни*. О браке как единстве я уже упоминал. И кроме того, есть вечное измерение в браке, которое, может быть, лучше всего выразил французский писатель Габриель Марсель. Он пишет: «Сказать человеку: „Я тебя люблю“ — то же самое, что сказать ему: „Ты будешь жить вечно, ты никогда не умрешь“»<sup>177</sup>.

В таком отношении брак для христианина не является чем-то статическим, а богослужение, обряд венчания — общественной формой. Брак — это динамическое явление, строительство, вся его сила — в движении, целеустремленности и в его всечеловеческом значении. А обряд его совершения в обществе христиан — не религиозная форма «регистрации», а глубокий, поучительный способ, которым Церковь хочет нам открыть, что такое любовь и как глубоки человеческие отношения. В этом смысле всякое христианское богослужение, с одной стороны, является лирическим, личным выражением человеческих чувств, но, с другой стороны, имеет и символическое значение.

Что такое символ? Это не образ, не притча, не картина, не иллюстрация. Разница между символом и определением вот в чем: определение старается как бы положить *пределы* тому, о чем оно говорит. Оно старается все уловить и выразить, насколько это вообще

выразимо. Символ, наоборот, всегда указывает вне себя. Проще всего было бы так пояснить смысл символа: если мы человеку показываем отображение неба в воде, его первое движение будет не в том, чтобы взглянуть в это озеро, а в том, чтобы, отвернувшись от него, посмотреть ввысь. Это принцип символа: показывается земное для того, чтобы указать на небесное, показывается нечто, что можно уловить чувствами, для того, чтобы указать на то, что можно познать только в самых глубинах человека и самым глубоким восприятием. Служба, обряд, который мы совершаем в Церкви, в этом отношении очень многое говорит о том, каковы человеческие, глубинные отношения любви и взаимности, и над ними, мне кажется, надо задуматься и верующим, и неверующим. Верующим — потому что всем нам надо на основании приобретенного опыта заново передумывать то, что, как нам кажется, мы знаем уже давно. А если в этом обряде есть что-то ценное (он не устоял бы в человеческом обществе, если бы в нем не было глубины и значительности), может быть, верующие и неверующие откроют что-то не только о Боге, но и о человеке, о тех отношениях, которые составляют самую сердцевину человеческой жизни: о любви, о браке, о семье.

Одна из целей этих бесед — не только прояснить для верующих глубину и значительность обрядов, но сделать эти обряды понятными и для неверующего. И не просто ради того, чтобы верующий стал более приемлемым и более понятным для людей нерелигиозных, а потому, что обряды Церкви, уходящие своими корнями в опыт и веру тысячелетий, образно, картинно, символами часто раскрывают перед нами такие глубины *человеческого* опыта любви, радости, горя, которые могут не только быть полезны верующему, но и неверующему раскроют какую-то глубину его собственной души и его собственной жизни.

Мы все думаем, будто знаем, что такое любовь, и умеем любить. На самом деле очень часто мы умеем только *лакомиться* человеческими отношениями. Мы думаем, что любим человека, потому что у нас к нему ласковое чувство, потому что нам с ним хорошо, но любовь — нечто гораздо большее, более требовательное и порой трагичное.

В любви есть три стороны. Во-первых, человек любящий дает, *хочет давать*. Но для того, чтобы давать, для того, чтобы давать совершенно, давать, не делая получающему больно, нужно *уметь* давать. Как часто бывает, что мы даем не по любви, настоящей, самоотверженной, щедрой любви, а потому, что, когда мы даем, в нас нарастает чувство своей значительности, своего величия. Нам кажется, что давать — это один из способов утвердить себя, показать себе самому и другим свою значительность. Но получать от человека на этих условиях — очень больно. Любовь только тогда может давать, когда она забывает о себе. Когда человек дает, как один из немецких писателей сказал, как птица поет, от избытка своего: не потому, что требуется, вынуждается у него дар, а потому, что давать — это песнь души, это радость, в которой можно себя забыть для радости другого человека. Такая любовь, которая умеет давать, гораздо более редка, чем мы воображаем.

С другой стороны, в любви надо уметь получать, но получать порой гораздо труднее, чем давать. Мы все знаем, как мучительно бывает получить что-нибудь, испытать благодеяние от человека, которого мы или не любим, или не уважаем, это унижительно, оскорбительно. Мы это видим в детях: когда кто-нибудь ими не любимый, кто-нибудь, в чью любовь они не верят, дает им подарок, им хочется растоптать подарок, потому что он оскорбляет самую глубину их души. И вот для того, чтобы уметь давать и уметь получать, нужно, чтобы любовь дающего была самозабвенной, а получающий любил дающего и верил безусловно в его любовь. Западный подвижник Венсан де Поль, посылая одну из своих монахинь помогать бедным, сказал: «Помни — тебе нужна будет вся любовь, на которую способно твое сердце, для того, чтобы люди могли тебе *простить твои благодеяния*».

Если бы мы чаще это помнили, мы меньше удивлялись бы, что окружающие без радости, иногда со сжимающимся сердцем обращаются к нам за помощью и ее от нас получают.

Но даже там, где и давать, и получать — праздник, радость, есть еще одна сторона любви, которую мы забываем. Это — *жертвенность*. Не в том смысле, в котором мы обычно о ней думаем: например, что человек, который любит другого, готов на него работать, лишать себя чего-нибудь, чтобы тот получил нужное, что родители могут себя лишать необходимого ради того, чтобы дети были сыты и одеты и иногда получали радость от подарка. Нет, та жертвенность, о которой я говорю, более строга, она относится к чему-то более внутреннему. Она заключается в том, что человек готов по любви к другому отойти в сторону. И это очень важно. Ведь порой бывает так между мужем и женой: они друг друга любят сильно, крепко, ласково, радостно. И один из них ревнует мужа или жену — не по отношению к кому-нибудь, который вот тут, теперь может поставить под вопрос их любовь, а по отношению к прошлому. Например, отстраняются друзья или подруги детства, отталкиваются куда-то в глубь воспоминаний переживания прошлого. Тому, кто так безумно, неумно любит, хотелось бы, чтобы жизнь началась только с момента их встречи. А все то, что предшествует этой встрече, все богатство жизни, души, отношений кажется ему опасностью: что-то живет в душе любимого человека помимо него. Такой подход очень опасен: человек не может начать жить с дня, пусть и очень светлого, встречи с любимым, дорогим. Он должен жить с самого начала своей жизни. И любящий должен принять тайну прошлого как тайну и ее уберечь, ее сохранить, должен допустить, что в прошлом были такие отношения любимого человека с родителями, с друзьями, с подругами, такие события жизни, к которым он не будет причастен, иначе как оберегающей, ласковой, почтительной любовью. И здесь начинается область, которую можно назвать областью веры: веры не только в Бога, а взаимной веры одного человека в другого.

Человек начинает любить другого, потому что вдруг, неожиданно для себя самого, видит в нем что-то, чего он раньше никогда не видел. Бывает: молодые люди, девушки принадлежат к какому-то общему кругу, живут бок о бок, работают вместе, принимают участие в общественной жизни. И вдруг тот, кто до сих пор никем не был замечен, делается центром интереса для одного из этого круга; в какой-то момент один человек другого увидел не только глазами, но каким-то проникновением сердца и ума. И этот человек, который был просто одним из многих, вдруг делается *единственным*. Человек тогда предстает с новой красотой, новой глубиной, новой значительностью. Такое видение может длиться годами, может продолжаться всю жизнь. Но порой, по прошествии какого-то времени, это видение тускнеет. И вот в этот момент вступает вера. Вера вот в каком смысле: вера как уверенность, что то, что было когда-то увидено, а теперь стало невидимым, — достоверно, несомненно. Такой верой мы все живем, более или менее. Бывают моменты особенных встреч, глубоких, волнующих, потом мы возвращаемся к обычной жизни, но, снова оказавшись лицом к лицу с человеком, мы знаем, что видимое нами — не весь человек, что в нем есть такая глубина, которую мы теперь больше не можем прозреть. И мы относимся к этому человеку по-новому. Это очень ясно выявлено в целом ряде молитв чина бракосочетания.

Говоря о браке, о взаимоотношениях мужа и жены, я упоминал, что кроме любви, то есть ласкового, пламенного и тихого влечения одного человека к другому, этим взаимоотношениям еще присуща вера. В начале службы обручения мы молимся о том, чтобы Господь послал тем, кто собирается венчаться, не только взаимную любовь — совершенную, мирную, и Свою помощь, но еще единомыслие и твердую веру. И, конечно, первое, что приходит на ум верующему, это: «Дай нам, Господи, крепкую веру в Тебя, и тогда все будет хорошо».

Это правда, но есть еще другая сторона в этом. Не может быть истинных, подлинных взаимных отношений, если нет между мужем и женой, между невестой и женихом взаимной веры, то есть, с одной стороны, настоящего *доверия*, с другой стороны, *верности*. Это очень важно, и это раскрывается очень ясно дальше в службе, когда читается молитва, где упоминается блудный сын. Он ушел из отчего дома, прожил блудную, некрасивую жизнь, раскаялся под давлением обстоятельств и вернулся домой. И что же случилось? Отец его встречает, его обнимает, целует, и когда сын говорит отцу: *я согрешил против неба и пред тобою и уже недостойн называться сыном твоим...* — отец ему не дает сказать последних слов, которые были приготовлены кающимся сыном на пути. Он хотел сказать: прими меня хоть как одного из твоих работников — отец не дает ему этого сказать, потому что недостойным сыном он может быть, но не может быть ничем меньшим, чем *сыном*. А дальше отец не спрашивает ни о чем, ему достаточно того, что сын вернулся домой. Он его не спрашивает, кается ли тот, жалеет ли, стыдится ли своего прошлого, не спрашивает, готов ли он измениться; ему достаточно, что сын вернулся, для того, чтобы *верить* в него до конца (Лк 15:11—32).

И вот мы просим Господа о такой вере, о таком доверии, просим, чтобы оно сохранилось на всю жизнь между мужем и женой. Чтобы, если будет что-нибудь между ними: ссора, непонимание, даже неверность, и один из них вернется и скажет: «Я пришла к тебе, я к тебе пришел», тот, который остался верен, раскрыл бы объятия и сказал: «Наконец! Я так тебя ждала, я так тебя ждал». И если виновный скажет: «Можешь ты меня простить?» — чтобы тот его только обнял, поцеловал и даже не упомянул о прошлом.

Тут нужна *вера*, такая вера, которая может родиться только из той любви, о какой я говорил в других беседах: любви зрячей, любви созерцательной, любви проникновенной, которая способна видеть всю красоту человека даже в тот момент, когда эта красота заколебалась или когда что-либо в этой красоте померкло. Потому что нет красоты, которая изуродована до конца в человеке: любовь к нему, вера в него может восстановить то, что, казалось, никто и ничто не может восстановить ни наказанием, ни поучением, а любовью — да! И это мы видим все время в Евангелии. Мы видим, как Христос встречает грешников: Он их ни в чем не упрекает, Он им не ставит вопросов об их прошлой или настоящей жизни, Он их *любит*, и в ответ на любовь, которая дается даром, которая дается как подарок, человек зажигается благодарностью и ради благодарности становится достойным этой любви. Он может быть любим, но не потому, что он *достойн*: он может научиться быть достойным, *потому что он любим*. Есть пословица: «Полюбите нас черненькими, беленькими нас всякий полюбит». Настоящая любовь умеет полюбить человека «черненьким», и пример этого отношения я дам, разбирая одну из самых коротких начальных молитв службы обручения.

Я уже говорил о том, что человека любят не за что-нибудь, — наоборот, он может стать значительным, прекрасным человеком, потому что он любим. Во второй молитве чина обручения говорится о том, что Бог выбрал Церковь, как *чистую деву* из среды язычников. Если мы задумаемся над этим и представим себе: кто эта Церковь? Церковь — мы с вами: и я, и ты, и все наши друзья; как же мы можем сказать, что Бог нас выбрал как *чистую деву*? Мы все грешные, у всех нас недостатки, мы все в значительной мере испорчены, — как же Бог мог на нас посмотреть и выбрать, будто мы чисты? Дело в том, что Бог на нас смотрит и видит *возможность* красоты, которая в нас есть, видит в нас то, чем мы можем быть, и ради того, *что* Он видит, Он нас принимает. И потому, что мы любимы, потому, что с нами случилось это чудо — кто-то в нас увидел не дурное, а прекрасное, не злое, а доброе, не уродливое, а чудесное, — мы можем *начать расти*, расти из изумления перед этой любовью, расти из изумления перед тем, что этой любовью нам показана наша собственная красота, о которой мы не подозревали. Я говорю, конечно,

не о той внешней, поверхностной красоте, которой мы все кичимся — чертами лица, умом, чуткостью, талантом, — нет, о другой красоте.

И вот нам надо помнить, что единственный способ возродить человека, единственный способ дать человеку возможность раскрыться в полноте — это его любить, любить не за его добродетели или совершенства, не вопреки тому, что он несовершенен, а любить просто потому, что он человек, и потому, что человек так велик и так прекрасен сам по себе. В это мы можем верить всегда. Мы не всегда можем это видеть, только глаза любви могут нам позволить прозреть это. На человека можно смотреть либо безразличным взором — и тогда мы ничего не видим, мы замечаем только внешние проявления, черты лица, расцениваем человека так же, как мы расцениваем все прочее: собаку, лошадь или предмет, который мы хотим купить. Или мы можем смотреть глазами злобы, ненависти, подозрительности. Тогда мы ничего в нем не видим, кроме того, что отвечает нашему к нему отношению, — потому что в каждом человеке можно, конечно, найти что-то неладное, «не то», и это «не то» заслоняет порой что-то гораздо более важное. Только глазами любви мы можем видеть человека таким, какой он есть в самой своей глубине, в самой своей сущности, и соответственно к нему относиться. Так относится к нам Бог. Бог нас любит не потому, что мы хороши, Бог к нам милостив не потому, что мы заслуживаем милость или любовь: Он нас просто любит. Если мы способны быть благодарными за то, что нас кто-то — Бог или человек — может полюбить без всякого основания, просто потому, что его сердце через край переливается к нам, мы можем стать другими людьми. И в браке это *так* важно, так важна эта вера в человека и эта способность помнить, что только любовью можно из него сделать — нет, не *из него* — можно *ему помочь* стать всем, чем он только может быть, каким его задумал Бог, можно раскрыть всю его красоту.

В древности чин обручения, то есть подготовительная часть службы венчания, совершался в притворе, там же, где служба оглашения перед крещением, потому что это еще не полнота, это подготовительный шаг к тому, чтобы двое приготовились вступить в полноту церковную. Жених и невеста приходили и становились в притворе рядом друг с другом, приносились перстни или кольца, которые потом будут им даны, священник выходил со свечами для жениха и невесты, и затем кадили их, то есть отдавали им то же самое почитание, какое отдается в богослужении иконе или священнику, который представляет собой образно икону Христа, потому что Церковь видела в них (как я уже несколько раз говорил) живой образ Божий, и этому образу воздавалась честь и каждение.

Далее священник возглашает: *Благословен Бог наш!* Как не благословить Бога за то, что в мире, где все является рознью, напряжением, взаимным отрицанием, часто враждой, непониманием, два человека друг друга нашли, полюбили, друг во друге увидели взаимно вечную красоту и решили превзойти, превозмочь все, что может их разделять, решили стать едиными, одной личностью в двух лицах?! Как не благодарить Бога за то, что на земле совершается такое чудо, которое таинственно говорит нам о небесной жизни, когда рознь уже пришла к концу и единство осуществлено?!

Затем Церковь молится: молится о мире, который может быть послан только с небес, молится о спасении жениха и невесты, молится о мире всего мира, о храме, где совершается богослужение, и о всех, которые с верой, благоговением, страхом Божиим, то есть с трепетным сердцем, пришли. Церковь молится о женихе и невесте — о том, чтобы им дана была совершенная любовь, любовь мирная и помощь от Бога, потому что жизнь будет все время давить на них, жизнь все время будет стремиться разорвать хрупкое еще, незрелое единство, которое между ними образовалось; Церковь молится и о том, чтобы им сохранилась в единомыслии, чтобы у них было одно желание, одно сердце, одна направленность и чтобы им была дана твердая вера — вера друг во друга, вера в Бога,

вера в возможную победу, в преодоление всех трудностей, которые между ними или вокруг них могут восстать.

Слово «вера» означает еще и *верность*: чтобы они остались верными друг другу в настоящей дружбе. Вы знаете, что значит слово «дружба». Друг — это твое «второе я», alter ego, как говорили в древности, человек, на которого можно посмотреть и увидеть отображенным в нем себя самого, но чистого, освященного, увидеть в нем свою красоту, как бы отраженную в зеркале любящих глаз, любящего сердца. Молится Церковь о том, чтобы им была дана в результате этого непорочная жизнь, честный брак. И еще мы благодарим Бога, Который в мире, где все раздроблено, привел в единство, в союз неразрушимой любви этих двух людей.

В первой молитве, которую священник произносит — негромко, но в слух присутствующих, — мы вспоминаем Исаака и Ревекку. Почему же их выбрали? Потому что, по рассказу Ветхого Завета, Авраам послал слугу на свою давно покинутую родину, чтобы разыскать невесту для сына (Быт 24). И Бог ему обещал показать знаком, кого избрать. Поэтому Ревекка была богоизбранной невестой для Исаака. И мы молимся о том, чтобы в данном случае и жених, и невеста были друг для друга богоизбранными, чтобы помимо того, что они друг другу нравятся, что у них одинаковые вкусы, им нравится внешность друг друга, их роднит положение в мире, в обществе, — чтобы что-то более глубокое было в основе их встречи. Будто Бог им сказал: вот твоя невеста, вот твой жених, Я тебе даю этого человека во веки вечные как предмет твоей любви и тебя ему как предмет его любви.

Дальше в чтении из Священного Писания на службе венчания нам будет сказано, что невеста и жених должны друг на друга смотреть, как Христос смотрит на Церковь и как Церковь смотрит на Христа — всей любовью, всей жизнью, всей устремленностью. Вот почему поминаются здесь Ревекка и Исаак. И каждый из нас, когда выбирает жениха и невесту, должен поставить себе вопрос: «Почему я его выбираю? По каким-то внешним, земным свойствам или потому, что между нами совершилось чудо?»

Дальше священник дает жениху и невесте перстни, и они обмениваются ими три раза, как бы три раза говоря: «Да, я всерьез это делаю, это не мгновенное движение души, это продуманное действие». И священник произносит: *Обручается раб Божий (раба Божия)... во имя Отца и Сына и Святаго Духа*. Этим совершается первый шаг их соединения. Теперь они стоят со свечами и с кольцами.

В древности люди часто не умели писать, а только могли удостоверить письмо или документ печатью, и решающую роль играло то кольцо, на котором была личная печать. Документ, запечатленный этим кольцом, был неоспорим. Вот это кольцо и упоминается в службе обручения. Когда человек давал кольцо другому, это означало, что он ему доверяет безоговорочно, что он ему доверяет свою жизнь, свою честь, свое имущество — все. И вот, когда венчающиеся обмениваются кольцами (я говорю именно *обмениваются*, потому что каждый из них сначала надевает кольцо и затем три раза его передает своему супругу, раньше чем оставить на своей руке) — когда супруги обмениваются кольцами, они как бы говорят друг другу: «Я тебе доверяю безусловно, я тебе доверяю во всем, я себя доверяю тебе». И, конечно, не может быть такого обмена кольцами между людьми, которые совершают только условный брак или брак без намерения строить *общую жизнь* от начала и до последнего дня.

Перстнем наделил своего блудного сына отец в притче Господней. Юноша ушел из дома, отрехшись от него, и вернулся с покаянием. И отец ни одним словом его не упрекнул.

Увидев его, приходящего обратно в отчий дом, он сам поспешил к нему навстречу, он его обнял, он как бы утешал его: да, ты ошибся, ты поступил так жестоко, когда ушел от меня и от своего брата, и от всех, кто тебя любил, но наши сердца остались верными тебе. И тут же он призывает своих слуг и говорит: принесите сандалии, принесите первую одежду, которую он носил, и, наконец, дает ему перстень (Лк 15:22). Тем самым отец говорит сыну: раз ты вернулся ко мне, раз ты показал, что хочешь быть снова моим верным сыном, я тебе даже вопроса не ставлю о том, как ты жил, ради чего ты жил, я тебя принимаю со всем доверием. Потому что, пройдя через опыт неверности, пройдя через опыт страдания, обманутости друзьями, которые хотели тебя знать, только пока ты был богат, ты теперь будешь мне верен до конца — не мне лично, конечно, а верен нашей любви, нашей дружбе, нашему дому.

Так говорит отец, но таково же значение и самого кольца. И когда супруги обмениваются кольцами, они именно обещают друг другу, что если когда-нибудь что-либо случится между ними, если когда-нибудь будет ссора или даже неверность со стороны одного по отношению к другому, измена, обман, неправда, — и если виноватый вернется, то ему ничего не будет поставлено в упрек. Потому что он вернется и скажет: «Вот, я пришел (я пришла), можешь ли ты меня принять, или твое сердце охладело, или любовь ко мне умерла?» И ответ будет: «Конечно, приди, конечно, я тебя люблю, как любил раньше! Моя любовь когда-то была ликующей радостью; когда ты ушел (ты ушла), моя любовь стала жгучей болью, ожиданием, тоской, — а теперь моя любовь стала вновь ликующей радостью, более светлой, более глубокой, более торжествующей и более уверенной в нас, чем она была до того, как ты ушел (ушла)». Поэтому, обмениваясь кольцами, супруги дают друг другу обещание и верности, и взаимного доверия — доверия, которое идет гораздо дальше всякой измены или ссоры; и это так прекрасно!

Обменявшиеся кольцами будущие супруги теперь обручены друг другу, и теперь начинается самая служба венчания. Венчание — возложение венцов, царских, княжеских венцов на жениха и на невесту; к значению этого мы вернемся через несколько минут. Но вот что совершается сейчас в храме. Священник идет вперед перед четой к аналою, то есть столу, который стоит посреди церкви. На этом столе лежит Евангелие, которое изображает собой Слово Божие — и Самого Христа, и Его учение, и Крест, то есть то орудие, которым свидетельствуется бесконечная любовь Божия, не останавливающаяся даже перед крестной смертью, крестная любовь, отдающая себя беззащитно. И в это время священник провозглашает: *Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе!* Хор поет стихи:

*Блажени вси боящиеся Господа, ходящие в путех Его. Труды плодов своих снеси; блажен еси, и добро тебе будет. Жена твоя как лоза плодовита в странах дому твоему; сынове твои яко новосаждения масличная окрест трапезы твоя. Се, тако благословится человек бояйся Господа. Благословит тя Господь от Сиона, и узриши благая Иерусалима вся дни живота твоего, и узриши сыны сынов твоих; мир на Израиля (Пс 127).*

И когда они дошли до середины храма и стоят перед крестом и Евангелием, видят перед собой и знамение бесконечной Божией любви, и слово Божие, которое указывает, как жить человеку достойно своего звания, происходит самое венчание. Священник спрашивает их: *Имеешь ли произволение благое, непринужденное, благую мысль взять себе в жену (или в мужа) того человека, который здесь перед тобой стоит?* И жених и невеста по очереди отвечают: «Да!» *Не обещался ли ты иной невесте (иному жениху)?* — «Нет». И тогда провозглашается священником самое великое благословение, которое произносится в Православной Церкви в особенно торжественные моменты: *Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа!* Этот возглас говорит о том, что то, что будет



совершаться теперь, хотя происходит на земле, превышает всякую земную меру. Потому что любовь — это не только взаимное притяжение, не только ласка, не только радость друг во друге, но это полнота и торжество жизни, не только земной, но и вечной, небесной. Я, кажется, упоминал в одной из бесед слова древней рукописи, где на вопрос: когда придет Твое Царство? — Христос отвечает: когда двое уже не двое, а одно. И вот здесь мы видим мгновение, когда начинается это чудо. Двое, потому что они друг друга полюбили, потому что эта любовь сейчас будет освящена, как бы оплодотворена Божией любовью, перерастают все человеческие мерки и возвышаются в меру Божественной любви, они входят в царство любви, в Царство, где побеждена всякая рознь, всякое разделение. Хотя будут трудности, будут проблемы, все это разрешимо, но разрешимо, только если, как мы увидим позже, мы прислушиваемся к голосу Божию, который нам указывает путь, каким можно пройти для того, чтобы осуществить это единство и быть уже на земле Божиим Царством, которое сейчас было благословлено.

И затем начинаются молитвы. Молитвы о том, чтобы благословлены были сочетающиеся друг другу, чтобы благословиться их браку так, как Христос благословил брак в Кане Галилейской (об этом опять-таки я скажу позже), о том, чтобы им даны были целомудрие и дети, о том, чтобы даровалось им все, что будет содействовать их спасению, то есть полноте жизни, победе любви, торжеству над всем, что темно, узко, недостойно человека. И затем молитва, которая говорит о том, что Бог, по Своей неизреченной любви и благодати пришедший на брак в Кане Галилейской, Сам присутствует здесь, принося Свое благословение и мир, и что мы просим у Него дар долгоденствия, целомудрия, любовь друг ко другу и, наконец, *неувядаемый венец славы*, когда Царство Божие, о котором мы говорим, которое зачаточно рождается здесь, вырастет в полную меру и будет как бы откровением Божественной любви на земле, побеждающей все и делающей земнородных небесными жителями.

Прежде чем мы последуем дальше, я хочу обратить ваше внимание на два выражения из молитв, произносимых сразу после возгласа: *Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа!* — в начале службы венчания. Это слова: *совершенная любовь и целомудрие*.

О какой любви здесь идет речь? Все мы говорим, что мы друг друга любим, но это слово покрывает столько понятий и так часто выражает какие-то слабые, шаткие чувства, мгновенные настроения. Но вот что говорит апостол Павел о подлинной любви. Указав, что у людей разные призвания и разные дары, он говорит:

*Ревнуйте о дарах бóльших, и я покажу вам путь еще превосходнейший. Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий. Если имею дар пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание и всю веру, так что могу и горы переставлять, а не имею любви, — то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы. Любовь долготерпит, милосердствует, любовь не завидует, любовь не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит. Любовь никогда не перестает (1 Кор 12:31—13:8).*

Разве это не замечательно? Разве не стоит жить ради такой любви и для такой любви? Не только в надежде, что ее когда-либо осуществишь, а в постоянной борьбе за то, чтобы именно такая любовь в каждом из нас восторжествовала. Чтобы любовь рождала терпение, то есть такую внимательную, ласковую теплоту к другому, которая позволяет

переносить все то, что он собой представляет, и все то, что может случиться из-за него. Любовь не раздражается: она внимательна к тому, что происходит в жизни, в сердце, в душе другого человека. Любовь всему верит: она открыта доверию, она не подозрительна; она на все надеется: когда все как будто идет к крушению, надежда горит ярким пламенем, и любовь способна спасти даже умирающие дружеские или любовные отношения. И любовь никогда не перестает: даже когда другой тебя разлюбит, когда другой от тебя отвернется, любовь остается любовью. Только, как я уже говорил, вместо того чтобы быть ликующей, торжествующей радостью, эта любовь делается состраданием и острым, порой горьким страданием, криком души: «Боже, спаси его! Он не знает, что он делает!»

И другое слово я хочу упомянуть: *целомудрие*. Целомудрие мы большей частью мыслим в порядке телесных отношений. Но целомудрие вступает гораздо раньше, чем начнутся какие-нибудь телесные отношения между мужем и женой. Целомудрие заключается в том, чтобы, посмотрев на другого человека, увидеть в нем ту красоту, которую Бог в него вложил, увидеть образ Божий, увидеть такую красоту, которую нельзя замарать, увидеть человека в этой красоте и служить тому, чтобы эта красота все росла и ничем не была запятнана, целомудрие заключается в том, чтобы с мудростью хранить цельность своей души и души другого человека. И в этом смысле целомудрие лежит в основе брака, не только душевных отношений, но и телесного взаимного отношения, потому что оно исключает грубость, голод, жажду телесного общения и превращает самое телесное общение в благоговейное соединение двух людей, когда соединение тел является как бы завершением той любви, того единства, которое живет и горит в сердцах и в жизни двоих. Целомудрие не только совместимо с браком, целомудрие является *основой* брака, когда два человека могут друг на друга смотреть и видеть взаимную красоту как святыню, которая им доверена и которую они должны не только охранить, но довести до полного совершенства.

В начале службы венчания молятся о том, чтобы Господь дал жениху и невесте мирную жизнь, долгие годы жизни, целомудрие, друг ко другу любовь в союзе мира и неувыдаемый венец славы вечной; молятся о том, чтобы благодать небесная сошла на них и превратила человеческие отношения в отношения — уже на земле — небесные. Человек верующий — это человек, в которого вошла вечная божественная жизнь. И вот об этой жизни мы и молим Бога, чтобы Он ее дал венчающимся: *Сам, Владыко, теперь ниспусти руку Твою от святого жилища Твоего, и сочитай (соедини) раба Твоего сего и рабу Твою сию, соедини их в единомудрии, венчай их в плоть едину, даруй им плод чрева (детей), благочадие.*

Теперь мы подходим к самому венчанию. Венчание, так же как и обмен кольцами, не просто обряд, его надо понимать. В древности каждый раз, когда бывал праздник — самый обыкновенный семейный, или городской, или государственный праздник, — люди надевали венцы из цветов. Сейчас это практикуется и при венчании церковном, например, у греков, которые не носят, как мы, при венчании золоченые короны, а надевают венцы из живых цветов. Но кроме этого венцы имеют два других значения.

В Древней Руси в день своего венчания невеста и жених назывались князем и княгиней. Почему? Потому что в древнем обществе, пока человек не был женат или замужем, он являлся членом своей семьи и был во всем подвластен старшему в семье: отцу ли, деду ли. Только когда молодой человек женился, он делался хозяином своей жизни. Древнее государство состояло как бы из союза суверенных, то есть независимых друг от друга, семей. Они были свободны решать свою судьбу. Все вопросы решались в согласии, во взаимном понимании, но каждая семья имела свой голос и свои права. И вот в день, когда

совершается венчание, устанавливается с точки зрения государственной в понимании древних новая единица, суверенная, свободная, полноправная — происходит в полном смысле венчание на царство.

Но есть еще и другое значение в этих венцах. Как бы люди друг друга ни любили, они живут в среде, полной проблем, задач, трудностей, иногда опасностей, иногда горя. И вот есть слово в Священном Писании: *претерпевший же до конца спасется* (Мф 24:13). Жизнь требует терпения, стойкости; осуществление любви, осуществление единства, осуществление своего свободного царственного стояния в обществе — все это требует мужества, а порой и подвига, крестного страдания. Мы молимся о том, чтобы пришло время, когда, выдержав испытание жизни во всей ее сложности — а сложнее, чем осуществление совершенной любви, ничего нет, — жених и невеста венчались в вечности венцами мученичества. Мы понимаем мученичество как страдание, но слово

«мученичество» (перевод греческого ) в первую очередь означает не страдание, но свидетельство. Мученик — это тот, кто свидетельствует перед всем миром о какой-то ценности, в данном случае — о любви, о правде, об истине, о красоте, и кто ни перед чем не останавливается для того, чтобы донести это свидетельство до тех, которым оно нужно. И, конечно, это значит, что истинный свидетель готов и жизнь свою положить для того, чтобы его свидетельство дошло, чтобы оно воссияло, прогремело или тихим образом обдало теплотой, лаской, радостью и надеждой всех окружающих. И мы призываем всех новобрачных, всякого жениха и всякую невесту верить в любовь, верить друг во друга с такой силой, с такой глубиной, чтобы свидетельствовать, чего бы это ни стоило, о любви, о единстве, о том, что все может победить целомудренная, ласковая, истинная любовь.

Далее по ходу службы жених и невеста, теперь уже увенчанные, слушают два чтения. Одно взято из Послания святого апостола Павла к Ефессянам, из последней главы. Я его прочту на русском языке, потому что многие посещающие церковь и присутствовавшие при венчании слышали его на славянском языке, который, вероятно, им не всегда был понятен.

*Благодарите всегда за все Бога и Отца, во имя Господа нашего Иисуса Христа, повинувшись друг другу в страхе Божиим. Жены, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела. Но как Церковь повинуется Христу, так и жены своим мужьям во всем. Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющую пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она была свята и непорочна. Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь, потому что мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей, и будут двое одна плоть. Тайна сия велика; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви. Так каждый из вас да любит свою жену, как самого себя; а жена да боится своего мужа (Еф 5:20—33).*

Это Послание, с одной стороны, говорит об очень глубоких отношениях между Церковью и Христом. Христос пришел на землю спасти человечество; Бог стал человеком, и спасение это Он совершает ценою Своей жизни и Своей смерти. И это первое, о чем должны думать мужья, когда они вступают в брак: им вручается Богом хрупкое существо, которому они сказали: «Я тебя люблю!» И эта любовь должна быть такова, что муж готов всем пожертвовать, всей своей жизнью и всей своей смертью, по любви к жене и по

любви к своим детям. Муж является главой семьи не потому, что он мужчина, а потому, что (и только поскольку) он является образом Христа, и поскольку жена его и дети могут видеть в нем этот образ, то есть образ любви безграничной, любви преданной, любви самоотверженной, любви, которая готова на все, чтобы спасти, защитить, напитать, утешить, обрадовать, воспитать свою семью. Это каждый муж должен помнить. Слишком легко мужчине думать, что потому только, что он мужчина, он имеет права над своей женой и над своими детьми. Это — неправда. Если он не образ Христа, то никто ему не обязан никаким уважением, никаким страхом, никаким послушанием.

А жена является иконой, образом Церкви. Церковь имеет как бы два лика. Она — невеста, радующаяся о том, что возлюблена Богом, и возлюблена такой любовью, которая явлена во Христе. Но вместе с тем она является невестой *Агнца*, то есть закланного Спасителя (Откр 19:7). Она — невеста, та, которая настолько — так глубоко, так совершенно — возлюбила своего жениха, что по незыблемой верности готова все оставить, все забыть, от всего оторваться по любви к нему и последовать за ним, куда бы он ни пошел, если нужно — даже на страдания, если нужно — на крест.

Вы видите, что в этом Послании говорится не о владычестве мужа и о подчиненности жены, а о такой взаимной любви, которая вызывается жертвенной, героической любовью мужа и на которую жена может ответить такой же жертвенной любовью. Это мы должны всегда помнить, потому что слишком часто этот отрывок Священного Писания толкуют ложно: унижая жену и возвеличивая мужа, представляя его гордым властителем.

За чтением из Апостола следует чтение из Евангелия от Иоанна, самое начало второй главы. Я его приведу по-русски:

*На третий день был брак в Кане Галилейской, и Матерь Иисуса была там. Был также зван Иисус и ученики Его на брак. И как недоставало вина, то Матерь Иисуса говорит Ему: вина нет у них. Иисус говорит Ей: что Мне и Тебе, Жéно? еще не пришел час Мой. Матерь Его сказала служителям: что скажет Он вам, то сделайте. Было же тут шесть каменных водозосов, стоявших по обычаю очищения Иудейского, вмещавших по две или по три меры. Иисус говорит им: наполните сосуды водою. И наполнили их до верха. И говорит им: теперь почерпните и несите к распорядителю пир. И понесли. Когда же распорядитель отведал воды, сделавшейся вином, — а он не знал, откуда это вино, знали только служители, почерпавшие воду, — тогда распорядитель зовет жениха и говорит ему: всякий человек подает сперва хорошее вино, а когда напьются, тогда худшее; а ты хорошее вино сберег доселе. Так положил Иисус начало чудесам в Кане Галилейской и явил славу Свою; и уверовали в Него ученики Его (Ин 2:1—11).*

Я хочу обратить ваше внимание вот на что. Христос пришел на бедную свадьбу. Люди собрались в маленькой деревне, на хуторе каком-то, пришли, изголодавшись по радости — не по пище, конечно, а по дружбе, по свету, по теплу, по ласке, — и начался бедный деревенский пир. Через самое короткое время, вероятно, то небольшое, что было приготовлено, было съедено, и то вино, которое было припасено, было выпито. И тогда Божия Матерь обращает внимание Своего Божественного Сына на то, что вино уже выпито. Что Она этим хочет сказать? Неужели Она говорит Своему Сыну: сделай, мол, что-нибудь, чтобы они еще могли бы пить и пить, и напиться так, чтобы свалиться под скамьи, — неужели этого Она хотела? Нет, Она, конечно, видела, что их сердца так истосковались по радости, по счастью, по тому чувству, которое дает забыть все тяготы мира, все, что давит, гнетет, сердца еще полны желанием пребыть в царстве этой любви жениха и невесты, созерцать небесное видение ласки. И Христос обращается к Ней с

вопросом, который смущает многих: *что Мне и Тебе, Жено?* В некоторых переводах и в некоторых толкованиях Отцов: *что между Мной и Тобой?* почему именно Ты ко Мне обращаешься с этим вопросом? неужели потому, что Я — Твой Сын и Ты думаешь, что у Тебя есть надо Мной какая-то власть? В таком случае наши отношения только земные, плотские, в таком случае Мой час, час небесных чудес, еще не пришел. Матерь Божия Ему не отвечает в том смысле, что: как же так, разве Я не Твоя Мать? И не отвечает также: разве Я не знаю, что Ты — Сын Божий? Она только обращается к окружающим и их делает как бы соучастниками Своей веры, Она говорит слугам: *что бы Он вам ни сказал — сделайте*. Этим Она говорит действием, а не словами Своему Сыну: Я знаю, кто Ты, Я знаю, что Ты — Мой Сын по плоти и что Ты — Бог, сошедший в мир для спасения мира, и Я потому к Тебе обращаюсь не как к Сыну, а как к Богу Своему, Творцу, Промыслителю, Тому, Который может любить землю до смерти. И тогда совершается чудо, потому что вошло в мир Царство Божие верой одного человека, Божией Матери. Какой же это нам урок о том, что и мы можем — каждый из нас — верой как бы открыть дверь приходу Христа и открыть шлюз, который даст возможность Богу чудодейственно изменить обстановку, полную голода, тоски, неудовлетворенности, и сделать из нее обстановку ликующей, торжествующей радости!

Что дальше? Все очень просто: да, слуги почерпали вино, да, они принесли его хозяину, распорядителю праздника, но с нами остается одно важное событие: то, что в этот момент вера одного человека сделала земную обстановку небесной. И еще другое: единственная заповедь, которая до нас дошла от Божией Матери: *что бы Он вам ни сказал — сделайте*. Когда радости вашей начнет приходить конец, когда вы уже почувствуете, что вы друг другу дали все, что вы только могли дать, что нового вы ничего не можете сказать, что вы можете только повторять: «Я тебя люблю», но выразить это не можете по-новому, тогда прислушайтесь к тому, что Бог говорит в ваших сердцах, прислушайтесь глубоко к тому, что Он вам скажет, — и что бы Он вам ни сказал, то сделайте, и тогда вода обычной жизни — серость жизни, бесцветность ее — вдруг просияет.

Мы все видели иногда утром поле, покрытое росой. К восходу солнца это поле — серое, даже зелень, покрытая этими каплями воды, как бы тускнеет, и вдруг поднялось солнце, и все засверкало, засияло цветами радуги. Так может измениться жизнь, которая из обыденщины, потому только, что мы дали Богу место в ней, может превратиться в торжество, стать прекрасной, она может засиять, как это поле, всеми цветами радуги и красоты.

После чтения Евангелия, как и в Литургии, начинается короткая ектеня, то есть короткий ряд молитв, в которых мы приносим Богу свои прошения о новобрачных. Это естественно вытекает из чтения Евангелия, потому что всякое чтение из Евангелия говорит о том, что нам заповедана взаимная любовь, а взаимная любовь всегда выражается для верующего в горячей, искренней, сердечной молитве о тех, кого он любит. Молитва эта призвана сделать жизнь новобрачных достойной и всячески поддержать все благородное, что в них есть. Ектеня заканчивается Молитвой Господней «Отче наш».

«Отче наш» — это молитва Церкви, это единственная молитва, которую нам заповедал Господь, и она тем замечательна, что, когда мы говорим «Отче наш», мы говорим не только о личном нашем Отце Небесном, и даже не об Отце Небесном, Который является Отцом всех нас, здесь собравшихся, но и об Отце Господа нашего Иисуса Христа. Этим мы включаемся в тайну Спасителя: как говорится в одном месте у апостола Павла, *жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге* (Кол 3:3), и вот эту молитву мы приносим как бы из глубин Христовой любви, из глубин таинства единства Спасителя Христа с Небесным Отцом. Подробнее говорить об этой молитве я сейчас не могу, но нам надо помнить, что

это молитва, которая и Христа, и нас соединяет в одном прощении, в одном крике души, — с тем, чтобы все в нас было достойно христианского звания.

Брак, как я говорил в самом начале, рассматривается как начало Царства Божия. И эта молитва является молитвой Царства Божия по преимуществу. Дальше она расцветает — расцветает тем, что жених и невеста пьют из одной чаши. Это воспоминание о том времени, когда бракосочетание совершалось во время литургии, и эта чаша — все, что осталось от древнего обычая жениху и невесте причащаться вместе. С тех пор чин развился. Мы допускаем до венчания не только православных, но и верующих инославных<sup>178</sup>, которые не могут вместе с православными причаститься от одной чаши, и потому эта чаша символизирует, как бы издали, приобщенность. А с другой стороны, вы, наверное, помните, как в древности говорили о том, что чаша, которая испивается, представляет собой человеческую судьбу. «Пить чашу до дна» — это значит разделить судьбу до самого дна, то есть до самой глубины приобщенности. И жених с невестой так именно приобщаются этой чаши, которая перед тем коротко благословляется священником. После чего священник их водит вокруг аналоя, на котором лежит Евангелие Христово. Три раза они обходят его вслед за священником. Число три в Ветхом Завете, как и в Новом, означает полноту времени. В постриге, как и в начале венчания, три раза ставится вопрос: хочешь ли ты? Первый раз ты можешь быть взят врасплох, второй раз ты можешь ответить полууверенно, а в третий раз ты уже должен поступить с совершенной уверенностью. Так и тут — жених и невеста три раза ведутся вокруг аналоя, на котором лежит Евангелие, а Евангелие — это, с одной стороны, слово Божие, то, что проповедал нам Христос, а с другой стороны, оно как бы икона, потому что Христос называется Божиим *Словом*: Он должен быть в центре того шествия, которое представляет собой человеческая жизнь.

В прошлой беседе я говорил о том торжественном шествии, в котором священник ведет за собой, держа в руке крест Господень, новобрачных вокруг того стола, в центре которого лежит Евангелие — слово Божие и икона Божиего Слова, ставшего плотью. Во время этого шествия поются три песнопения: *Исаия, ликуй! Дева име во чреве и роди Сына Эммануила, Бога и человека. Восток имя Ему. Егоже величающе, Деву ублажаем*. Здесь вспоминается Исаия, который еще за много столетий до Рождества Христова предсказал рождение от Девы Сына Божия. Он Сын Девы, человек, — но и Бог: «Эммануил» значит на еврейском языке «с нами Бог». Имя Ему Восток, то есть начаток, восход солнца; и величающе Его, мы ублажаем Деву Богородицу. Здесь именно говорится о том, что событие, которое мы сейчас празднуем, этот брак, включается в тайну богочеловечества, что это не событие просто земное. Это начало Божиего Царства: с нами Бог, Эммануил.

Второе песнопение: *Святые мученики, добре страдальчествовавшие и венчавшиеся, молитесь ко Господу помиловаться душам нашим*. Мученики это не только страдальцы. Древнее греческое слово, обозначающее мученика, значит «свидетель»<sup>179</sup>. И вот здесь говорится о том, что все свидетели Христовы, которые достойно пронесли свой крест и которые достигли победы, то есть венчались победой в конце концов, представляют нам образец. Жизнь этой пары, жениха и невесты, должна быть такой, чтобы все поняли, *что* такое Царство Божие, пришедшее в силу, *что* совершается с четой в тот момент, когда они предают свою жизнь Богу и когда Бог из этой жизни земной делает нечто совершенно непостижимое по красоте, по глубине, по величию, что это уже небо на земле.

И третье песнопение: *Слава Тебе, Христе Боже, апостолов похвало, мучеников радование, ихже проповедь Троица Единосушная*.

Троица является символом совершенной любви, когда трое могут друг друга так совершенно любить, что нет среди них, если можно так выразиться грубым, человеческим образом, «третьего лишнего», любовь их такова, что они могут допустить в свою среду третьего. Здесь, в случае брака, будет ребенок, будет семья мужа, будет семья жены, и они будут включены в неразрывную любовь, никакими силами они не будут ни исключены, ни допущены к тому, чтобы взорвать ту любовь, которая существует между женихом и невестой.

И это шествие происходит не просто вокруг аналоя, на котором Евангелие. Перед женихом и невестой, держа их за руку, идет священник с крестом в руке. Этот крест не обозначает, что их ожидает страдание, хотя и предупреждает: ничто великое не дается без усилия, без подвига, порой без героизма. Но крест говорит о том, что, если Христос зовет идти по определенному пути, можно смело по этому пути идти, потому что до нас Он Сам прошел весь этот путь. Христос имеет право нас за Собой звать, потому что Сам весь этот путь изведal и все знает. И Он нам говорит: если доверишься собственному человеческому величию и доверишься Богу — этот путь может быть победоносно пройден.

Мы подходим сейчас к концу службы венчания. Под руководством священника, несущего крест и обещающего победу, жених и невеста обошли аналой, на котором лежит святое Евангелие, образуя этим троекратным обхождением весь жизненный путь, в центре которого будет Бог и Его учение. Когда они стали на свои места, с них с краткой молитвой снимаются венцы. Жениху предписывается ходить в мире и совершать в правде заповеди Божии, невесте — радоваться о своем муже и жить достойно заповедям Господним. И затем читаются две короткие молитвы:

*Боже, Боже наш, пришедый в Кану Галилейскую, и тамошний брак благословивый, благослови и рабы Твоя сия, Твоим промыслом ко общению брака сочетавшыяся; благослови их входы и исходы; умножи во благих жизнь их, восприими венцы их в Царствии Твоем, нескверны, и непорочны, и ненаветны соблюдаяй, во веки веков* <sup>180</sup>.

И вторая:

*Отец, Сын, и Святы́й Дух, Всесвятая, и Единосущная, и Живоначальная Троица, Едино Божество и Царство, да благословит вас, и да подаст вам долгожитие, благочадие, преспеяние жизни и веры, и да исполнит вас всех сущих на земли благих, да сподобит вас и обещанных благ восприятия, молитвами Святыя Богородицы, и всех святых. Аминь.*

Здесь снова нам раскрывается Святая Троица как Учредитель, Хранитель и как Образ совершенной взаимной любви, Единосущная Троица, Которая по любви и по природе Едина, Которая дает жизнь, Которая благословляет нас. И затем мы просим о таких простых вещах, как долгая жизнь, добрые дети, преуспевание в жизни, умножение веры и всех сущих на земле благ.

Уже раньше в одной молитве мы просили о том, чтобы Господь дал венчающимся все, что земля может дать самого лучшего, с тем чтобы они в первую очередь уделяли другим, чтобы, получив от Бога, по Божией любви, по милосердию все, что земля может дать, — и они по милосердию, по любви, с ласковостью давали тем, кто пребывает в какой бы то ни было нужде — и душевной, и телесной. Мы молились и о том, чтобы Господь благословил этот брак по молитвам родителей, потому что, как сказано, благословение



родителей утверждает дома детей (Сир 3:9). Как это все прекрасно! Мы видим, что в тайне Святой Троицы соединяются и небо, и земля, что все самое прекрасное, о чем можно только мечтать, делается реальностью или, по крайней мере, возможностью, если только мы смело, порой героически, будем совершать свой земной путь.

И в самом конце чина венчания мы приносим молитву Божией Матери, Деве Богородице, Которая так возлюбила мир, что Она Своего Сына свободно отпустила на жизнь ради человечества и на смерть крестную, мучительную ради спасения человечества. Она *все* может понять, Она в Своей чистоте и святости может понять и безбрачного, и женатого, Она в Своей чистоте может понять всю тайну человеческой природы с ее борением и, вместе, с неизмеримой красотой человеческой души и с неизмеримым достоинством человеческого тела. И поэтому мы заканчиваем службу молитвой Божией Матери:

*Достойно есть яко воистину блажити Тя, Богородицу, Присноблаженную и Пренепорочную и Матерь Бога нашего. Честнейшую Херувим и славнейшую без сравнения Серафим, без истления Бога Слова Рождшую, сущую Богородицу Тя величаем.*

И за этим священник произносит последнее благословение:

*Иже в Кане Галилейстей пришествием Своим честен брак показавый, Христос истинный Бог наш, молитвами Пречистыя Своея Матере, святых славных и всехвальных апостол, святых боговенчаных царей, равноапостолов Константина и Елены, святого великомученика Прокопия<sup>181</sup>, и всех святых, помилует и спасет нас, яко Благ и Человеколюбец.*

И затем поется многолетие: *многая, многая лета* жизни — подвижнической, чистой, достойной и Бога, и той взаимной любви, которая привела друг ко другу жениха и невесту. На этом заканчивается служба венчания.

## Вопросы брака и семьи<sup>182</sup>

Относительно энциклики, мне кажется, уместно поставить ряд вопросов. Прежде всего, отправная точка ее, а именно утверждение, будто целью брака является деторождение, не только спорна, но для православного богословия просто неприемлема. Цель брака есть брак. Рождение детей — его составная часть, но в брак не вступают для того, чтобы иметь детей, в брак вступают для того, чтобы осуществить жизнь взаимной любви, то есть преодоление индивидуальной изолированности, расширение личности, которое один немецкий автор называет «жизнью единой личности в двух лицах».

Здесь перед нами первый, чрезвычайно важный момент, ибо если действительно брак определяется деторождением, то, мне кажется, рушится вся энциклика: ведь проблема исключения зачатия — вовсе не вопрос применяемых методов. Если цель брака — рождение детей, то всякое действие, направленное против этого, является посягательством на брак в главной его цели. Следовательно, любые противозачаточные методы, искусственные или естественные, и даже супружеское воздержание, имеющее целью исключить деторождение, есть грех, посягательство на главную цель брака; этот момент в энциклике лишен логики и не выдерживает критики.

Думаю, что одна из проблем, которые здесь встают, это проблема оценки телесных отношений между двумя человеческими существами в браке. На основании энциклики в целом и всего ее контекста создается впечатление, что телесная жизнь в браке

рассматривается здесь просто как плотские сношения в том отрицательном смысле, который придает этому выражению аскеза. Здесь как бы раздвоение сознания: с одной стороны, брак по самому определению направлен на деторождение, а с другой стороны, физические отношения отмечены печатью некоей уродливости, с ними связывается представление дефективности. Очень ясно чувствуется, что идеал здесь — жизнь монашеская, жизнь воздержания. Совершенно иное в православном богословии. У нас существует богословие материи, богословие тела, основанное на том положении, что Бог создал человека как существо не только духовное или душевное, но также и материальное, связанное с совокупностью всего видимого и осязаемого творения, — богословие, основанное прежде всего на Воплощении. Воплощение это не просто Божественный акт, в котором Бог становится человеком, это такое Божественное действие, в котором Бог принимает на Себя видимое и осязаемое вещество созданного Им мира. Он соединяется не только с человечеством, Он соединяется с космической реальностью материи, и наше отношение к материи очень отлично от так часто встречающегося монофизитского отношения к ней<sup>183</sup>.

Третий момент — это развитие только что сказанного, а именно наше отношение к половому воздержанию в браке. Слово «целомудрие», несколько раз встречающееся в службе брака, часто понимается как относящееся к плоти, к аскезе. Но в действительности целомудрие во всем объеме этого понятия есть нечто гораздо более широкое — оно охватывает одновременно человеческий дух, тело и душу. И это особенно бросается в глаза в службе брака, где мы просим Господа даровать вступающим в брак целомудрие и радость видеть *чада чад своих*. Целомудрие не есть что-то несовместимое с деторождением. Целомудрие — это внутреннее состояние, определяющееся не физическими категориями, а отношением: духовным отношением, отношением души и отношением тела.

У апостола Павла, которого часто обвиняют в непонимании взаимоотношений между мужчиной и женщиной, есть ряд выражений, на которых уместно остановиться. Одно из них вошло в англиканскую службу бракосочетания. Там говорится, что брак это врачевство от блуда (1 Кор 7:9), и то, как толкуется эта фраза и эта мысль, кажется мне глубоко ошибочным. Толкование, чрезвычайно распространенное в умах и на устах людей, заключается в том, что, если человек состоит в браке, у него нет больше оснований искать нечистоты где-то на стороне — ходить за чужой плотью, как говорится в Священном Писании (Иуд 1:7). В действительности же в богословии неразделенной Церкви ясно видно, что дело вовсе не в этом. Один из древних авторов говорит, что пока юноша не полюбил, он окружен мужчинами и женщинами; как только сердце его открылось для любви к кому-то, к чьей-то личности, то рядом с ним — его возлюбленная, а вокруг него — *люди*. Иными словами, единственное основание для подлинного целомудрия, то есть внутреннего и внешнего состояния, когда человек не стремится ни к чему вне тех отношений, какими является эта единственная любовь, — есть любовь, единственность любви, тот факт, что истинно любить можно только одного человека, а все другие люди входят — каждый в отдельности и все вместе — в нейтральную категорию: это люди, это больше не мужчины и женщины, не существа, обладающие полом. Но любимый человек тоже не есть то, что на современном языке называют «объект влечения»; это лицо другого пола, но и здесь понятие пола далеко выходит за рамки пола физического: оно определяется в категориях мужественности и женственности, оно охватывает и характеризует человека в каждой детали его существа, а не просто с точки зрения продолжения рода. Кроме того, апостол Павел ясно указывает, что в этом единственном, незаменимом отношении брака открытие одного человека другим всегда имеет глубину духовного порядка — иначе нет данных для брака. И в этих отношениях тело одного полностью принадлежит другому не в том смысле, что он может

распоряжаться им насильственно, без благоговения, без уважения, а в том смысле, что поскольку два тела составляют уже одно, то и жизнь едина как жизнь четы и нет жизни, которая принадлежала бы одному или другому отдельно.

Но, с другой стороны, апостол Павел утверждает также, что оба супруга могут удаляться друг от друга: не отказывать другому в близости, а позволить другому отойти ради их духовной жизни. Бывает время молитвы, бывает время духовного углубления, время, когда человеческое существо соединяется с Богом особым образом, когда благодать и опытное познание овладевают не только духом его, не только его психологическим и умственным «я», но даже и телом. Есть моменты, когда всякие физические отношения, даже, как это видно из житий святых, самое простое прикосновение становится невозможным, ибо благодать, как пламя, овладела этим существом, и нет больше места ни для чего до тех пор, пока эта дарованная и принятая благодать не станет едино с человеком так глубинно, что сделается общим достоянием. Но мне кажется ясным, что воздержание тут является не актом отвержения, когда один из супругов отворачивается от другого, отказывает другому в близости, но ситуацией, в которой их взаимоотношения рассматриваются в другом плане.

В книге Бытия, в первой главе, сотворение человека поставлено в один ряд с сотворением всех живых существ, и именно внутри этого ряда живых существ человек получает данное всему живому благословение расти и множиться (Быт 1:28). И в другой главе, в совершенно ином контексте, установлен брак. Во второй главе мы видим, что человек, поставленный перед лицом всех земных существ, Человек с большой буквы, взятый от земли, обнаруживает, что он — одинок, что нет у него спутника, и Бог избавляет его от этого одиночества сотворением Евы (Быт 2:18—23). Этот акт не имеет никакого отношения к деторождению, он стоит в иной перспективе, в контексте иного повествования, здесь перед нами совершенно новая ситуация. И брак связан именно с этой ситуацией — ситуацией человека, достигшего такой зрелости, когда он не может более существовать в одиночестве, и тогда ему предлагается преодоление этой ситуации, имеющее, однако, с самого начала двойственный характер. Двойственность эта связана с тем, что и здесь полностью соблюдается уважение к человеческой свободе, так что и преодоление это может быть подлинным или ложным. Не вдаваясь в подробности, приведу просто текст Библии: когда Адам оказывается лицом к лицу с Евой, он узнает ее и говорит, что она — плоть от плоти его и кость от кости его (Быт 2:23). Но что означает это его признание? Перед ним, как и перед Евой, два пути: либо узнать себя в ней, а ей — узнать себя в нем, видеть лишь себя самого, отраженного вовне, видеть в другом лишь продолжение себя самого и совершенно потерять из виду существование другого. И напротив, можно в этом видеть трансцендирование самого себя, освобождение от себя. Именно об этом говорит Мефодий Патарский в своей книге: он использует как бы игру слов и, рассуждая о падении, говорит, что, пока Адам и Ева любили друг друга, они могли говорить, глядя друг на друга: это *alter ego*, «другой я сам»; в момент падения они видят друг друга нагими, потому что каждый смотрит на другого и говорит: я — это я, а он — это он. Тут как бы трещина, разлом. Здесь-то и появляется элемент влечения, вожделения, здесь смешиваются две перспективы: перспектива природы (о которой говорится в первой главе) и перспектива человечества, трансцендирования личности в жизни сверхличной.

Возвращаясь к энциклике — мы наблюдаем тут то основоположное смешение, которое почти всегда, мне кажется, имеет место в католической литературе: смешение плоти и тела. Чтобы пояснить различие между ними, напомним прекрасное выражение отца Сергия Булгакова: «Борьба с плотью это борьба за тело»<sup>184</sup> — тут подчеркивается различие между телом и плотью, телесностью и плотским состоянием. А результатом недоверчивого отношения к плоти, которую смешивают с телом, является, мне кажется, своего рода игра

в прятки в отношении проблемы деторождения. В энциклике и во всем этом строе мышления, по-видимому, ставится вопрос о том, как сочетать и запрет, и возможность избежать деторождения, когда оно оказывается событием, которое может вылиться в трагедию. И тут энциклика повторяет Талмуд, где уже объяснено, что Бог, по Своему милосердию, ведая нашу слабость и склонность ко злу, попустил существование периодов бесплодия, чтобы можно было и утолить вожделение, и избежать опасности зачатия<sup>185</sup>. Но и с православной, и просто с человеческой точки зрения это представляется мне безнравственным, радикально безнравственным.

## Ответы на вопросы

*Как должна строиться христианская семья?*

Апостол Павел говорит, что семья — это малая Церковь, то есть что в семье присутствуют все или основные характерные черты церковной любви (Еф 5:22—33). Такого единства, такой любви, которая бывает в семье, при всех трудностях, при нашей греховности, конечно, нигде не найти. И расширение этой тайны единства из семьи — дальше должно быть по образу семьи, а не по какому-нибудь теоретическому образу; то есть общества людей, которые между собой сговорились бы о единстве, не могут достичь той полноты единства, которая бывает в семье. Ни семья, ни это общество не достигают полноты, о которой мы мечтаем, это само собой разумеется. Между семьей и Церковью апостол Павел проводит некоторую параллель не только в словах о том, что семья есть малая Церковь, но и в пятой главе Послания к Ефессянам, которая читается на венчании, где он говорит, что муж должен занять место Христа по отношению к Церкви, жена — место Церкви по отношению ко Христу (Еф 5:20—33). И молодые люди, молодые мужья очень часто как бы упускают из виду, что — да, есть это соотношение некоторой зависимости жены по отношению к мужу, но что предпосылка к этому та, что муж призван занять по отношению к жене то положение жертвенной, всецело себя отдающей любви, которое занял Христос. Эта посылка, расширенная на Церковь, нам дает еще одну аналогию и вместе с этим, конечно, некоторую разницу, потому что то, как совершается это взаимоотношение мужа и жены, совершается по образу Церкви, а вместе с этим осуществление этой любви в Церкви осуществляется по образу семьи.

*подавляющее большинство церковной литературы относится к отдельной личности, более того, в основном к монашествующим. Что вы скажете о христианской семье?*

Возможно, что сказанное будет звучать по-язычески, но я думаю, что в первую очередь христианская семья должна быть счастливой. Это не значит, что надо потакать друг другу во всем. Но если христианская семья представляет собой картину несчастливого сочетания двух, трех, четырех людей, то всякий неверующий или полувверок, глядя на нее, скажет разочарованно: ну, если это — все, что Бог может сделать, то мне Он не нужен! Или еще хуже: если вторжение Бога в отношения двух людей приносит такие плоды, то лучше без Него... И мне кажется (я говорю не о всяком счастье, не о гармонии во зле, а о серьезном отношении), что в центре семьи должна быть любовь, должна быть радость, а не постоянная мука во имя какого-то идеала, часто выдуманного. Христианская семья могла бы быть самым убедительным доводом в пользу того, что, если Бог входит в какую-то обстановку, приходит к какой-то группе людей, Он вносит что-то, чего нигде нет, и что это можно назвать счастьем, а не разбитостью. Я поэтому говорю о счастье как о первом и очень важном условии. Счастье, конечно, должно быть нравственно выдержанное, то есть должна быть подлинно христианская любовь между мужем и женой, и когда я говорю «христианская», я не говорю — что-то экзотическое и странное, а просто то отношение, в котором человек почитает, любит другого, считается с ним, считает, что он или она (это

относится к тому и другому) с радостью пожертвует чем-то желанным ради другого, что дети тоже воспитываются в правде, в любви, что им стараются внушить, что добро приносит радость, а не только натугу. Мне кажется, что счастливая семья — убедительное доказательство того, что, приди Бог в человеческую обстановку, она может расцвести так, как никакая другая не может.

Можно порой — но тогда это должно быть сделано всеми сообща — пожертвовать очень многим, что составляет обыкновенное мирское счастье, ради чего-то более возвышенного. Помните, Иоанн Кронштадтский сказал своей жене, что они будут служить Богу, а счастье успеется — пусть другие будут счастливы. Если это взаимно, если оба или вся семья готовы отдать некоторые свои радости для других, это дело иное. Но против чего я протестую, это против идеи, что один имеет право загубить чужую радость, отнять радость у других, чтобы куда-то унести ее на сторону, пойти утешать кого-то на другом конце города, тогда как собственная семья остается без радости, без утешения.

В наше время развод стал повседневным фактом, люди относятся к этому вопросу очень легко. Церковь смотрит иначе...

Развод — одна из самых больших трагедий, какая может постигнуть человека. Он представляет собой конец не только той любви, которая обусловила брак, но конец надежды на целую жизнь, полную радости и глубины. И вот в этом отношении развод надо рассматривать очень, очень внимательно. Почему люди расходятся? Как может случиться, что два человека, которые друг друга полюбили, вдруг обнаруживают, что любви между ними нет и что им остается только разойтись? Первая причина, мне кажется, в том, что очень многие браки совершаются между людьми не полностью зрелыми, людьми, которые воображают, что та радость, которая между ними существует, когда они встречаются, когда они общаются, когда они вместе что-то делают, будет продолжаться без конца и что ее не надо ни защищать, ни возделывать. Вторая причина в том, что порой любовь, которая вначале казалась настоящей, оказывается более поверхностной, чем мы ожидали, и обстоятельства жизни бывают настолько тяжелые, что эти неожиданные обстоятельства крушат то единство, которое могло бы устоять при очень большой, очень крепкой любви.

Христианские Церкви Запада большей частью развод не принимают. В православии развод приемлем. Почему? Каким образом это возможно? Западные Церкви ссылаются на слова Спасителя о том, что разводное письмо Моисей разрешил давать по жестокосердию людей (Мф 19:8), но изначально так не было. И я скажу: почему-то христиане на Западе думают, что такое изречение относится только к временам Христа, а теперь мы свободны от этой сердечной жесткости и поэтому для нас развода не может быть. На самом деле мы знаем, как бесчувственно, как узко, как холодно бывает человеческое сердце и как легко, когда человек думает, что он другого любит, вдруг ему охладеть из-за того, что любимый человек чем-нибудь оказался (как ему кажется) недостойным этой любви или ранил его в области, которая для него уж слишком болезненна и дорога. Вот поэтому мы, принимая в учет, что человеческое сердце бывает жесткое, неустойчивое, считаем развод возможным, хотя это величайшая трагедия жизни. Больше того: мы это принимаем на себя, потому что ответственны за развод не только муж и жена — ответственна за развод вся Церковь. Ведь мы венчаем без разбора всякого человека, который придет и может доказать, что он крещен. Разве это основание? Разве речь идет о том, чтобы два человека соединились «по праву»? Нет, христианский брак должен быть иконой взаимного отношения Христа с Церковью, то есть совершенной отдачей одного другому, готовностью всей жизнью и всей смертью любить человека, забыть себя до конца ради любимого человека, и это редко встречается. На самом деле большая часть тех, кто приходит венчаться, ищут радости взаимной встречи, но и не думают о крестоношении. Поэтому, когда они сталкиваются с

трудностями во взаимоотношениях, оказывается, что они не готовы к этим трудностям совместной жизни, — и они расходятся. Пока мы будем венчать формальных «христиан», людей незрелых, у нас будут продолжаться разводы.

Скажете: надо было бы тогда прекратить венчания? Нет, но надо бы воспитывать людей, причем воспитывать их не словом, не проповедью, а примером. Как может молодой человек, молодая девушка знать, научиться, что по-настоящему их может соединить крестная ликующая любовь, если в христианском обществе этого не бывает? И поэтому я считаю, что ответственность за развод лежит на всей Церкви, на всем христианском обществе. И этим объясняется то, что Церковь допускает развод, потому что виновата *она* в лице своих служителей и своих членов: родителей, священников, окружающего общества. Но трагедией развод остается — может быть, самой большой, — потому что это момент, когда двое, бывшие хотя бы зачаточно едиными, вдруг перестают быть едины и делаются друг другу чужими.

Мы не принимаем развода для священника, потому что священник призван быть примером, образом для своих пасомых, но мы с милосердием, с любовью и с глубокой болью допускаем развод среди мирян. Но это не норма, это не одна из возможностей, стоящая перед людьми, когда они решают венчаться, — это катастрофа. Поэтому Церковь в древности после развода в течение долгого времени, порой до семи лет, не допускала до брака разведшихся, считая их незрелыми для того, чтобы вступить в новый брак. Они должны были пройти целую школу духовного воспитания — не образования, а именно воспитания, возвращая, чтобы можно было войти в брак совершенно по-иному, зрелыми людьми.

*Как осуществить свою христианскую жизнь верующему, одинокому в атеистической среде, в своей собственной семье?*

У меня нет личного опыта, как живут в атеистической семье, но я такие семьи знаю. И хотя я могу судить только извне, я скажу следующее. Нас Бог послал в мир для того, чтобы в этом мире мы были светом, были той солью (Мф 5:13—14), которая предотвращает гниение, чтобы мы были голосом истины и правды, чтобы мы были для людей явлением такого измерения, которого они не знают, и такого рода человеком, какого вне Бога не существует. Поэтому жить в атеистической семье — так же сложно или просто, как жить в атеистическом мире. Весь наш мир, в общем, безбожен. Задача наша в том, чтобы в такой семье жить всей правдой, всей чистотой души, жить всей истиной, которые в нас есть, но не употребляя ту истину, ту правду, ту красоту, то благородство, которым мы научились от Бога, для того, чтобы унижать, оскорблять, раздражать окружающих. Все это надо употреблять так, жить этим так, чтобы, глядя на нас, люди ставили перед собой вопрос: что же у этого человека есть, чего у меня не хватает? Какое в нем сияние, какая в нем тишина, какая в нем глубина! Как он может меня любить, когда я постоянно оскорбляю его? Как он может в меня верить, тогда как я в себя не могу верить? Как он может меня защищать от всего зла, которое — как я сам понимаю — во мне действует и меня привлекает, не унижая, не оскорбляя, не попрекая меня, а только становясь между мной и злом и страдая от этого? Если так думать, то я скажу: из такой семьи уйти нельзя, потому что наша роль — быть светом, а не уйти туда, где светло и без нас.

*Но есть и практические трудности. Как, живя в атеистической семье, верующему человеку ходить в церковь, как поститься, как соблюдать все правила религиозной жизни, которые он хочет соблюдать?*



Первое правило религиозной жизни — так полюбить своего ближнего, чтобы быть готовым для него отдать свою жизнь (Ин 15:13). А отдать жизнь вовсе не значит умереть, это значит изо дня в день, из часа в час пренебрегать собой, отстранять свою озабоченность о себе, для того чтобы думать о другом. В этом — все Евангелие. Спаситель нам говорит, что все Евангелие, весь Закон и пророков можно выразить так: возлюби Бога всем сердцем, всем умом, всем помышлением своим и ближнего своего, как самого себя (Мк 12:29—31). И вот это — все.

Теперь: молиться никто не может нам мешать, потому что молитва — это внутреннее состояние, это наше общение с Богом. Можно без единого движения губ, без единого телодвижения, без единого слова, без единого звука постоянно предстоять Богу в молитве. Можно не ходить в церковь или ходить редко, но ходить от всей души. И можно (как это бывает с тысячами, порой миллионами людей, как это было со мной в течение войны, когда никакой церкви не было вблизи) в момент, когда ты знаешь, что идет богослужение, душой приобщиться к тому, что там совершается, перенестись в одно мгновение туда, уйти в Бога и этим быть в церкви. Потому что в церкви не тот, который там стоит, «отстаивает» службу, а тот, который так погружен в Бога, что он приобщается вечности. Этого никто ни у кого не может отнять, и если человек на это идет, то это неминуемо каким-то теплом или светом достигает и до тех, которые не верят ни во что. Они будут с удивлением чувствовать, что что-то случилось, что-то достигло их.

#### *Как рассматривать практику аборт?*

Вопрос о допустимости аборта говорит об изумительном бесчувствии человека, вообще человечества к человеческой жизни. Дико думать о том, что одновременно говорят о святости человеческой жизни — и тут же разрешают и узаконивают аборт. Мне кажется, что в той стране, где аборт узаконен, никто, начиная с правительства и кончая обыкновенным обывателем, не имеет права говорить о том, что жизнь человека является святыней, потому что аборт — это убийство.

Разумеется, бывают случаи, когда аборт неизбежен, но эти случаи только медицинского порядка. Когда зачинается ребенок, который не может родиться, который будет уродом, который будет чудовищем, — да, в таком случае аборт допустим. Но когда аборт совершается четой или женщиной, которая допустила себя до того, чтобы зачать ребенка, которого она не хотела иметь и от которого хочет отделаться, это просто преступление.

Говорить о том, что можно совершать аборт в какой-то момент до того, как зародыш уже видимо принимает образ ребенка, — тоже не выход из положения, во всяком случае для верующего. Можем ли мы сказать, что когда Божия Матерь зачала Спасителя Христа, то до какого-то момента — до 14-й, 18-й, до 28-й недели — Он был не человеком и не рождающимся Богом? Нет, в момент зачатия зародыш ребенка уже является человеком, его уничтожение является убийством человека. На это надо смотреть прямо и серьезно, никакого извинения в этом отношении нет. Аборт является результатом или распущенности людей, которые не принимают никаких мер для того, чтобы не зачать ребенка, или говорит о совершенном бесчувствии к человеческой жизни. С точки зрения Церкви, с точки зрения Евангелия, да просто с точки зрения здравого человечества это преступление. Вот единственное, что можно об этом сказать.

Те женщины, которые совершают аборт, не знают, какие будут последствия, и психологические, и физиологические. Бывает не так мало случаев, когда женщина, совершившая аборт, впоследствии больше ребенка не может иметь, и тогда действительно



она впадает в отчаяние, она оказывается лишенной той радости материнства, от которой она отказалась в какой-то момент и о которой она теперь мечтает совершенно напрасно.

Но, кроме того, и психологически рано или поздно бывает, что чета или отдельный человек вдруг опомнится, они вдруг поймут, что они сделали, поймут, что то, что они совершили, непоправимо: живое существо было ими уничтожено, лишено жизни, которую они сами так ценят и так любят.

Я думаю, что к этому можно прибавить для верующего еще одно. Бывает, что человек совершит грех, и этот грех должен быть так или иначе исправлен. С человеком, с которым мы поссорились, можно примириться. Зло, которое мы сделали человеку, можно иногда исправить. Но отнять жизнь у живого существа — зло непоправимое. Единственное, что можно сделать, это — молиться Богу о том, чтобы Он дал вечный покой этой душе, которой мы не дали возможности воплотиться и стать живым человеком. Я думаю, что здесь есть какой-то зачаток надежды, что, действительно, перед Богом всякое зачавшееся существо является живым существом, ему надо дать имя, надо о нем молиться и надо до конца жизни каяться в том, что это живое существо было — по легкомыслию, по нецеломудрию, по какой-то жадности телесной или душевной — лишено жизни. Это дело покаяния. Но покаяние бессмысленно, если оно не приносит плода, и когда говорят о том, что бывают повторные аборты, это значит, что человек не продумал и не понял еще, что совершил. Плодом, результатом покаяния должно бы быть сознание, что этого никогда больше сделать человек не сможет.

*В таком случае встает вопрос о планировании семьи.*

Один из вопросов, который сейчас ставится постоянно, это вопрос о допустимости контрацепции. И простой ответ, который дают люди, большей частью не понимающие вопроса, это просто — воздержание. Воздерживайтесь от брачного ложа, не женитесь, не выходите замуж, и тогда не будет проблемы. Но проблема не в этом, проблема в том, что два человека могут соединиться духовно, душевно, телесно до самых глубин, и вместе с этим — по обстоятельствам жизни или по своему внутреннему возрастианию — дойти до какого-то момента, когда других детей производить на свет, вводить в жизнь нельзя. Есть положение, когда всякий ребенок, который будет рожден от этой четы, погибнет — от голода, от мора, от той или другой болезни, которая охватила родителей. Я говорю сейчас не о дурных, оскверняющих болезнях, а — чахотка, рак или такого рода болезни. И тогда имеем ли мы право вводить в жизнь ребенка, который будет наследником этой болезни или этих ужасных обстоятельств? Вопрос здесь не в том, чтобы прекратить всякое брачное общение, потому что брачное общение это не попытка с жадностью насладиться телом другого человека, а момент, когда человек так преисполнен любовью к другому, что всего себя отдает, отдает душу свою, отдает телесность свою, но в чистоте, не с жадностью, не для того чтобы у другого человека что-то приобрести или оторвать. И вот в такие периоды, в таких состояниях, мне кажется (и за это меня, вероятно, многие осудят), что законно прибегнуть к контрацепции, то есть не дать ребенку родиться в такие обстоятельства, где он встретит только страдание, изуродование жизни, смерть, в жизни которого ничего не будет светлого.

Конечно, можно играть словами и говорить: «Если Бог не захотел бы, не родился бы ребенок». Но Бог не насилует человека. Он нам дал свободу решать и действовать согласно своей мудрости или своему безумию. И поэтому мне кажется, что если контрацепция не соединяется с попыткой ложных, нецеломудренных человеческих отношений между мужем и женой, а связана с тем, чтобы не создать возможность

уродливой жизни для невинного ребенка, который не виноват ни в чем, то контрацепция справедлива, она законна.

Совсем другое дело — аборт. Аборт это убийство, и об этом и говорить нечего. Я знаю, что в некоторых медицинских случаях приходится прекратить жизнь ребенка, потому что иначе и ребенок, и мать погибнут, но это медицинская проблема. Когда, например, зарождается урод, который не может родиться или который может убить мать и себя, я глубоко убежден, что справедливо не дать ребенку родиться, если не будет ему дана возможность войти в жизнь, а не в полусмерть, не в погибель. Но это не должно быть связано со страстной, безответственной жизнью.

*Тогда поясните, что такое целомудрие. О нем так мало написано, само слово до сих пор остается ни филологически, ни богословски не расшифровано.*

На вопрос о целомудрии, который вы мне ставите, ответить не так просто — в том смысле, что слово не раскрывает значения самой вещи. Если говорить не филологически, а так, как жизнь, опыт нас учат, целомудрие мне представляется как *мудрая цельность* человека, то есть цельность, которая охватывает и дух, и душу, и тело. Мы, конечно, большей частью думаем о целомудрии в телесном порядке, но целомудрия не существует без духовно-душевной стороны. Целомудрие это такое состояние человека, который стал *цельным*, который, с одной стороны, укоренен в Боге и, значит, участвует в Его чистоте (я не говорю «в святости» нарочно); с другой стороны, если человек достаточно укоренен в Боге и сознает свое достоинство — потому что он Богом уважаем, любим, потому что Бог в него верит, — тогда человек может хранить свою душевность, то есть мысли, чувства, переживания, от осквернения, от того, чтобы ими пользоваться недостойно самого себя.

И наконец, есть момент телесный, когда человек сознает, что его тело — святыня, что его тело на равных началах с душой и духом способно принадлежать Богу, способно на общение с Богом. Ведь когда мы читаем начало книги Бытия, мы видим, что Бог создал материальный мир до того, как человек вообще существовал. И этот материальный мир, созданный Божественным словом, охраняемый Святым Духом, воспитываемый Святым Духом, имеет собственную связь с Богом, в нем есть какое-то автономное взаимное отношение с Богом; и мы не имеем права осквернять материальный мир и, в частности, ту небольшую частицу материального мира, которую представляет собой наше тело, наша телесность. Поэтому целомудрие заключается в том, чтобы человек понял, что его тело является святыней, что его тело не может просто быть предметом игры, что его тело принадлежит ему и Богу и что Бог общается с нами не только через нашу душевность и духовность, но и телесность. И это совершенно ясно, когда мы говорим о том, что в Православной Церкви существуют таинства: мы говорим о том, что, не будучи в состоянии как бы вспорхнуть в Божественную область, мы получаем приобщенность к Богу через не оскверненную ничем материю этого мира, с которой соединяется Господь.

В крещении мы погружаемся в воды, которые по своей природе чисты. Они, возможно, осквернены человеком, но это осквернение можно рассматривать в порядке как бы мученичества; воды остаются чистыми, хотя употребляются человеком уродливо. И когда Христос погрузился в воды, которые только что символически омыли тысячи людей от их грехов, Он как бы погрузился в мертвые воды, и мертвость или, вернее, смертность к Нему как бы прилипла. Он приобщился нашей смертности именно благодаря этому, а воды стали чистыми, святыми. И когда воды освящаются в церкви, они отдаются полностью Богу, и когда мы погружаемся в эти воды, мы погружаемся как бы в те воды, которые изначально задумал и сотворил, а позже освятил Господь.

И то же самое мы можем сказать о Причащении Святых Тайн. Мы причащаемся Хлебу и Вину, но этот Хлеб и это Вино непричастны человеческому греху изначально. Земля, в которой прорастет колос, чиста перед Богом, она не греховна, она осквернена. И это разные вещи. Зерно, которое бросается в нее, тоже чисто. Воздух, дождь, тепло, которые Господь дает, чтобы взошел колос, от Него. И человеческий труд их приводит в реальность, и человек своей верой, своей преданностью Богу их приносит Богу в дар: *Твоя от Твоих...* Это все Твое, Господи, не мое, я Тебе это приношу, отдаю, возвращаю. Оно было предано во власть зла человеческой злой волей, доброй волей человеческой оно отдается Богу. И ставши чистым, освященным, пронизанным благодатью, оно соединяется с человечностью, то есть с материальностью, если можно так выразиться, самого Тела и Крови Христовых, и мы приобщаемся через материальность к тому, Кем является Господь Иисус Христос и приобщаемся к Богу.

Поэтому целомудрие надо понимать именно в этом порядке: наше тело является частью неоскверненного мира, вернее, чистого мира, который осквернен человеком. И возвращая его Богу, мы его делаем чистым. И целомудрие именно заключается в том, чтобы относиться к своему телу и к своей душевности как к святыне, которая пронизана Божественным присутствием. И когда человек вступает в телесное общение в браке, это не осквернение, это момент, когда один человек другому — который его любит, его уважает, который к нему относится с благоговением, — отдает свою чистоту, чтобы своей чистотой поделиться с тем, кто в чистоте сердца, в духовном целомудрии его воспринимает. И тогда брак делается действительно таинством, то есть тайной, в которой уже совершается единство двух в чистоте и в святости брака. Вот, мне кажется, где целомудрие и в чем его корень и значение.

Воздержание — другое дело. Человек может воздерживаться от всего плотского и гореть всеми страстями, которые оскверняют его ум и его сердце. Целомудрие — в другом: целомудрие не в воздержании, не в отрицании плоти, а в том, чтобы в своей плоти увидеть святость и поделиться этой святыней с другим человеком.