

Митрополит Сурожский Антоний О ЦЕРКВИ [1]

Как вы заметите в самом скором времени, я не ученый богослов; по образованию я врач; но в течение всей жизни сознательной я старался продумать свою веру и понять то, чем мы живем в том чуде, каким является Православная Церковь, Церковь Христа. И мне хочется сказать вам именно о Церкви.

О Церкви мы говорим в Символе веры: *верую во Едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь...* Она для нас является предметом веры; но, с другой стороны, мы Церковь наблюдаем и в истории. Церковь веры нам представляется в каком-то изумительном сиянии святости, красоты, величия. Церковь на земле в ее истории, в ее становлении порой представляется нам тусклой, а порой трагичной, а порой вызывает недоумение: какое соотношение есть между Церковью, которую мы исповедуем как *святую*, и той Церковью, которую *мы* собой представляем. Я именно настаиваю на этом слове *мы*, потому что речь не идет о какой-то Церкви вне нас, которую мы наблюдаем, а именно о той Церкви, которой мы являемся, которая страдает от наших грехов, которая немощна нашей немощью. И вот мне хочется сказать об этих двух аспектах Церкви и, может быть, прибавить и еще нечто.

Церковь не является только обществом верующих, собранных во имя Божие. Определение катехизиса, как бы оно ни было точно, не исчерпывает тайны Церкви, как никакое определение не может исчерпать тайны. Все определения, которые у нас есть в богословии, в опыте церковном, раскрывают перед нами тайну, но ее не только не исчерпывают, но даже не стремятся ее до конца выразить. Но вот что мы знаем определенно о Церкви: что это место, где Бог и человек встретились, где они заодно, где они составляют одну таинственную семью. И Церковь в этом смысле является одновременно и равно Божественным и человеческим обществом в двух планах: мы составляем Церковь — люди грешные, борющиеся, падающие, восстающие, немощные; но человечество в Церкви представлено также одним Человеком, Единственным, Кто в полном смысле *человек* — это Господь наш Иисус Христос. Он человек совершенный и Он человек до конца. Он человек во всем нам подобный, кроме греха, и Он человек, в котором мы можем видеть в осуществленном виде все то, к чему мы призваны, все совершенство, всю красоту, все величие человеческой природы и, вместе с этим, тайну соединения человека с Богом, Богочеловечество. Он для нас является в Церкви единственным до конца осуществленным видением того, что человек собой представляет, — Он и Пречистая Дева Богородица. Таким образом, в Церкви нам явлен образ истинного, подлинного человека во всей его святости и во всем величии; и святой Иоанн Златоустый в одной из своих проповедей говорит: если ты хочешь познать, что представляет собой человек, не обращай своих взоров ни к царским палатам, ни к палатам вельмож земных, а подними свой взор к престолу Божию, и ты увидишь Человека, восседающего во славе одесную Бога и Отца... И таким образом, в Церкви человечество нам явлено и в немощи нашей, и в Его совершенстве и святости.

Но не только человечество Христом присутствует, живет и действует в Церкви. *Вся полнота Божества в Нем обитала телесно* (Кол. 2, 9), и в Нем, через Него вся полнота Божества уже вошла в тайну Церкви как человеческого общества. Но Бог присутствует не только Христом в Церкви, но и Духом Своим Святым. Мы читаем и в Евангелии от Иоанна, в конце 20 главы, и в начале книги Деяний о даровании Святого Духа Церкви и ее живым, возрожденным членам. Эти два рассказа не во всем идентичны. Можно сказать, что было два дара, два различных момента этого дарования Духа Святого Церкви. Вы помните рассказ о том, как впервые явился Спаситель Своим ученикам после Воскресения. В страхе, в горе, подавленные, недоумевающие, они скрылись после крестной смерти Христа в доме Иоанна Марка. Для них Великая пятница была как бы последним днем. Когда мы присутствуем, участвуем в службах Великой пятницы, как бы глубоко мы ни переживали их, мы *знаем*, знаем не только знанием, но опытом нашей жизни, что не пройдет двух дней, как в этом же храме мы будем петь *Христос воскрес*, обнимать друг друга в радости победы Божией над смертью, над рознью, над всем. Но для учеников до первого явления Христа после Его Воскресения была *только* смерть Христова. Ничего не оставалось, кроме, в лучшем случае, недоумения, а в худшем — отчаяния о том, что Бог был побежден человеческой злобой и ненавистью, что можно было продолжать *существовать*, но что жить больше было нельзя, потому что самая жизнь со смертью Христа ушла для них с земли.

И вот перед ними предстал Господь, и первое Его слово им, в их буре колебаний, отчаяния, сомнения, недоумения, было: *Мир вам!* Как это им было нужно!.. Если то, что я сейчас сказал так коротко и так неумело, дошло до вас, вы же должны понять, что именно мира-то у них не было; а Христос им его дает: тот мир, который земля дать не может, тот мир, который земля отнять не может, мир Божий, который единственно Он, Христос, нам может дать... И затем дунул на учеников и сказал: *примите Святого Духа...* В этот момент это малое стадо, эти десять учеников, которые тогда были собраны (потому что Фомы с ними не было, а Иуда погиб), стали как бы сосудом, содержащим присутствие Святого Духа; так же как Дух Святой сошел на Иисуса Христа, когда Он восходил из вод Иорданских после Своего крещения, и пребыл на Нем, так теперь Дух Святой сошел *на тело Христово* — на Его апостолов и пребыл в них, но ни на ком и ни в ком из них в отдельности от других. Дух им был дан как телу Христову в его целокупности, в его цельности; Он никому из них не принадлежал лично, но Он жил в этом новом теле Христовом. Неделю

спустя Фома оказался вновь среди своих собратьев, когда пришел Христос, — и ему не нужно было отдельно получать дар Святого Духа, потому что этот дар был дан *Церкви*, а он был членом Церкви, будь он там или не будь он там в момент этого дарования. А затем, в день Пятидесятницы, потому что Церковь стала этим сосудом, этим местом селения Святого Духа, на каждого из учеников, которых Христос приготовил к этому принятию в течение сорока дней до Своего Вознесения, беседуя с ними о будущем Церкви и Царства Божия, на каждого ученика сошел Святой Дух и сделал его по-новому единственным, неповторимым, уже не чадом плоти, а чадом Царства Божия, как мы говорим в молитве при крещении. Дух Святой пребывает в Церкви этим даром общим и этим дарованием личным; и каждый из нас при крещении и миропомазании вступает в Церковь и вместе с другими — потому что он член тела Христова — приобретает этой тайне духоношения и получает дар Святого Духа лично.

И вот Церковь является и местом селения Святого Духа; каждый из нас в отдельности и все мы в совокупности нашей являемся храмом Святого Духа. Но даже слово *храм* мало для того, чтобы выразить эту тайну нашей приобщенности. Храм — это сосуд, храм — это обрамление; наше соотношение с Духом Святым глубже: мы не только содержим Его, оставляя Ему как бы чуждыми, — Он пронизывает нас, Он становится нашей жизнью. Он присутствует в Церкви Христовой и в каждом из нас. Конечно, Его присутствие различно; конечно, мы не приносим одинаковые плоды, потому что соотношение наше с Богом не механично. **Бог не делает за нас то, что мы призваны сделать во имя Его и для Него; и поэтому у нас есть задача *стяжания* Святого Духа; аскетическим подвигом, чистотой сердца, очищением ума, обновлением плоти, направленностью всей нашей воли согласно воле Божией мы должны стать способными дать свободу Духу Святому действовать в нас, гореть в нас полным пламенем. Можно сказать, что каждый из нас подобен еще не просохшему дереву, которое загорелось, отчасти дымит, отчасти горит, а отчасти высыхает и бывает охвачено этим огнем, пока мы, наконец, не будем так охвачены, что каждый из нас в отдельности и все мы вместе станем подобными купине неопалимой, которая горела огнем Божества и не сгорала в нем.**

И вот Церковь, даже в *нашем* лице, через этот дар Святого Духа наполнена Божеством, и наше человечество в ней и в Нем постепенно изменяется, постепенно перерабатывается каким-то порой незримым, а порой и осязным образом.

Я хочу вам дать пример того, как это бывает ощутимо. Несколько лет тому назад в наш лондонский храм зашел — не по своей воле, а просто для того, чтобы встретить верующую православную знакомую женщину — неверующий человек. Он надеялся прийти к концу службы, но милостью и провидением Божиим он пришел раньше и стал сзади. Он стоял молча, ничего не ожидая, не молясь, потому что он в Бога не верил, и вдруг (как он мне потом говорил) ощутил, что в этой церкви какое-то непонятное, никогда не испытанное им *присутствие*, что в этой церкви что-то есть, чего он никогда вне ее не встречал. Он приписал это влиянию пения, красоты церковной, икон, молитвы всех собравшихся, — одним словом, приписал это влиянию на его душу чисто земных и человеческих действий и состояний. Но это его настолько озадачило, что он решил прийти и проверить, так ли это, или есть в этом месте нечто, чего он никогда не встречал дотоле. Через некоторое время он пришел до службы, когда никого не было, ничего не происходило; долго стоял, наблюдал, следил за собой и пришел к заключению, что в храме нечто — или *Некто* — присутствует, что это, вероятно, то, что люди называют Богом. Но и этого оказалось для него недостаточно; как он мне сказал, "какое мне дело до того, есть Бог или нет, если Он на меня никакого не может иметь влияния, если я Его буду ощущать только как внешнее присутствие или внешнюю силу?". И он решил ходить в церковь и наблюдать уже не за своим состоянием, а за людьми: что с ними случается. Наблюдать не в смысле: как они себя ведут, как держат, как молятся, что делают, а — происходит ли что-нибудь с ними... И он наконец ко мне пришел и сказал: "Я три года к вам хожу, наблюдал людей и пришел к заключению, что Бог, Который живет в этом храме, не только в нем живет, но *действует*. Я не знаю, становятся ли люди, которые у вас здесь бывают, лучше, но я вижу, что с ними что-то происходит, какое-то преобразование, преображение; они силой Бога, Который здесь присутствует, меняются; и мне необходимо быть измененным, и поэтому я к вам пришел: я хочу крещения, я хочу, чтобы и меня менял Бог"... Вот что человек — чужой, ничем с нами не связанный, не русский, человек, который не мог быть увлеченным рускостью или чувством, что он вернулся на какую-то свою родину, по-человечески ощутил. Вот как Дух Святой присутствует и даже в нас, при нашей немощи, действует, и сияет, и доходит.

И надо еще прибавить, что во Христе и в Духе мы так соединены с Отцом, как никто, нигде, никак не может быть соединен. Вы помните слова Спасителя: никто не приходит ко Отцу как только Мною (Ин. 14, 6), **никто не знает Сына, кроме Отца, никто не знает Отца, кроме Сына и того, кому изволит Сын Его открыть** (Мф. 11, 27) — потому что соотношение между Божественным Сыном и Отцом так непостижимо для нас, Их единство, Их непостижимая разность таковы, что только приобщаясь тому, что есть Христос, мы можем начать приближаться к пониманию того, Кто и что Небесный наш Отец. И когда мы говорим об Отцовстве в этом отношении, мы не говорим о том, что Бог добр, милостив, что Он источник нашего бытия и что поэтому в каком-то нравственном отношении, бытийном отношении мы являемся *как бы* Его сынами, дочерьми, детьми; нет, наше соотношение с Отцом во Христе и силой Святого Духа — нечто совершенно непостижимое иначе как опытом, но невыразимое словом. Это для нас непостижимо, что наше призвание, и это самое содержание Церкви, это самая ее жизнь. Разве после этого мы можем не говорить о том, что Церковь есть тайна, что Церковь свята всей святостью Троицного Бога, Который в ней живет, всей

зачаточной и постепенно нарастающей святостью святых и грешников, которые Богом постепенно преображаются в новую тварь... Вот та Церковь, о которой мы говорим *верую*, потому что, по слову Послания к евреям, (11, 1) вера — это уверенность в вещах невидимых. Да, для внешнего глаза это невидимо; внешний человек видит только человеческое общество: в некотором отношении привлекательное, в некотором — отталкивающее. В каждом из нас и греховность, и устремленность к добру борются; разве Павел, великий Павел не говорил о том, что в нем два закона борются, закон жизни и закон смерти, закон духа и закон плоти (Рим. 7, 15-25)? — так же и в нас. Но все это мы знаем, знаем опытом, нашей соединенностью со Христом, действием Святого Духа, Который неизреченно нас учит молиться и четко, страшно нас учит называть Бога — *Отцом* нашим (Гал. 4, 6), потому что мы так едины, хотя бы зачаточно, со Христом Духом Святым. Вот во что мы верим, вот что мы знаем, вот почему можно *жить* в Церкви и почему можно не бояться смерти. Апостолы скрылись в Великую пятницу по страху перед смертью и страданием, потому что тогда они знали единственно временную жизнь на земле; но когда Христос воскрес, когда они стали живым телом Христовым (по слову одного из наших православных богословов: расширением, распространением воплощенности Христовой через века), тогда им стало не страшно умирать, потому что все, что можно было у них отнять, это — временную, преходящую жизнь, а они знали в себе жизнь вечную, которую никто, ничто отнять не может.

И этот опыт приобщенности Богу так ярко иногда выражается у отцов Церкви. Мне вспоминается один из гимнов святого Симеона Нового Богослова. После причащения он вернулся в свою келью, малую, ничтожную келью, где стояла деревянная скамья, служившая ему и скамейкой, и кроватью. Был он уже стареющим человеком; и он говорит: я с ужасом смотрю на эти старческие руки, на это стареющее, ветшающее тело, потому что приобщением Святых Тайн это — тело Христа; смотрю с трепетом и ужасом на эту ничтожную, малую келью — она больше небес, потому что содержит присутствие Бога, Которого не могут охватить небеса... Вот та Церковь, в которую мы верим, вот та Церковь, которую мы проповедуем, *вот победа наша, победившая мир* (1 Ин. 5, 4).

Мне хочется сказать нечто и о другой стороне Церкви, о нас. Апостол Павел в свое время говорил: *из-за вас имя Божие хулится* (Рим. 2, 24). Если бы мы были теми христианами, которыми мы должны становиться и которыми некоторые святые с такой славой были! Я сейчас думаю о Симеоне, о котором я говорил, думаю о Максиме Исповеднике, о Сергии Радонежском, о Серафиме Саровском, которые сияли, как свет во тьме. Но что же мы за общество? Мы — больное общество, мы больны смертностью, мы больны грехом, мы больны колебанием между добром и злом; и вместе с этим мы являемся чудодейственным обществом, благодаря которому, в его немощи, в его, скажем даже, ничтожестве присутствует вся слава, о которой я говорил. Мы сами порой гибнем и тонем, как Петр, когда он пошел по волнам и вместо того, чтобы думать о Христе, подумал о возможной своей смерти в разбушевавшихся волнах. И вместе с тем через это общество, через наше немощное присутствие вся эта полнота делается доступной тому миру, в котором мы живем. И это дивно...

Что же мы может сделать для того, чтобы это больное, немощное, греховное общество все-таки выросло в лице каждого из нас и в нашей совокупности в Церковь, о которой мы говорим *верую*, — во Святую Церковь?.. Вы помните, как апостол Павел горевал о своей собственной немощи и как он взмолился Богу о том, чтобы отнята была она от него, и как Спаситель ему ответил: *Довольно тебе благодати Моей: сила Моя в немощи совершается* (2 Кор. 12, 9). В какой, однако, немощи? Было бы самообманом думать, что как бы я ни был ленив, труслив, малодушен, как бы ни мало было во мне порыва, все равно Бог надо мной будет действовать, и кончится все хорошо. Неправда, этого не бывает! Бог взыщет любого грешника, Бог каждого из нас как бы держит над бездной; но вырасти в полную меру нашего призвания мы можем только, став, по слову апостола, сотрудниками Божиими, впрягшись вместе с Ним под одно иго...

О какой же немощи говорит Павел? Я попробую изъяснить вам то, что мне кажется верным об этой немощи. Есть та греховная немощь, о которой я сейчас бегло сказал; но есть другая немощь, немощь отдающаяся, немощь, которая дает силе действовать в себе. Вы, наверное, помните, как когда вы были маленькие, ваша мать, или отец или кто-нибудь другой вдруг решил вас учить писать. Вы сели, не зная, что будет, вам вложили в руку карандаш, которым вы не умели пользоваться, и не знали, чего ожидать; а потом вашу руку взяла мать и стала водить вашей рукой; и пока вы понятия не имели о том, что должно произойти, пока ваша рука свободно двигалась в движении материнской руки, линии были такие прекрасные: и прямые, и округлые, и все было гармонией. В какой-то момент ребенок вдруг думает: теперь я понял, я буду помогать — и начинает дергать карандашом: вот, хочу помочь; я вижу, что движение идет кверху — я доведу его до верха, уклоняется куда-то в сторону — я поведу его в сторону... И получаются каракули. Вот так человек пишет историю на земле. Если бы только мы отдались в Божию руку и дали Богу двигать нашей рукой, писать Свою скрижаль таинственную *нашей* рукой, но *Его* движением, не было бы того уродства, которое мы создаем на земле...

И другой пример. Я вам сказал в начале, что был когда-то врачом, в течение войны был хирургом. Хирург надевает перчатки во время операции, такие тонкие, такие хрупкие, что ногтем прорвать можно; а вместе с этим потому именно, что они такие тонкие, такие хрупкие, умная рука в перчатке может чудо совершить. Если вместо этой перчатки надеть крепкую, толстую перчатку, ничего нельзя сделать, потому что от этой гибкости, от этой слабости зависит и свобода движения.

И третий пример: что слабее паруса на корабле? — а вместе с этим, парус, умело направленный, может охватить дыхание ветра и понести тяжелый корабль к цели. Замените тонкий, хрупкий парус крепкой железной доской — ничего не случится, кроме того, вероятно, что потонет корабль. Хрупкость и немощь этого паруса обеспечивает возможность для него охватить это дыхание ветра и понести корабль. А теперь подумайте: ветер, дыхание бурное, дыхание тихого вечернего ветра в видении Илии пророка, дыхание Святого Духа — вот чем мы должны быть наполнены. Мы должны быть так же хрупки, так же *отданы*, так же свободны, как детская рука в материнской руке, как легкая перчатка на руке хирурга, как парус, способный охватить дыхание духа и понести судно, куда должно. Вот где немощь может стать помощью, а не поражением, вот какой немощи мы должны учиться: этой *отданности* или, если предпочитаете, этой *прозрачности*, согласно слову святого Григория Паламы, который говорит о нас, что мы все *густые*, непрозрачные и что призвание человека — постепенно так очиститься, чтобы стать, как хрусталь, чистым, чтобы через человека лился Божественный свет беспрепятственно и благодаря ограниченности его светил бы во все стороны и изливался на все твари вокруг.

О ТАИНСТВАХ [2]

Меня просили сказать несколько слов о таинствах. Очень часто, даже в православной среде, люди воспринимают таинства как обряды, как часть благочестия, и не улавливают той связи необходимости, которая существует между таинствами с одной стороны, и тайной Церкви с другой стороны; между вечной жизнью, которую Бог нам предлагает, и теми действиями, которые мы называем таинствами. И вот мне хочется попробовать разяснить эту связь и сказать нечто о природе разных таинств.

Призвание человека, каким оно раскрывается зачаточно в Ветхом Завете и уже с разительной силой и красотой — в Новом Завете, можно выразить следующим образом: мы призваны так соединиться со Христом, чтобы стать реально частицами, членами Его тела, — так же реально (употребляя образ, который Сам Спаситель употребил: Ин. 15, 5), как веточка соединена с лозой, как часть дерева составляет одно с самим деревом (это образ, который мы находим у апостола Павла: Рим. 11, 17-21), то есть быть едиными с Ним не только душевно, не только в каком-то переносном смысле, но всем существом, всей реальностью бытия нашего. Это одно.

Мы призваны также (я только перечисляю разные аспекты нашего призвания, которое мы находим в Новом Завете) быть храмом Святого Духа, местом Его вселения, и больше чем местом Его вселения, потому что храм — как бы обрамление, храм — как бы сосуд, в котором находится нечто, а мы призваны так соединиться с Богом, чтобы все наше вещество было Им пронизано, чтобы ничего не было в нас — ни в духе, ни в душе, ни даже в плоти нашей, что не было бы охвачено этим присутствием, пронизано им; мы призваны, в конечном итоге, гореть, как купина неопалимая, которая горела и не сгорала. Мы призваны — и это слово апостола Петра, которое как бы суммирует то, что я сказал — стать *причастниками Божественной природы* (2 Пет. 1, 4). Опять-таки, не то что быть облагодетельствованными Богом, не то что благодатью Его, милостью Его, действием Его как бы держаться на высоте или на глубине, которая иначе нам недостижима, но стать по приобщению тем, что Бог есть по природе. И наконец, последнее, самое, может быть, таинственное, хотя оно кажется более простым: мы призваны стать сынами и дочерьми, чадами Бога и Отца... Это просто, если мы думаем о нашем отношении с Ним в порядке нравственного союза, взаимной любви, Его заботы о нас, думаем о том, что Он является причиной и первоисточником нашего бытия, о том, что Он нас любит, хранит; все это так, но то, о чем говорит Евангелие, Священное Писание Нового Завета, гораздо больше. Речь идет о таком сыновстве, которое является *сущностным*, а не *нравственным* только, о настоящем, подлинном сыновстве. И это разясняет очень дерзновенно, еще на грани первого и второго века, святой Иринеи Лионский, ученик Поликарпа [3] (который сам был учеником Иоанна Богослова, то есть Ириной через одно лицо касался апостольского времени). Святой Ириной говорится нам о том, что если действительно мы призваны так быть соединенными со Христом, как ветвь соединена с лозой, войти в такое единство со Святым Духом, чтобы быть Им пронизанными, как огонь пронизывает железо, то в конечном итоге мы должны в нашем единении со Христом и нашем соединении с Духом Святым стать сынами, дочерьми Божиими, так же, как Христос — Его Сын. Ириной Лионский говорит, что если мы действительно являемся членами Его тела, если действительно в нас течет, бьет ключом эта жизнь вечная, божественная, то все человечество призвано, в каждом его члене и в совокупности всех, стать тем, что он называет, после Игнатия Богоносца, *всецелым Христом* (то есть *всеродным Адамом*, как говорится в церковной песне на Пасху, — все человечество как *одно* человечество, как *целое* человечество), и во Христе стать *единородным сыном* Отца.

Если мы задумаемся над этими разными элементами нашего призвания, разве не ясно, что ничего из этого человек достичь своими силами не может. Мы не можем ни своим желанием, ни своими усилиями стать частицей этого тела Христова, мы не можем своими силами соединиться с Духом Святым; мы не можем стать участниками Божественной природы; мы не можем стать, как бы мы ни верили и ни тосковали по этому, подлинно детьми Бога Живого; это может быть нам *дано*, но это не может быть нами осуществлено.

Разумеется, это не может случиться без нашего участия; Бог не относится к нам как к пассивным предметам; но то, что должно быть достигнуто, не может вырасти от земли, оно должно сойти с неба, оно должно быть

даром, который нами принят, но не может быть чем-то, что мы сами создаем или до чего мы вырастаем. Образ вавилонской башни об этом же говорит: от земли к небу не построишь башню, благодать может к нам сойти — земля не может вырасти до неба.

И способ, которым это может случиться, — это таинства Церкви. Я сейчас дам определение таинств, которое не является катехизическим и, может быть, даже богословски исчерпывающим, но которое просто удобно и говорит о том, что они собой представляют. **Таинства являются действиями Божиими, совершаемыми в пределах Церкви, в которых Бог Свою благодать дает нам посредством того вещественного мира, в котором мы находимся,** который нами предан в рабство, изуродован, сделан порой таким страшным, но который только несет на себе последствия человеческого греха,— сам он не грешен. Святой Феодор Студит [4] в одном из своих поучений говорит, что мироздание, в котором мы живем, как бы оно ни потеряло свой путь, — не выбрало ложного пути, а было направлено по этому пути человеком, оторвавшимся от Бога. И он дает такой образ: мироздание в его одичании подобно коню, который скачет, разъяренный, потерявший всякое понятие о том, куда ему скакать и что делать, потому что всадник пьян... Мы опьянели грехом; и тот мир, который мы были призваны вести к его полноте, уже не может ее найти, потому что *мы* опьянели — не потому, что мир грешен или уродлив.

И это можно так просто себе представить. Мы говорим о грехах плоти; и так часто, так легко упрекаем нашу плоть во всех слабостях, забывая слово одного из отцов ранних столетий, который говорит: то, что мы называем грехами плоти — это грехи, которые человеческий дух совершает над человеческой плотью; плоть — жертва. Вот пример простой, который можно развить очень далеко. Человек жаждет, его плоть просит влаги, воды; лишь наше воображение подсказывает, что вкуснее выпить чая или пива. Плоть изнурена, она просит пищи; но только наше воображение нас обращает в сторону лакомства или жадности... Таким образом, плоть просит всегда о том, что естественно, просто и здраво; человеческое воображение, душевность ее направляет и выбирает иное.

В таинствах Церкви Бог доводит до нас благодать, которую мы неспособны стяжать иначе, даже великим порой подвигом, — доводит ее до нас, как дар, через вещество этого мира: воды Крещения, хлеб и вино Евхаристии, миро Миропомазания; и если расширить круг наших понятий о таинствах за пределы, которые Церковь сейчас исповедует, куда доходила Церковь древности, когда она говорила о трех, о пяти, о семи, о двадцати двух таинствах, то веществом таинства может быть животворное слово Божие; может быть и иное: когда мы благословляем колокол, мы молимся о том, чтобы его звук — потому что этот колокол богопосвященный и благословенный — имел силу возбуждать жизнь духа в человеке, который его услышит...

В таинстве есть разные моменты. **Есть один момент, о котором мы не должны забывать: таинство всегда совершается Самим Богом; единственный Тайносовершитель — Христос.** Никакая человеческая сила не может совершить таинство в том смысле, что никто, даже рукоположенный священник или епископ не обладает властью так, будто она ему принадлежит: он действует, но действует во имя Христова и силой Духа. Есть замечательные слова в службе рукоположения диакона, где архиерей, возложив руки на голову посвящаемого, говорит: Не возложением моих рук, Господи, а благодатью, сходящей от Тебя, совершается это таинство... Без него оно не совершится, но *не он* его совершает.

Так же в начале литургии, когда духовенство уже готово начать службу, когда народ собрался, когда совершена проskomидия, подготовительная часть литургии, то есть когда и хлеб, и вино готовы, и когда священник готов произнести первый возглас: *Благословенно Царство...* и, может быть, в своей незрелости, наивности может подумать: теперь я буду совершать предельное чудо на земле, превращать этот хлеб в Тело Христово, это вино — в Кровь Христову, диакон ему говорит знаменательные слова, которые в славянском переводе мы или просто еле понимаем, или понимаем превратно: *Время сотворити Господеви, владыко, благослови.* Если обратиться к греческому тексту, то совершенно ясно, что это значит; это означает: *настало время Богу действовать.* То, что должно по-человечески быть сделано — приготовлено, вещество тут; но чудо ты, иерей, не совершишь, совершать это чудо претворения Святых Тайн будет Дух Святой. И нам надо сознавать (и священнику, и епископу, и диакону, и мирянину, и прислужнику — всем), что мы находимся лицом к лицу с чем-то непостижимо грандиозным, изумительным; что это не нечто, что человек может совершить, потому что ему дана власть это творить, что он будет произносить святые и священные слова, что он будет совершать действия, но что Тайносовершитель, единственный Священник Церкви Христовой — Сам Христос Спаситель, Который, как в литургии говорится, и *Приносящий, и Приносимый.*

Это совершается Богом; и в литургии, и во всех таинствах есть момент, когда священник как бы больше не действует, а только молится. В Божественной литургии это совершенно ясно в момент епиклезиса, призывания Святого Духа на Святые Дары: *Еще приносим Ти словесную сию... службу и просим, и молим, и милися деем...* Обращение к Духу Святому: *Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа в третий час апостолом Твоим ниспославый, Того, Благий, не отыми от нас, но обнови нас, молящихся.* И сказав эту молитву три раза: *И сотвори хлеб сей Пречистое Тело Христа Твоего... а еже в чаши сей Честную Кровь Христа Твоего* — здесь священник молится, но как бы не действует, потому что все действие принадлежит Богу; никакая человеческая сила не может совершить того, что должно быть совершено; потому что если бы человеческая сила могла это совершить, это значило бы, что человек получил власть над Богом претворять этот хлеб в Тело Христово, это вино — в Его Кровь.

И это совершается в пределах Церкви, хотя Тайносовершителем является Сам Бог, в пределах Церкви, которую надо понимать не просто как человеческое общество, собранное вокруг Христа, соединенное единством веры, единством таинств, единством иерархии (как справедливо определяет Церковь катехизис): Церковь является чудом совершенно другого измерения. Ведь вы помните, что в Символе веры мы говорим: **Верую во Едину, Святую, Соборную, Апостольскую Церковь.** Я хочу ваше внимание обратить на два слова: *верую* и *Святую*. Если смотреть на Церковь как на человеческое общество, как на факт земной, как на наше собрание, как на всю Церковь Российскую, можно ли говорить, что это *Святая* Церковь? Ведь каждый из нас понимает, что мы привносим в эту церковную святость всю нашу греховность, что, может быть, мы в становлении, что мы, может, на пути к святости, но, конечно, преобладает в нас греховная немощь. Поэтому если бы речь шла о том, что вот *это* Церковь и ничего другого в ней нет, было бы невозможно сказать те слова, которыми мы исповедуем нашу веру в Церковь.

А второе — слово *верую*. В начале одиннадцатой главы Послания к евреям сказано, что вера — это *уверенность в вещах невидимых* (это один из возможных точных переводов); это уверенность, то есть достоверное знание, что это так, что есть нечто невидимое, составляющее самую сущность того видимого, которое закрывает нам и открывает нам тайну. Открывает, потому что видимое — это оболочка, это то, что нас ставит лицом к лицу с предметом нашей веры; а невидимое — это то содержание, которое никаким словом нельзя высказать. И вот в Церкви это содержание можно так определить: что Церковь — это не только человеческое общество, какими бы ни были его свойства, но что это общество одновременно и равно человеческое и Божественное: Бог и человек в их встрече, в их взаимной отдаче друг другу, в их соединении; это место этой встречи, это сама сущность этой встречи. Ведь подумайте: Господь Иисус Христос — первый член Церкви, первородный из мертвых, и вокруг Него мы все собраны. И в Нем раскрываются для нас две вещи: с одной стороны, мы в Нем можем видеть, опытно познать, что такое человек во всем его величии и значении. Когда мы смотрим друг на друга, даже когда мы взираем на святых, мы видим, да, человека: один человек лучше, другой хуже, но никто не достиг той полноты подлинной человечности, подлинного человечества которое мы находим во Христе: Он — единственный. И взирая на Него, мы видим, что такое человек. Иоанн Златоустый писал о том, что если мы хотим узнать, что такое человек, мы должны возвести взор к престолу Божию, и там мы увидим сидящим одесную Бога и Отца в славе — Человека Иисуса Христа.

С другой стороны, присутствием Спасителя Христа в Церкви, тем, что Он не только человек, но Бог, пришедший плотью, вся полнота Божества присутствует в ней. Потому что Дух Святой был дан Церкви, Он живет в ней, и Божество является ее силой и двигателем; благодаря тому, что мы так соединены с Духом, со Христом в Духе Святом, мы хоть зачаточно, хоть постепенно делаемся *причастниками Божественной природы* и сынами, дочерьми Живого Бога. Вот Церковь, в которую мы можем верить, то есть то невидимое, которое мы можем познать опытом, но которое нельзя показать. Оно может быть улавливаемо человеком, которому вдруг откроется внутреннее таинственное содержание Церкви; но нельзя это раскрыть и убедительно доказать, так же как нельзя доказать или раскрыть тайну любви или красоты: ее видишь или нет, ее чувствуешь, ощущаешь или нет — и это все.

И вот, в этом обществе, в этой таинственной области Божество и человечество встретились, переплелись, соединились. Мы сами не умеем подняться к Богу, и Бог поэтому сходит к нам. Я уже сказал, что вещественный мир, хотя он поработен греху, хотя, по апостолу Павлу, он стонет, ожидая явления сынов Божиих (Рим. 8, 19-22), сам по себе чист и безгрешен. И вот Бог берет этот мир, это вещество, его соединяет непостижимым образом с Собой, и оно нам приносит ту благодать, до которой мы не умеем подняться, И все таинства, самое понятие таинств, самая возможность таинств выражена в Воплощении Христовом. Ведь мы веруем и исповедуем, что Воплощение — это не только соединение Божества с человеческой душой во Христе, но и с человеческой плотью; мы говорим о нетлении Христова тела во гробе, потому что даже после крестной смерти, когда разорван был человеческий состав, когда Христова душа сошла во ад и тело лежало во гробе, Божество было неотъемлемо и от души, и от плоти Воплощения, от тела Воплощения.

Это раскрывает перед нами нечто, что дух захватывает, потому что это показывает нам, что все вещество нашего мира, все то, к чему мы относимся, как к мертвым предметам вокруг нас, создано способным быть носителем благодати и быть пронизанным Божеством. Когда апостол Павел говорит, что в конечном итоге *Бог будет все во всем* (1 Кор. 15, 28), не говорит ли он о том, что все будет пронизано, различным образом, Его присутствием, что все будет как бы обожено и уже не будет ничего, что казалось бы мертвым, безжизненным веществом... И вот это вещество Бог берет, и через него Он доводит до нас ту благодать и жизнь, без которой нет вечной жизни в нас. Я не знаю, задумывались ли вы когда-нибудь, стоя на похоронах, обращали ли внимание на то, с какой благоговейной лаской Церковь относится к телу усопшего, задумывались ли вы о том, что это тело — не просто оболочка, в которой жила, действовала человеческая душа, которая теперь остается позади, ненужной, исчерпанной... Ведь вы подумайте, что нет у нас ничего, ни в сознании, ни в душе, что не прошло бы через телесные органы. Помните слова апостола Павла: *вера от слышания, слышание же от слова Божия* (Рим. 10, 17). Если вы слышите чтение Евангелия, то оно доходит до вашего сознания и сердца и превращает вас, преобразует вашу жизнь, потому что уши ваши вещественные восприняли эти звуки, и они через слух дошли. Если мы читаем Евангелие, то глазами нашими мы читаем; и так все: в крещении наше тело погружается во святые, животворные воды, которые не

являются просто символом, а действующей силой; в миропомазании, когда мы запечатлеваемся, как сосуд, содержащий Духа Святого (*печать дара Духа Святого*) — земное, простое вещество запечатлевает нас. В причащении Святых Тайн хлеб и вино, ставшие Телом и Кровью Христовыми, воспринимаются нашими устами, глотаются, пронизывают нас; все самые великие дары Божии достигают нас, доходят до нас через нашу телесность — и это так дивно. Так дивно думать, например, что младенец, который по своему умственному, душевному развитию ничего еще не понимает, но у которого живая человеческая душа, может ко всему Божественному быть приобщен этим простым прикосновением благодати через вещество. Это одно из самых чудных явлений, когда мы думаем, когда мы сознаем, что младенец может приобщиться к тайне Христа, к тайне вечной жизни, ко всему Божественному через погружение его маленького тела во святые воды, через помазание миром, через приобщение капли Крови Христовой. Это раскрывает перед нами тайну Церкви за пределы человечества, это показывает нам, что Церковь, в конечном итоге, — космическое явление, которое охватывает собой и Бога, и человека, и все вещество, и что все мы содержимся силой благодати Божией, взаимно действуя друг на друга и спасая человека. В этом смысле, если мы только помним, что такое Церковь, в которую мы верим, помним, что такое Воплощение Христово, как велика тварь по своему призванию, какие глубины в ней должны быть, нами непознанные, не раскрытые; если мы понимаем, что Бог может стать плотью, что вещество земли может довести до нас Божественные дары, — тогда действительно мы можем чувствовать и понимать, как значительны таинства Церкви, как значительна сама Церковь в судьбе мироздания, а не только маленького нашего земного шара, что все охвачено этим чудом — Воплощением и даром Святого Духа.

О ЦЕРКОВНЫХ ПРАЗДНИКАХ [5]

I

Я хочу говорить о значении для нас больших церковных праздников, потому что для очень многих оно неясно.

Большие праздники церковного года являются как бы поворотными пунктами в истории человеческого спасения. У них, поэтому, два аспекта: с одной стороны, в какой-то момент времени что-то действительно случилось в истории с кем-то или с целой группой людей, драматически участвовавших в данном событии. Говорю "драматически", а не "трагически", потому что некоторые праздники полны глубокой, дух захватывающей радости, другие же исполнены печали. Эта радость и печаль связаны или с Господом Иисусом Христом, Сыном Божиим, ставшим Сыном Человеческим, или с Той, Кого мы зовем Матерью Божией, ибо через Нее вошел Бог в человеческий мир и в космос, частью которого мы являемся. Или же праздники относятся к святым Божиим, к людям, которые героическим усилием отдали себя Богу и сделали частью Его плана и Его дела спасения.

С другой стороны, смотря на праздники, мы видим их спасительное действие, видим, что они воздействуют на нас непосредственно: то, что когда-то случилось, есть не просто достопамятное событие, завершение какого-то определенного периода, а есть начало чего-то, что продолжается изо дня в день, по мере того, как мир приближается к своей конечной стадии, к Судному дню, к своему концу и началу.

Я хотел бы обратить ваше внимание на то, что в одной из книг Священного Писания, вопреки обычному греческому словоупотреблению, *конец, исполнение* дано не в среднем роде, а в мужском. Автор книги Откровения хорошо знал греческий язык, но он употребил необычную греческую форму слова, потому что *конец* у него значит не *то, что должно случиться*, а: *Тот, Кого мы должны встретить*. Кто — Начало и Конец, Альфа и Омега, Суд и в то же время Исполнение.

С этой точки зрения события, на которые указывают церковные праздники, повторяю, касаются нас непосредственно; они сделали наш мир коренным образом отличным от того, каким он был раньше, и мы — неотъемлемая часть этой истории спасения: опять-таки, в двух отношениях. С одной стороны, мы — погибающие и требующие спасения; мы связаны с тайной спасения нашей верой и надеждой, нашей жадной спасения, раскаянием, решимостью. Мы — "спасаемые", и все, что представлено нам в празднике Церкви, что показано нам литургически, воздействует на нас непосредственно, потому что все это случилось для того, чтобы мы наследовали жизнь, а не смерть, исполнили свое назначение, а не уклонились от него безнадежно и навсегда. Но, с другой стороны, если мы христиане, если в какой-то мере мы стали на сторону Христа и наш выбор нашел выражение в Божественном действии, приобщившем нас Телу Христову, сделал нас Его живыми членами, храмами Святого Духа, и поодиночке, и соборно; если правда, что наша жизнь *сокрыта со Христом в Боге* (Кол.3,3), то мы стоим в особенном отношении к тем божественным действиям, к тем событиям, Божественным и человеческим, на которые указывают праздники. Мы не только "спасаемые", — мы посланы Живым Богом в мир, в котором мы живем, посланы для того, чтобы спасение стало действенным, чтобы дело, начавшееся этими решающими событиями, развивалось исторически и стало спасающей и преобразующей реальностью для всех, с кем мы имеем дело. Мы посланы как овцы среди волков, как сказал Сам Христос Своим ученикам (Мф. 10,16), а они передали нам; посланы, как Он был послан Отцом. Но мы не сможем войти в сумрачный мир для того, чтобы разогнать тьму, если мы не пойдем и не станем участниками тайны спасения; потому что если мы не научимся, мы не сможем научить других; если мы не берем, мы не можем давать; если мы не получаем от Бога, нам нечего передать другим.

Участие в церковных праздниках — не просто благочестивое упражнение и литургическое событие, но событие, которое через литургию, то есть совместное поклонение всех верующих, дает нам новое понимание значения праздника и делает нас участниками, на еще более глубоком уровне, того, что не только было, но есть.

Возьмем пример: Воскресение Христово случилось в определенный день человеческой истории, в данный, хотя неизвестный час ночи; оно принадлежит истории, как поворотный пункт, как решительно разделяющая черта. Но воскресший Христос с нами — *вчера, сегодня, завтра и во веки Тот же* (Евр.13,8). Он среди нас, Он — Эммануил, что значит: *с нами Бог...* В этом смысле, Воскресение современно каждому из нас, столетие за столетием; это не событие в прошлом, а событие, в котором мы участвуем в настоящем, изо дня в день, из часа в час, вовеки. Именно в этом смысле можно говорить и о других событиях литургического года.

Рождество Христово, день Воплощения — это день, когда Бог вступил в наш мир видимо, осязаемо, слышно. Я говорю "видимо, осязаемо, слышно", повторяя слова святого Иоанна в его послании (1 Ин. 1,1) о том, что апостолы проповедовали то, что их руки осязали, их глаза видели, то, что они слышали и испытали не только как-то духом, а опытом всего человека, давшим им новое познание Бога, и человека, и всей человеческой и космической реальности. И самое событие Воплощения — нечто большее, чем то, что случилось в Вифлееме холодной ночью, в одинокой и унылой пещере: это событие, которое пребывает с нами, потому что через него Бог вошел в человеческую судьбу, соединил Себя с материальным строем тварного мира, и с того времени Бог стал сродни миру так, как раньше Он не был.

Конечное исполнение этого — в Вознесении Господа Иисуса Христа, когда мы видим не только Человека (ибо Он — истинный человек вовеки), сидящего одесную Славы, но всю материальную сущность тварного мира в сердцевине Божественной тайны.

Вот три примера, просто чтобы подчеркнуть тот факт, что события, которые Церковь нам представляет литургически, в молитвах и последованиях служб, действительно произошли в прошлом, но при этом остаются изо дня в день, пока мир стоит, конкретной, сильной реальностью настоящего времени. В этом смысле, жить и понимать эти события изнутри, провозглашать их и показывать все разнообразие и богатство человеческих возможностей является нашей задачей как христиан. Необходимо, чтобы эти события нас преобразили, во-первых, участием в них; во-вторых — пониманием, в-третьих — возрастанием в близости к ним, ибо без этого они останутся внешними фактами, чуждыми и не касающимися нас.

Я хочу отметить некоторые характерные черты богослужений, которые относятся к этим событиям. Во-первых, литургическое действие, а в особенности — таинство или такая служба, в которой преображающая Божественная деятельность бывает нам явлена, есть действие всей Церкви. Литургическое действие есть нечто, совершаемое Церковью видимой и невидимой; оно касается Бога и людей, оно затрагивает вечность и время. В таинствах оно пронизывает время вечностью и так сплетает историю и эсхатологию, что события прошлого переходят в настоящее, с силой действуя в пределах времени, в котором мы живем.

Не надо также забывать, что *лаос*, народ Божий — нечто большее, чем нам часто кажется. Народ Божий — не просто те люди, которые слышали и читали, не те люди, которым было откровение от пророка или Священного Писания. Это те люди, которые через слово, сказанное или написанное, получили личное познание, личный опыт; это те люди, для которых слова оказались дверью к новому опыту и познанию. Народ Божий — это не те, кто имеет Библию; строго говоря, народ Божий — это те, которые могли бы ее написать и провозгласить. Это те люди, которые из глубины своего знания, своего опытного познания Бога могут говорить о Нем так, как говорит Священное Писание. Мы должны это помнить, ибо мы призваны быть народом Божиим, и мы не имеем права удовлетвориться частичным исполнением нашего призвания. Новый Израиль унаследовал не книгу, а опыт; Новый Израиль, то есть Церковь, не унаследовал знание, а был посвящен в знание. Столетиями дверью было *слово* — слово сказанное и слово написанное; для Нового же Израиля дверь к познанию Бога, к познанию дел и путей Божиих есть *Слово*, и Христос назвал Себя дверью (Ин.10,9).

Итак, литургическая постановка праздника основана на современном, непосредственном опыте того, о чем говорится; богослужение не есть поэтическая разработка воспоминаний о прошлых событиях, а участие изо дня в день в событиях, которые вечно звучат и властно действуют в мире. Это богослужение включает видимую и невидимую Церковь, потому что его корни в Боге; оно развивалось во всех поколениях и должно нас захлестнуть, окружить, иначе мы будем исключены именно из тех событий, о которых богослужение говорит и которые оно раскрывает.

II

В начале этой беседы я говорил, что праздники, как решающие события в судьбе человечества, мира, космоса, всегда вводят нас в общение с Господом Иисусом Христом, Божией Матерью и святыми, и что наше участие в различных праздниках есть нечто более плодотворное, чем чисто созерцательное богословское восприятие данных событий.

Если мы будем думать о Воплощении или о Сретении Господнем, о Воскресении или об излиянии Святого Духа на апостолов, если мы будем думать о житии и кончине святых отвлеченно, мы никогда с событием не соприкоснемся. Созерцая Господа и Богородицу, и всех тех, кто деятельным образом стоит в центре этих

событий, мы сами должны стать как бы среди них, в непосредственной близости к ним, подобно толпам людей в прошлом.

Я вам приведу пример. Иисус Назарянин, осужденный Пилатом, преданный народом, покинутый учениками, был выведен на смерть, на Голгофу. С Него содрали одежду и пригвоздили Его ко кресту. И еще двоих с Ним распяли, одного по правую сторону, а другого по левую. У подножия креста стояли Его Мать и любимый ученик Его, Иоанн, а на некотором расстоянии — женщины, следовавшие за Ним в течение всей Его проповеди. Около креста были исполнители казни, палачи, римские солдаты, а вокруг пестрела толпа людей, глубоко разделенная сама в себе. Присутствовали при этом первосвященники, книжники и фарисеи, торжествующе глядящие, как Тот, Кто называл Себя Сыном Божиим, умирал смертью преступника от рук римских завоевателей; они смеялись, издевались, торжествовали. В толпе также стояли многие, кто получил от Христа благодать исцеления и спасения; те, кто слушал Его с упованием, а равно те, кто мнил, что Его слово — ложь, так как, будь оно правда, они стояли бы осуждаемые своей жизнью и пришлось бы им либо измениться, либо погибнуть... Некоторые надеялись, что Он сойдет со креста, чтобы они могли беззаботно верить; а другие надеялись, что Он не сойдет со креста, чтобы они могли безопасно отвергнуть Его и Его страшное учение об абсолютной любви и всецелом самозабвении...

Мы можем смотреть на эту сцену, как смотришь на картину (таковых много и на Востоке, и на Западе); но мы также можем спросить себя: каково *мое* место? Оказываюсь ли я одним из двух распятых разбойников? Или одним из воинов, метающих жребий, чтобы унаследовать Его ризу? Или я — одна из женщин, стоящих поодаль, держащих, но беспомощных? Причастен ли я к тайне Матери, Которая не говорит ни слова в защиту Сына, Которая не молит о том, чтобы Ему избежать того, ради чего Он пришел? Разделяю ли я тайну любимого ученика? Где нахожусь я среди этой изменчивой толпы, которая сначала кричала: *Осанна!* — а спустя три дня после входа в Иерусалим вопила: *Распни Его!* ? Таким образом можно подходить к каждому празднику, спрашивая себя: где здесь мое место? Какое суждение обо мне приносит мне этот праздник? Спасение или гибель? И если не спасение, то что мне надо сделать, чтобы оказаться в царстве жизни, а не в царстве смерти?

Здесь хорошо будет подчеркнуть еще одну сторону вопроса. В трагизме этих праздников (например, Сретения Господня, Распятия, а также Входа Господня в Иерусалим, когда в славе события виднеется конечная оставленность Сына Человеческого, Мужа страданий, о Котором говорит пророк Исаия), когда мы сталкиваемся с этими тайнами нашего спасения, мы не должны искать в себе жалости ко Христу. Христос не только не нуждается в ней, — Он отверг бы ее. Мы не должны приносить жалости и Матери Божией у подножия креста или в храме, куда Она принесла Своего Первенца как кровавую жертву Богу. Нам нужно учиться не переживанию, а состраданию; мы не смеем *сожалеть* о судьбе Матери Божией или распятого Христа; обретя дух Христов, дух Его Матери, мы можем вместе с Ними страдать, но не Его и не Ее страданием; это нам невозможно. Как всякое чужое страдание, оно за пределами нашего опыта; мы должны выстрадать свое собственное страдание в единстве, в гармонии с Ним, с Нею.

Таков должен быть наш подход; мы должны научиться скорби сострадания, мы должны понести ее на себе; как обоюдоострый меч, эта скорбь все в нас разделяет; она отделяет свет от тьмы, нового Адама от старого, жизнь от смерти, она разоблачает нас и ставит нас обнаженными лицом к лицу с Живым Богом. Будем жить состраданием, нашей собственной скорбью и болью, нашим страданием, но не жалостью и не сожалением.

Затем есть праздники радости и победы; но эти праздники радости и победы требуют от нас особой, вдумчивой подготовки. Мы не можем войти в победу Божию, в победу Божией Матери, мы не можем войти в победу святых, вошедших в вечность узкими вратами и проливших кровь свою, чтобы стяжать Духа Святого, — мы не можем войти в эти события легкомысленно: чтобы мы могли разделить эту радость, в нас должно найтись нечто родственное тем событиям, которые мы воспеваем и прославляем. Иначе мы уподобимся — и это случается, и случается часто — тем, кто предоставляет Христу понести крест, ожидая, что они унаследуют воскресение.

Смотрите, что произошло на пути в Кесарию Филиппову. Христос, Которого апостол Петр исповедует Сыном Божиим, возвещает ученикам, что они восходят в Иерусалим и что Сын Человеческий, то есть Сам Христос, будет предан в руки человеков, претерпит унижение и несправедный суд, страдание тела и души, и что в третий день Он воскреснет. И тут двое из учеников, запомнившие из всего слышанного ими лишь обетование победы, оставшиеся глухими к слову о цене победы, просят: *Дай нам сесть у Тебя одному по правую, а другому по левую руку в славе Твоей*” Христос не отказывает им; Он подводит их к самому сердцу беседы и спрашивает: *Можете ли пить чашу, которую Я пью, и креститься крещением, которым Я крещусь?* Другими словами: Готовы ли вы остаться при Мне, когда ночь сойдет и ужас окутает Меня? Останетесь ли вы при Мне в Моей оставленности, когда Я буду побежден, поруган, убит? Пройдете ли вы через все то, что есть Моя судьба, пока Я не стану победителем? И они отвечают согласием. Своим утверждением они свидетельствуют, что готовы быть Его друзьями, что бы ни случилось; ибо это-то и делает *друга*: готовность не уйти, что ни случись. И Христос как бы говорит им: Да, вы разделите Мою судьбу; что же касается седения по правую и левую сторону от Меня — кому уготовано, тому и будет дано. Другими словами: почему вы беспокоитесь о победном дне? Разве Я забуду тех, кто остался Мне верным другом в дни испытания?..

Вот условие, данное нам, чтобы мы стали способными войти в тайну Его славы и победы, чтобы нам не остаться вне этих событий, сохранив поверхностное воспоминание о них, но не изменившись, пребывая в сумерках мира, в котором свет однажды воссиял, но снова исчез.

Вот почему мы неделями подготавливаем себя к Великому посту, вот почему на протяжении поста мы постепенно приближаемся к моменту, когда забудем о себе самих и будем лишь созерцать Христа распятого.

Лишь после суда над самим собой и исправления жизни, лишь после созерцания путей Божиих и тайны страдающего Отрока Божия (Ис.42,1; Мф.12,18) мы сможем войти в славу Воскресения не просто как зрители, не для того, чтобы быть ослепленными на мгновение Его славой, но просветленные и просветленные навеки. Неверно было бы испытывать чувство жалости к страдающему Христу или думать о себе среди славных событий жизни Богочеловека, Богородицы, святых; тут возможны лишь чувства верной дружбы, верности и самозабвения. Если мы хотим, чтобы события, означенные праздниками, нас коснулись, нас изменили, преобразили, мы должны готовиться к каждому из них; мы должны глубоко вздуматься в свою жизнь и в данный праздник, и тогда, освобождая себя путем внимательной, вдохновленной и вдохновляющей подготовки, направить все наши заботы и мысли на Господа, Богородицу и Божиих святых. Праздник, как и событие, которое он описывает, есть вторжение вечности во время; через событие, означенное праздником, Божественная вечность вторгается во время; и когда мы восстанавливаем эти события в памяти, мы становимся причастны сегодня тому событию, немеркнущему и действенному, которое позволяет нам приобщиться прошлому, так как это прошлое содержится в вечности, которая вторглась в него.

Вечность не в будущем; вечность есть Сам Бог и Божий удел; всякое мгновение, всякий раз, что мы вступаем в Божий удел, всякий раз, что мы там, где Бог, там находятся и все события истории, прошлые, настоящие и будущие. В Божественной литургии это становится предельно ясно. Одна, единственная Евхаристия была совершена: тайная вечеря Господа Иисуса Христа и Его учеников. И когда мы совершаем литургию, когда сила Святого Духа осеняет Святые Дары и верующих и исполняет место и время, в тот самый момент времени мы в вечности участвуем в той единственной литургии, которая когда-то совершалась: мы находимся в Сионской горнице.

Это относится к каждому событию, открывающемуся нам в праздниках, именно потому, что это — события, в которых Бог вступает в историю; и каждый раз, как мы вступаем в Царство Божие, мы участвуем в том или ином событии. Праздники никогда не бывают чистым воспоминанием; мы не вспоминаем прошлое, мы всегда живем в настоящем, но в таком настоящем, которое не связано с каким-либо числом, а с тем настоящим, которое есть День Господень.

III

Я уже сказал, что праздник — не просто памятник, воспоминание о событии, которое произошло в определенный момент, иногда в очень далеком прошлом, не воспроизведение чего-то, что случилось в прошлом и принадлежит прошлому; праздник — время, когда мы участвуем в событии, которое имеет корни в вечности, в Боге, в самой Божией вечности, и потому остается современным изо дня в день, из века в век, из тысячелетия в тысячелетие, до тех пор, пока история мира не завершится, все не остановится и не найдет свою эсхатологическую полноту. И потому что праздники — события, в которых мы именно участвуем, а не просто воображаем, каждый праздник начинается за несколько времени до события и кончается несколько времени после него.

Точно так же в нашей обычной жизни события начинаются или происшествиями, которые ведут к ним, или сознательной подготовкой, потому что мы этих событий ожидаем. Когда мы предвидим чью-нибудь свадьбу или чью-нибудь смерть, мы проходим очень сложную подготовку. Центральной точкой этой подготовки является то событие, которого мы ожидаем или с радостью, или с ужасом, и два возможных подхода совпадают или сплетаются, иногда с большой сложностью. Так бывает, когда женщина ждет ребенка; в течение целого периода она меняется, и вся обстановка вокруг нее постепенно приурочивается к будущему событию. Так бывает, когда члену семьи грозит близкая смерть... Время идет ровно, неумолимым шагом приближаясь к событию, и мы иногда идем с ним в ногу, а иногда — отставая и спеша.

Я взял два примера: рождение ребенка и смерть близкого человека. Примените эти слова к рождению в мир Сына Божия, примените эти образы ко дню, когда Сын Человеческий, отвергнутый людьми, умирает за городскими стенами, и вы поймете, какого рода приготовления я имею в виду. Но это только два наиболее важных примера. Каждый праздник, каждый из этих поворотных пунктов в истории, которые мы вспоминаем, — праздники Господни, праздники Богородичные, и их первые плоды праздники святых — все они предваряются временем, когда весь мир готовится, и только люди, увы, слишком часто остаются безразличны. Вифлеемская звезда была откликом всего видимого тварного мира на пришествие Христа. Землетрясение, помрачение солнца, раскрытие гробов было откликом так называемой материи на смерть Христа. Люди же, кроме немногих, остались бесчувственны и безразличны.

Праздники, которые я упомянул, Рождество и смерть Христова, ведущая к Воскресению, типичны для двух разрядов праздников. Некоторые праздники всецело радостны, некоторые полны горя, но есть и такие, где горе скрыто или где радость просвечивает неуверенно, застенчиво, как тихий свет, о котором мы поем на вечерне. Некоторые праздники всецело радостны, например — Воскресение. Как можем мы пройти мимо

них? Они — начало новой жизни... А другие такие грустные, что если бы мы только могли ощутить их грусть, у нас руки бы не поднялись на работу...

Русское слово *праздник* происходит от слова *праздно*, то есть — без дела; выражаясь человеческим языком — когда сердце так переполнено радостью, небесной, животворящей, торжествующей радостью, что нет места для обыденных, земных забот; а бывают дни, которые так полны горя, что нам и дела нет до земных занятий.

Таковым могло бы, должно бы быть восприятие праздников у христианина, и как это далеко от сентиментального отношения, которое некоторые духовные книги пытаются в нас возбудить. Оно должно быть глубоким горем, горем сострадания, горем ответственности, горем или радостью солидарности людей, которые едины с участниками события. Вот почему к каждому великому празднику готовятся долгое время. Великий пост продолжается много недель, так же и Рождественский. Все чтения и молитвы церковные и даже мелодии постепенно сосредотачиваются на ожидаемом событии. Нас постепенно готовят пророчества, намеки; так что содержание праздника, его последствия для нас, его значение в человеческой истории, его важность для всего космоса становятся все более и более ясными, пока мы не пройдем, наконец, всю подготовку и не увидим многоцветную зарю праздника, и не станем готовыми встретить его полный свет.

И как человеческие события не кончаются внезапно, а служат началом чего-то нового, так после праздника Церковь нас возвращает из глубины эсхатологического события к нашей обыденной жизни, с которой это событие должно срастись через нас.

В некоторых случаях один праздник ведет к другому празднику. Святой Иоанн Златоуст говорит о Рождестве Христовом, что, как ни велик этот праздник, а полный свет его нам открывается только в Богоявлении. Эти праздники связаны: Бог вступает в мир беспомощным, беззащитным Младенцем; Он вырастает в полный рост Сына Человеческого, и в этот момент Бог свидетельствует о Нем, что Он — Единородный Сын Божий. Тогда Он начинает Свое земное служение, которое Его приведет в Гефсиманию, ко кресту и Воскресению. Один праздник как бы увядает, но мы видим в евангельских чтениях, в молитвах и песнопениях, как он срастается с жизнью и уже подготавливает следующее событие. Все громче и яснее мы слышим приближение грядущего события, которое исполнит прошедшее. Так же и с Пасхой: Воскресение Христово ведет нас к Сошествию Святого Духа, Пасха ведет к Пятидесятнице, и как ни велик праздник Пасхи, его *исполнение*, свершение в полноте — на Троицу.

Хочу обратить ваше внимание еще на две общие черты в праздниках. Праздники — не безличные события; Бог в каждом празднике действует личным образом, но то же делает и человек. Каждый праздник связан с одним или несколькими людьми, которые стоят у самого центра Божественного действия. Воплощение возможно потому, что в нем участвует Богородица. Богоявление, Крещение Господне связано со свидетельством Иоанна Крестителя. Преображение происходит в присутствии трех учеников; Пятидесятница включает всю группу учеников Христовых. Когда мы сосредоточены на самом празднике, то глаза и сердце могут воспринять только Божие действие в этот великий день. Мы не можем оторваться вниманием от Сына Божия, ставшего вифлеемским Младенцем; на Богоявление мы помним только Агнца Божия, вступающего на окончательное Свое служение; мы вспоминаем только потрясающее откровение Пресвятой Троицы в день Пятидесятницы. Мы не в состоянии ни умом, ни сердцем, ни всем нашим человеческим чутьем воспринять больше, чем самую сущность события. Но когда событие уже совершилось, когда происшедшее лежит перед нами, мы можем взглянуть в тех, кто играл решающую эсхатологическую роль в самом событии.

В день после праздника Рождества, когда мы не могли оторвать внимания от Сына Божия, явившегося Сыном Человеческим, на вечерне и на утрени мы обращаемся к Божией Матери. А после Богоявления, на вечерне и на утрени следующего дня средоточием нашего духовного зрения и наших мыслей является Иоанн Креститель. После Пятидесятницы, получивши дар Духа и в Нем — еще небывалое познание Бога, мы стоим в трепете и изумлении перед Той Божественной Ипостасью, Которая сотворила это чудо, и поэтому следующий день у нас — праздник Святого Духа.

Сейчас я не пытаюсь перечислить все праздники и все имена, с ними связанные. Ну, например, на следующий день после Рождества Иоанна Крестителя мы вспоминаем его родителей, а после Рождества Богородицы — Ее родителей; так что никто из тех, кто играл решающую роль в подготовке или осуществлении события, не забыт и не исключен нашей неблагодарностью: Церковь благодарна и призывает нас вспомнить незаменимых участников события.

Имеются и другие последствия праздников, которые я уже отметил. С одной стороны, праздники Господни — это домостроительство спасения, это те события, которые или производят спасение мира, или раскрывают его глубину. Распятие и Воскресение *строят* наше спасение, так же как и Рождество, а Преображение и Вознесение являют нам невероятную глубину отношений между Богом и человеком, всем тварным миром. Но не только в событиях, касающихся Самого Иисуса Христа или Матери. Божией, бывает нам явлено дело спасения, но и через святых. Дело нашего спасения всегда имеет эсхатологический характер, это как бы прорыв Бога или вечности во время и в историю, или ввержение всей необъятности Божества в границы тварного мира. И в пределах тварного мира, в пределах нашего исторического времени некоторые люди — мужчины, и женщины, и дети — постигают совершающееся, Божественная благодать их

касается, перерождает, и в свою очередь, они становятся орудием новых, невиданных явлений в жизни. Святой — это не просто человек, который нашел для себя спасение; святой — событие в человеческой истории, потому что в нем и через него эсхатологическая реальность существует и действует в мире времени и пространства. И если мы говорим об освящении времени, когда празднуем день святого, или об освящении времени тем, что литургически вспоминаем в третий час — дар Святого Духа, в шестой — распятие Христа, в девятый — смерть Сына Человеческого на кресте, это значит, что мы не просто молитвенно вспоминаем лицо или факт прошлого, — мы стоим перед лицом эсхатологического события, которое вступило в жизнь и стало личным опытом. Святой Серафим, святой Сергий, святой Албаний [6], все святые ведомые и неведомые, являются эсхатологическим присутствием во времени, и, празднуя их память, почитая их, следуя их учению, мы вступаем в их судьбу, а также делаемся причастниками эсхатологического действия Божий в нашем мире.

Итак, хотя мы, может быть, получаем большую радость, празднуя память святого, фактически, как и следует, мы делаем больше, чем просто вспоминаем его: мы вступаем с ним в личное общение, потому что, если мы признаем общение со святыми и признаем, что мы должны быть их учениками, — святой нам действительно родной. Это дает праздникам всеобъемлющее измерение; они включают всю историю и человека в ней, они объемлют всю космическую реальность. Праздники — это действия Божий, но помимо этого, так как они касаются нас и всех, кто жил до нас, в особенности святых, все эти многочисленные, между собой переплетенные праздники обозначают эсхатологические события, которые включают, в конечном итоге, и нашу ответственность. Вот почему так важно чувствовать "общение святых". Это показывает, что все человечество — единый, сильный поток жизни, что все мы совершенно переплетены между собой, что мы призваны не только быть носимыми, но и нести, не только быть местом вселения, но и активно действовать и *быть*. Если бы только мы думали об истории Церкви, об истории человечества с такой точки зрения, то каждое событие церковного календаря приобрело бы настоящее значение для нас; мы бы готовились к ним и ожидали их, они были бы преображающей силой в нашей жизни. Пока мы этого не поймем, пока мы не научимся именно так их переживать, так ими жить, так их провозглашать, мы будем пропускать мимо себя что-то, что имеет огромную важность в опыте и жизни Церкви.

Митрополит Сурожский Антоний **ДИАЛОГ ВЕРУЮЩЕГО С НЕВЕРУЮЩИМ** ш

I

Анатолій Максимович Гольдберг: Митрополит Антоний, мне недавно довелось слышать Вас по телевидению; Вы тогда говорили, обращаясь к английским слушателям, о Воскресении Христа. И меня это заинтересовало; потому что в том, как относятся все христианские Церкви к этому вопросу, есть, как мне всегда казалось, что-то парадоксальное. Ведь согласно христианскому учению, главное — не материя, а дух; и одним из основных догматов христианства является бессмертие души. Почему же христианство делает такой упор на *физическое* Воскресение Христа и на последовавшее за этим физическое вознесение? Казалось бы, именно с христианской точки зрения это совершенно неважно. Мало того, это представляется как попытка дать христианству материалистическую основу — несмотря на то, что материализм должен бы быть совершенно чужд христианству.

Митрополит Сурожский Антоний: Вот тут-то я с Вами не согласен. Я думаю, и вся библейская традиция, и христианская, которая выросла из нее и является, с моей точки зрения, завершением ее, считают, что и материя, и дух существуют в человеке как бы на равных началах. Я бы сказал так: из всех мировоззрений, которые я знаю, христианство — единственное подлинно материалистическое мировоззрение в том смысле (конечно, я немножко играю словами), что христианство принимает материю всерьез; оно учит, что материя не является временным или случайным обрамлением жизни человека, что человек не является духом, который на время "воплощен", что материя, которая нас окружает, не является просто сырым материалом для нашей жизни, для постройки материального мира, а имеет окончательное значение, и что человек рассматривается не как дух, завязший в материи, а как совокупность материи и духа, составляющая одно целое.

И то, что Вы говорите дальше: что христианство верит в бессмертие души, — да, это правда, но в более основном, глубоком смысле. Христианство утверждает (это Вы найдете и в Символе веры, и в сознании христианской Церкви) воскресение мертвых: нам представляется, что полнота человеческого бытия — именно воплощенность, а не развоплощенность витающих духов.

Анатолій Максимович: Скажите, такова была всегда христианская установка? Потому что, насколько мне помнится, раньше говорили совершенно иначе. Меня, например, учили, что в средние века христианская Церковь считала, будто жизнь на земле — преходящее состояние; оно, конечно, преходящее и теперь, но, во всяком случае, считалось, что это менее "важное" состояние, чем то, что будет после.

Митрополит Антоний: Мне кажется, что тут есть два момента. Во-первых, в течение многих столетий было среди христиан несколько, скажем, выжидательное, даже подозрительное отношение к плоти, потому что казалось, будто плоть, телесность человека связывает его с животным миром, делает его чем-то ниже того духовного существа, которым человек должен бы быть. Это — позднейшая установка, это установка

христианского мира, который уже как-то потерял первобытный, радостный, всеобъемлющий импульс. Скажем, в пятом веке один из отцов Церкви писал, что никогда нельзя упрекать или обличать плоть в том, что она "виновата" в человеческом грехе, что грехи плоти — это грехи, которые дух совершает над плотью. Так что подозрительность, которая постепенно развилась в связи с аскетической установкой, с борьбой за целостность человека, сознание, что человек иногда тяжелеет под гнетом своей плоти, не является богословской, а только практической установкой.

С другой стороны, всегда была в христианстве жива вера, что, правда, человек живет на земле временно; правда, будет разлучение души и тела; правда, будет какой-то период, когда душа будет жива, тогда как тело будет костями лежать в земле; но что в конечном итоге будет воскресение плоти и что полнота человеческого блаженства — это не развоплощенный дух, а воплощенный человек, после той катастрофы, того события, которое мы называем Страшным судом, концом мира — назовите, как хотите, после момента, когда все будет завершено и человек снова станет полным человеком, а не только получеловеком.

Анатолий Максимович: Значит, отношение христианства к этому вопросу, если я Вас правильно понял, действительно менялось на протяжении веков; может быть, не в основном, но в том смысле, что одно время делался упор на одно, а в другие времена — на другое? Вы сказали, что подозрительное отношение к плоти характерно для более позднего периода христианства, то есть для средних веков; теперь от этой установки отказались, и плоть и дух снова рассматриваются как равные?

Митрополит Антоний: Видите ли, сказать, что теперь от такой установки отказались, конечно, было бы немножко оптимистично; но основная, первичная вера христианской Церкви, библейской традиции сейчас переживается и осмысливается с новой глубиной и силой.

Анатолий Максимович: Я отметил Ваше слово "оптимистично". Но в связи с Воскресением Христа — все-таки я Вам должен сказать совершенно откровенно, что с точки зрения неверующего человека, который вовсе не относится враждебно к религии, напрашивается следующий вывод: что этот догмат был сформулирован для того, чтобы отличить Христа от обыкновенных людей, и для того, чтобы побудить обыкновенных людей уверовать в Его Божественную природу; другими словами, пользуясь современным термином, этот догмат был сформулирован для пропагандистских целей. Я могу Вам пояснить. Если было бы просто сказано, что Христа надо считать Богом в силу Его этического учения, в силу той жертвы, которую Он принес, то одни поверили бы этому, а другие — нет. И вот для того, чтобы убедить в этом большее число людей, нужна была ссылка на какое-то сверхъестественное событие — ибо от Бога многие ждут чуда.

Митрополит Антоний: Я думаю, что это исторически неправильно; я думаю, что христианская вера началась с момента, когда у каких-то людей — у апостолов, у нескольких женщин, которые пришли ко гробу Спасителя после Его распятия и смерти, у все увеличивающегося количества людей — был непосредственный опыт, то есть реальный опыт того, что Тот, Кого они видели в руках Его врагов, Тот, Кого они видели умирающим на кресте и лежащим во гробе — ЖИВ, среди них. Это не поздний догмат, это одна из первых вещей, о которых говорит Евангелие; это основной мотив, основная тема евангельской проповеди: что Христос жив, и *раз Он жив*, все остальное делается достоверным, правдоподобным; Он, значит, действительно то, что Он о Себе говорил и что они о Нем думали. Я думаю, что как раз наоборот: это не довод, который позднее был выдуман или приведен сознанию людей для достижения пропагандистских целей, это — первичная вера, без этого ученики просто разбежались бы, как разбитое войско, как разогнанное стадо, и были бы уже окончательно уничтожены.

Анатолий Максимович: Естественная реакция, другими словами?

Митрополит Антоний: Что значит "естественная реакция"? Я Вас не понял.

Анатолий Максимович: Другими словами, тот факт, что после смерти Христа Его ученики почувствовали, что Он жив, было естественной реакцией на Его смерть?

Митрополит Антоний: Это не то что "естественная реакция"; реакция — это было бы внутреннее переживание. То, о чем здесь идет речь, это целый ряд физических явлений: скажем, жены мироносицы видели и физически, руками своими трогали живое тело воскресшего Христа; апостолы, когда Христос явился среди них, были так же изумлены и недоверчивы, как Вы сейчас; но Христос им сказал: не бойтесь, Я — не дух, не привидение, у привидения нет плоти и костей, как у Меня; дайте мне что-нибудь съесть... И перед ними ел (Лк.24,36-43). Апостол Фома был приглашен коснуться Его (Ин.20,27). В конце евангельского рассказа евангелисты настойчиво говорят о том, что раз за разом им пришлось обнаружить факт, что умерший несколько дней до того Христос — жив во плоти, физически среди них. И это их удивляло не меньше, чем современного человека.

Анатолий Максимович: Но почему Вы говорите, что без этого ученики разбежались бы, оказались бы разогнанными? Разве этического учения Христа не было достаточно для того, чтобы сплотить их?

Митрополит Антоний: Мне кажется, что центр всего Евангелия не в этическом учении.

Анатолий Максимович: Не может быть!

Митрополит Антоний: Этическое учение — производное и почти второстепенное для меня. Мне кажется, что для христианина абсолютный центр Евангелия — историческая личность Христа, Который был и Бог, и человек, и если это изъять, то учение Христа является одним из учений, которое можно воспринимать в большей или меньшей мере. Ученики, может быть, и остались бы вместе как этическая группа, но никогда

бы не вышли на проповедь о Христе. Апостол Павел говорит, что вся его проповедь заключается в проповеди о Христе распятом и воскресшем, что если не воскрес Христос, то Его ученики — самые несчастные из людей, потому что они строят свое мировоззрение и жизнь на фантазии, на галлюцинации, на лжи (1 Кор., гл. 15).

Анатолий Максимович: Почему же на галлюцинации и на лжи? — строят на определенных этических принципах. Ведь это — принципы, которые явно стоило проповедовать. Неужели Вы можете себе представить, что если бы не было этих этических принципов, то христианство получило бы такое распространение, которое оно получило на самом деле?

Митрополит Антоний: Я думаю, что нет. Я думаю, что на этических принципах христианство получило бы, может быть, даже большее, но другого рода распространение, что центр христианства не только и не столько в этих этических принципах, сколько в историческом событии, которое ставит мир в совершенно новое соотношение с Богом, заставляет нас совершенно пересмотреть и природу и масштаб человека, и природу и Личность Самого Бога, и даже материальный наш мир. Потому что если этот материальный мир оказался способным вместить Самого Бога, если какая-то частица, физическая частица этого мира могла соединиться с Самим Богом и в этом не сгореть, не быть разрушенной, а остаться неприкосновенной, — то, действительно, и материя разверзается в наших глазах в совершенно небывалые масштабы. Почему я и говорю, что христианство — единственный материализм, который придает предельное значение материи, а также и истории человека, через Воплощение Бога вдруг получающего вечное измерение, Божественное измерение, трансцендентальное измерение: не в будущем, а вот сейчас, потому что Бог среди этой истории — и человек делается каким-то удивительно большим.

Анатолий Максимович: Да, это последнее — реалистическое замечание, потому что в остальном Ваши доводы представляются мне именно трансцендентальными. Но для Вас они, явно, имеют значение — реальное и живое значение. Большое Вам спасибо, митрополит Антоний.

II

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, я слушал много Ваших выступлений по радио и телевидению, и Вы часто говорите об общении с Богом. С моей точки зрения, *общение с Богом* имеет, в сущности, лишь символическое значение и означает соблюдение этических норм, установленных христианством и другими религиозными учениями; другими словами, под *общением с Богом* подразумевается: делать то, что нужно, и не делать того, чего нельзя делать. Но я полагаю, что для Вас этот термин имеет более глубокое значение. Что же это означает для Вас конкретно? Идет ли речь только о молитве или о чем-то другом?

Митрополит Антоний: Ваш вопрос очень многогранный и, честно признаюсь, очень трудный, в том смысле, что говорить о каком-то опыте, который тебе кажется достоверным, можно, но сделать его убедительным или понятным, или помочь другому человеку его уловить — очень трудно... Отвечая на ваш вопрос, я бы сказал следующее. Во-первых, в нашем общении с Богом есть, конечно, этический момент: соблюдение божественных заповедей, следование каким-то путем, который предуказан нам Богом; но, с другой стороны, это общение тоже предполагает, что в пределах если не моего личного опыта, то в пределах чьего-то опыта было какое-то веление от Бога, было какое-то указание, данное Им о том, что эти заповеди — закон жизни, что этот путь ведет к жизни; и вот за пределом этического момента, который присутствует и который необходим, без которого просто нет никакого смысла в общении, должен быть где-то момент встречи — или моей лично, или чьей-то еще. Скажем, в христианской, в библейской традиции речь будет идти о том общении, которое имели с Богом святые, пророки, законодатели; и если они рассматриваются как глашатаи закона Божия, это предполагает где-то личную встречу с Богом.

Анатолий Максимович: Значит, это примерно сводится к тому, что понятия зла и добра исходят от Бога, не правда ли? что иначе этих понятий не было бы вообще? Это я очень хорошо понимаю, и я всегда считал это самым убедительным доводом в пользу религии, в пользу существования Бога; это так. А вот момент встречи — причем, я думаю, можно оставить в стороне пророков и святых: в конце концов, веруют же не только пророки и святые, веруют обыкновенные люди — что означает для обыкновенного человека встреча с Богом?

Митрополит Антоний: Вы упомянули о молитве. Я к этому прибавлю опыт, который в христианской Церкви мы называем таинствами. В молитве некоторые люди (не столь редкие) и в некоторые моменты (не в любое время, не по их собственному мгновенному выбору) испытывают порой сознание, что к ним приблизилась какая-то реальность, что они оказались лицом к лицу с каким-то *присутствием*, что *кто-то* встал перед ними, открыл себя; они вдруг осознают, что в этом невидимом мире, который вокруг них, кто-то присутствует. Это такое же явственное, такое же четкое ощущение, какое бывает иногда, например, когда находишься с человеком и вдруг прорвешься до него...

Анатолий Максимович: Устанавливается контакт?

Митрополит Антоний: Устанавливается живой, настоящий контакт, который вас заставляет признать, что кто-то там есть; так же, как иногда бывает: сидишь с человеком, и он для тебя просто — предмет, никак до него не докличаться, не достучаться; и вдруг он открывается перед тобой в своем человеческом облике: живой, глубокий, отзывчивый. Вот это один из моментов, который заставляет человека говорить об *общении*. Теперь второе: я упомянул о таинствах. Таинства, с точки зрения христианина, это

непосредственные Божии действия, которые через материю этого мира каким-то образом до нас доносят, доводят какую-то искорку жизни Самого Бога. Это, конечно, объяснить, передать нельзя. Это некоторые люди испытали с большой силой и скажут: да, когда я приобщился этого Хлеба и Вина, я вдруг обнаружил, что это не были *только* хлеб, *только* вино, что они до меня донесли какой-то сверхъестественный опыт.

Анатолий Максимович: Вы имеете в виду Причастие?

Митрополит Антоний: Я имею в виду Причастие, но можно было бы так же говорить о Крещении, если речь шла бы о крещении взрослого человека; это могло бы быть помазание елеем, освященным маслом в случае болезни. Возникает яркое, четкое сознание, что через это вещество вдруг коснулась до нас Божественная действительность, которая приобщила нас к новой жизни, восстановила нас в каком-то новом образе.

Анатолий Максимович: Приобщила вас к новой жизни — что это значит? К лучшей жизни, в которой этические правила будут соблюдаться более строго, во всей их полноте?

Митрополит Антоний: Я думаю, здесь два аспекта: с одной стороны, появляется чувство и сознание, что открылся какой-то источник внутри, что вдруг я ожил, что во мне бьет ключом жизнь; а с другой стороны, что эта жизнь — не просто моя жизнь, которая "оживилась" и которая будет течь по-прежнему, но что это жизнь другого свойства, которая от меня неумолимо, торжествующе требует какого-то нового качества — этического, внутреннего и внешнего.

Анатолий Максимович: Такому человеку, как мне, это, конечно, очень трудно понять. Я понимаю, что есть факторы, которые требуют от человека новой жизни, лучшей жизни, более строгого соблюдения этических правил. Но скажите: общение с Богом — не означает ли это в трудную минуту просто диалог с самим собой или, вернее, диалог со своей совестью?

Митрополит Антоний: Я думаю, что это начинается часто диалогом с самим собой в поисках большей правды, чем та правда, к которой мы привыкли; если мы будем внимательно, строго, с честностью говорить с самим собой и прислушиваться к тому, что говорит наше нутро, какая правда звучит в нас, то, вероятно, мы услышим то, что Вы называете голосом совести. Говорить о совести, в конце концов, так же абстрактно, как говорить о Боге (*А.М.:* Совершенно верно.), потому что она физически так же неуловима; это какая-то внутренняя правда, правда жизни, правда межчеловеческих отношений, правда человеческого достоинства, что ли; но где-то за пределом совести (которая тоже обусловлена, потому что совесть, наше понимание человеческих отношений, собственного достоинства в значительной мере зависит от того, как мы воспитаны, в какой обстановке, на каких принципах), прорываясь за пределы совести, мы вдруг обнаруживаем, что есть что-то более глубинное и решительное, чем моя совесть, какой-то голос, который говорит: твоя совесть это говорит, но она ограничена; есть бо льшая правда... В отношении, например, молитвы, когда мы обращаемся внутрь себя, мы проходим — да, через себя; не может быть молитвы углубленной, молитвы, где мы ощущали бы присутствие Божие, которая сначала не коснулась бы и не охватила бы нас самих; если мы сами невнимательны, если наше сердце не участвует, если мы не хотим найти правду жизни, истину и просто жизнь, то мы не дойдем до той глубины, где может быть та встреча, о которой я говорил. То же самое бывает в отношениях с людьми.

Анатолий Максимович: Это все верно, но возьмем такой пример: что Вы делаете, когда предстоит трудное решение, когда Вы не знаете, как поступить правильно? Такие моменты, конечно, очень часто бывают, и, скажем, когда речь идет о чем-то очень важном, что Вы делаете: Вы только думаете, или Вы обращаетесь к Богу с молитвой?

Митрополит Антоний: И то, и другое; я стараюсь сначала самым честным образом, сколько у меня хватает честности и ума, и доброй совести, продумать вопрос, который передо мной стоит.

Анатолий Максимович: Продумать с какой точки зрения — с этической?

Митрополит Антоний: С этической точки зрения, с человеческой точки зрения. Это сводится к одному и тому же, но подход иногда бывает несколько иной; не в порядке правил, применения "норм", а в порядке какого-то чутья правды. А затем — я лично не умею просить Бога о том, чтобы было так или сяк; это мне чуждо; я стараюсь стать перед Ним и просто молитвенно предстать перед Ним, то есть открыться, отдаться и сказать, что я хочу правды, я хочу добра, я хочу, чтобы была воля Божия, которая может идти наперекор всему тому, о чем я мечтаю, но пусть она *будет*, потому что я верю, что эта воля Божия более мудрая, чем моя, и содержит в себе гораздо большую любовь и человеческую правду, чем моя.

Анатолий Максимович: Значит, все сводится к тому, что Вы обращаетесь к Богу за советом?

Митрополит Антоний: Да.

Анатолий Максимович: И Вы ждете от Него чего — прозрения?

Митрополит Антоний: Я жду от Него — да, прозрения, более глубокого разумения; и на опыте иногда это прозрение, это разумение так резко идет наперекор со всем тем, чего бы мне хотелось, что я не могу это воспринять просто как новую точку зрения, которая во мне открылась. Иногда бывает явственное сознание, что, действительно, я коснулся какой-то надмирной области, какой-то области, превосходящей весь мой опыт человеческих, психологических, общественных отношений.

Анатолий Максимович: Мне лично этот процесс представляется просто продолжением первого. Вы сами сказали, что когда Вам предстоит принять важное решение, трудное решение, Вы начинаете с того, что Вы его стремитесь как можно более тщательно или как можно более честно продумать, а затем обращаетесь к

Богу с молитвой. Эта молитва мне представляется просто продолжением первого процесса, другими словами, Вы продолжаете думать, но, по-видимому. Вы начинаете думать уже в каком-то ином состоянии.

Митрополит Антоний: Я бы сказал, что думать я перестаю, а начинаю *слушать* и прислушиваться как можно более внимательно...

Анатолий Максимович: К чему?

Митрополит Антоний: К тому, что прозвучит во мне...

Анатолий Максимович: В том-то и дело!

Митрополит Антоний: Да, разумеется, я не ожидаю какого-то голоса извне. Видите, тут такой момент, который я не могу передать, который относится к внутреннему сознанию: иногда прорываешься до какой-то глубины и сознаешь, что дошел до новой глубины в себе самом; а минутами такое явственное, сильное, яркое чувство, что в тебе заговорил *иной*, что тебя направляет некто отличный от тебя; и вот этого я не могу передать, в том же смысле, в котором нельзя передать субъективное переживание иначе как субъективное. Я не могу его "объективировать", я не могу доказать его объективность — и однако, эта объективность порой для меня очень яркая, ясная. Бывает, что я нахожусь перед какой-нибудь проблемой и ставлю себе вопрос; но бывают моменты, когда человек ничего не ищет — и вдруг войдет в это сознание внезапного присутствия Божия, вдруг ощутит, что он находится перед Богом, что Бог тут. Это мой собственный первичный опыт, почему я и стал верующим: в момент, когда я хотел доказать себе, что нет Бога, что Евангелие — чушь сплошная, что не во что верить, что смысла жизни нет — вдруг мне стало совершенно ощутимо ясно, что я нахожусь в присутствии живого Христа. Конечно, Вы можете сказать, что это была галлюцинация, это был бред, это была иллюзия и...

Анатолий Максимович: По-моему, Вам просто пришла в голову мысль — простите за такое прозаическое определение.

Митрополит Антоний: Нет, то-то и дело, что это не была мысль. Я читал, и мне пришлось поднять глаза, потому что мне было совершенно, разительно ясно, что по ту сторону стола, перед которым я сидел, кто-то находится; мне пришлось посмотреть — так же, как бывает иногда, что идешь по улице и обернешься, потому что кто-то тебе в спину смотрит. И потому я и говорю о галлюцинации, о такой внешней иллюзии: я ничего не видел; но уверенность в этом объективном, вне меня *присутствии* была такая яркая, что она при мне осталась до сих пор; конечно, не с той же яркостью, но с той же убедительностью и конкретностью.

Анатолий Максимович: Ну, как всегда, я вижу (это, конечно, очень старая истина), что веру от разума отделяет черта; вера находится по ту сторону этой черты. Большое Вам спасибо, митрополит Антоний.

III

Митрополит Антоний: Анатолий Максимович, Вы говорите, что Вы неверующий; это значит, что у Вас есть какое-то представление о Боге и что это представление Вы отвергаете, что оно не укладывается в Ваше представление о мире, о жизни. Можно мне поставить такой вопрос: в какого Бога Вы не веруете?

Анатолий Максимович: Начнем с самого элементарного. Я не верю в Бога злого, мелочного, глупого и самовлюбленного, Который наказывает людей за то, что они не исполняют формальных правил, нарушая при этом элементарные нормы, Им же установленные или установленные религиозным учением, Который якобы получает удовлетворение от того, что люди во славу Божию творят зло, независимо от того, идет ли речь о массовых убийствах, религиозных войнах или еврейских погромах или просто о том отношении, которое иногда проявляют верующие друг к другу и к неверующим по чисто формальным причинам. Я не верю в Бога, Который допускает и якобы даже получает удовлетворение от того, что Ему постоянно лгут. Такого Бога, по-моему, нет и быть не может. Тем не менее, я упоминаю об этом, потому что, насколько можно судить и по личным наблюдениям в повседневной жизни, и по ходу всей истории, были и есть верующие, которые именно так себе и представляют Бога. Это совершенно не вяжется с моим представлением о том, каким Бог должен быть.

Митрополит Антоний: Я думаю, что ничего не могу сказать против отрицания такого Бога. Мне вспоминается маленькая книжечка Бердяева "О достоинстве христианства и недостоинстве христиан", где он выводит именно эту мысль... Что Вы хотели сказать, когда сказали: "Бог, Который хочет, чтобы Ему лгали или Который допускает, что Ему бесконечно лгут, и этим удовлетворяется"?

Анатолий Максимович: От верующих часто приходится слышать, что они оправдывают себя перед Богом чисто формальным образом, и это значит, что они лгут себе и другим, и, конечно, Богу, потому что лгать себе это то же самое, что лгать Богу; и думать, что Бог удовлетворится такой ложью, по-моему, безбожно и даже кощунственно.

Митрополит Антоний: Да, я с этим согласен.

Анатолий Максимович: Я хотел бы добавить, что я, например, не могу себе представить, что Бог предпочитает одно вероисповедание другому, что Он считает верующих людьми лучше неверующих. Не может быть, чтобы у Бога не было столько ума, чтобы не понять, что это неправильно; а тем не менее, от верующих приходится часто слышать, что они считают себя лучше, чем неверующие.

Митрополит Антоний: Да. В общем, получается так: представление, которое Вы получаете о Боге через верующих, просто кощунственно и Вас возмущает.

Анатолий Максимович: Ну, я бы не сказал — через всех верующих, верующий верующему рознь. Вы упомянули о Бердяеве; представление, которое я получаю о Боге, читая Бердяева, конечно, не является

кошунственным. Но меня всегда удивляло, что Церковь, священнослужители не прилагают достаточных усилий для того, чтобы внедрить среди верующих правильное представление о Боге.

Митрополит Антоний: А можно Вас спросить: каким должен быть Бог и каким мы должны Его представлять верующим?

Анатолій Максимович [очень быстро, категорично]: Умным. В первую очередь — умным. Кроме того, Бог считается олицетворением этики, олицетворением добра; почему Он допускает зло — это другой вопрос; но ведь нельзя же считать религиозные войны добром? — а тем не менее, такие войны происходили; ведь нельзя же считать мелочные сплетни о неверующих среди верующих добром? Это же явное зло! Не в таком масштабе, как религиозные войны, но тем не менее это и есть зло. Так что, по-моему, Бог должен руководствоваться разумом — потому что для меня разум и добро это одно и то же. Вы, конечно, можете мне сказать, что пути Господни неисповедимы, что мы не можем понять Божьего разума, не можем понять Божьих побуждений. С точки зрения верующего человека это, пожалуй, понятно; но поскольку у нас представления о Божьем разуме нет и, по-видимому, быть не может, мы должны руководствоваться теми этическими нормами, которые Бог, по мнению верующих, установил, и ожидать от Бога, что Он ими тоже руководствуется, а не наказывает людей за то, что они не подчиняются каким-то формальным правилам, игнорируя при этом этические нормы.

Митрополит Антоний: Да. Это меня, в общем, очень радует, с одной стороны, потому что, значит, даже Ваши представления допускают, что Бог существует, при условии, что Он окажется не таким, каким Он явно выступает из жизни и слов недостойных верующих. Но вот Вы упомянули об этике, и в одной из предыдущих бесед мы с Вами говорили, что христианская этика внесла что-то ценное в жизнь хотя бы нашего европейского общества. Как Вам представляется: что ценного внесла христианская этика в нашу жизнь?

Анатолій Максимович: Каждая религия вносила очень много ценного в нашу жизнь; я придаю большое значение религии, потому что религия явилась одним из средств обуздания человеческих страстей, борьбы со злом и упорядочения жизни. Отрицать это, по-моему, совершенно неправильно. Разумеется, существуют и другие средства. В Китае, например, пытались создать разумное устройство жизни исключительно на рационалистическо-этических началах, не прибегая к религии. Религия во времена Конфуция фактически большой роли не играла. Китайская этика была основана на том, что если люди будут вести себя разумно, каждому будет лучше. Не скажу, что они добились большого успеха, но, во всяком случае, не меньшего успеха, чем в других странах мира. В Китае, пожалуй, было то преимущество, что поскольку философы не вносили религиозный элемент в процесс установления этических норм, они сохранили терпимость. Они относились с огромной терпимостью к любому другому философскому учению, при условии, что такое философское учение служит борьбе со злом и внедрению добра. Но, конечно, как я уже сказал, зло продолжало существовать и там.

В других частях света, в частности, в Европе, зло также продолжало существовать, но совершенно ясно, что без религиозных учений возник бы совершеннейший хаос, и иудаизм — поскольку мы говорим о западном мире, — а затем и христианство внесли огромный вклад в дело борьбы с хаосом и со злом.

Митрополит Антоний: А какие особенности христианские Вам кажутся интересными, какие черты Вы находите в христианстве, которых Вы не нашли в других вероисповеданиях и которые сыграли роль, скажем, в общественной, в личной нравственности Запада?

Анатолій Максимович: Христианство является продолжением иудаизма. Иудаизм возник тогда, когда народ находился в совершенно первобытном, диком состоянии, его нужно было как-то организовать, ему нужно было как-то объяснить, почему нужно жить так, а не иначе; и это было сделано — с помощью Десяти заповедей. Христианство было продолжением этого процесса; оно внесло некоторые другие элементы в процесс внедрения этических норм: элемент милосердия, элемент сожаления, элемент доброты. Формулы Христа были преувеличенными, педагогичными; можно себе представить, что когда Он говорил, что нужно подставить другую щеку, Он не верил, что люди подставят другую щеку, но эта формулировка была направлена на то, чтобы люди, по крайней мере, не сразу растерзали того, кто обидел их.

Митрополит Антоний: А вот в области, например, человеческих отношений — как Вам кажется: внесло ли христианство что-то совсем новое в оценку человеческой личности, в то, как человек к человеку должен относиться, — не только в поведении, но как-то глубже, чем в поведении, или в то, как человеческое общество должно рассматривать отдельного своего члена: как частицу ли общества, частицу механизма, или как что-то гораздо более ценное, что должно быть принято в учет?

Анатолій Максимович: Пожалуй, христианство в какой-то степени внесло в философское учение понятие человеческого достоинства. Иудаизм рассматривал человека исключительно как пешку в руках Божиих; пожалуй, это так. Это понятно: чтобы воспитать первобытный народ, ему нужно было внушить, что он является лишь пешкой. Пешкой не в фаталистическом смысле: в конце концов все зависит от человека, от того, что человек делает, но в том смысле, что он не так уж много значит. Христианство, пожалуй, подчеркнуло, что человек значит больше. С другой стороны, практика христианства, в основном, была страшная; и понятие человеческого достоинства, понятие, что человек является человеком, что он является чем-то ценным, в основном развили гуманисты и рационалисты. Таково мое мнение.

Митрополит Антоний: Анатолий Максимович, мне кажется страшно интересной и важной для нас Ваша постановка, потому что она просто бьет по нам, верующим; она ставит нас под вопрос в самом радикальном смысле слова. Уже апостол Павел говорил, что из-за нас, христиан, *имя Божие порочится среди народов* (Рим.2,24); и вот Вы нам ставите этот вопрос в упор, потому что если бы мы были иными — *мы* в данное время и *мы* в прошлом, — то убедительность существования Бога и выявление Его свойств — тех, о которых Вы говорите: Его ум, Его доброта, Его мудрость, Его творчество — было бы доступно, всякий неверующий мог бы в это поверить; тогда как *мы* набрасываем какой-то мрак на то, что кажется нам действительно сияющим ликом Божиим. И мне кажется, что как раз в этом отношении Вы перед нами ставите радикальный вопрос, от которого мы не можем, не имеем права отвернуться. Христианская жизнь — вот в чем должен быть ответ верующих неверующим, больше чем в убеждениях, которые мы можем обычно представлять. Как Вам кажется: я прав — или и в этом случае вопрос о Боге останется для Вас очень сомнительным?

Анатолий Максимович: Меня не нужно убеждать, я не отрицаю существования Бога, я просто в Него не верю, — не верю, между прочим, и по некоторым другим причинам, но это уже гораздо более сложный вопрос. Мне очень трудно себе представить Бога, Который оказывает влияние на судьбу человечества и на судьбу отдельных людей: Он допускает столько зла, что это кажется парадоксальным. Уж скорее, более вероятным мне кажется, что если Бог существует, то Он создал мир, создал механизм и сказал людям: управляйтесь с этим сами... Но это, конечно, очень сложный вопрос. Но Вы совершенно правы, и я не понимаю, как Церковь может отвернуться от этого вопроса, я не понимаю, почему Церковь иногда — и так часто — от него отворачивается. Это, по-моему, такой вопрос, которым должна заниматься Церковь ради верующих, ради себя и, конечно, ради Бога.

IV

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, я знал людей, которые становились религиозными, потому что их мучил вопрос о возникновении зла; я также знал людей, которые разочаровались в религии по этой причине. Первые чувствовали или приходили к убеждению, что понятия добра и зла не могли возникнуть сами по себе, что их должна была создать высшая сила; зачем существует добро, им было, конечно, ясно, а на вопрос о том, почему и для чего существует зло, они надеялись получить ответ от религии. Вторые, те, кто разочаровался в религии, приходили к убеждению, что она не дает ответа на вопрос: как сочетать существование всемогущего Бога, олицетворяющего добро, справедливость, с тем, что творится на земле; не только в области человеческих взаимоотношений, но и в природе, где царят хаос, борьба и жестокость. Какой ответ даете Вы на этот вопрос?

Митрополит Антоний: Это очень трудный вопрос в том отношении, что, действительно, можно из одинаковых предпосылок прийти или к вере, или к сомнению. Мне кажется, что христианин даст приблизительно такой ответ: Да, Бог всемогущ; но Он создал человека свободным, и эта свобода, конечно, несет с собой возможность и добра, и зла; возможность отклонения от закона жизни или, наоборот, участия в этом законе жизни. И вот этот вопрос свободы является центральным, мне кажется, для проблемы добра и зла. Если бы Бог создал человека не способным на отклонения, человек был бы также неспособен ни на что положительное. Скажем, любовь немыслима иначе как в категориях свободы; нельзя себя отдать, когда нельзя отказать в самоотдаче; нельзя человека любить, если это чисто механическое соотношение; если бы не было свободы отказа, отречения, если не было бы, в конечном итоге, возможности зла, то любовь была бы просто силой притяжения, силой, связующей все единицы, но никак не создающей между ними нравственное соотношение.

Анатолий Максимович: Почему? Означает ли это, что зло существует для того, чтобы выделить добро, в качестве контраста?

Митрополит Антоний: Нет, я не думаю, что оно существует для этого; но где есть возможность одного, неминуемо встает возможность другого. Конечно, если бы мы были просто такие совершенные существа, которые не способны сделать ошибочный выбор, зло было бы исчерпано; но как возможность оно все равно бы существовало.

Анатолий Максимович: А допускаете ли Вы, что Бог, всемогущий Бог заботится о людях, следит за судьбами человечества, помогает людям, следит за тем, чтобы на земле зло не восторжествовало?

Митрополит Антоний: Да; в этом я глубоко убежден; и опять-таки, с моей христианской точки зрения мне Бог представляется именно не безответственным Богом, Который человека создал, одарил его этой ужасной свободой, которая может все разорить и все разрушить, а потом — употребляя образы Ивана Карамазова — "ждет" где-то в конце времен момента, когда Он его будет судить и засудит за то, что человек *не так* пользовался данной ему свободой. Таким Бог мне не представляется. Мне представляется Бог ответственный, Бог, Который создал человека и жизнь, но Который не только ждет в конце момента итогов. И самый предел этой ответственности, которую Бог берет за жизнь и за Свои поступки, за Свой творческий акт, — это Воплощение, то, что Бог делается человеком, входит в историю и до конца погружается в ее трагизм, и где-то разрешает этот трагизм.

Анатолий Максимович: Как, где Он разрешает этот трагизм?

Митрополит Антоний: Он его не разрешает внешне, в том отношении, что на земле смерть, болезнь, страдание продолжают косить людей. Но отношение человека к человеку может стать глубоко иным;

отношение к собственному страданию может быть совершенно иным; отношение к страданию другого опять-таки глубоко изменяется от этого.

Анатолий Максимович: Значит, Вы определенно, как христианин, отрицаете тезис Вольтера, который примерно исходил из того, что Бог создал человека, снабдил его всем необходимым, в первую очередь разумом, и затем счел Свою задачу выполненной: если люди будут руководствоваться разумом, то все будет хорошо, если нет — то это их дело. Потому что это, по существу, довольно логичное объяснение; но Вы, судя по тому, что Вы только что сказали, это категорически отрицаете.

Митрополит Антоний: Да, такого Бога я просто не могу себе представить, потому что это был бы до того нравственно безответственный поступок, просто безнравственный поступок, который был бы, в конечном итоге, основанием и причиной всего зла; и безответственный, злой поступок, потому что — по какому праву такой Бог нас создает, нам же на горе, когда Ему от этого ничего не будет, да еще вдобавок будет когда-то где-то нас судить? Какой же это Бог?

Анатолий Максимович: Вольтер не говорил, что Бог будет судить; он просто говорил, что Бог наделил человека всем необходимым, что Бог создал изумительный механизм, структуру человека, а главное — разум; почему же это безответственно, почему это было бы преступно?

Митрополит Антоний: Анатолий Максимович, если бы этот Бог создал такой замечательный механизм, то этот механизм не испортился бы так безнадежно; тогда, значит, Бог, Который строит этот механизм, просто ужасно плохой механик, никуда не годный. Если такой у нас Бог, Который даже механизм приличный создать не может, то, право, не о чем говорить.

Анатолий Максимович: Но как Вы объясняете себе тот факт, что Бог, с одной стороны, заботится о людях, а с другой стороны, на протяжении существования всего человечества несправедливость в основном торжествовала над справедливостью? Сперва это объясняли тем, что когда человеку приходится плохо, он в этом виноват сам, значит, это наказание за какие-то его грехи. Затем это, по-видимому, людей больше не удовлетворяло, и тогда начали говорить о том, что Бог *испытывает* человека, что Он испытывает веру человека — это, конечно, Иов; а когда уже это больше не удовлетворяло, то пришло христианство, которое стало убеждать людей, что страдание — это нечто возвышенное. Вы согласны с такой несколько упрощенной характеристикой развития человеческой мысли в этом направлении?

Митрополит Антоний: Я согласен; только те объяснения, которые Вы отодвигаете в прошлое как изжитые, я не до конца вижу изжитыми. Очень много зла, страдания, муки человеческой происходит от греха, просто от греха в том смысле, что если человек зол, он причиняет зло и страдание и, кроме того, он себя уродует, он сам делается жутким и перестает быть человеком.

Анатолий Максимович: Но это совершенно ясно; речь идет о том, что несправедливость торжествует над справедливостью, другими словами, что плохо приходится тем, которые не являются уж такими страшными грешниками, а может быть, даже и праведны.

Митрополит Антоний: Я думаю, что справедливость в этом смысле была бы очень непривлекательна; если бы счастье, благополучие было немедленной наградой за добро, то добро как нравственная категория было бы обесценено; это был бы чистый расчет. Я думаю, что добро именно тогда делается *добром*, когда человек может устоять против несправедливости, против неправды, против страдания и все равно не отречься от своего добра, от того, что кажется ему — или объективно является — добром. Если, скажем, человек щедр и бывает обманут, и, попробовав раз-другой быть щедрым, приходит к заключению, что этого *не стоит* делать, то щедрость его довольно бедная. Вопрос в том, какова его отзывчивость. И во всех отношениях мне кажется, что добро именно испытывается, поддается пробе тем, что оно сталкивается со злом. Я не говорю, что это хорошо по существу; но, несомненно, человек вырастает в совершенно новое измерение, совершенно новое величие, когда он способен встретиться лицом к лицу со страданием, с ненавистью, с горем, с ужасами войны и остаться до конца человеческим, и еще вырасти в большую меру, скажем, сострадания, понимания, мужества, способности себя отдать и собой пожертвовать.

Анатолий Максимович: Это все-таки несколько сложный процесс. Я совершенно согласен, что конечный результат является желательным, но процесс его достижения очень сложный, это очень трудный путь; и как-то трудно себе представить, что этого нельзя было бы достичь проще. Но скажите: заботится ли Бог о судьбах человечества? Если да, то как Вы объясняете себе такое чудовищное явление, как, например, Гитлер, которое я лично считаю совершенно исключительным явлением, потому что в этом случае даже не было сделано попытки оправдать злодеяния какими-то высшими, мнимыми этическими соображениями, а было сказано просто и ясно: *мы хотим творить зло*. Как Вы объясняете возникновение такого явления, если Вы исходите из того, что Бог заботится о судьбах человечества?

Митрополит Антоний: Во-первых, да, я убежден, что Бог заботится о судьбах человечества. Во-вторых, я думаю, что если есть свобода в человеке, которая Богом ему дана, Бог уже не имеет права стать на пути и эту свободу уничтожить. В конечном итоге получилось бы так: Бог вас делает свободными; в тот момент, когда вы этой свободой пользуетесь не так, как Ему нравится, Он бы вас приплюснул — и вас бы не стало. И получилось бы, что, может быть, на земле было бы меньше зла, то есть злодеев меньше было бы, Гитлера бы не было, того не было, — а в конечном итоге самый злодей из злодеев оказался бы этим Богом, Который дает мне свободу, а в тот момент, когда я ошибаюсь на своем пути или схожу с него по какой-то безумию, Он же меня убивает за нее, уничтожает. Нравственная проблема оказалась бы, я бы сказал, еще

хуже первой... И представляете себе тогда жизнь человека? Он бы жил, зная, что если он поступит нехорошо, Бог его уничтожит. Следующая стадия: так как Бог знает и может предвидеть вещи, то как только у вас зародится злая мысль, Бог может вас уничтожить. Это же хуже концентрационного лагеря! Мы жили бы просто под дамокловым мечом все время: дескать, вот убьет — не убьет, убьет — не убьет... Спасибо за такого Бога!

Анатолий Максимович: Повторите...

Митрополит Антоний: Если Бог действительно сделал человека свободным, то есть способным ответственно принимать решения, которые отзываются в жизни поступками, то Бог уже *не имеет права* в эту свободу вторгаться насильно. Он может войти в жизнь, но — на равных правах; вот как Христос стал человеком и от этого умер на кресте: да, это я понимаю. Если же Он вторгался бы в жизнь в качестве Бога, то есть со всем Своим всемогуществом, всеведением и т. д., получилось бы так, что земной злодей, который Богом же одарен свободой, в тот момент, когда он ошибочно, *не так* пользуется этой свободой, стал бы жертвой Божественного гнева, то есть он был бы просто уничтожен, убит. А еще хуже: человек только успел задумать какой-нибудь неправый поступок — Бог его тут же уничтожил бы, потому что Бог знает, что в будущем случится. И все человечество жило бы, одаренное этой проклятой свободой, под вечным страхом: ой, промелькнула злая мысль — сейчас кара придет на меня... Ой, мне захотелось чего-то не того — что сейчас будет?... Это был бы чудовище, а не Бог, Он был бы из злодеев злодей.

Анатолий Максимович: К чему же тогда сводится Божественное вмешательство в судьбы людей?

Митрополит Антоний: Во-первых, к тому, что Бог в человека заложил закон жизни, то есть устремленность ко всему тому, что есть полнота торжествующей жизни, полнота торжествующей любви. Во-вторых, к тому, что Он дал человеку сознание добра и зла, — мы его не выдумали, это не чисто социологическое явление, потому что социологические формы меняются без конца, а понятие добра и зла везде проходит красной нитью.

Анатолий Максимович: С этим я совершенно согласен.

Митрополит Антоний: Дальше: Бог, через людей Ему верных, которые Его *знают* опытно, молитвенно и жизненно, Своё слово говорил, указывал нравственные мерки, указывал нравственные пути. Потому что совесть человека — вещь относительная, более или менее ясная, колеблющаяся, Он дал человеку закон; Он дал человеку правила жизни. И главное, Сам Бог вошел в историю воплощением Иисуса Христа, стал человеком и нам на деле показал, что можно пройти через весь ужас жизни, страдания и никогда не заколебаться ни в любви, ни в правде, ни в чистоте; и что такой человек — пусть он будет исторически уничтожен, разбит — не побежден. Он достиг полной меры своего человечества — а это, действительно, победа над злом гораздо большая, чем если бы просто зла не было.

Анатолий Максимович: Это поднимает целый ряд вопросов, о которых я надеюсь поговорить в следующий раз.

V

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, в прошлой нашей беседе я Вам задал вопрос о Божественном вмешательстве в жизнь людей, и в ответ на это Вы говорили об этическом вмешательстве, о том что Бог дает людям силы для борьбы со злом, о том, что Бог дал людям закон, по которому они должны жить, — это я, конечно, понимаю. Но это, по-моему, не исчерпывает сущности вопроса; речь идет также и о другом: о вмешательстве в повседневную жизнь людей. Так, по-моему, понимают Божественное вмешательство очень многие верующие; и тут возникает вопрос о молитве. Слово *молитва* происходит от слова *молить*, значит — просить; то же самое и на других языках. Молитва — это просьба: о чем же люди просят? Иногда они просят о том, что, по-моему, ставит их в довольно унижительное положение. В соборе Парижской Богоматери я видел, например, дощечку с надписью "Благодарность Матери Божией за то, что сын выдержал экзамен на аттестат зрелости". Я могу себе представить, что делалось в этой семье до экзамена: не очень преуспевающий сыночек и очень волнуемая мать... Это, конечно, крайний случай; большинство дощечек — с благодарностью за выздоровление какого-нибудь члена семьи; это, конечно, гораздо более благородное чувство. Но и в этом, в сущности, довольно мало логики: почему об этом нужно просить Бога? Почему Бог Сам не думает о том, что тот или иной человек должен выздороветь? Почему умирают некоторые люди преждевременно, в расцвете сил? Видите ли Вы в этом Божественную мудрость?

Митрополит Антоний: Во-первых, о молитве. Правда, что слово *молитва* происходит от *молить*, и у нас это связано с понятием *умолять*, чего-то добиваться, уговаривать и т. д. Но если говорить о молитве не с точки зрения, так сказать, обывателя, а с точки зрения тех людей, которые в истории человечества могут быть названы молитвенниками, людьми большой, сильной, глубокой молитвы (так же, как, скажем, если мы хотим определить литературу, мы говорим не о третьестепенных писателях, а о больших, так же и в музыке, в искусстве или в науке), то можно было бы сказать, что первое, самое значительное в молитве для человека молящегося — это вовсе не то, чтобы от Бога чего-то добиться. Первое и основное, это то отношение взаимной любви, взаимного уважения, которое человек находит в молитве или путем молитвы. Это мне кажется самым основанием...

Анатолий Максимович: Взаимное уважение — простите, что перебиваю: что Вы под этим подразумеваете?

Митрополит Антоний: Я подразумеваю вот что: что Бога, Которого ты презираешь, ты ни о чем просить не будешь, так же как не будешь просить ни о чем человека, которого не уважаешь. Поэтому со стороны

человека должно быть отношение не раболепное и не расчетливое, а достойное его человеческого звания. А со стороны Бога отношение — опять-таки, в категориях того, что мы в прошлый раз говорили: Бога, Который нас создал свободными, Который требует от нас, чтобы мы были настоящими *людьми*, а не пресмыкающимися какими-то рабами или наемниками, живущими за подачку. Бог тоже к нам относится с уважением, принимая в учет человеческое достоинство. И вот между Богом, Которого человек уважает, и человеком, к которому Бог относится как к ценности, можно сказать, как к равному, могут установиться отношения не попрошайничества, не раболепства, а основанные на каком-то общении, которое мы называем молитвой. Есть очень замечательное место у блаженного Августина [2], где он говорит: пока ты обращаешься к Богу, потому что Он тебе нужен, не воображай, что ты Его любишь; ты можешь сказать о Боге, что ты Его любишь, в тот момент, когда Он тебе не нужен с точки зрения именно подачи, прощения и т.д., а просто существует как ценность, как радость, как красота; и вот здесь настоящая молитва.

Анатолий Максимович: То есть, общение с Богом, откровенный разговор с Богом или, если хотите, с самим собой, с совестью...

Митрополит Антоний: Нет, не хочу!

Анатолий Максимович: Не хотите?

Митрополит Антоний: Нет! Откровенный разговор с Богом — да, который проходит как бы через меня, разумеется, через мое сознание, мои чувства, мою совесть, но который обращен к Богу, а не просто монолог с собой, когда я предполагаю, что Бог где-то такое и есть, но я с собой поговорю, а Он будет подслушивать.

Анатолий Максимович: Нет, нет, я имею в виду не монолог, а диалог с самим собой в этическом плане, диалог со своей совестью.

Митрополит Антоний: То есть, значит, совесть для Вас в данном смысле как бы равносильна Богу?

Анатолий Максимович: Совершенно верно; между прочим, именно так понимает Бога большинство неверующих, которые не являются воинствующими атеистами, а пытаются понять, почему религия существует, почему люди верят в Бога, почему это необходимо, почему религия играет огромную роль как морально-этический фактор. Но читали ли Вы когда-нибудь книгу итальянского писателя об итальянском священнике Дон Камилло [3] (*М.А.*: Читал.), который время от времени разговаривает с Христом, — он разговаривает с самим собой, но разговаривает откровенно, он разговаривает со своей совестью, и это, по моему, должно соответствовать Вашим понятиям? Это вовсе не значит, что человек разговаривает с самим собой, а Бог где-то подслушивает!

Митрополит Антоний: Да; если так понимать — да; в какой-то мере я с Вами согласен, что это диалог со своей совестью; иначе сказать, стояние перед предельной правдой, на которую ты способен, и сличение себя с этой правдой, прислушивание к правде, которая внутри тебя звучит, есть в какой-то мере отзвук Божьего голоса; в этой правде, заложенной в нас, звучит Божия правда. Но я думаю, что когда человек молится (скажем, святые или просто даже самые обыкновенные люди в некоторые моменты жизни), он идет куда-то глубже, чем своя совесть, потому что речь идет не всегда о каком-нибудь нравственном суждении, не всегда о том, чтобы поступить так или иначе, не в плане делания, а в плане самого бытия. И где-то совершается встреча; и в этом процессе молитва не всегда является самой встречей, но — исканием этой встречи.

Анатолий Максимович: Как священнослужитель считаете ли Вы, что верующие вправе обращаться к Богу за помощью в повседневных делах? Оставим экзамен на аттестат зрелости в стороне; но считаете ли Вы, что верующие вправе обращаться к Богу с просьбой о выздоровлении одного из близких?

Митрополит Антоний: Я думаю, что да; и думаю так по двум причинам. Во-первых потому что если наш Бог не какой-то "потусторонний" Бог, Бог заоблачный, Бог, до Которого не докричишься, а Живой, близкий Бог, почему с Ним не говорить с такой же простотой и прямоотой, с какой ты бы говорил с близким человеком, самым близким, самым понятливым, самым чутким. А с другой стороны, мне кажется, что раньше чем дойти до момента, когда можно ни о чем Бога не просить, а просто радоваться о Боге, надо пройти через какой-то период, когда у тебя хватит веры Ему сказать: "Ты можешь помочь — помоги, потому что то, чего я ищу, это Твоя правда; то, к чему я стремлюсь, то, чего я желаю, укладывается в пределы Твоих путей и Твоего закона".

Анатолий Максимович: То есть, выздоровление одного из близких укладывается в рамки этого закона?

Митрополит Антоний: Я не вижу, почему бы не укладывалось...

Анатолий Максимович: Понимаю, понимаю; я только хочу уточнить, это ли Вы имеете в виду.

Митрополит Антоний: Я это имею в виду; разумеется, при условии, что — и это мне кажется очень важным — человек понимает, что если он жизнь или здоровье вновь получит от Бога, то он должен ими пользоваться по-новому, уже не так, как, может быть, раньше пользовался, отчасти себялюбиво, эгоистично, отчасти небрежно, но что если он получит их теперь как дар, то он должен с ними обращаться, как человек обращается с драгоценным вкладом, за который он ответственен.

Анатолий Максимович: Вы, по-моему, не совсем последовательны, митрополит Антоний. Вы только что сказали, что этот период молитвы, когда люди просят Бога, является переходным периодом. Иными словами, что через этот период нужно пройти до того, как человек станет способен радоваться Богу — так я Вас понял?

Митрополит Антоний: Да.

Анатолий Максимович: Если это только переходный период, то, вероятно, лучше, чтобы его не было вообще? Это какая-то печальная необходимость — так ли это?

Митрополит Антоний: Нет, не совсем так; например, быть зрелым мужчиной лучше, чем быть мальчишкой. Но сказать от этого, что юность является несчастьем жизни и что лучше было бы родиться сорокалетним человеком, едва ли можно.

Анатолий Максимович: Родиться сорокалетним человеком было бы, конечно, очень печально, с этим я согласен; нужно проделать целый ряд глупостей. Но я Вас хочу спросить: идет ли речь о глупости?

Митрополит Антоний: Нет, речь не идет о глупости, а о зрелости. Речь идет о том, что приходит момент, когда ты настолько знаешь Бога, настолько в Нем уверился, что можешь сказать: я не буду ни о чем просить, потому что я просто готов доверчиво отдать себя в Его руки и делать Его дело — а за остальным Он может Сам посмотреть; остальное неважно. Буду просить силы, буду просить мужества, буду просить разума, буду просить всего, что нужно для того, чтобы в этой жизни, в которой я живу, быть человеком в полном, самом глубоком смысле слова. И может быть, даже и этого не просить, а просто жить в уверенности, что Бог даст, и только общаться с Ним на той глубине, которая называется действительно общением.

Анатолий Максимович: Хорошо; а потом Вы сами сказали, что если Бог смилостивится и даст человеку то, о чем он просит, то это уже при условии, что человек будет пользоваться этим по-иному, будет пользоваться этим лучше. Здесь опять-таки возникает вопрос о награде и испытании, обо всем том, чем люди попытались объяснить хаос, который творится на земле; получается так, что можно просить, просить нужно, потому что при известных условиях Бог это может дать. Это, по-моему, не совсем вяжется с той зрелой установкой, о которой Вы только что говорили. Но я хочу в заключение задать Вам очень простой вопрос: вмешивается ли Бог в жизнь людей, когда речь идет о повседневных делах? Принимает ли Он определенные решения в результате той или иной молитвы?

Митрополит Антоний: Можно, я сначала придерусь к одному Вашему выражению: Вы сказали "при условии"...

Анатолий Максимович: Это Вы сказали!

Митрополит Антоний: Я сказал? Простите! Я не хотел сказать, что Бог даст или не даст при условии, я не так выразился; я хотел сказать, что если человек просит и получает, он уже обязан по-иному относиться к полученному. Бог может и дать — от щедрости; но человек не имеет права просто взять и унести в лес. Теперь, что касается до вмешательства в повседневную жизнь; да, я уверен, что Бог вмешивается! — хотя мне не нравится это выражение, потому что слово *вмешательство* всегда в себе содержит какой-то оттенок или насилия, или непрошеного чего-то. Бог соучаствует, живет с нами. Он есть жизненная сила нашей жизни.

Анатолий Максимович: Я понимаю, что Он — жизненная сила; но принимает ли Он определенные решения в конкретных случаях в результате той или иной молитвы?

Митрополит Антоний: Я думаю, что да! Не обязательно; но я думаю, что видел случаи, когда на молитву был такой поразительный, поражающий ответ, что я не могу поверить, что случившееся не имело никакой связи с молитвой.

Анатолий Максимович: Почему же тогда Бог принимает такие решения только в отдельных случаях?

Митрополит Антоний: Вот на это я Вам ответить не могу — просто не знаю; и вот тут действительно для верующего вопрос в его доверии к Богу — не принципиальном, а личном. Человек может довериться Богу либо вообще, просто говоря, что Бог все равно будет прав и всегда бывает прав, и поэтому спорить с этим не надо. Но может быть другое доверие: зная Бога в какой-то мере внутри своего опыта, мы, даже когда случается непонятное, можем сказать: я Его знаю, я могу Ему довериться до конца, хоть и не понимаю.

Анатолий Максимович: Большое спасибо, митрополит Антоний.

VI

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, в нашей сегодняшней, последней, беседе я хотел бы задать вопрос: чего Вы ожидаете от верующих?

Митрополит Антоний: От верующих? Я думаю, первым делом я ожидаю веры. Звучит оно, конечно, нелепо. Но...

Анатолий Максимович: Почему? Вы — митрополит; совершенно ясно, что Вы ожидаете от верующих веры.

Митрополит Антоний: Да, но это звучит слишком очевидно. Я этим хочу сказать, что от верующего я ожидаю, с одной стороны, доверчивости к Богу, к жизни; не глупой доверчивости, но и не испуганного отношения, а отношения человека, который с доверием мужественным, умным, опытным идет в жизнь; и, с другой стороны, ожидаю уверенности в содержании его веры. А из этого следует — и это не менее важно, — что он жить должен так, чтобы ясно было, что он *верит* и *во что* он верит; соответствие жизни с верой абсолютно необходимо, иначе это пустая болтовня.

Анатолий Максимович: Другими словами, он должен руководствоваться этическими принципами христианства или какого-нибудь другого вероисповедания.

Митрополит Антоний: Должен, да.

Анатолий Максимович: Так, это я понимаю.

Митрополит Антоний: Иначе обесмысливается то, что он говорит о вере.

Анатолий Максимович: А относится ли к этическим принципам, которыми он должен руководствоваться, *терпимость* по отношению к инакомыслящим, по отношению к людям других вероисповеданий, по отношению к неверующим?

Митрополит Антоний: Я глубоко убежден, что терпимость — одно из свойств, которые должны были бы отличать верующих. Вы мне на это скажете, что это встречается редко (так же как встречается редко хороший писатель или хороший человек); но в сущности, терпимость — абсолютно необходимое свойство верующего. Нетерпимость происходит от того, что человек не уверен в себе.

Анатолий Максимович: Но если взглянуть на историю Церкви, то создается весьма определенное впечатление, что именно этот принцип, мягко выражаясь, не внедрялся Церковью систематически; создается даже гораздо более неблагоприятное впечатление, что Церковь выступала против терпимости, что Церковь насаждала нетерпимость.

Митрополит Антоний: Мне кажется, что тут два момента. Если человек глубоко, всей душой, всей силой жизни убежден в правде, в истине того или иного представления о жизни или понятия, совершенно естественно, чтобы он о нем говорил, чтобы он его проповедовал, чтобы он хотел им поделиться. Это относится не только к религии, но ко всем областям жизни; когда мы прочли какую-нибудь книгу, которая нас увлекает, слышали музыку, которая для нас очень значительна, мы всех стараемся приобщить к своему опыту; и в этом отношении терпимость может продолжать существовать, но ее нельзя путать с теплохладностью или с безразличием. И есть другая терпимость — или нетерпимость, — которая происходит, как я сказал минуту назад, от того, что человек *не уверен* в силе, в убедительной силе того, во что он верит, и хочет внедрять это искусственным образом. И это — преступление; человек, который хочет насильственно внедрить в другого какую бы то ни было идеологию, какие бы то ни было убеждения, какую бы то ни было веру — это человек, который *не верит*, в конечном итоге, в убедительность той истины, о которой он говорит. Всякое насилие говорит о слабости человеческого убеждения или о том, что человек не верит в другого человека, думая, что нельзя и ждать от него, чтобы он отозвался на истину или на правду, а что надо его к этому принудить; это преступление религиозное.

Анатолий Максимович: Я совершенно согласен с Вами в том отношении, что самыми нетерпимыми деятелями Церкви были люди, которые испытывали сомнения и которые хотели убедить не только других, но и самих себя. Но взглянем на это иначе. Существует Церковь. Церковь ответственна за то, чтобы помогать людям верить, чтобы помогать людям жить так, как предписывает им вера; и Церковь не проявляла должной терпимости. Почему?

Митрополит Антоний: Я думаю, по двум причинам. С одной стороны, по причине, которую я уже указал: недостаточно спокойной, победоносной уверенности, что истина за себя постоит; что не нам защищать Бога; что не нам защищать истину; что в человеке есть способность отозваться на истину без того, чтобы его к этому принуждали. И с другой стороны, потому что общество верующих — и это относится не только к православным, это относится ко всем верующим христианам и не христианам...

Анатолий Максимович: Совершенно верно; я не знаю, что Вы скажете, но Вы совершенно правы: у всех церквей, у всех религий есть в данном отношении что-то общее, есть этот момент...

Митрополит Антоний: Мне кажется, что это происходит от того, что между каждой общиной и тем обществом, в котором она находится, в частности, государством, в котором она живет и действует, образуется связь, которая всегда пагубна для верующего общества, которая всегда ограничивает его, которая всегда сводит с пути и которая всегда подменяет высокие принципы веры, любви, надежды, преданности, жертвенности и т.п. чем-то другим, скажем, русификацией (если говорить о Русской Церкви до революции в таких областях, как Прибалтийский край, Польша), или использованием религиозного момента для светских и, я бы сказал, часто противорелигиозных целей.

Анатолий Максимович: Во всяком случае, для политических целей, это я понимаю. Но это все-таки не исчерпывает вопроса; и Вы, по-моему, упомянули о главной причине нетерпимости, сами того не сознавая. Вы упомянули об истине; Вы сказали, что человек сам дойдет до истины; другими словами, каждая церковь, каждая религия уверена, что у нее вся истина, вся абсолютная истина, — и в этом заключается причина нетерпимости. Тоталитарные государства по своему характеру нетерпимы — почему? Потому что они убеждены, что у них вся истина, абсолютно вся, что те, кто с ними не согласен, заблуждаются. И вот то же самое думает и Церковь. Что получается на практике? Церковь убеждает верующих, что у них вся истина, и неминуемый результат этого заключается в том, что верующий — поскольку у него вся истина, поскольку он приобщился истине — начинает считать себя лучшим человеком, чем неверующий или тот, который исповедует какую-то другую веру.

Митрополит Антоний: Я думаю, что Вы правы в этом отношении, и на это я мог бы сказать несколько вещей — не в защиту верующих, а в защиту принципа терпимости по отношению к истине. Прежде всего, одна из самых, может быть, потрясающих особенностей христианской веры в том, что Евангелие определяет истину не в порядке чего-то, а Кого-то; Христос говорит: *Я — Истина* (Ин. 14,6). И этим Он совершенно уничтожает для нас возможность считать, будто *что бы то ни было*, что можно выразить словами или образами, может называться конечной или полной истиной, ибо полная истина — личная, никогда не вещественна. И в этом отношении когда мы, православные люди, говорим, что у нас вся истина, мы говорим какую-то неправду, в конечном итоге. *Христос* — Истина; *Бог* — истина; то, что о Нем можно сказать —

приближение к Истине: может быть, хорошее, может быть — относительное. Теперь второе: мы должны были бы учить — себя самих, во-первых, но также и других — тому, что если ты такой счастливый, что у тебя есть больше понимания, чем у другого, если у тебя больше истины, чем у другого, то ты просто богатый человек, который должен делиться своим богатством, а не человек, который имеет право этой истиной бить других, — это опять-таки безбожный поступок, безнравственный поступок.

Анатолий Максимович: Конечно, это безнравственный поступок, и я и не ожидал, что Вы скажете что-либо иное. Но дело в чем: Христос говорит: *Я — Истина*. Какой же вывод делает из этого христианин? Он говорит: Я христианин, поэтому я — истина, поэтому мне известна истина; раз она мне известна, значит, я лучше других... Разумеется, если он хороший человек, если он нравственный человек, он не станет этой истиной бить других; но ведь Церковь знает, что существует огромное число людей, которым нравственность дается нелегко и которые будут бить этой истиной. Кроме того, я не понимаю одного: какое право Вы имеете считать себя богаче других? Какое право Вы имеете жалеть других? Я вовсе не хочу, чтобы Вы меня жалели!!! Вы — священнослужитель, а я — неверующий человек; я вовсе не считаю себя "беднее" — почему же Вы меня жалеете?? Это до некоторой степени оскорбительно!

Митрополит Антоний: Я с Вами абсолютно согласен, но скажем так: Анатолий Максимович, я Вас абсолютно не жалею, я бы сказал даже, что я кое в чем Вам завидую: Вы гораздо умнее меня, Вы образованнее меня, и в хорошем смысле я могу Вам завидовать в этом; но я Вас, простите, очень люблю; и если у меня есть в душе что-то, что меня радует, вдохновляет, я был бы очень счастлив с Вами этим поделиться — не потому, что это мое, или не потому, что я лучше, а потому, что Вы со мной делитесь своим опытом, знанием, умом, — хотел бы и я поделиться вот этой искоркой, которая для меня есть радость и жизнь. Вот в этом смысле и у Вас, и у меня есть естественное желание этого общения.

Анатолий Максимович: Конечно! Но это диалог, это вовсе другое дело, это, по-моему, то, чего нам нужно добиваться!

Митрополит Антоний: И должно добиваться, и это постепенно нарастает. Мне сейчас вспоминается: когда Русская Церковь была принята во Всемирный Совет Церквей, нас попросили сказать слово по этому случаю. И один из епископов Русской Церкви встал и сказал очень короткое, живое слово, где между прочим выразил такую мысль: Православная Церковь сохранила, как нам кажется, в неприкосновенности залог веры Древней Церкви. Может быть, мы не развили его, может быть, он в наших руках оставался, как сокровище, которое не использовано; но, — говорил он, — это сокровище *не нам* принадлежит, а всем, кто здесь собран. Мы вам со своей стороны приносим то, что у нас есть; возьмите его, оно — ваше, и принесите те плоды, которых мы по своей косности не сумели принести... И мне кажется, что каждый человек по отношению к другому может так поступить. У вас одно, у меня другое, у кого-то еще — третье; если мы, с верой друг друга, с верой в то, что каждый из нас способен вырасти в еще большую меру через общение, делясь с другим, будем друг ко другу подходить, тогда, действительно, мы будем обогащать друг друга, тогда вопрос о терпимости не встает. Речь не идет о том, чтобы вы меня переубедили или я вас, а речь идет о том, что и в вас, и во мне есть что-то, что нам очень дорого, — и нам радостно друг со другом поделиться. Если бы только люди могли так думать, и верующие и неверующие! — потому что, в конечном итоге, как Вы говорили, тоталитарное государство и тоталитарная Церковь одинаково безнравственно относятся к этой теме истины, которая никому в частности не принадлежит, а *всем* принадлежит.

Анатолий Максимович: Значит, как священнослужитель Вы будете всячески способствовать внедрению терпимости до тех пор, пока этот вопрос не исчезнет вообще, — так ли я Вас понял?

Митрополит Антоний: Сколько могу — да, и сколько у меня самого хватит терпимости, потому что я, конечно, тоже заражен, ну, хотя бы *страстностью*: я страстно переживаю свои убеждения, и поэтому мне приходится быть очень осторожным, чтобы не кидаться, как дикий зверь, на других людей!

Анатолий Максимович: Большое Вам спасибо, митрополит Антоний!

О ЦЕРКВИ

Катехизическая беседа [1]

Я буду говорить о Церкви только с одной определенной точки зрения, потому что *Церковь* — обширная тема, охватывающая, в сущности, все вопросы нашей веры. Мы живем в Церкви и в то же время ожидаем полного ее откровения как Царствия Божия. Поэтому то, о чем здесь будет сказано, фрагментарно, но в то же время существенно важно для полного раскрытия этой темы.

Говоря о Церкви, мы бываем слишком склонны определять ее в терминологии катехизиса, в привычных для нас категориях человеческого общества, основанного Христом, собранного вокруг Него, объединенного общей верой, общими таинствами, общей иерархией, общим богослужением. Все эти определения верны — и все же для понимания и знания Церкви недостаточны. Причина в том, что катехизис первоначально предназначался для людей, которые еще не стали христианами; это была подготовка к вхождению в Церковь, а не часть церковной жизни во всей ее полноте. Мы находим в катехизисе определения, пояснения, доступные для тех, кто еще не переступил порога Церкви: для оглашенных, еще не приобщенных к таинственной литургии, к церковной молитве, этой словесной молитве тварного мира, которую вместе со

Христом и во имя Христа приносит Живому Богу Церковь, обладающая самосознанием. При всей правильности этих определений они характеризуют Церковь только извне. Их можно сравнить с пояснениями, которые вы дали бы человеку, желающему найти какой-то архитектурный памятник. Вы можете описать этот памятник, дать почувствовать его значение, подчеркнуть его характерные черты: говоря о храме, вы отметите определенные особенности здания — иные, чем при описании городской ратуши или казармы; но что бы ни дало вам такое описание, оно не введет вас внутрь здания. Так и определения катехизиса не вводят нас внутрь Церкви. И это естественно, потому что знание Церкви есть прежде всего знание опытное. Как и все, относящееся к области Божественного, знание Церкви составляется из поклонения, из причастия и из принадлежности к ней. Да, мы объединены общей верой, у нас одни таинства, мы совершаем единое богослужение, наша иерархия объединяет нас всех и сохраняет в видимом и осязаемом единстве. Но подлинная природа Церкви, глубинный опыт церковности определяются иначе. Прежде всего, по слову апостола Павла, Церковь есть тело Христово (Кол. 1, 24). Это одно из тех выражений, которые кажутся нам или столь привычными, что уже утратили свое содержание, или наоборот, столь странными, что ничего нам не говорят. Определение это связано не с понятием сочетания отдельных частей, которые впоследствии могут распасться, а с понятием Воплощения. Мы — тело Христово в самом реальном смысле, в смысле известного изречения: *Церковь есть продолжение Воплощения*. Каждый из нас — присутствие Христа в мире.

Определение Церкви как тела, как организма позволяет нам сразу понять, что это единое целое, состоящее не из частей, а из членов, которые навсегда неразлучно соединены друг с другом с того момента, как они стали единым телом. Чувство нераздельного единства тела Христова было очень живо в древности. Оно ярко выражено, например, святым Иустином [21], который так писал одному своему другу, впавшему в тяжкий грех и отлученному от церковного общения: Не ведаешь ли, что пока ты находишься вне этого живого тела, на теле Христовом остается рана, которой никто, кроме тебя, исцелить не может?.. Члены Церкви — это не взаимозаменяемые части; невозможно забыть того, кто присутствовал среди нас и кого мы более не видим; невозможно заменить того, кто был здесь с нами, кем-то, кого здесь не было. Тот, кто принадлежит к этому телу, принадлежит к нему часто трагически, но принадлежит навсегда.

Как же происходит это приобщение к телу и что оно означает? В современной практике в преобладающем большинстве Церквей человек становится членом Церкви в младенчестве, в таинстве крещения, совершаемом чаще всего в столь раннем возрасте, что оно является событием мистическим, но не событием психологическим. Оно не воспринимается нами сознательно, и поэтому событие это должно быть пережито позже, чтобы стать осознанной реальностью, иначе оно будет утрачено на многие годы. Обращаясь к первым поколениям христиан, мы видим иное; мы видим долгий путь возрастания веры, который завершается этим вхождением в Церковь, приобщением к телу Христову. Это — приобщение к личности Христа; Христос — средоточие события.

Всем нам по опыту знакомо то глубокое отождествление с кем-то, кто нам дорог, которое происходит в трагические моменты; те, кто пережил смерть глубоко любимого человека, несомненно знают, как смерть дорогого для нас человека становится как водоразделом земной жизни, жизни которая нас окружает, отделяя все поверхностное; все недостойное того, что нас так потрясло; все события и обстоятельства не соответствующие величии совершившегося, от событий, обладающих подлинной глубиной и величием смерти. Бывают моменты — они могут длиться в зависимости от глубины нашего чувства несколько мгновений, несколько дней, месяцы, а иногда целую жизнь, — когда чья-то смерть уносит в могилу все, что было в нас ничтожного, суетного, пустого, все, что не имело полноты подлинных человеческих ценностей. И вот нечто подобное заключается в опыте, составляющем самую основу крещения. Слово *крещение* означает *погружение*. Креститься — значит погрузиться в смерть Христову и вернуться к жизни, но жизни уже обновленной. Это погружение в смерть Христа — событие одновременно психологическое, предмет личного опыта, и событие объективное, в котором проявляется действие Бога. То, что сознательно переживается в плане личного опыта в самый момент события или осознается впоследствии, можно описать следующим образом. Иногда какая-либо мысль, чувство увлекают нас вглубь самих себя; все наши способности, все наши силы сосредоточиваются в самой глубине нашего существа; в нас водворяется неизъяснимая тишина, и мы настолько погружаемся внутрь, что все вокруг нас меркнет, замирает, а что-то внутреннее становится бесконечно живым, интенсивным, трепетным. Если такое состояние вызвано воспоминанием, чувством — наступает момент, когда это "внутрипробывание" прекращается; постепенно, а иногда почему-либо внезапно к нам возвращается сознание вещей внешних, и остается лишь воспоминание, порой грусть по этой утраченной глубине. И вот, если мы войдем в себя с мыслью о Господе, если мы достаточно углубимся в себя верой, любовью к Тому, Кто Спаситель наш, то в самой глубине мы встретим Господа. Это встреча личная, живая, конкретная. Это не образ, не воспоминание, это Он Сам. И эту встречу не может разрушить ничто, мы не можем быть разлучены с Господом; никакая сила на небе или на земле не в состоянии этого сделать. Здесь происходит как бы глубокое погружение в присутствие Христа, после которого мы возвращаемся к внешней жизни, но возвращаемся уже иными. Что же, по существу, произошло в этом плане внутренней жизни, который не является еще планом сакраментального чуда Церкви? Произошло то, что наша встреча со Христом была встречей с вечностью, и, возвращаясь во внешний мир,

мы возвращаемся не просто, чтобы продолжать там свое существование, а для того, чтобы жить там, обогащенными вечностью, которую мы принесли с собой.

Когда Христос явился апостолам, которые в переживании Его смерти на кресте пережили свою собственную смерть, Он не просто дал им новое продолжение земной жизни: внутри этой земной жизни Он дал им уже присутствие жизни вечной. Здесь приложим образ, приведенный выше: любимый человек уносит в могилу все, что чуждо ему; он как бы совлекает с нас все, что несовместимо с ним. Во время Своего дружеского общения с апостолами, Своего учительства, Своего духовного руководства Господь постепенно разделил для них все существующее в мире на то, что было в Нем и вокруг Него, и то, что составляло вокруг как бы враждебное кольцо и тень смерти. И потому смерть Христа была для них не только смертью Учителя, смертью Друга; это была смерть Того, в Ком была их жизнь, Кто обладал словами вечной жизни. С Его смертью погасла на земле *жизнь*, и им оставалось только продолжать *существовать*. Смерть Христа изъела из мира апостолов самую жизнь. Не напрасно Он сказал им: *Аз есмь путь, истина и жизнь* (Ин. 14, 6). И воскресение Христа было не только радостью встречи с Тем, Кого они любили, Кто был их Учителем, их Наставником; это не была также радость победы, одержанной тогда, когда поражение казалось очевидным, — это было возвращение к *жизни* во всей ее полноте. Вот почему апостол Павел, говоря о крещении (Рим., гл. 6), проводит параллель между смертью и воскресением Христа и погружением крещаемого в крещальные воды для возвращения его к жизни. Крещальные воды — символ; они символизируют смерть. Мы погружаемся в них, как если бы погружались в смерть, и возвращаемся затем к новой жизни. Но этот образ останется лишь мертвым образом, если в основе его не лежит подлинный внутренний опыт живой, реальной связи со Христом. Если нет этой связи со Христом, то такая смерть — только образ, а не символ. Для апостолов смерть Христова была их смертью, Его воскресение — новой жизнью. Если для нас не существует опыта, подобного апостольскому, если он закрыт для нас, мы еще не поняли, что означает наше собственное крещение.

Есть и другая сторона крещения, не только психологическая, но и объективная, хотя в духовной жизни объективное неотъемлемо от субъективного: не существует мертвой объективности, есть только объективность, которая становится живой в момент, когда познается лично, становится предметом живого опыта; это верно и в отношении вероучения, и в отношении таинств. И вот, исходящим от Бога, мистическим аспектом крещения является Божественное действие, приобщающее нас к тайне Христовой. Акт веры и акт любви, которые должны лежать в основе происходящего события, соединяют нас со Христом, делают нас родными Ему, нераздельными с Ним. Здесь чудо, Божественное действие. Без него нет крещения, без него нет и христианина. И тут мы подходим к важнейшему положению в православной концепции Церкви. Церковь по существу своему — *сакраментальное тело*. Это не общество, объединенное на основе определенного соглашения, пусть даже на основе общей веры; это общество, в котором сила Божия действует и преобразует, где действует Сам Бог; без *Божьего* действия есть подготовка, но нет еще полноты.

Постараемся же теперь понять связь, существующую между нами, крещеными, и Христом. В Священном Писании есть два образа: первый — образ виноградной лозы и ветвей (Ин. 15, 5); второй — слова апостола Павла о том, что мы привиты (он говорит о народе израильском и о язычниках), что язычники привиты к живому масличному дереву Израиля, чтобы самим стать полным жизни масличным деревом, полной жизни масличной ветвью (Рим. 11, 13-19).

Что же вносят эти два образа в наше понимание Церкви? Рассмотрим вначале образ прививки. У садовника есть дерево, полное жизни, полное жизненных соков, способное делиться жизнью и давать жизнь. И вот он ищет побег, ветвь, которая чахнет, но которую еще можно оживить. Это первое действие садовника, полное любви и мудрости, — поиски, те поиски, о которых Христос говорит, например, в притче о заблудшей овце. А затем — действие, которое кажется столь жестоким и столь насильственным и в практике садовника, и в опыте человеческой личности. Это акт Божественной любви, которым ветвь отсекается от ее корней, обрезается ножом и тем самым отделяется от той жизни, пусть несовершенной, пусть недолговечной, но которой она все же обладала, и подвергается риску окончательной смерти. Это происходит, когда садовник обрезает ножом ту ветвь, которую он хочет привить. Но это же самое происходит, когда в человеческом обществе великий Садовник, Господь, отрывает одного из нас от его корней, отрывает от его среды, его страны, его веры, условий его жизни — от всего, что было поддержкой его жизни, его защищенностью, иногда от того, что было самой его жизнью, и держит его в неопределенности, между смертью, грозящей ему, и этой преходящей, недолговечной жизнью, к которой он уже не может вернуться, ибо был оторван от нее божественным насилием. Затем садовник обращается к масличному дереву, тому; которое он избрал, чтобы оно дало жизнь, и снова режет, рассекает своим ножом, и так — рана к ране, боль к боли — происходит встреча животворного дерева и умирающей ветви. Это также и закон духовной жизни. Лишь ценой раны жизнь одного передается другому. Всегда эта встреча и этот дар происходят ценой страдания, ценой истощания жизни, потери жизни. И вот, маленькая веточка оказывается привитой к стволу, могушему дать жизнь; значит ли это, что она уже обладает жизнью? Что происходит дальше? Не сказал ли Господь: *если пребудете во Мне* (Ин. 15, 7)? Но как эта ветвь *пребудет*, если ее просто поместили сюда?.. И тут начинается борьба, которую мы можем наблюдать в привитом черенке, которую мы можем в опыте человеческой жизни. Медленно, настойчиво жизненные соки лозы или жизненные соки масличного дерева

движутся и ищут пути, чтобы проникнуть в тонкие сосуды черенка; они медленно поднимаются, просачиваются во все сосуды, достигают их крайнего предела, переливаются за эти пределы, окружают каждую клетку; постепенно их натиск становится все сильнее, все настойчивее, они проникают в самую жизнь каждой клетки привитой ветви, вытесняя из нее жизнь дичка, недолговечную жизнь, которая прежде вела к смерти, и постепенно черенок оживает новой жизнью. Постепенно листья его поднимаются; он становится живым в более глубоком смысле, чем прежде. Но в то же время он становится *самим собой* более интенсивным, более личным образом, чем раньше. Все его возможности, не способные проявиться, чахнувшие, так как ему недоставало жизни, раскрываются, возрастают, достигают совершенства, и мы видим, что действительно прав был Господь, — если ветвь пребудет на лозе, она начинает развиваться, достигает полноты, становится самой собой в таком смысле, какого мы не могли подозревать раньше. Да, эта полная, огромная жизнь, жизнь без предела, жизнь этого животворного древа трепещет и наполняет черенок. Но черенок стал самим собой только потому, что он оживотворен этой полнотой жизни. Здесь мы снова обращаемся к слову апостола Павла. Он говорит: *Уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2, 20). Он не вытеснил моей личности, я здесь, но всем, чем я мог быть, я стал только сейчас, когда во мне Его жизнь, Его сила жизни. Его сила вечности. И мы видим, что связь христианина со Христом, которую выражают эти образы, дает нам полноту нашей личной жизни и также полноту общей жизни, ибо есть только одна жизнь — жизнь Божия, изливающаяся в нас. И эта жизнь — не просто земная жизнь, достигшая большей полноты, ибо Дающий нам жизнь — это не только Иисус из Назарета, галилейский пророк, это Тот, Кто одновременно и человек, и Бог, совершенный Человек и совершенный Бог; это Тот, Чье человечество — не просто наше человечество с добавлением Божественной природы, но человечество, возвратившееся к тому, чем оно должно было быть, если бы не грехопадение, человечество, превзойденное в том, чем оно призвано стать.

Святой Максим Исповедник, говоря о Воплощении, приводит такой образ. Тайна Воплощения, говорит он, подобна тому, что происходит, если меч положить на горячие уголья. Этот меч, тяжелый, холодный и тусклый, постепенно начинает сиять светом, и от этого сияния он кажется нам легким и новым, а жар, его наполняющий, мы не можем отделить от железа, которое он пронизал. И тогда, говорит Максим Исповедник, можно жечь железом и резать огнем. В тайне Христа присутствует это нерасторжимое соединение Его Божества и Его человечества, благодаря чему человечество превосходит самое себя и достигает истинного призвания человека, *феозиса*, обожения, превосхождения тварного в приобщении к нетварному. Что же совершается во Христе — ибо тут не меч и огонь, а человеческая природа, соединенная с Богом; что совершается в Нем? Святой Максим напоминает нам, что, по учению Библии, по учению апостола Павла, смерть есть результат греха, разделенности между нами и Богом, и что соединение Божественной и человеческой природы во Христе уже делает из этой человеческой природы природу бессмертную и нетленную. И все же мы видим, что Христос по человечеству страдает и умирает на кресте. Да, потому что в акте сострадания, акте любви, принимающей всю судьбу любимого, со всеми ее последствиями, Христос принимает в Своем человечестве — которое само уже не подвержено ни страданию, ни смерти — все последствия нашего падшего состояния, состояния греха. Однако за образом страдающего Христа, Бога, бесконечно слабого и уязвимого, преданного в руки людей, которые сделают с Ним все, что захотят, стоит тайна уже одержанной победы, тайна откровения человека во всей его славе.

Мы видим Его на горе Фаворской в Его славе: не Он изменился, а апостолы *увидели*... Видим мы Его позже, в Его воскресении: человечество Его не изменилось, но то, что было невидимым, что Бог хотел сокрыть, Он теперь являет во всей полноте. И в тайне крещения, если мы действительно умираем вместе с Ним и действительно оживаем с Ним, мы приобщаемся к Его прославленному человечеству, человечеству уже будущего века. Я говорю "если действительно" не потому, что действие Божие недостаточно, но потому, что спасение наше — не односторонний Божественный акт, но акт, в котором в полной мере участвуют наша человеческая воля и наша человеческая свобода, как сказал один из отцов Церкви: Бог создал нас Своей волей, но Он не может спасти нас иначе как с нашего согласия. Вот почему в день крещения в нас является не полнота славы, а залог жизни вечной, как говорит апостол Павел. Все становится возможным, как он говорит: *все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе* (Флп.4,13). Это начало, но в нем уже содержится конечная цель; это событие эсхатологическое в полном смысле слова. Греческое слово *эсхатон* имеет два значения: событие решающее и событие завершительное. Решающее событие произошло — мы привиты к древу жизни; завершающим событием будет грядущая полнота. Так же, как Воплощение, смерть Христа на кресте и Его Воскресение являются решающим событием спасения каждого из нас; но в своей окончательной форме оно должно быть приобретено, оно должно стать личной *реальностью* для каждого из нас. Так, в водах крещения, этих как бы первоначальных водах, о которых говорит первая глава книги Бытия, из которых все произошло, рождается новый народ, народ совершенно особенный; это *новотворение*. Да, это новая тварь, новое общество, но и больше, чем общество, — это живой организм, совершенный человек (*homme total*), по выражению святого Игнатия Богоносца [2], часто повторяемому и блаженным Августином; Глава и члены — Иисус Христос и все, кто в Нем и с Ним.

Этот совершенный человек находится в особом отношении не только со Христом, но и со Святым Духом и с Отцом. Писание, опыт Церкви и наш малый человеческий опыт учат нас, что никто не может узнать в пророке галилейском, муже из Назарета, преступнике, пригвожденном ко кресту на Голгофе, Бога

воплощенного, если Дух Святой Сам не откроет ему этого. Кто поверил, кто узнал Христа, ответил на Его призыв, вошел в это таинственное общение мистического тела, тела Христова, тот на каждой ступени, на каждом шагу делал это действием Святого Духа. Дух Святой, Который сначала призывает нас, затем научает, затем приобщает к этому телу, идет еще дальше, еще глубже; ибо когда мы стали живым телом Христовым, живым присутствием Христа во всех веках и по всей земле, из поколения в поколение, Он дает нам познать, в самых глубинах вашего существа, новый опыт — Он научает нас говорить: *Авва, Отче*, обращаясь к Тому, Кто в вечности — Отец Иисуса.. *Авва* — ласковое слово; перевод *отче* — искусственный, высокопарный. Во времена Христа ребенок говорил отцу *авва*, как в наше время дети говорят *papa*. Есть нечто глубоко трогательное и необычайно простое в этом зове Духа в глубине нас самих. Что он означает? Дух Христов, дух сыновства, приводит ли он нас просто в положение, аналогичное положению Христа? Здесь мы подходим к другому великому утверждению святоотеческой мысли. Это слово, пугающее нас своим дерзновением, принадлежит святому Иринею Лионскому, Если, — говорит он, — все, во что мы верим о Христе и о Церкви, истинно, то через Церковь, все вместе и со Христом, мы — истинно *единородный сын Божий*... Как понять это? Мы часто повторяем молитву Господню *Отче наш*, и молитва эта употребляется не только христианами, но и бесчисленными верующими во всем мире. Что выражает эта молитва? Для одних — аналогию, для других — реальность, которая была бы ужасна, если бы не была любовью Божественной. Аналогия проста: если мы знаем Бога в Его делах, по своему личному опыту как Того, Кто поступает с нами, как отец, нам легко называть Его этим именем. Но для христианина в этом выражении содержится нечто иное. *Никто не знает Отца, кроме Сына*, — сказано в Евангелии от Матфея, — *и кому Сын хочет открыть* (Мф. 11, 27). Это знание, этот опыт далеко выходят за рамки аналогии, это опыт порядка онтологического, относящийся к самой сущности вещей. Если действительно в нашей любви ко Христу и в действии Святого Духа и Христа в Его таинствах мы *стали* живым телом, которым мы являемся, по словам апостола Павла, тогда, действительно, со Христом мы имеем Отцом Живого Бога.

Это призвание наше: не только нечто такое, что может быть или не быть. Не что-то, что подавалось бы нам механически, автоматически в тайне крещения, в даре Святого Духа, в Пятидесятнице, в Евхаристии; это нечто, что дано и — принято или не принято. Ибо ответ человека имеет такое же решающее значение, как и дар Божий. Привитые к живому дереву, мы участвуем в таинственной вечности, через таинство причащения, в тайне молитвы, в глубоком единстве, которое устанавливается, когда Христос и мы объединены одной волей и одной жизнью. И в этом единстве Отец становится *нашим* Отцом. Итак, Церковь предстает перед нами как нечто несравненно большее и неизмеримо более глубокое, чем человеческое общество, сколь бы возвышенны ни были принципы, на которых зиждется это общество. Церковь встает перед нами как тайна встречи и единения Бога, Единого во Святой Троице, и Его твари, разделение, рассеяние которой побеждено и единство восстановлено сначала в акте веры, а затем в тайне общения. Церковь — присутствие Пресвятой Троицы среди нас и в нас, это действие Животворящей Троицы в Ее тварях.

Но Церковь — это не только слава, у нее есть и убогая сторона. У нее есть аспект славный и аспект трагический. Убогий аспект Церкви — это каждый из нас, это эмпирическая Церковь, та, которую мы видим; не ее мы имеем в виду, когда произносим слова: *Верую во Едину Святую, Соборную и Апостольскую Церковь*; не об этом эмпирическом аспекте мы говорим в исповедании своей веры, ибо это сторона видимая и слишком очевидная. В известном смысле, мы принадлежим к миру и уже принадлежим к Церкви. Как говорит отец Георгий Флоровский [3], мы одновременно *in patria et in via* (в отечестве и в пути), мы уже в Церкви и мы еще на пути к ней. Пока зло, грех, смерть не побеждены в нас, мы еще в процессе становления. Но более глубоким образом — мы уже дети Божии, мы соратники Бога в Его созидании спасения. Кто-то сказал, что мы подобны экипажу спасательного судна: мы знаем волю Божию; Он призвал нас быть Его соратниками, Он сказал, что хочет называть нас уже не слугами, но друзьями, ибо слуга не знает, что хочет его господин, а нам Он открыл всю Свою волю (Ин.15,15)... И в то же время мы утверждаем, что мы — граждане этой земли, мы заявляем, что мы полностью принадлежим земной реальности, хотя и представляем одновременно иную, превосходящую ее реальность. Церковь — это общество людей, для которого единственный закон действия — любовь, ласковая любовь, и ему чужд закон земли; но этот закон любви — страх и опасность для земли, потому что любить — значит отречься от себя до того, чтобы полностью умереть; и потому что приобщиться Христу, иметь с Ним общую жизнь значит принять целиком Его судьбу, не только будущую славу и будущую вечную радость, но также и Его историческую судьбу... *Я посылаю вас, как овец посреди волков* (Мф. 10,16); и здесь начинается новая тема.

Целью настоящей беседы было показать связь между Христом и христианином, показать единство жизни всех христиан, ибо жизнь наша — Единый Христос, показать тайну Троицы — Отца, Сына и Святого Духа — в ее отношении к Церкви и, наконец, парадокс Церкви: *уже* — и *еще нет*, настоящее — и еще будущее, а в настоящем — трагедия, потому что, пока не спасен весь мир, миссия тела Христова остается все той же: тела, ломимого во оставление грехов.