Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке http://filosoff.org/ Приятного чтения!

Протестантам о Православии протодиакон Андрей Вячеславович Кураев.
Предисловие.
Со студентом Свято-Тихоновского Православного Богословского института, где я преподаю, однажды произошел случай и смешной, и характерный. Как и к любому молодому москвичу, к нему уже многократно приставали уличные проповедники. Обычно они завязывают разговор с приглашения: «А не хотите ли Вы придти к нам на вечеринку (собрание, студенческий кружок, семинар и т. п.)?». Он уже издалека научился распознавать своих не в меру общительных сверстников из сект, и поэтому, когда на станции метро к нему направилась очередная улыбчивая пара, он внутренне приготовился сразу дать им отпор, чтобы не тратить время на прения.

Но ответ-то он заготовил на один вопрос, а задали ему другой. В результате диалог состоялся такой: «Скажите, а Вы верите в Бога?» – «Нет, я православный!».

Конечно, уходить от вызовов протестантов, от объяснений с ними полезно не всегда и не всем. Так что, несмотря на то, что эта книга названа «Протестантам о православии», она предназначена не только для протестантов. Она и для тех православных, которые намерены не уклоняться от приглашений и вызовов протестантских проповедников, но, вступая с ними в дискуссию, защищать свою Церковь. Кроме того, она может оказаться полезной и для тех православных людей, которые просто хотят знать свою духовную традицию.

На закате советской эпохи людям Церкви казалось, что вот кончится ледниково-атеистический период, души людей начнут отмерзать от пошлости материализма и неверия, и постепенно народ вернется к своей духовной истории, к своим традициям, к Православию. Без шумных акций, без пропагандистской навязчивости, но путем постепенного отогревания сердец в России начнут возрождаться и каменные соборы, и храмы человеческих душ.

За годы неслыханных в истории гонений Русская Церковь потеряла только убитыми более 200 000 священнослужителей. Более полумиллиона священнослужителей были репрессированы[1]. В России никогда не было такого числа служителей Церкви одновременно. Огромность этой цифры означает, что было выбито несколько поколений священников, – не «естественных» поколений, а скорее воинских «призывов», когда на место арестованного служителя алтаря тотчас же становился другой.

Со мной в семинарии учился юноша из села, в котором никогда за годы советской власти не закрывалась церковь. Но в середине 20-х у храма замаячили чекисты – и арестовали священника, диакона, старосту, церковных певчих, пономаря и сторожа. Но храм не закрыли. Люди походили вокруг, повздыхали и решили: что ж храму без дела стоять, – надо в нем служить. И пошли ходоки к епископу, и попросили дать им нового батюшку или посвятить во священника и диакона кого-нибудь из самих сельчан. Новое духовенство прослужило четыре года. И приехал черный воронок. Снова арестовали всех «церковников». И снова храм не закрыли. И снова нашлись люди, бросившие тихий вызов власти и взявшие на себя крест священства… Пять раз повторялся этот сюжет. И каждый раз находились люди, ради Христа готовые идти на плаху. Их выбивали. Александр Солженицын называет это «искусственным отбором», совершавшимся над русским народом: выбивание лучших, выживание худших…

И вот искалеченная Церковь обратилась к искалеченному народу. Тихо, полуслышно, без блеска шоу и без мишуры лозунговой риторики… Слишком тихо. Мегафоны потребительского культа, поддержанные динамиками зарубежных сект, заглушили голос Русской Церкви. Слабостью Церкви и невежеством людей решили воспользоваться зарубежные секты, в числе которых оказались и христиане-протестанты. Они не знают Православия, не любят его, и потому полны решимости его добить. То, что не успели сделать коммунисты, стараются довести до конца американские миссионеры. Только вместо ссылок на Маркса и Ленина они в своей критике Православия ссылаются на Ветхий Завет: иконы, мол, вопреки Моисею пишете и субботу не соблюдаете…

Вслед за коммунистами американско-корейские протестанты взращивают в русских людях отторжение от той духовной традиции, что тысячелетие вдохновляла все лучшее, что было в русской культуре и в русской истории.

Протестанты учат русских православных, что молиться за упокоение наших отцов и предков не нужно. Протестанты учат нас, что крестить наших детей ни к чему. Жителей России они учат дружно скандировать: «Спасибо тебе, Америка, за то, что ты есть».

И при этом их проповедники способны лишь к заочной критике православия. Оглушить прихожанку, действительно не знающую ни Библии, ни православия, они еще могут. А вот оправдать свои нападки на православие перед лицом действительно православного богословия – нет. А, значит, люди, которым дорого Православие, которым дорога Россия, должны освоить сокровище православной мысли, – не издалека знать о нем и отстраненно им любоваться, а самим войти в него.

Проблема «протестантизм и православие» отнюдь не есть просто проблема соотношения двух групп граждан России. Это и не проблема взаимоотношений двух христианских конфессий. Православие – это внутренняя проблема русского протестантизма. Это внутренняя боль (иногда осознаваемая, иногда лишь заглушаемая) практически каждого русского протестанта. Самим фактом своей жизни в России он понуждается все время возвращаться к оправданию своего отказа от православия. Для этого он должен возобновлять в своем уме некоторый образ православия, достаточно негативный, чтобы внушать ему отталкивание. Но иногда в поле его зрения попадет некий осколочек православного мира, который не вполне вписывается в этот имидж: то глубокая мысль какого-нибудь святого Отца или православного богослова, с которой даже протестант не может не согласиться, то свидетельство о православном мученике, то глаза живого верующего человека, молящегося, однако, перед православными иконами. А то и просто вдруг взорвет внутренний мир острое ощущение того, что по своей родной стране ты теперь ходишь как чужой, и на ее вековые святыни смотришь холодным взглядом даже не иностранца, а – недруга… И человек начинает думать. В этом труде мысли я и хотел бы помочь моим соотечественникам, предложив им некоторые сведения о православии, которых не знают или не рассказывают иностранные проповедники и лекторы.

Итак – действительно ли православие хуже протестантизма? Действительно ли православие держится лишь инерцией традиции и само не сознает своей жизни и своей практики? Действительно ли православные (как говорят протестанты) Евангелие лишь целуют, но не читают? Чтобы человек мог сделать действительно свободный выбор – он должен знать не только критику православия сектами (от толстовцев и рериховцев до пятидесятников), но и обоснование православной мыслью (да, мыслью, мыслью, а не просто «традицией») особенностей православного мировоззрения и практики.

+ + +

Под «протестантами» в этой книге понимаются не наследники Реформации, не немецкие лютеране, не кальвинисты и не англикане. Речь идет о тех гораздо более поздних (и, соответственно, весьма недавних) неопротестантских образованиях, которые, как правило, возникли уже в Америке и оттуда сейчас рванулись к нам в Россию. Соответственно слово «протестант» в этой книге означает именно тех людей, которые под этим именем чаще всего встречаются жителю современной России: это баптисты, адвентисты, пятидесятники, различные харизматические («неопятидесятнические») группы, «церковь Христа», а также многообразные «просто христиане» (на деле – баптисты и харизматики, прячущие свою конфессиональную принадлежность ради того, чтобы было легче привлекать к себе людей, симпатизирующих православию). То есть речь будет вестись о богословски неразвитых направлениях протестантизма, чьи проповедники нередко со странной гордостью заявляют, что богословия они не знают, что оно не не интересно и не нужно – ибо есть Библия, и им этого вполне достаточно.

Конфликт интерпретаций

В семинарском фольклоре давно (может, уже не первое столетие) ходит предание о нерадивом ученике, которому на экзамене по латыни предложили перевести с латыни слова Христа: «Дух бодр, плоть же немощна» (spiritus quidem promptus est, caro autem infirma). Ученик, который, очевидно, грамматику знал лучше, чем богословие, предложил следующий перевод: «Спирт хорош, а мясо протухло»… Перевод, а уж тем более истолкование всегда зависят от духовного опыта человека.

Сколько существует прочтений Пушкина или Гете! Даже газета-однодневка – и

та может быть воспринята по-разному. Любой текст живет в сотворчестве автора и читателя. Читатель не просто потребляет текст, он его заново оживляет, по-своему творит. Поистине «нам не дано предугадать, как слово наше отзовется».

Но тем более неизбежны разнопрочтения, когда речь идет о Библии – книге, от которой мы отстоим столь далеко и по своему духовному уровню, и по историко-культурному окружению. Поэтому кто бы ни говорил о Писании, его речь не менее говорит нам о нем самом, чем о Евангелии. Выбор комментируемых мест и сам комментарий, интонация разговора и конечные выводы – все это зависит от опыта и культуры человека. И тот факт, что у нас есть не одно Евангелие, а четыре, и называются они – «Евангелие по…» – уже само это говорит о том, что любой пересказ Благой Вести Христа неизбежно интерпретативен. Можно даже сказать с большим усилением: если бы кто-то мог ежедневно прочитывать Евангелие целиком, то он каждый день читал бы другую книгу, ибо сам он меняется – в том числе и под воздействием чтения Богодухновенного текста (на этом основано церковное требование регулярного чтения Писания).

Но люди доверчиво внимают проповедникам, заявляющим: «Мы проповедуем только Евангелие. Мы несем простое и истинное понимание Евангелия. Мы живем только и строго по Евангелию. Откройте глаза, возьмите в руки Евангелие, которое мы вам подарим, и читайте. Мы будем давать вам очевидные комментарии, и вы увидите, что православные просто исказили евангельские слова…».

Эти проповедники зовутся протестантами. А так как при недавнем господстве «теории отражения» сложнейшие философско-методологические исследования, вскрывающие отношения между субъектом познания и его объектом, были названы «идеалистическими выдумками» и запрещены, то человеку, который не наслышан о Витгенштейне, Поппере и Гуссерле, трудно понять, что любой текст существует только в интерпретации, или, усилив акцент: текст вообще не существует без читающего. Все, чего ни коснется человек, он делает «своим», на все он налагает неизбежный отпечаток своего жизненного и духовного опыта, все понимает в свою меру.

Как восприятие мира человеком неизбежно субъективно – так неизбежно субъективно и восприятие человеком библейского текста. Однако лишь философски невоспитанный ум увидит в этом обстоятельстве повод для радикального скептицизма и релятивизма. Да, мы познаем внечеловеческий мир по-человечески. Но все же – познаем. Да, мы воспринимаем Слово Божие по человечески – но все же воспринимаем именно его. Богословие знает способы, позволяющие гасить фоновые шумы наших слишком человеческих интерпретаций ради того, чтобы очистить от них тот Замысел, который в Свое слово влагал Сам Открывающийся.

Поскольку я не пишу учебник по герменевтике (искусству толкования Писания) - укажу лишь на самые очевидные способы защиты Текста от человеческой предвзятости.

Первый из них – помнить о том, что работаем мы с книгами, которые дошли до нас во множестве разноречащих друг другу рукописей. Это очень важно и очень радостно: Бог вверил Свое послание рекам человеческой истории. Он не сбросил к нам книгу, вырезанную на алмазе. Он позволил, чтобы Его слово разносилось по земле и по векам человеческими руками. Вроде бы все, что вручено людям – ненадежно. Но Евангелие все же не потерялось[2].

И все же отличия неизбежны и неустранимы при рукописной передаче текста). Конечно, в основном это описки или непроизвольные изменения текста (введение в текст языковых особенностей, характерных для данной местности и века). Но есть некоторые разночтения, которые меняют богословский смысл целой фразы, и в этих случаях выбор между разными рукописями является смысловой интерпретацией. Например, в некоторых рукописях Евр. 2, 9 читается как «Дабы Ему, по благодати (??????) Божией, вкусить смерть за всех». В других же вместо ?????? стоит ?????: «вдали». И тогда получается, что Христос вкусил смерть «вдали от Бога», «вне Бога» (и этот апостольский стих воскрешает в памяти крик Спасителя на Голгофе: «Боже Мой, почему Ты Меня оставил?!»)[3]. Он, Иисус, один оставлен Богом – чтобы более никто из нас не оставался со смертью один на один…

Еще пример разночтения – молитва Христа на Тайной Вечере: «Отче Святый! соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал!» (Ин. 17, 11, ср. 17, 12).

В синодальном русском переводе эти слова поняты переводчиками как передача апостолов Отцом Сыну. Однако ряд рукописей, на которые опираются некоторые современные переводы Евангелия[4], содержат чтение не «данные» (??????0????0?; действительно могущее в этой фразе относиться только к ученикам), но «данное» (???????????, то есть единственное число среднего рода), и при таком написании Христос говорит именно о том, что Отец дал Сыну Свое имя: «Отче Святый! соблюди же их во имя Твое, которое Ты Мне дал!». Контекстуально логичнее тот перевод, который говорит о передаче имени Отца Сыну: ведь в Флп. 2, 9–11 апостол говорит, что «Бог <…> дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца»[5]. Сын «славнейшее наследовал имя» (см. Евр. 1, 4). Такое чтение разрушает все построения «свидетелей Иеговы», ибо оказывается, что именно Имя Свое, то есть имя Иеговы Отец даровал Сыну.

В древнейших рукописях Писания нет ни разбиений между словами, ни знаков препинания, ни заглавных букв. Например, как прочитать: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу» (Мф. 3, 3) или «Глас вопиющего: в пустыне приготовьте путь Господу» (Ис. 40, 3)[6]? В первом случае мы слышим человека, который из пустыни, вдали от городов кричит горожанам: “ Эй вы, там, в городах! Готовьтесь: Господь грядет!». Во втором случае это голос, раздающийся на городской площади и призывающий выйти из городов, из вместилищ греха и пошлости, и в пустыне, обнаженными от обветшавших одежд культуры, встретить Творца миров. От расположения знака препинания смысл меняется довольно значительно…

Где написать заглавную букву? Ставить или нет прописную букву в павловом стихе: «благовествование наше <…> закрыто <…> для неверующих, у которых бог века сего ослепил умы» (2 Кор. 4, 3–4)? Синодальный перевод полагает, что «бог века сего» – это сатана. (И делает это к вящей радости иеговистов, которые тем самым получают пример применения слова «бог» к существу, которое богом не является, и делают свой вывод: раз падший ангел называется богом, то тем более именование Христа богом никак не означает, что Он действительно есть Бог). А в конце II столетия св. Ириней Лионский читал так: «У неверующих века сего Бог ослепил умы» (Против ересей. 3, 7, 1).

Во-вторых, не стоит забывать и того, что работаем мы по большей части с переводами Библии. Протестанты, как и все остальные христиане, проповедуют Евангелие не по-древнегречески и не древним грекам. Значит, они опираются на некие переводы.

Переводчики могли иметь дело с разными рукописями, то есть с разными вариантами первоисточника (что особенно важно для изучения истории ветхозаветного текста): «Если бы издание Семидесяти (Септуагинта) осталось чистым и в том виде, как оно переведено на греческий язык, то излишне было бы переводить еврейские книги на латинский язык. Но так как теперь в различных странах находятся в обращении различные списки, и тот подлинный и древний перевод испорчен и поврежден,.. иудеи смеются над нами» (Иероним. Апология против Руфина. 2,28)[7].

Но главное – любой перевод есть уже толкование. Любое слово чужого языка может быть переведено несколькими словами языка переводчика. Какое из веера значений данного слова было использовано именно в данном случае? – Об этом должен догадаться (и свою догадку обосновать) переводчик. К сожалению.не всегда его догадки бесспорны, не всегда они верны.

Вот пример такого перевода, что скорее порождает недоумения, а не разрешает их[8]. В русском переводе Кол. 2,13–14 говорится: «Вас, которые были мертвы, оживил вместе с Ним, простив нам все грехи, истребив учением бывшее о нас рукописание, которое было против нас». При таком переводе получается чисто теософская, гностическая мысль: учение оживляет нас, учение Христа очищает нас от рукописания греха. Не жертва Христа спасает – но Его проповеди (или наше согласие с Его учением – что граничит уже с самоочищением и самоспасением). На самом деле вернее перевод: истребив рукописание с утвержденным (dogmasin) на нем. «Учение» (????????) относится не к нам и не ко Христу, а к рукописанию: рукописание как собственноручная долговая расписка «было составлено в форме определенных точных постановлений; ????????????? по русски переведено неточно»[9]. Современные переводы на европейские языки подтверждают справедливость такого подхода[10].

Труд переводчика – творческий труд. И компьютерный перевод именно потому, что он автоматичен, до сих пор уступает труду человека-переводчика. Стремление сделать кальку, буквально-подстрочный перевод порой делает текст не просто непонятным, но даже и придает ему совершенно ложный смысл. До сих пор замешательство многих православных вызывает церковно-славянский перевод притчи о сеятеле: «Потом же приходит диавол и вземлет слово от сердца их, да не веровавше спасутся» (Лк. 8, 12). Прочитает батюшка по-славянски этот евангельский отрывок, начинает тут же проповедь… И порой рождаются весьма «диалектические» толкования: мол, если бы человек веровал, но грешил, то он не мог бы спастись, а если он не будет веровать, то он не будет судим так строго, и потому сможет быть спасен как язычник. И даже то, что вообще-то эти слова выражают желание искусителя, как-то не принимается во внимание… Славянский перевод лишь буквально передает греческую конструкцию. Синодальный русский перевод дает как будто противоположный текст: «чтобы они не уверовали и не спаслись»; греческая же конструкция имеет тот же смысл, но использует имеющуюся в греческой грамматике возможность, при которой одна отрицательная частица относится сразу к двум глаголам, точнее, к каждому из них. Славянский переводчик знал эту конструкцию, хотел ее привить и к славянскому языку, но она здесь не прижилась, и в результате текст этого стиха стал кощунственно-непонятен.

Но не только грамматика таит сюрпризы для переводчика. Богослов-переводчик не может не учитывать, что любое слово многозначно, а значит, перевод есть выбор между значениями. Например, еврейское слово аман означает одновременно и знание, и веру. В каком случае как его переводить? Еврейское слово алма «молодица» может означать и девушку, и молодую замужнюю женщину. Когда пророк Исайя возвещает «Се, Дева (алма) во чреве приимет и родит Сына» (Ис. 7, 14), имеет ли он в виду обычные роды обычной молодой женой, или перемену в судьбах мира и Израиля он связывает с чудом Девственной матери? Еврейский журналист из Москвы предлагает правильный, с его точки зрения, перевод: «Смотрите, эта молодка беременна»[11]. Непонятно только, зачем пророку надо было возвещать факт, столь обыденный, как нечто важное и обнадеживающее. Так что дело в выборе общего смысла и соответствующего ему значения отдельного слова.

А как переводить так, чтобы это было понятно людям другой культуры? Например, в Библии слово «плоть» далеко не всегда антоним «души»; чаще всего оно означает просто конкретное живое существо. Отсюда выражения вроде: «Я Господь, Бог всякой плоти» (Иер. 32, 27); «Всякая плоть узнает, что Я Господь» (Ис. 49, 26); «Будет приходить всякая плоть пред лице Мое на поклонение» (Ис. 66, 23). Но в языке греческой философии слово «плоть» имело четко определенные антонимы: «дух», «душа», «ум». Не заметив этого различия, талантливый православный богослов середины IV века Аполлинарий попал в ловушку: выражение апостола Иоанна «и Слово стало плотью» он воспринял как утверждение о том, что у Христа не было человеческой души… И оказался еретиком.

Еще пример влияния разницы уже не просто культур, а эпох на перевод и восприятие библейского текста: ап. Павел пишет, что сейчас мы созерцаем тайны Царствия Христова «как в зеркале» (славянский перевод здесь опять же буквально точен: «якоже зерцалом»). А русский синодальный перевод говорит – «как бы сквозь тусклое стекло» (1 Кор. 13, 12). В восприятии современного человека это ровно противоположные вещи. Сказать я вижу как в зеркале, отражается как в зеркале значит признать высшую достоверность наблюдения. А «как сквозь тусклое стекло» означает как раз гадательность, предположительность, неточность видимой картины. Контекст апостольского послания склоняет ко второму чтению: «видим как бы в гадании, как сквозь тусклое стекло». Но в греческом тексте все же стоит – зеркало. Все становится понятно, лишь если мы вспомним, что в древности зеркала были не нашими, «венецианскими», а металлическими, передающими весьма приблизительное и довольно искаженное изображение. Поэтому тогда выражение «отражается как в зеркале» означало как раз – с неизбежными искажениями. Русский переводчик верно передал смысл этого выражения, ради этого пожертвовав буквальной филологической точностью.

И совсем уже за рамки работы со словарем выходит труд по переводу Евангелия на языки других, небиблейских и неевропейских культур. Переводчики Евангелия на китайский язык, например, пришли к выводу, что единственный способ перевести знаменитый стих Евангелия от Иоанна «В начале было Слово» – это написать «В начале было Дао», употребив название, принятое в даосизме для жизненного принципа, управляющего миром.

А как перевести «Я – Хлеб Жизни» для народов, которые не едят пшеничного хлеба и живут только рисом? Хлеб там подается только в ресторанах для европейцев, и потому для китайца буквально переведенное «Я хлеб жизни» звучит так же, как для русского «Я – гамбургер жизни». Пришлось переводить по смыслу, а не словарю: «Я – Рис Жизни».

Еще одна показательная сложность: в 1 Кор. 3, 6 Павел так рассказывает о росте Церкви под совместным влиянием двух проповедников: «Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог». Для нас – понятно. Для засушливого Ближнего Востока – понятно. А для вьетнамцев? Рис и так растет в воде. Зачем его поливать? Пришлось изучать их способ ведения полевых работ и выделить в нем вторую после посадки необходимую земледельческую операцию: «Я насадил, Аполлос привязывал ростки к палочкам».

Пробема не только в переводе на языки экзотических культур, но и в переводе на язык культуры нашей.

Например, в Евангелии есть слова о том, что учение Христово будет проповедано его учениками «с кровлей крыш». Можно ли это понять как призыв проповедовать Евангелие по телевизору?

В-третьих, не следует забывать правило герменевтики, которое предупреждает нас о том, что нельзя принимать к рассмотрению библейский текст в отрыве от его контекста.

Например, поклонники уринотерапии любят заявлять, что они следуют библейскому совету «пей из своего колодца». Действительно, в Библии есть такие слова. Но произносит их языческий ассирийский царь Сеннахерим, уговаривая иудеев капитулировать перед ним и войти в состав его империи («Примиритесь со мною и выйдете ко мне, и пусть каждый пьет воду из своего колодца… Да не обольщает вас Езекия, говоря: Господь спасет нас»" (Ис. 36,16 и 4 Цар 18,31). Вряд ли это обещание можно понимать как призыв к уринотерапии. Хорошо было бы обещание со стороны захватчика: «Подчинитесь мне, и вы будете жить столь хорошо, что будет пить собственную мочу!». Если же оккультные целители будут настаивать на том, что они верно истолковали этот библейский текст и что в нем речь идет именно об уринотерапии – то пусть дочитают этот сюжет до конца и увидят, чем кончилась для Сеннахерима проповедь «уринотерапии»: «И вышел Ангел Господень и поразил в стане ассирийском сто восемьдесят пять тысяч человек. И отступил Сеннахерим, и жил в Ниневии. И когда поклонялся он в доме Нисроха, бога своего, сыновья его убили его мечем» (Ис. 37,36-37)…

Пример насилия над Евангелием знаком каждому, кто хоть раз дискутировал с протестантами. Если наш собеседник настроен «экуменично», если он при всех своих претензиях к православию все же готов считать нас «тоже христианами», он и от нас ждет аналогичной ответной любезности. Чтобы православные побыстрее согласились признать протестантские собрания христианскими церквами, он напоминает: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18,20). И тут же дает свое толкование этим евангельским словам: «Мы же ведь тоже собираемся во имя Христа – значит, и Он несомненно посреди нас! И неважно – где именно собираются эти «двое или трое». Да, мы собираемся не в православном храме, но поскольку наши собрания ради Христа – Христос приходит и к нам». Получается, что эти слова Христа оправдывают любые церковные расколы и внутрихристианские размежевания…

Что ж, давайте сопоставим так понятый смысл этого стиха с целокупным библейским контекстом. Приветствует ли Писание обособление от народа Божия, от Церкви? Христос призывает своих учеником к миру и единству или к анархизму? Ну, нет: как только нашлись такие люди, что попробовали и в самом деле создавать двухместные и трехместные церкви-купе, как они услышали гневное: «Разве разделился Христос?» (1 Кор. 1,13). «Умоляю вас поступать достойно,.. стараясь сохранять единство духа в союзе мира» (Еф. 4,1-3).

Да и сама беседа Христа, в которой звучат эти его слова, столь любимые всевозможными раскольниками, не позволяет принять их как оправдание раскола. Смотрим всю 18-ю главу. Это поучение о пастырстве. Не возноситесь над людьми, но умейте любить их и служить им. «Кто умалится как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном… Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих» (Мф. 18,4 и 10). Затем идет притча о заблудшей овце и добром пастыре.

Но пастырство не может быть только всепрощающим и всемилующим. «Горе миру от соблазнов» (Мф. 18,7). Ту самую овцу, которую пастырь несет на своих же плечах – он должен уметь и защитить. «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним… Если не послушает, возьми с собою еще одного или двух… Если же не послушает их, скажи церкви; а если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф. 18,15-17). Если же в вас будет пастырская мудрость и кротость, если вы будете не как тираны распоряжаться в стаде Христовом, но как дети, умаляясь и любя всех – то тогда и дастся вам самая великая и самая страшная власть. Только в детских руках она относительно безопасна. Почему? – Потому что дети умеют быстро прощать не помнят обид. Слезы легко просыхают на их лицах. И потому такого «духовного ребенка» можно поставить хранителем высшей власти: «Истинно говорю: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф. 18,18).

Как видим, вся глава посвящена вопросам церковной дисциплине, церковного пастырства и единства. И тут-то и звучит: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18,20). Главный призыв всей главы, становящийся очевидным, если дочитать ее до конца (притча о царе и должнике): умейте прощать, и только этим умением вы сможете сохранить единство друг с другом и с паствой. Лишь самая крайняя нужда может позволить вам порвать общение с согрешившим. Но, отвергая его, помните, что вы отвергаете его не только от себя, но и от Меня. Я, – как бы говорит Христос, буду с вами. Но если вы отторгнете человека от общения с вами, вы тем самым сделаете его чужим и для Меня. Он станет чужим для Вечной Жизни, он наследует погибель. Желаете ли вы ему этого? У него может быть скверный характер, он может быть пленен немалыми грехами, он может досаждать вам и быть неприятен вам. Но не смейте его по своей инициативе отталкивать в геенну. Я даю вам страшную власть. Но не используйте ее для того, чтобы губить тех людей, ради которых Я взойду на Крест. Лишь крайнее упорство и открытое противостояние и противоречие вам, соблазняющее остальных людей, может быть мотивом к тому, чтобы отторгнуть его от общения[12]…

Эти слова поощряют не раздробленность христиан, а их единство. Эти слова не означают, будто там, где любые двое или трое неофитов решились собраться во имя Христа, Он сразу заново создаст Свою Церковь[13]. Напротив – условием присутствия Христа является единомыслие христиан.

Впрочем, зачем я здесь от себя пробую востановить смысл речения Христова? Вот изъяснение этого места св. Киприаном Карфагенским: "«Многое представляется не многочисленности, но единомыслию молящихся. Господь заповедал сперва единодушие, указал на согласие и научил верно и решительно соглашаться между собою. Как же согласится с кем-либо тот, кто не согласен с телом самой Церкви и со всем братством? Как могут собираться во имя Христово двое или трое, о которых известно, что они отделяются от Христа и от Евангелия Его? Ведь не мы отошли от них, а они от нас. После того как через учреждение ими различных сборищ произошли у них ереси и расколы, они оставили главу и начало истины. А Господь говорит о Своей Церкви, говорит к находящимся в Церкви, что если они будут согласны, если, сообразно с Его напоминанием и наставлением, собравшись двое или трое, единодушно помолятся, то несмотря на то, что их только двое или трое, они смогут получить просимое от величия Божия. (Этими словами) создавший Церковь не отделяет людей от Церкви, но показывает, что Он охотнее бывает с двумя или тремя единодушно молящимися, нежели с большим числом разномыслящих, и что более может быть испрошено согласной молитвой немногих, нежели несогласным молением многих… Кто не соблюл братской любви, тот не может быть мучеником " (О церковном единстве, 12-13)[14].

Бог-Троица, Который есть Любовь, отдает Себя не обособленному человеку, не раскольнику, но сообществу людей. Тот, Кто в Своем бытии таинственно превышает Единичность, просит и людей стермиться а такому же единству. Подобное познается подобным. Любовь не дает себя безлюбовности иил ненависти. Прими человека, соединись с людьми – и тогда к вам придет Троичное Единство. Потому «Учитель мира и Наставник единства не хотел, чтобы молитва была совершаема врозь и частно, так, чтобы молящийся молился только за себя. В самом деле, мы не говорим «Отче мой, иже еси на небесех, хлеб мой даждь ми днесь!» (О воскресной молитве, 8)[15].

Итак, один библейский стих можно заставить служить обслугой своей страсти к расколу и обособлению. Но всю Библию превратить в средство для оправдания расколов нельзя. В целостном библейском констексте стих может иметь смысл

совсем не похожий на тот, который кажется очевидным, если он цитируется отдельно. Не страшно заметить себя противоречащим одному, поверхностно понятому библейскому стиху. Но не стоит идти наперекор всему Писанию.

Четвертый принцип герменевтики – найти, собрать вместе и сопоставить все библейские высказывания на интересующую тему. Например, при обсуждении вопроса о допустимости воинской службы для христианина недостаточно процитировать ветхозаветную заповедь «не убий». Нужно будет вспомнить и многочисленные войны, к которым прямо призывает Бог в Ветхом Завете. Нужно будет также вспомнить, что на грани Ветхого и Нового Заветов Иоанн Предтеча не призывает приходящих к нему воинов бросать оружие, но лишь увещевает их: «никого не обижайте, не клевещите и довольствуйтесь своим жалованьем» (Лк. 3,14). Нужно будет вспомнить и то, что апостолы носили оружие (Ин. 18,10).

Пятый принцип герменевтики я бы сформулировал словами Карла Маркса: «Эволюция человека – ключ к анатомии обезьяны». В переводе с дарвинистского языка на богословский: Библию надо читать «по-еврейски», то есть – с конца. Библию нельзя читать с первой ее страницы, с первых ее книг. Не книга Бытия должна стать первым знакомством с Писанием, а Евангелие от Матфея (причем желательно советовать людям сразу начать читать ее со второй главы – пропустив ничего не говорящие начинающему читателю списки предков Христа). Сколько людей оказывались вне Церкви потому, что поддались привычному читательскому рефлексу и начали читать Библию с первой страницы. После нескольких пролистанных глав Библия в лучшем случае представлялась им сборником сказок и мифов, в худшем – чудовищным руководством по погромам и резням. Именно Евангелие – ключ к ветхозаветной истории. И поэтому лучше взять вершинный, самый ясный ее плод, и лишь затем приступать к изучению тех глубин, из которых он долго и трудно прорастал. Не зная итога исторического процесса – трудно понять его логику, трудно заметить даже его возникновение. Ну кто бы мог подумать, что самое важное событие в жизни Российской империи за 1893 г. – это собрание двух десятков разночинцев на окраине провинциального Минска? Даже если бы об этом собрании появилось сообщение в прессе – смог бы какой-нибудь читатель угадать в заметке о создании «Союза борьбы за освобождение рабочего класса» тревожную тень, под которой пройдет кровавая судьба России в XX веке? Лишь зная, что произошло в Петрограде осенью 1917-го, можно оценить минскую вечеринку 1893-го… Так то, что произошло в Иерусалиме в евангельские времена делает понятным весь предшествующий ход библейской истории.

Новый Завет – ключ к Ветхому Завету. Это означает, что прочтение ветхозаветных повествований должно быть подчинено поиску в них тех смыслов, которые вполне проросли в «последние времена» – во времена евангельские. Ветхий Завет не равен самому себе, он стремится излиться за свои пределы – в Завет Новый. Ветхий Завет не имеет ни смысла, ни оправдания в самом себе – лишь то, что придет ему на смену, придаст ему смысл и оправдает его. Он существовал ради того, чтобы однажды стать ненужным – в Евангелии.

И потому христианин не может удовлетвориться просто цитатничеством из Писания, он обречен на мысль просто потому, что Библия – не Коран. В Коране суры (главы) расположены не по сюжету, не по времени их написания, не по хронологии описываемых в них событий, не по значимости. Они расположены просто по своему размеру – в сторону постепенного уменьшения объема. Такое расположение подчеркивает, что весь текст «изоморфно» сакрален: в нем нельзя выделить более важное, оттенив его менее важным. Все равно значимо.

Но христианская Библия – это не Книга (??????). Это – книги (??????). Это сборник, состоящий из книг двух Заветов. И книги Ветхого Завета отнюдь не равноценны книгам Завета Нового. Педагог и учитель – не одно и то же.

Сама двуприродность Библии настойчиво понуждает к работе ума и духа.

Мы не можем принять Ветхий завет вполне и буквально – иначе мы стали бы иудеями. Мы не можем отвергнуть его вполне и всецело – иначе мы были бы гностиками. В итоге в отличие от гностиков, христиане приняли книги Ветхого Завета. Но в отличие от иудеев, дополнили их Евангелием.

И это не просто механическое совмещение. Евангельский свет был брошен в ветхозаветную библейскую историю, которая стала предисторией. И как было совместить книги, в которых нередко говорится «иди и убей!» (см. Числ. 25,5 и 31,17), с книгой, в которой главный призыв – «иди и примирись!» (см. Мф. 5,24)?

Без Ветхого Завета Евангелие непонятно. Непонятно оно становится прежде всего оттого, что в отрыве от предыдущей истории оно становится случайной импровизацией далекого Бога, который оставил сотворенное Им человечество после первой же случившейся неприятности. Люди остались в руках и на воспитании у бандитов. Но затем, когда дети позрослели и выросли, Бог вдруг вспомнил о них и пришел их навестить. Уместно ли этом случае молитвенное обращение к Нему – «Отец!»?

Итак, христиане приняли Ветхий Завет, но «обезопасили» его новозаветным переосмыслением ветхозаветных текстов. Это означает, что необходимость воцерковления Ветхого Завета потребовала подвергнуть его напряженнейшей и изощреннейшей экзегетике. Но вот вопросы, который встал тут же и который не исчезает по сей день: что именно в Ветхом Завете сохраняет свою обязательность для сынов Завета Нового? Что есть такого среди предписаний Ветхого Завета, которые для христианина исполнять уже никак невозможно? Какие из мест Ветхого Завета благочестивое чувство может неосудительно использовать для собственного выражения, воспитания и подражания – так, что некий человек или община имеют право следовать этим установлениям, другие же имеют право проходить мимо них, но никто не может осуждать другого за соблюдение или несоблюдение этих норм благочестивой жизни ветхозаветного происхождения?

Спор не затих до сих пор.

Например, копты (египетские христиане) разуваются, идя к Причастию[16]. В этом они видят подражание Моисею, который подходил к Купине неопалимой, «иззув сапоги». Скорее всего, правда, эта традиция у коптов появилась под влиянием мусульманского окружения (мусульмане, – впрочем, также опираясь на этот библейский эпизод, вошедший и в кораническую традицию, – входят в свои меяети босыми). Мы же не подражаем Моисею столь буквально. При возникновении дискуссии на эту тему копты имеют полное право сослаться на Писание. Сочтем ли мы эту ссылку для себя убедительной и обязательной (в смысле – обязывающей и нас поступать таким же образом)?

Аналогично и адвентисты настаивают на ветхозаветных ограничениях в еде, на исключительном праздновании субботы. Протестанты в целом ветхозаветный запрет на изображения переносят в наш мир, и при этом как будто не видят проблемы, заключающейся в том, насколько допустимо ветхозаветные запреты на изображения чужих богов считать относящимися и к изображениям Христа. И в православной же среде до сих пор идут споры о том, можно ли есть продукты, содержащие кровь животных[17].

Необходимость выяснить отношение к Завету, ставшему Ветхим, понудила христианских мыслителей выработать сложное, пронизанное историзмом отношение к Библии. Было необходимо признать, что Божественные заповеди меняются в зависимости от духовного роста людей[18]. И оказалось, что именно реальная, исторически конкретная община людей (Церковь) была поставлена перед необходимостью провести своего рода «инвентаризацию» библиотеки Писания: что любовно и благодарно поцеловать – и все же оставить в прошлом или в аллегорических толкованиях, а что взять с собою и не расставаться с ним до скончания века.

На подобные вопросы нельзя ответить только с помощью библейских цитат. Ведь вопрос в том, насколько вообще оправданно обращение именно к этому, ветхозаветному, источнику цитат. Поэтому сначала нужно провести различение: что именно в Ветхом Завете было педагогического, а что – онтологического? Без чего не смог бы израильский народ дожить до дней Иисуса Христа – а без чего вообще никакому человеку не приблизиться к Богу? Все в Писании – от Бога. Но что Бог прописал как лекарство именно для этого человека и его дома, а что для жителей совсем другого континента и другой эпохи? Что было лишь исторически необходимым и потому осталось на той древней странице истории и было перелистнуто вместе с нею, а что надисторично, потому что просто человечно. Ветхозаветная заповедь «чти отца твоего и матерь твою» может ли остаться лишь в прошлом? А предписание об убийстве неверной жены через побиение ее камнями?

Легко отвечать на эти вопросы, если о них есть прямое упоминание в книгах Нового Завета. Чтить ли родителей? – Так Христос и на кресте заботится о Матери и молится к Отцу (Ин. 19,26–27 и Лк. 23,46). Убивать ли блудницу? – «Кто из вас без греха, пусть первый бросит в нее камень»[19].

Но каким должно быть наше отношение к тем ветхозаветным предписаниям, которые прямо не подтверждаются, но и не отвергаются текстами Нового Завета?

Вообще я бы посоветовал обращать особое внимание на то, приводит ли ваш собеседник в подтверждение своей позиции цитаты только из Ветхого Завета, или же он опирается прежде всего на Завет Новый. Например, адвентисты и «свидетели Иеговы», настаивая на том, что душа человека умирает со смертью тела, приводят соответствующие библейские цитаты. Но все они – родом из ветхозаветной, то есть до-евангельской эпохи. И здесь уместно спросить: а точно ли в посмертных судьбах человека ничего не изменилось с приходом Спасителя?[20] И почему эти проповедники смерти не обращают внимание на то, что видит тайнозритель Иоанн при снятии «пятой печати»? «Я увидел под жертвенником души убиенных за слово Божие и за свидетельство, которое они имели. И возопили они громким голосом, говоря: доколе, Владыка Святый и истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу? И даны были каждому из них одежды белые. И сказано им, чтобы они успокоились еще на малое время, пока и сотрудники и братья их, которые будут убиты, как и они, не войдут в их число» (Откр. 6,9–11). Это никак не разговор душ воскресших людей после всеобщего воскресения мертвых (ибо после всеобщего Воскресения уже не будет гонений на христиан, а здесь говорится о мучениках, которые еще будут убиты). Это явно еще промежуток между двумя пришествиями Господа, то есть время нашей истории, «нашей эры». Мы видим, что души людей: а) живы; б) они осознают самих себя; в) они помнят, что с ними произошло на земле; г) они видят, что происходит и сейчас на земле – видят, что их палачи благоденствуют; д) это видение вызывает в них самую живую реакцию, не оставляет их равнодушными; е) у них есть право обращения к Богу, и, наконец, ж) Бог слышит их просьбы (хотя в данном случае и не исполняет – ибо в них все же было не вполне нравственно доброкачественное пожелание отмщения). И, значит, православная традиция обращения к усопших святым как к живым и могущим ходатайствовать о нас, оставшихся на земле, пред Небесным престолом, библейски оправданна[21].

Если некий автор или проповедник в обоснование своей концепции приводит лишь цитаты из Ветхого Завета – это уже призыв к настороженности. Почему такая центрированность на «ветхом»? Нет текстов на эту тему в Новом Завете? А может – само молчание Евангелия об этом предмете гораздо важнее всех ветхозаветных слов о нем?

Так, преп. Иосиф Волоцкий доказывает возможность и даже необходимость казнить еретиков ссылками на Ветхий Завет (Просветитель, 13). Но в Евангелии-то нет призыва казнить своих оппонентов! В Новом Завете есть описания духовной брани – когда по молитвам апостолов Господь, Владыка жизни и смерти, защищал рождающуюся Церковь и прикасался смертью к ее врагам. Но ведь апостолы никого не сжигали и не убивали мечом… Преп. Иосиф не замечает этой разницы, смешивает воедино физические убийства древнего Израиля и духовную брань апостолов, выводя отсюда допустимость инквизиции. Заволжские старцы вполне справедливо отвечают на примеры строгости, приведенные Иосифом из ветхозаветной истории: «Аще ж ветхий закон тогда бысть, нам же в новей благодати яви владыко христолюбивый союз, еже не осудити брат брата: не судите и не осуждени будете… Аще ты повелеваешь, о Иосифе, брату брата согрешивша убити, то скорее суботство будет и вся ветхаго закона, их же Бог ненавидит»[22]. Примеры же апостольских молитв, избавлявших церковь от еретиков, приведенные Иосифом, понуждают старцев вполне метко заметить: что ж, вот ты сам и помолись так! А зачем же звать палача?[23] Если мы будем ссылаться на Ветхий Завет для оправдания инквизиции – то давайте уж сразу дадим каждому священнику по медведице. Чтобы она убивала всех еретиков, что встретятся на его пути – как это было с Елисеем…

Помимо работы с цитатами есть еще и ощущение духа Евангелия. И его точнее передал все же Владимир Соловьев: «Из двух религиозных обществ которое более соответствует духу Христову и евангельским заповедям: гонящее или гонимое? Если такая постановка вопроса ошибочна, то лишь наполовину, а соблазн его остается во всей силе. Ибо хотя не все гонимые страдают за правду, но все гонители несомненно заставляют страдать высшую правду в самих себе. Нельзя же православному христианину отрицать того факта, что Христос в Евангелии неоднократно говорил Своим ученикам «вас будут гнать за имя Мое», но ни разу не сказал: «вы будете гнать других во имя Мое»"[24]. Если кому-то Соловьев кажется еретиком – эту же мысль можно подтвердить

словами Хомякова: «Бог не требует ни крови, ни гонений за веру: мечом не доказывают истины. Бог слова покоряет словом»[25]. Впрочем, и библейскую цитату здесь привести можно: «Все, взявшие меч, мечом погибнут» (Мф 26,52). В этой фразе Христа нет исключения. Не сказано: «Все, кроме преп. Иосифа Волоцкого и последующих ему православных инквизиторов…». И потому нет у нас нравственного права возмущаться чекистскими гонениями. Они лишь выхватили меч из наших рук. И пока руки православных богословов, публицистов и даже монахов (из «Жизни Вечной» и «Земщины») будут тянуться к мечу – будут оправданны и удары по этим рукам, и новые гонения на нас…

Итак, тем, кому кажется, что христианин может обойтись без усилия мысли, просто перебором цитат из Писания, стоит помнить, что от обязанности думать они никак не смогут быть освобождены хотя бы в силу того обстоятельства, что само наше Писание синтетично, разнородно и разноценно.

Еще один вид неизбежных интерпретаций – это выбор акцентов: что чаще цитируют, что реже. У каждого проповедника есть любимые цитаты. В Библии нет подчеркиваний, нет ясных обозначений: «этот стих важнее предшествующих». Поэтому выбор того или иного места в качестве более важного, постоянно напоминаемого, есть все та же работа интерпретации.

Даже если проповедник будет говорить исключительно библейскими цитатами – то все равно это будет проповедь, порожденная его произвольным толкованием. Ведь от человека зависит – какое библейское высказывание он выбрал в своей сегодняшней ситуации, с каким другим библейским местом его сопряг.

Льюисовский Баламут, рекомендуя, как удержать человека от действительного воцерковления, советует направить его на приход к некоему священнику, чей метод служения он находит восхитительным: «Чтобы избавить мирян от трудностей, он многое вычеркнул и теперь, сам того не замечая, все крутится и крутится по малому кругу своих любимых пятнадцати песнопений и двадцати чтений, а мы можем не бояться, что какая-нибудь истина, доселе незаметная ему и его приходу, дойдет до них через Писание. Но, возможно, твой пациент недостаточно глуп для этой церкви или пока еще недостаточно глуп»[26].

Искусство переиначивания смысла текста через тенденциозный подбор и расположение цитат из него известно давно. В эпоху поздней античности появился даже особый жанр «гомероцентонов»: желающие выдергивали из поэм Гомера отдельные строки и с их помощью составляли вполне негомеровские сюжеты. Из Вергилия некий Осидий Гета смастерил собственную трагедию «Медея». Соорудить внешне эффектный самодел из Библии тоже не составляет труда. Уже св. Ириней сравнивает еретиков с создателями гомероцентонов или с людьми, которые составляют образ собаки или лисы из кусочков мозаики, которая представляет царя (Против ересей, 1-9-4 и 1-8-1).

Так что подбор цитат (и, соответственно, круг неизбежных умолчаний о каких-то библейских текстах, которые проповедник счел не относящимися к интересующей его теме) есть тоже интерпретация. Интерпретационен и ответ на вопрос – для разрешения каких именно конкретных жизненных и церковных ситуаций надо вспоминать то или иное место Писания? Должен ли я вспоминать слова Христа «Будьте как птицы небесные», принимаясь за обед? Птицы небесные, как известно, не пользуются ножом и вилкой. Должен ли христианин клевать свой обед? Или же мне надо найти духовный, символический смысл этих слов?

Это и есть основной вопрос библейского богословия: к какой именно жизненной, конкретной, современной ситуации надо прилагать тот или иной текст Библии, в каком именно библейском месте человек узнает самого себя, какие именно библейские слова он считает за вызов, обращенный лично к нему сегодняшнему.

И ничего в Писании не сказано на самую важную для меня тему – что должен делать я, Иван Иванович Иванов, сегодня, в один из вторников две тысячи нашего года.

Признаюсь, что есть в Евангелии заповедь, которую я нарушаю постоянно. Пожалуй, даже регулярно. Это заповедь «не судите». Причем у меня сезонные обострения: в январе и в июне. Как только время сессии в МГУ – так сразу я не могу удержаться. Студенты пробуют меня вразумить, остановить. И когда я ставлю кому-нибудь двойку, то они обличают меня: «отец Андрей, не по христиански это. Сказано ведь «не судите, прощайте». Ну хотя бы четверочку

поставьте!»[27]. Знаю, наю я этот текст. Но знаю, что в Новом Завете сказано и иное: «начальник <…> не напрасно носит меч» (Рим. 13, 4). Мой меч – это право росписи в зачетках студентов.

Аналогичные вопросы стоят перед любым руководителем и судьей. Чем должен руководствоваться судья-христианин в своей работе? Должен ли он помнить благословение ап. Павла о мече «начальник» или же именно в своей рабочей сфере он должен буквально руководствоваться призывом Христа прощать до седмижды семидесяти раз (Мф. 18, 22), и потому приговор выносить только суперрецидивистам, а тем, кто убил или изнасиловал только в первый или в сотый раз всего лишь выдавать приглашения на воскресные собрания?

Лично про нас в Писании ничего не сказано. И все же оно написано и для нас тоже. При встрече с властительной ложью – должен ли я молчать, как Христос перед Пилатом? Или я должен и тут свидетельствовать о Христе и Его правде – как Павел перед римским проконсулом (Деян. 13,6-12)?

От выбора человека, от тонкости его духовного зрения зависит, от духовного вкуса и опыта – на какой именно странице Библии он узнает себя (тем самым «понимая», то есть наделяя ее своим лично-пережитым смыслом).

Прочтение Библии зависит от самопонимания человека – и обратно: поведение человека может меняться от его прочтения Библии. Эти взаимозависимости (и их социальные последствия) хорошо видны из истории Америки.

Протестанты ощущали себя в Америке «новым Израилем». Протестантский рефлекс: любую ситуацию своей жизни подведи под ту библейскую коллизию, которая кажется тебе аналогичной, подходящей именно для данного случая. А Библия рассказывает о вхождении Израиля в обетованную землю. Вот и мы сейчас на пороге новой земли… И все так похоже, все так сходится. Языческий Египет – это опаганившаяся католическая Европа. Фараон – это папа. Моисей – это Лютер. Новый Израиль – это протестанты. Как евреи были утесняемы в Египте, так и мы испытали на себе ненависть католической Европы. Плавание через Атлантику – новый Исход. Америка же, конечно, и есть новая земля обетованная.

Протестанты увидели в Америке новую Палестину, новый Ханаан. Древний Ханаан был заселен язычниками. Америка также полна индейцев-язычников. Итак, исторические летописи Ветхого Завета пророчески возвестили судьбу нас, протестантов. А, значит, все повеления, которые Бог тогда дал евреям, относятся и к нам. Какова была участь филистимлян, хананеев и иных поклонников Ваала, отказавшихся передать свою землю во владение пришельцам? Что Бог повелел Моисею и Иисусу Навину сделать с теми язычниками, на чью землю Он привел Израиль? «В то же время возвратившись Иисус взял Асор и царя его убил мечом <…> и побили все дышащее, что было в нем, мечом <…> предав заклятию: не осталось ни одной души; а Асор сожег он огнем. И все города царей сих и всех царей их взял Иисус и побил мечом, предав их заклятию, как повелел Моисей, раб Господень <…> А всю добычу городов сих и весь скот разграбили сыны Израилевы себе; людей же всех перебили мечом, так что истребили всех их: не оставили из них ни одной души. Как повелел Господь Моисею, рабу Своему, так Моисей заповедал Иисусу, а Иисус так и сделал <…> Таким образом Иисус взял всю эту нагорную землю <…> и равнину и гору Израилеву» (Нав. 11, 10-16).

Протестантский лозунг «только Писание» привел к такому принятию Библии, при котором Ветхий Завет не преображался в Новом, а механически соединялся с ним. Соответственно, война с индейцами получила у американских протестантов религиозную санкцию. Так протестантский буквализм в обращении с Библией дал религиозное основание геноциду коренного населения Америки[28]. И где же гарантия, что протестанты, теперь из Америки переезжающие в Россию, будут тактично относиться к туземно-православной культуре? При неверном понимании даже Библия может стать опасной и для самого человека, и для окружающих…

Возможность такого рода ошибки заложена в том, что человек и Библия не единосущны. Каждый из нас понимает Писание в меру своей испорченности или конгениальности ему.

Вопрос интерпретации Библии есть и вопрос о понимании человеком своей собственной жизни. Каким видит себя человек – таким он видит свое отражение в Писании. Например, человек пережил некий опыт видения духовного света. Он стремится проинтерпретировать свой опыт через призму Библии. А в ней

говорится о двух совершенно противоположных источниках духовного света: есть свет Преображения, свет Фаворский – а есть свет прельщения, понимаемый как свечение сатаны, принявшего вид ангела света (2 Кор. 11, 14). Так какой из этих двух феноменов вторгся в мою жизнь?

Очень хочется узнать себя именно в самых высоких и чудесных библейских событиях. Что может быть поразительнее, чем данный апостолам дар Пятидесятницы? И что же удивляться, что множество секточек объявили себя соучастниками Пятидесятницы и владельцами ее дара. Но действительно ли их исступленное бормотание есть тот самый дар, что был дан апостолам? Не ближе ли это к исступлениям языческих лжепророков? О харизматических неопятидесятнических движениях приходится сказать, что это пугающее совмещение христианской теории («евангелизма») с совершенно оккультной практикой. В конце концов апостолам дар говорения на иных языках был дан для проповеди. Это был дар понимания от сердца к сердцу, возможность говорить на языке любого человека без посредства переводчика. Но пятидесятнические и харизматические лидеры, приезжающие в Россию из-за рубежа, почему-то произносят свои проповеди и молитвы не по-русски. Ангелам они что-то проповедуют на «ангельских языках», а вот к русским людям могут обращаться лишь через переводчика… А значит, и «дар» их – не апостольский, а всего лишь спиритический. Однажды мне в ответ заметили, что вот, мол, точно установлено, что лидер местного неопятидесятнического прихода однажды в приступе глоссолалии несколько фраз произнес точно на китайском языке. Если бы он произнес эти слова в Шанхае – это было бы чудом. А произнесение их в русском городке остается всего лишь причудливым фокусом (ибо кому же здесь проповедовать Евангелие на китайском?). Хороши были бы апостолы, если бы в Эфиопии они стали проповедовать на русском, а на берегах Днепра на китайском!

А ведь есть пророчества – и так хочется найти им понятное толкование, применить их к своей жизни, к своим современникам (а главное – к врагам). Как, например, это сделал в 1979 г. американский телепроповедник Джерри Фалуэлл: «В 38 и 39 главах книги пророка Иезекииля мы читаем, что эта страна (которая восстанет против Христа и нападет на Израиль с севера) называется Рош. Иезекииль упоминает два города Роша, называя их Мешех и Тубал. Эти имена поразительно похожи на Москву и Тобольск – эти два города сегодня являются крупнейшими в России»[29]. Тобольск, правда, не является даже областным центром, но ради азартной интерпретации, столь хорошо поддерживающей «крестовый поход» Рейгана, такой деталью можно и пожертвовать.

Это не новая уловка: во время Северной войны лютеранские капелланы Шведской армии уверяли своих солдат, что война с Россией носит священный характер: ведь главным врагом Израиля была Ассирия - Ассур. А если прочитать это имя наоборот, то получается - Русса, то есть Россия…[30]

Какое библейское пророчество сбывается сейчас? «Кричат мне с Сеира: сторож! сколько ночи?» (Ис. 21, 11). Что близится в нашу эпоху: рассвет («Сторож отвечает: приближается утро, но еще ночь» (Ис. 21, 12) или ночная тьма («уже позднее, чем кажется»)?

В Библии есть пророчества угрожающие и обнадеживающие. И каждая эпоха ищет себя в библейском зеркале, каждая эпоха всматривается в Библию с неизменным вопросом: что здесь сказано про меня? И поведение человека и общины весьма сильно будет зависеть от того, считают ли они, что приближается ночное время «последней битвы», или же убеждены, что вокруг эпохи «невиданного прогресса» уже заблистали зарницы «цивилизации любви и мира». Есть библейские тексты, которые как будто обещают благоденствие на земле как итог исторического мирового процесса. А есть такие тексты, которые предупреждают, что Царство Божие не от мира сего, что Дух этого Царства есть именно тот Дух, что не от мира исходит, и мир Его принять не может, и что любовь в наш мир может войти лишь распятой…

Но как есть в Библии страницы, в которых каждому хочется узнать себя, так есть в ней и такие страницы, которые христиане очень редко и очень неохотно соглашаются приложить к себе лично и к своей общине. Это – горькие слова Спасителя о фарисеях: «И то, что сказал Господь наш, сетуя на фарисеев, я прилагаю в отношении к нам, нынешним лицемерам <…> Не связываем ли и мы бремена тяжкие и неудобоносимые, и не возлагаем ли их на плечи людей, а сами и перстом не хотим дотронуться до них (Лк. 11, 46)? Не делаем ли мы все дела свои, чтобы показаться перед людьми (Мф. 6, 5)? Не любим ли мы

восседать на первом месте на трапезах и сонмищах <…> а тех, которые не слишком рьяно отдают нам такую честь, не делаем ли мы смертными врагами? Не взяли ли мы ключ ведения и не закрываем ли им Царство Небесное перед людьми, вместо того чтобы и самим войти, и дать войти им? Не обходим ли мы море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случается, делаем его сыном геенны, вдвое худшим нас (Мф. 23, 15)? Не вожди ли мы слепые, оцеживающие комара, а верблюда поглощающие (Мф. 23, 24)? Не очищаем ли мы снаружи чаши и блюда, а внутри полны хищения, жадности и невоздержания (Мф. 23, 25)? <…> Не строим ли мы надгробий над могилами мучеников и не украшаем ли раки Апостолов, а сами уподобляемся убийцам их?»[31].

Определение случаев и лиц, к которым относится данный библейский стих, есть традиционный предмет для межхристианских споров. Какие повеления Христа относятся ко всем христианам, а какие только к апостолам? «Что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф. 18, 18), – это касается только апостолов и епископов, или же относится к любому христианину? Идет ли речь о том, что все постановления апостолов и их преемников будут подтверждаться Небом, или же о том, что от того, что соберет человек в своей душе и что он из нее изринет за дни своей земной жизни, зависит образ его вечности?[32].

А вот как «находчиво» отвечает один протестантский богослов на вопрос – может ли женщина быть пастором, старейшиной или епископом Церкви: «Давайте рассмотрим те качества, которыми должны обладать пастор или епископ, и посмотрим, обладает ли требуемыми качествами женщина. Епископ да будет одной жены муж (1 Тим. 3, 2). Есть ли такое качество у женщины? Может ли женщина быть мужем своей жены?»[33].

Инквизиторы же (во всех конфессиях) полагали, что их профессиональная деятельность оправдана словами Христа о грешнике, которому лучше бы повесить мельничный жернов на шею и утопить во глубине морской (см. Мф. 18, 6). Имел ли Христос в виду, что именно Торквемада должен вешать этот жернов? Есть ли слова Христа призыв к действию или всего лишь предостережение? Точно ли именно для оправдания полицейского зуда Христос сказал эти слова? Вообще – когда мне хочется призвать все кары (и небесные, и земные) на голову еретика – должен ли я вспоминать этот стих Евангелия или другой, в котором Христос очень жестко предупреждает учеников, чтобы они не смели вырывать плевелы (Мф. 13, 29)?

Бывают конфессионально-преувеличенные расширения смысла некоторых библейских стихов. Например, протестанты укоряют православных за то, что в нашей церковной жизни есть практики, обряды и вероучительные формулы, буквально не предписываемые Библией. Чтобы оправдать свое убеждение в том, что человечество не в силах ничем и никак обогатить свой опыт после дарования ему Библии, что ничего иного, нового (раскрывающего Библию в многообразии человеческой жизни и истории) быть уже не может, они приводят заключительный стих книги Откровения: «И я также свидетельствую всякому слышащему слова пророчества книги сей: если кто приложит что к ним, на того наложит Бог язвы, о которых написано в книге сей; и если кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни и в святом граде и в том, что написано в книге сей» (Откр. 22, 18-19). Это печать, которой ап. Иоанн запечатывает свою книгу. На каком основании надо считать, что эта печать относится ко всей Библии? Иоанн предостерегает от искушения дополнять данное ему Откровение иными видениями, снами и голосами. Это вполне понятная предосторожность. Иоанн несколько раз повторяет: «книга сия». Библия же – это не книга, а «книги» (?????? – множественное число от греческого ?????? – книга). «Книга пророчеств» – это книга Откровения, а не Библия в целом (включающая в себя, например, такие послания Павла, которые являются чисто пастырскими, но никак не пророческими: к Филимону, например).

Когда Иоанн писал эти слова, то никакого Нового Завета (в смысле сборника апостольских книг) просто не существовало. Впервые разрозненные книги собрал и издал воедино лишь Маркион в середине II столетия. Более того – вплоть до пятого века именно книга Откровения в Восточных Церквах не включалась в сборники новозаветных текстов (прежде всего на основании евангельских слов: «Закон и пророки до Иоанна» (Крестителя) – Лк. 16, 16). «Книга пророчеств», написанная после дней Иоанна Крестителя, казалась нарушающей эти слова Спасителя. Так что тот факт, что книга Откровения завершает собою Библию, объясняется не тем, что она есть нечто, что важнее всего сказать напоследок, а всего лишь тем, что эта книга вошла в состав

Библии позднее остальных. В результате и сложилась та иллюзия, которой оказались подвержены протестанты: слова, заключающие книгу Откровения, они восприняли как слова, завершающие всю Библию и имеющие отношение опять же к ней ко всей. Православная же традиция до сих пор хранит в себе неоднозначное отношение к этой книге. Признавая ее Боговдохновенность, Церковь тем не менее не считает знание ее безусловно необходимым каждому христианину для дела спасения: книга Откровения – единственная новозаветная книга, которая в нашей литургической практике не читается в храме. Книга многозначных пророчеств естественно, как показала история, становится излюбленным предметом для сектантских спекуляций и фантазий[34]. В православии же есть надежда на то, что в преддверии событий, описываемых Апокалипсисом, Господь даст Церкви толкователя, который предупредит: вот теперь – время Апокалипсиса, приидите и увидьте, раскройте книгу и готовьтесь (одно из преданий, бытующих в православии, но не закрепленных на вероучительном уровне, говорит, что ап. Иоанн не умер (ср. Ин. 21, 22–23), но был живым восхищен на небо и в конце времен вернется к нам вместе с Илией и Енохом, чтобы вместе противостать антихристу).

Протестантское толкование заключительного стиха Откровения не учитывает и того обстоятельства, что апостол Иоанн сам нарушил свое же повеление. «Откровение было не задолго до нашего времени, но почти в наш век, под конец царствования Домициана», – пишет в конце второго столетия св. Ириней Лионский (Против ересей. 5, 30, 3). Домициан скончался в 95 году. Следовательно, Откровение написано до 95 года[35] (многие современные библеисты склонны относить Апокалипсис к 50-м годам I века, считая его вообще первой книгой новозаветного канона). Что же касается Евангелия от Иоанна, то оно единодушно датируется последними годами первого-началом второго столетия. Таким образом, Откровение не стало последней книгой апостола Иоанна. Впрочем, апостол нарушил не свое обещание, а всего лишь баптистское понимание своей мысли.

Кроме того, православные ничего не собираются добавлять в книгу апостола Иоанна (или во всю Библию), так же как не собираются что-либо устранять из нее. Протестантское толкование иоаннова стиха есть на самом деле не только запрет на написание иных книг. Это вообще запрет на всякое религиозное творчество. И лишь логично, что сами же протестанты его нарушают. Ведь они не ограничиваются просто переизданиями Библии, но и сами пишут книжки, в которых рекомендуют правила поведения и формулы веры, отсутствующие в Библии. Пишут же они брошюры с рекомендациями о половом воспитании подростков, о том, как успешнее вести свой бизнес, о том, как организовать театрализованные миссионерские шоу и о том, в чем неправо православие. Ни о чем таком в Библии прочитать нельзя.

В конце концов протестанты верят в Троицу и употребляют этот термин. А в Библии его нет. Он введен во втором веке св. Феофилом Антиохийским. Он точно резюмирует библейское откровение о Боге, но в Библии все же отсутствует[36].

… На келью одного старца напали бандиты, ограбили и убежали. А старую рясу оставили. Старец заметил ее, схватил и заковылял вдогонку за разбойниками с криком: братья, вы у меня еще вот это забыли, возьмите.

Этот рассказ мне кажется хорошей иллюстрацией к православно-протестантским отношениям. Молятся ли протестанты Христу? Да. Но где в Писании есть совет Христа о том, что надо молиться Ему? Не «просите во имя Мое», а вот прямо – «просите Меня, молитесь Мне!»? Даже Ориген – непревзойденный знаток Писания – и то не мог найти таких прямых заветов (и из этого сделал вывод, что Христу все-таки молиться нельзя; тот же вывод делают современные иеговисты). Нигде в Новом Завете мы не видим, чтобы апостолы молились Христу, не видя Его. Они обращаются ко Христу живому и явившемуся им по воскресении. Стефан молится Христу, которого видит в минуту своей смерти на горнем Престоле. Но сели Христо невидим, то нет ясности – к кому именно обращаются апостолы с мольбой «Господи»: к Отцу или к Сыну.

И все же христиане с древнейших времен обращали свои молитвы ко Христу. А как называется такая норма благочестия, которой нет в Писании, но которая все же есть в жизни Церкви? – Предание. И раз баптисты молятся Христу, значит, они исполняют церковное предание. И хорошо делают. Я же обращаюсь к ним словами того старца: «Братья, вы у нас взяли одно церковное предание – о молитве Христу. Так возьмите и все остальное, пожалуйста. Возьмите у нас практику молитв ко святым и к Божией Матери… И станете православными».

Так что есть у протестантов предания. Часть из них взяты от нас. Часть – самопальны. Таковы любимое протестантское словечко «Божий план спасения» или призыв «Прими Христа как своего личного Спасителя!». В Библии таких слов все же нет…

Кроме того, протестантское понимание сталкивает в непримиримом противоречии последние фразы двух иоанновых творений: Апокалипсиса и Евангелия. Одно говорит: «Не добавляй ни слова!». Другое же утверждает, что «Самому миру не вместить бы написанных книг» (Ин. 21, 25). Тайна Христа, тайна Его воскресения и жизни в человеческих сердцах такова, что никакими словами не может быть исчерпана.

Итак, протестантам следовало бы с меньшим энтузиазмом зачитывать православным иоаннов стих, якобы запрещающий написание и изучение святоотеческих книг.

Примером неуместно-расширительного толкования библейского текста служит и адвентистское понимание 16-й главы книги Откровения. Адвентизм, верно уловив интонацию ветхозаветного пессимизма, не допускавшего бессмертия (тем более – радостного бессмертия) души, не заметил, что в Новом Завете появились совсем иные воззрения на сей предмет. Поскольку же для христианина вроде бы неудобно обосновывать свои воззрения исключительно ссылками на ветхозаветные тексты, адвентисты ищут и в Новом Завете указания на одновременную смерть души и тела. И получается, например, так: «Слово псюхэ используется применительно к жизни животных, а также человека (Откр. 16, 3) <…> Псюхэ не бессмертна, она подвержена смерти (Откр 16, 3)»[37]. Но Откр 16, 3 говорит: «Второй Ангел вылил чашу свою в море: и сделалась кровь, как бы мертвеца, и все одушевленное умерло в море». Гибель рыб разве может быть доказательством смертности человеческой души? Перед нами пример явного толковательского насилия над библейским текстом…

Кроме того, у каждого христианина и у каждой деноминации есть своя «конфессиональная слепота»: они просто не замечают в Писании тех или иных текстов. Знают их, читают – но не придают значения. Например, для католика нет в Евангелии более дорогого стиха, чем слова Христа, сказанные Петру: «Ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою». Католики под «Петром» – камнем понимают здесь каждого очередного римского папу. Православные вслед за Оригеном говорят, что речь идет не о личности Петра, но о вере Петра. Вера в Иисуса как в Христа, как в Сына Божия есть та скала, на которой строится жизнь христианина, новое сообщество людей, новая Церковь. И поэтому энтузиазм католиков по поводу этого стиха православные не разделяют. У адвентистов любимый стих – заповедь о соблюдении Субботы. И новозаветные повествования об апостольских собраниях «в первый же день недели» (Деян. 20, 7), «по прошествии Субботы» они не замечают. Сколько ни показывают православные протестантам ветхозаветные повеления о создании изображений херувимов – наши оппоненты все равно не видят никаких иных библейских свидетельств об изображениях, кроме как «не делай никакого изображения».

Если же некий человек настаивает, что он и его община живут точно по Библии (в отличие о православных, самовольно модернизировавших библейское учение), то к нему можно обратиться словами Тараса Бульбы: «Поворотись-ка, сынку!». Дай взглянуть на твой пояс. Если ты точно исполняешь все повеленное в Библии – то с тобой всегда должна быть лопатка: «кроме оружия твоего должна быть у тебя лопатка; и когда будешь садиться вне стана, выкопай ею яму и опять зарой ею испражнение твое» (Втор. 23, 13). Санитарная норма, понятная и необходимая в мире, где нет службы канализации. Мечи («оружие твое») апостолы носили с собой. Так что вполне возможно, что они носили и лопатки. Почему же их не носят протестанты? В ответ слышу: да это же заповедь из Ветхого Завета, а мы живем по Евангелию! Но тут уж я проявляю чисто протестантскую «упертость» и требую предъявить мне такой новозаветный текст, в котором была бы прямо отменена эта норма ветхозаветного закона. Ну, есть ли где-то в Новом Завете текст, гласящий: «Вы слышали, что сказано древним: носите с собой лопатки. А ныне говорю вам: пользуйтесь памперсами «с крылышками»"? Нет такого текста? Тогда почему же вы своим человеческим разумением отменили библейское установление?.. Потом, я, впрочем, становлюсь мягче. И предлагаю «мировую»: что ж, я не буду обвинять вас в неисполнении ветхозаветной заповеди о лопатках – но и вы не обвиняйте православие за то, что мы не обращаем внимание на ветхозаветные же предписания воздерживаться от любых изображений.

Итак, разные люди берутся за толкование Евангелия. Люди разные и «христианства» получаются у них разные. Белинский из Евангелия вычитал лишь то, что «Христос первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения… Смысл учения Христова открыт философским движением прошлого века» (то есть – философией французских просветителей; оттого далее Белинский полагает, что атеист «Вольтер больше сын Христа, нежели все Ваши попы»)[38].

И как же можно настаивать на самоочевидности Писания, как можно заявлять, что «нам не нужно богословие, так как у нас есть Писание» – если само Писание кричит о том, что оно требует усилия мысли для своего разумения. Юноши из недавно возникших протестантских кружков заявляют, что им в Библии все понятно, тогда как даже ап. Петр признавал, что в посланиях апостола Павла «есть нечто неудобовразумительное» (2 Петр. 3, 16). Между, прочим на долю посланий Павла приходится две трети Нового Завета…

«Неудобовразумительность» павловых посланий была очевидна не только апостолу Петру. Во втором веке св. Ириней Лионский поясняет, что ап. Павел часто «употребляет перестановку слов… Апостол часто, по быстроте речи и стремительности находящегося в нем духа делает перемещения в словах» (Против ересей. 3,7,1–2). Здесь очень интересное наблюдение – Ириней говорит о «быстроте речи», а не о «быстроте письма» Апостола. Действительно, апостол Павел, похоже, не столько писал, сколько диктовал свои послания. Вспомним: «Приветствие моею рукою, Павловою» (Кол. 4,18). «Приветствие моею рукою, Павловою, что служит знаком во всяком послании» (2 Фес. 3,17). Из этих цитат следует, что послание писал кто-то другой под диктовку Павла. Павел собственноручно дописывал лишь последнее предложение, показывая тем самым, что он одобряет все, что содержится в послании. Ум апостола переполнен мыслями, он не успевает их все выразить, переходит с одного предмета на другой. затем вновь возвращается к первому. В некоторых посланиях он несколько раз прощается с читателями, но вдруг чувствует необходимость продолжить свою речь… Лишь одно послание – «Послание к евреям» – написано им по заранее составленному плану и носит отчетливый отпечаток продуманной литературной деятельности (отчего нередко и оспаривается его принадлежность Павлу). Об этой внутренней переполненности Апостола (затрудняющей понимание его текстов) позднее св. Иоанн Златоуст сказал так: «Довольно неясно он изложил свои мысли оттого, что хотел высказать все вдруг» (св. Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Ефесянам. 11,3)[39].

Но, может, в Евангелиях протестантам «всё понятно»? Ну, пусть для начала объяснят, почему евангелист Матфей пророчество Захарии о тридцати сребренниках (Зах. 11, 12–13) приписывает Иеремии (см. Мф. 27, 9)[40].

А вот два совсем уж головокружительных вопроса.

Первый: В книге Царств говорится: «Гнев Господень опять возгорелся на израильтян, и возбудил он в них Давида сказать: пойди, исчисли Израиля и Иуду» (2 Цар. 24,1). А в книге Паралипоменон это же событие приспывается сатане: «И восстал сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление Израильтян» (1 Пар. 21,1). Так Бог или сатана внушил Давиду провести перепись? Для иудеев-талмудистов здесь нет проблемы – с их точки зрения действие сатаны и действия Бога – это одно и тоже[41]. Но для христианина это было бы слишком легким (и слишком кощунственным) решением…

И второй вопрос:

Эсхатологические размышления апостола Павла говорят: «Молим вас не спешить смущаться от послания, как бы нами посланного, будто уже наступает день Христов. Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это? И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2 Фесс. 2,1–6). Кто «удерживает» и – кого? «Тайна беззакония» уже в действии. Но это ее действие состоит в том, что она удерживает нечто благое, не давая ему проявиться в нашем мире? Или, напротив, в нашем мире есть нечто благое,

что мешает ему окончательно скатиться в те глубины, где и будет уже неприкровенно, но вполне безгранично царствовать «тайна беззакония»?

В более частном виде эта же проблема стоит в связи с переводом Ин. 1,5: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его». Дело в том, что в греческом тексте использован глагол ??????????, имеющий два смысла: «схватывать», «побеждать», и – «постигать». Та же двузначность характерна и для латинского глагола comprehendo, использованного в латинском переводе этого евангельского места. Так говорит этот стих о том, что свет не был удержан тьмой, или о том, что свет хоть и пришел – но не был постигнут, не был принят и познан? Утверждает этот стих непобедимость света, или непроницаемость тьмы? Был «свет человеков» (Ин.1,4) - но человеки его распяли. Свет «пришел к своим, и свои Его не приняли» (Ин. 1,11)… Если Ин. 1,5 поставить в этот контекст, то этот стих приобретет скорее трагический оттенок. В то же время несомненно, что пролог Евангелия от Иоанна носит торжественный, ликующий характер (не случайно литургически он читается в самую радостную ночь года – на Пасху): «Мы видели славу Его» (Ин. 1,14)! То или иное прочтение этого текста зависить от меры оптимизма читающего.

Подобным образом, оказывается, обстоит дело и с тем «удерживающим», котором говорится в Послании к Фессалоникийцам. Для большинства Отцов тот, кто не может придти, пока есть «удерживающий» – это антихрист. Не дают ему ввергнуть наш мир в пучину полного беззакония или Римская государственность (пусть даже языческая), или православная монархия, или сила Христова и благодать, подаваемая Церкви[42]…

Но преп. Ефрем Сирин «под именем того, о ком апостол говорит, что он откроется в свое время, разумеет Иисуса Христа, тогда как все вообще богословы, за исключением очень немногих, находят здесь указание на антихриста»[43]. Под «беззаконием» преп. Ефрем, кажется, понимает не только сатанинскую свободу во грехе, но и христианскую свободу от иудейского закона. И пока христианская свобода от ветхого закона не распространилась повсюду, пока остаются еще на земле иудейские обряды – не может придти Христос второй раз: «Как бы поспешал Господь наш пришествием Своим на суд всех народов, если доселе не благовествовано народам. И первый культ еще не кончился… Если Евангелие не пришло, поелику ветхое служение держится доселе, то каким образом откроется Он для воздаяния тем, кои не послушались слова евангельского, потому что доселе Он не был им благовествован? Итак, пока не упразднится древнее богослужение, которое теперь удерживает, чрез уготованное уже разрушение Иерусалима, и пока не удержится апостольство, которое теперь проповедует и после него не распространится учение – дотоле не придет день Господень, о ком те лживые соблазнители проповедуют вам, что он уже настает теперь»[44]. И лишь тогда явится беззаконник в темном смысле (хотя формально и он будет строго православным)[45].

Как видим, и здесь понимание библейского текста может быть разительно противоположным. Впрочем, будем помнить совет Оригена: противоречия в библейских рассказах и абсурдности нужны для того, чтобы мы не ограничивались плотским прочтением, а искали духовное, аллегорическое. Если бы при чтении Писания не возникало недоумений – «то мы едва ли подумали, что в Писании может быть какой-нибудь другой смысл, кроме ближайшего. Поэтому Слово Божие позаботилось внести в закон и историю некоторые как бы соблазны и несообразности; без этого же мы, не отступая от буквы, остались бы не наученными ничему божественному» (Ориген. О началах 4, 15). Или – скажем словами апостола Павла: «Надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор 11,19).

А иногда Библия утверждает вещи как будто просто противоречивые. И какой же из разноречащих тезисов тогда надо выбрать? Апостол Иаков пишет – «Не делами ли оправдался Авраам <…> возложив на жертвенник Исаака, сына своего» (Иак. 2, 21). А ап. Павел утверждает противоположное: «Верою Авраам <…> принес в жертву Исаака» (Евр. 11, 17). Иаков говорит – «Подобно и Раав блудница не делами ли оправдалась, приняв соглядатаев» (Иак. 2, 25). А Павел настаивает – «Верою Раав блудница, с миром приняв соглядатаев <…> не погибла с неверными» (Евр. 11, 31). Так спасение через веру или через дела? Это классический спор протестантских и католических богословов, и у каждой стороны свой запас цитат. Лютера это разноречие библейских текстов привело к тому, что он решил согласовать свой катехизис с Библией при помощи ножниц: через объявление послания Иакова подложным. В православной же перспективе вера сама есть событие. Событие веры, растворенное в покаянном обороте, есть «та перемена ума, что делает видимое вновь проницаемым для

невидимого»[46].

Еще в Библии есть такие языковые обороты, которые допускают ровно противоположное понимание. Пример того, как далеко могут расходиться прочтения одних и тех же текстов, дает знаменитый совет апостола Павла: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван. Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся» (1 Кор. 7, 20–21).

Лютер этот текст переводит как призыв к обретению свободы: лучше воспользуйся этой возможностью. Церковно-славянский перевод предлагает противоположную трактовку: «Но аще и можеши свободен быти, болше поработи себе». Греческий источник говорит нейтрально: «избери лучшее», не поясняя явным образом, что же для человека лучше в этой ситуации.

Особенности славянского перевода не связаны с возможным грамматическим непониманием. Иоанн Златоуст, для которого греческий был родным языком, в своем толковании этого послания Павла также предлагает остаться в рабстве. Значит, вопрос уже в личных смысловых предпочтениях, а не в знании грамматики, что, впрочем, и подтверждает современный перевод Библии на французский язык, перелагающий сложную конструкцию ап. Павла как «обрати к пользе твое положение раба» (mets plutot a profit ta condition d'esclave) – речь идет, понятно, о пользе для души.

Теоретически это обосновать, наверное, нельзя. Но за этим стоит какой-то странный и очень важный опыт души… Во всяком случае несколько священников, прошедших лагеря, говорили мне о времени своего рабства как о времени наибольшей духовной, внутренней, молитвенной свободы…

У человека поздней античности и Византии было больше опыта несвободы, чем у современного западного человека. И в этом опыте страданий и боли, наверное, открывалось что-то большее, чем может понять современный человек среднеблагополучной судьбы… И монашество, которое столь выпукло оттенило и сформулировало православные пути стяжания духовности, родилось из поиска более узкого и тяжкого пути, точнее – из знания о том, что «в раю нераспятых нет», а древо познания, древо жизни есть – крестное древо…

Об упрощенной протестантской трактовке этого стиха, как и многих иных мест Писания, можно сказать словами св. Григория Богослова: «Апостольское слово, только не по-апостольски понимаемое и изрекаемое»[47].

Понятно, что такие интерпретации уже выходит из области филологии и начинают влиять на практику духовной жизни.

А нужно ли непременно буквально исполнять все то, что предписано Писанием? «А ты, когда постишься, помажь голову твою» (Мф. 6, 17). Нам тоже пост надо начинать с мытья головы и помазания ее маслом? По правде сказать, никогда в своей жизни я не видел ни монаха, ни архиерея, ни прихожанина с намасленной головой.

А чем мажут свою голову протестанты, когда постятся? Древесным маслом, которое имел в виду Христос? Или они считают возможным заменить древние косметические средства современными и воспользоваться продукцией компании Procter & Gamble? И вообще – действительно ли пост надо начинать с того, что помазать голову чем-нибудь блестящим? Или протестанты согласятся с толкованием, считающим, что смысл этого совета Спасителя вообще не имеет отношения к косметике и гигиене, но состоит в предупреждении о том, чтобы твой постовой труд не был в тягость для окружающих?.. Как однажды заметил Честертон, настоящего человека узнать нетрудно – у него боль в сердце и улыбка на лице.

Понятен смысл этого совета: перед нами предупреждение о том, что твой постовой труд не должен быть в тягость для окружающих, что твое благочестие ты не должен выпячивать напоказ, что по тебе не должно быть заметно, что ты живешь благочестивее твоих соседей… Не о пользовании косметикой эти слова, а о лицемерии. «Из этих слов прилично нам тяжко возстенать, горько восплакать. Мы не только подражаем лицемерам, но и превзошли их. Я знаю многих, которые не только, когда постятся, обнаруживают это пред людьми, но и совсем не постясь, принимают на себя лица постящихся» (св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея, 20,1).

Обличение лицемерия, содержащиеся в этих словах – на все времена. А вот способ борьбы с этим лицемерием, упомянутый здесь Спасителем, носит частный, преходящий характер. В те времена волосы намащивали в связи с радостью, «по праздникам». Сегодня иные культурные стереотипы выражения радости и скорби. И буквальное следование тем способам уклонения от фарисейства, что были предписаны людям первого вкеа, само было бы отровеннейшим фарисейством. Может быть, сегодня православным стоит почаще ходить в светлых одеждах и реже надевать темные платки и черные рубашки? Исполняют же эти слова Господа православные не тем, что с началом Поста мажут головы маслом, а тем, что радостно поздравляют друг друга с началом Поста. Итак, Спаситель, «повелев помазывать голову, не заповедал, чтобы мы непременно намащали себя; иначе мы все были бы преступниками данной заповеди, и прежде всех общества пустынников» (св. Иоанн Златоуст. Там же).

И еще взывает к нашему понимающему усилию то обстоятельство, что две трети Нового Завета – это труды апостола Павла. Этот апостол сам говорит, что он был с эллинами как эллин, с иудеями как иудей (см. 1 Кор. 9,19–22). Но дело в том, что ни тех эллинов, ни тех иудеев уже давно нет. Те культуры – со своими привычками, со своими критериями благочестия и фрондирования («вольнодумства») ушли. А слова, сказанные их представителям апостолом, остались. А в результате и в отношении к текстам Нового Завета неизбежен вопрос: что в них было вечным возвещением для всех христиан, а что было миссионерски-педагогической оболочкой («с иудеями как иудей»).

Апостольская проповедь не свободна, во многом она вынужденна. Как любая проповедь, любая миссионерская работа, она не просто говорит от избытка собственного сердца и от своего опыта, она еще вынужденно изливает себя в формах, словах, сравнениях и аргументах, понятных для других людей. В этом смысле миссионер делается как бы заложником своих слушателей. Он не просто вглядывается в свое сердце, он еще и всматривается в лица своих слушателей – чтобы понять, что удалось передать от сердца к сердцу, а для чего он пока так еще и не смог найти нужные слова. Он ходит как по минному полю – чтобы ненароком не коснуться чего-то такого, что для него самого не имеет религиозного или нравственного значения, но что очень значимо и дорого для его слушателей. Понятно, что миссионер не должен нарушать те табу, что сложились у того племени, к которому он пришел.

Если в этом племени не принято есть свинину – и миссионер должен взять на себя этот обет воздержания. Если в этом племени не принято голосовать за коммунистов – и миссионер должен воздержаться от таких слов, которые могли бы дать повод сплетничать о нем как об «агенте КГБ».

Вот как апостол Павел говорит о той несвободе, которую он сам свободно избрал ради спасения других людей: «Будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести. Для иудеев я был как иудей, чтобы приобрести иудеев; для подзаконных я был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона – как чуждый закона, – не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, – чтобы приобрести чуждых закона; для немощных как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его» (1 Кор. 9,19–23).

Итак: вот неизбежный вопрос: где апостолы вели себя «как немощные»? И можно ли эти грани их проповеди воспринимать как норму жизни для всей Церкви? Мы помним, что апостол Павел запрещал совершать иудейское обрезание над язычниками, обращавшимися ко Христу. Но своего собственного ученика Тимофея он обрезал – чтобы общения с ним не гнушались «немощные» христиане иудейского происхождения. Чтобы миссионер смог приблизиться к «внешним», он должен отчасти ступить на их территорию. И тут возникает вопрос, который никогда не сможет быть решен во всех своих подробностях: что можно, а что нельзя делать проповеднику при сближении его с теми, кого он хочет обратить в христианство?

Вот обращенный в православие, но не очень еще крепкий в вере японский князь Стефан Даде, спрашивает святителя Николая Японского – «можно ли ему бывать на богослужениях в католической церкви, ибо она – близка от него, тогда как сюда, в Собор – очень далеко». И слышит в ответ: «Не бывайте; для вас – опасно, увлекут с истинного пути»[48]. При этом сам св. Николай не гнушался заходить даже в языческие храмы («Дорогой заходил в один из браминских храмов»)[49].

Апостол Павел дает мудрый совет: нужно смотреть за тем, чтобы «не дать повода ищущим повода» (2 Кор. 11,12). В самой сути христианского возвещения есть много такого, что вызывает возмущение и недоумение у язычников и неверов. Это неизбежно. И мы понимаем, что проповедуем «соблазн» и «безумие» (1 Кор. 1,23). Но как отличить – человек соблазняется Евангелием или мною? Учение Христа или мое поведение, мой образ жизни и мой образ проповеди отталкивают его? Если его отторжение направлено на само Евангелие – что ж, «если кто не примет вас и не послушает слов ваших, то, выходя из дома или из города того, отрясите прах от ног ваших» (Мф. 10,15). А если это реакция на мое косноязычие, на мою фальшивость, на мое скудоумие? А если при всей моей богословской образованности мне не хватило пастырского такта, пастырского знания, мудрости, чутья?

У апостолов этот такт был. Ему нужно у них учиться – и о нем же нужно помнить, вчитываясь в их послания. Ибо есть в них такие строчки, что продиктованы именно пастырскими соображениями.

Оказывается, Христос даровал нам такую свободу, что от нее нужно порой отказываться. «Никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу… если вы со Христом умерли для стихий мира, то для чего вы, как живущие в мире, держитесь постановлений: «не прикасайся», «не вкушай», «не дотрагивайся» по заповедям и учению человеческому» (Кол. 2,16-22). Но ведь в том-то и дело, что – осуждали. Осуждали именно за свободу, с которой христиане относились к внешним, человеческим привычкам и представлениям. И тогда ради того, чтобы душа не соблазнилась, не отошла от Христа, христианам приходилось вновь возвращаться под ярмо тех представлений, что господствовали во внехристианских религиозных кругах. Но возвращаться уже не из соображений религиозных, онтологических, но по мотивам чисто пастырско-педагогическим.

Например – можно ли вкушать идоложертвенное? С точки зрения иудеев – категорически невозможно. Иное воззрение у христиан: язычество – это служение мировым («космическим») «стихиям», а мы «со Христом умерли для стихий», и потому «идол в мире (en kosmw) ничто» (1 Кор. 8, 4). Это – знание от Бога (8,3).

Впрочем, точнее и глубже славянский перевод «аще ли кто любит Бога, сей познан бысть от Него». Не знание о ничтожестве идолов рассказал нам Бог. Кого Бог познал, кого Он возлюбил – того Он соединил с Собою и изъял из под власти космических стихий и сует. «Весть Господь путь праведных… Кто любит Бога, кто познан от Него, состоит под особым Его попечением как свой Ему. Любящий Бога в Боге пребывает и Бог в нем»[50]. Дело не в том, что мы знаем о Боге и об идолах, а в том, что Бог живет в нас и хранит. Именно поэтому нет в христианине места страху перед идолами: «пища не приближает нас к Богу: ибо едим ли, ничего не приобретаем, не едим ли, ничего не теряем» (8,8). Бог – один, и только Им все взращено и освящено. Боги язычников – выдумка, и не стоит позволять их фантазмам влиять на нашу жизнь. «Но не у всех такое знание» (8,7). И если человек, еще не осознавший пустоты народно-языческих страхов и надежд увидит тебя, христианина, вкушающим пищу, ранее посвященную некоему языческому божеству, то он может смутиться. Если но иудей – он может возгнушаться вообще христианством. Если он сам недавно был язычником – то может воспринять увиденное как позволение и ему быть «немножко христианином, а немножко язычником». И потому надо быть осторожным: «Если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное? И от знания твоего погибнет немощный брат… И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего» (8,10-13). Свобода не обращать внимания на идолы и на идоложертвенное не должна перерастать в свободу идолослужения.

Мы же от этого частного вопроса обратимся к общему, вспомнив еще раз, как именно апостол завершает свое рассуждение об отношении к идолам: «Будьте подражателями мне, как я Христу» (1 Кор. 11,1). Если мы окажемся в подобных ситуациях, то и мы должны будем подражать апостолу Павлу и Христу. И мы должны будем задуматься: а как Христос или Его апостол поступили бы в этом случае? Изгнал бы Христос из храма женщину, вошедшую туда в брюках? Или Он скорее выгнал бы оттуда тех «почетных прихожанок», что начали бы изводить упреками эту несчастную?

Теперь настала пора рассказать об одном уроке, который я получил еще на пороге семинарии. Тогдашний Ректор московских духовных школ архиепископ

Александр (Тимофеев) тогда сказал мне: «Мы должны почаще ставить перед собой вопрос: а как в этом случае поступил бы апостол Павел?». Это очень точная формулировка. В самом деле, представлять себе, как поступил бы в том или ином случае Христос – все же затруднительно. Постоянно представлять себя на месте Богочеловека не стоит. А из учеников Христа более всего нам известен апостол Павел – и как человек, и как миссионер, и как пастырь. Важнее же всего для нас то, что ап. Павел умел поразительно отличать главное от второстепенного. Причем он умел не только отстранять второстепенное, но и возвращаться вновь к нему и утверждать его – если это было пастырски необходимо. У него было умение отводить второстепенное, если оно мешает обретению главного. И было не менее важное для пастыря умение видеть, что второстепенное отнюдь не всегда означает «ненужное» или «излишнее».

Этого второго умения часто не хватает либерально-философствующим христианам. Ну, главное же «Христа в сердце иметь! Зачем тут обряды?». Правильно, главное – ввести Христа в свое сердце. Но это никак не повод для того, чтобы обесценить и отбросить все то, что напоено воспоминаниями о Христе и что подводит душу к Нему. Часто люди полагают, что раз «мне это не нужно, мне это ни о чем не говорит» – значит, это не нужно и всем остальным. Апостол Павел умел ценить то, что не имело значения для него самого, но что было значимо для других.

Но именно это и делает неизбежным при знакомстве с его текстами держать в памяти вопрос: что именно Апостол говорит существенно христианского, а что – ради нужд других. Апостол советует нечто делать (а от чего-то уклоняться), чтобы не было соблазна по поводу христиан и их учения у людей, которые смотрят на церковную общину со стороны. Но если те косые взгляды уже давно ушли в историческую могилу, если уже нет тех, кто мог бы искуситься отступлением христиан он норм тогдашнего благочестия – должна ли Церковь делать соблюдение эти норм своей собственной, внутренней, постоянной нормой?

Для примера: «Не сама ли природа учит нас, что, если муж растит волосы, то это – бесчестье для него; если жена растит волосы, для нее это честь» (1 Кор. 11,14-15). Важно заметить, что этот текст является прямым продолжением рассуждений Апостола об отношении к идоложертвенной пище. Вслед за одним примером рассудительно-пастырского отношения к возникающим проблемам, Апостол тут же дает другой – об отношении к прическам. Мужчина должен стричься. Женщина – нет. Всем известно, что по крайней мере в отношении к мужчинам православная традиция не придала этим словам Апостола практически никакого значения. Не только монахи и священники, но и многие миряне сейчас носят длинные волосы.

Не все оттенки этого текста вполне ясны. Похоже, что ап. Павел здесь (11,10) упоминает о каком-то апокрифическом ветхозаветном предании, связывавшим ношение женщинами платков и какое-то не вполне чистое отношение ангелов к ним. Но в целом позиция апостола становится совершенно понятна, если вспомнить некоторые бытовые особенности той эллинистической культуры, в которой он проповедовал.

Та самая «естественность», которую так любят воспевать в язычестве современные оккультисты, в Греции и Риме обернулась самой странной противоестественностью. Нормой и даже идеалом любви стала любовь гомосексуальная. Диоген Киник не разделял общее увлечение мальчиками – и это стало одной из черт его юродства (Диоген Лаэртский. О жизни знаменитых философов, 6,53-54; 6,59). При такой моде что же оставалось делать гетерам? Им оставалось лишь придавать себе возможное сходство с мальчиками. Самое простое сресство к тому – короткая «мальчишеская " стрижка. Напротив, юноши-проститутки придавали себе женоподобность, и самым простым средством к этому было отращивание дилнных волос. В течение веков устоялось в народе мнение, что мужчина с длинными волосами – это гомосексуалист.

В первых же христианских общинах многое бурлило. От каких законов освободило нас Евангелие? Что можем мы себе позволить в нашем состоянии «без-закония»? Христиане радостно возвещали всюду свою свободу от закона. А язычники слагали в своих умах глухие отголоски этих возвещений и сплетни по их поводу: «Христиане? Странные люди… Они заявляют, что им закон не писан. Они какие-то атеисты: богов не почитают. Еще они заявляют, что их единственный бог есть любовь. И этого своего божка они прячут, не показывают никому никаких его изображений. Собираются они по ночам. Всех

своих называют «братьями и сестрами». Посторонних на свои сборища не пускают… Ну, мы люди ученые: знаем мы, чем они там занимаются на своих ночных сходках! Ясное дело: у них там сплошный свальный грех, причем в самых разнузданных формах!». И эти сплетники лишь искали повода для того, чтобы подтвердить свои предположения.

И здесь апостол Павел вынужден был сказать: христиане должны следить за своим внешним видом. Да, Царство Божие внутри нас. Но наша внешность не должна позволять хулить Евангелие. Чему бы там ни учили философы (не стоит все же забывать, что «философами» и содомитами были отнюдь не все современники Апостола), а «природа учит нас, что если муж растит волосы», то есть придает себе женовидность и по сути выставляет себя на продажу – «то это-бесчестие».

Когда все вокруг станут христианами – тогда и у христиан появится право на юродство, на выражение нарочитого презрения к привычным стереотипам, через странности напоминать о главном, которое так легко заслоняется привычными благочестивыми привычками. Но в апостольскую эпоху само Евангелие казалось еще слишком юродивым, слишком непривычным. И поэтому не нужно ничего нарочитого. Во внешнем все должно быть согласно обычным понятиям о приличии. Сегодня нет (может быть, еще пока нет) в светском обществе таких представлений о гомосексуализме, какие были в античности. И потому Церковь не запрещает людям отращивать длинные волосы.

Если бы мы сегодня задумались о том, чем мы не должны смущать нецерковных людей, то, следуя примеру апостола Павла, мы могли бы предостеречь христиан от чего-то иного. Может, сегодня было бы полезно авторитетно возгласить: «Не сама ли природа учит нас, что если в бедной стране священник ездит на «мерседесе», то это – бесчестье для него!»?[51] Но и эту норму не стоило бы делать вечной. Если однажды люди станут жить посостоятельнее – то и эту канонически-пастырскую норму можно было бы отменить[52].

Итак, если говорить языком православного богословия, в самом Писании надо различать: где – норма, а где – частный совет. Где акривия, а где икономия. Где – необходимая и ясная норма и ее применение, а где пастырски обоснованное отступление от нормы – в сторону ли ее смягчения или ужесточения. А если учесть, что речь идет о поступках Апостолов, то станет ясным, что им стоит подражать даже в их отступлениях от правил (вспомним опять об обрезании Павлом Тимофея). То есть – нужно подражать их пастырской боговдохновенной мудрости. Не повторяя каждый раз буквально всех апостольских поступков и советов, нужно впустить в себя тот смысл, ради которого апостолы предпринимали все свои действия.

Еще один серьезнейший вопрос: как быть с тем, о чем Библия молчит. Если ограничиться только библейскими словами, то как можно жить в России – в стране, даже о существовании которой Библия ничего не знает?

Молчание Библии может быть разным.

Оно может быть грозным (когда речь идет о том, о чем «стыдно и говорить» – Еф. 5,12)[53]. Оно может быть равнодушным (Библия ничего не сообщает о результатах Олимпийских игр). Оно может быть исполненным значения и тайны: молчат о том, чего не доверяют бумаге («Многое имел я писать; но не хочу писать к тебе чернилами и тростью» (3 Ин. 1,13); «Многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами, а надеюсь придти к вам и говорить устами к устам, чтобы радость ваша была полна» (2 Ин. 1,12)). Библия может молчать о том, что очевидно несовместимо с ней (например, она не спорит с идеей переселения душ).

Библия молчит и о том, что выше человеческого разумения, о том, что не может вместить себя в наши слова («Много и другое сотворил Иисус; но, если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг» – Ин. 21,25). Библия молчит (почти молчит, ибо лишь глухо упоминает) и о том, что является не теоретической, словесной, а практической стороной жизни христианина. То, что «сотворил Иисус» – изложить в словах невозможно. Но можно стать соучастником Его дел (дел, а не слов!): «верующий в Меня дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин. 14.12). Библия молчит о таинстве – о неизреченном и радостном пребражающем действии Христа в христианине, ибо то, с чем приходит Спаситель в душу – неожиданно и несказанно («не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» – 1 Кор. 2,9). Библия

молчит и о том, что стало более отдаленным плодом подвига Христа – уже за рамками апостольского поколения. Ведь «Церковь свидетельствует об истине не посредством воспоминания или чужих слов, но своим собственным живым и непрерывным опытом… Истина открывается нам не только исторически. Христос явился и является нам не только в Писаниях»[54].

Наконец, Библия может молчать о том, что знакомо каждому члену народа Божия и потому не нуждается в специальных предписаниях и объяснениях. Так, например, не приводятся слова благодарственных молитв Христа на Тайной Вечере – «Иисус взял хлеб и, благословив, преломил» (Мф. 26,26). Слова благословения, произносимые на пасхальных трапезах, были знакомы каждому иудею. 10 заповедей говорят о необходимости почитания родителей, но не включают в себя заповедь о любви к детям. Значит ли это, что детей любить не надо? То, что очевидно, то не предписывается особыми повелениями.

Именно так надо понимать отсутствие в Новом Завете предписания о крещении детей. В Писании нет запрета на крещение младенцев. Но нет и специального повеления. Если ни в одном из посланий апостолов (а все они довольно полемичны) нет размышлений на эту тему – значит, она была недискуссионна для апостольской церкви. Значит, вопрос о крещении детей казался самоочевидным, не вызывающим вопросов и не требующим объяснений. Что было очевидным для раннехристианской Церкви – невозможность включать детей в свой состав, или же, напротив, естественность этой практики? Если мы вспомним, что апостолы были евреями, а апостольские общины были прежде всего иудео-христианскими, то ответ на этот вопрос станет ясен. Иудейская ритуальная практика предполагала, что ребенок может быть членом народа Божий, членом «народа священников», членом Церкви. Вступление в Церковь в ветхозаветной практике совершалось через обрезание восьмидневного младенца. Поскольку же Христос пришел не для того, чтобы затруднить путь детей к Богу, но для того, чтобы облегчить этот путь и для детей, и для всех людей – считалось просто очевидным, что можно крестить семьями («домами»).

Так что надо осторожнее относиться к протестантскому лозунгу «Только по Писанию» – Solo Scriptura[55]. Не все то, о чем не сказано прямо в Писании, Писанием осуждено. Хоть и не сказано в Библии «Летайте самолетами Аэрофлота», мы все же имеем право это делать. Ничего не сказано в Библии о России, но мы имеем право жить и проповедовать в ней.

Иногда же Библия очевидно недостаточна. Например: могу ли я считать достаточным для наших дней критерий различения религиозной лжи от евангельской истины, предложенный апостолом Иоанном: «всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога»? Секта Аум Синрике, например, признавала (в отличие от тех древних еретиков-докетов, с которыми полемизировал ап. Иоанн), что у Христа была человеческая плоть, что Он не просто казался человеком, но и действительно был им. Достаточно ли этого, чтобы признать Аум Синрике истинно христианским движением?

Писание само предупреждает о своей собственной недостаточности: «никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою» (2 Петр. 1,20). Если бы Писание было понятно само – Павлу не пришлось бы его весьма изощренно толковать. Без его помощи – понятно ли было бы, что значит история с двумя женами Авраама (Гал. 4, 21-31)? Буквы мало – нужен Дух.

Для протестантов «Писание – это документ, образующий основу, составляющий сокровенную жизнь церкви» (Карл Барт)[56]. В православном опыте «сокровенную жизнь церкви» составляет не то Слово, которое воплотилось в слова Писания, но то Слово, что стало плотью – и продолжает пребывать во плоти евхаристии[57]. Христос Писания и Литургии, конечно, един. Но чень важно помнить, что все же не только посредством книг Спаситель пожелал входжитьв жизнь людей. Слова Христа «Я с вами во все дни» можно ли понимать столь узко, чтобы видеть в них обещание типа «книги обо Мне будут с вами во все дни и они будут напоминать вам обо Мне»? По слову ап. Павла, «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3,11). Основание Церкви и христианской жизни – Христос, а не Библия. Но в баптистском учебнике догматики: «Священное Писание достаточно для полноты духовной жизни человека»[58]. Мне всегда казалось, что для полноты духовной жизни нужен сам Бог, а не слово о Нем. Или, например, говорит адвентистская книжка: «Служение учения церкви не имеет права основываться ни на чем ином, кроме как на Библии»[59]. Но разве не мёртво слово, которое зиждется не на живом сердечном опыте, а на цитатах?

Писание – лишь одно из тех наследий, что переданы нам Христом. Библия – это правило, канон богомыслия. Правила нельзя нарушать. Но нельзя всю жизнь посвятить лишь повторению правил. Не было бы Бунина и Есенина, если бы они всю жизнь только повторяли орфографическое правило: «жи» и «ши» пиши через «и». Любой специалист знает набор аксиом (канонов) в своей области. Но он именно работает с этими аксиомами, применяет их, добывает с их помощью новое знание или творит с их помощью новый опыт – а не просто с монотонностью компьютера повторяет одну и ту же пропись.

Библии нельзя противоречить. Но при этом можно противоречить отдельным ее стихам. Библия есть целостность. В своей целокупной Богодухновенности она несет нам весть о Боге, о человеке, о нашем призвании и спасении. Но очень легко выдрать из нее один стих и, оторвавши его от евангельского духа, сделать его знаменем борьбы с «неверными». Можно легко заставить отдельный стих согласиться со мной. Несравненно труднее понудить к согласию с моими своевольными желаниями всю Библию.

И при этом согласие с Писанием никак не означает обреченность верующего на молчание. Да, человек должен молчать, чтобы расслышать Слово Божие. Но затем это Слово надо применить к своей жизни, к тем жизненным ситуациям, которые бывают непохожи на древнепалестинские. Случаи, когда евангельский смысл и дух помогли человеку верно приложить евангельские заповеди к современной ему жизненной ситуации, хранятся в памяти церковных преданий. Ведь христианами были не только апостолы. Христиане встречались и в других странах и в других столетиях. Их свидетельства не могут ничего добавить к тому, что что апостолы («самовидцы») сказали о Христе. Но они могут многое сказать о себе самих – о том, что происходит в глубине человеческой души, ищущей, теряющей и вновь находящей Спасителя.

И, значит, мир богословия не исчерпывается изучением Слова Божия. Важнейшим средством защиты Писания от моей предвзятой субъективности является обращение к опыту других людей. Те грани Слова Божия, которые были закрыты для меня, были пережиты другими людьми, людьми иной и более высокой жизни. «Ум хорошо, а два лучше». Не замеченное одним, может быть опознано другими.

Но эти голоса, поправляющие меня, можно и нужно искать не только в современности. И важнее, и познавательнее, и интереснее прислушаться к голосам прежних эпох. На каждом из нас навешены очки той культуры и того времени, в котором мы живем. Снять их себя я не могу. Но я могу, во-первых, заметить, что эти очки на моем носу есть. Во-вторых, я могу попробовать посмотреть на мир мимо них. Для этого я должен изучить – как же именно смотрели на мир и на Библию те люди, которые тоже не было свободны от очков, но это были другие очки, не мои. Они жили в другую эпоху, в другой культуре, их интеллектуальные и даже бытовые условия жизни были разительно не похожи на мои. Что ж – тем интереснее то, что эти, столь отличные от меня люди, вычитали в той Книге, что сейчас лежит и передо мной. Поэтому изучение Библии не может не вобрать в себя в качестве своей необходимой составной части изучение истории Церкви. Ибо история Церкви есть история слышания Библии. Как люди слушали Слово, что они в нем слышали, и как они на него отозвались. Это и есть история Церкви.

Православие пронесло сквозь века то осмысление проповеди Иисуса из Назарета, которое дали первые, преимущественно ближневосточные поколения христиан. Конечно, этот изначальный опыт и обогащался и дополнялся, что-то в нем временами тускнело, а что-то вспыхивало ярче – но эта непрерывность сохранена. И на мой взгляд, эта традиция прочтения Евангелия и исторически и духовно глубже и достовернее, чем попытки реконструкции, предпринимаемые американскими миссионерами на стадионных «Фестивалях Иисуса» и телеэкранах. Это – их видение Евангелия. Но является ли оно действительно апостольским? Любой серьезный культуролог согласится с суждением Константина Андроникова: «крик Реформы: sola Scriptura по сути своей есть не более чем полемический аргумент»[60].

Например, Джимми Сваггерт решил пересказать в телепроповеди евангельскую притчу о безумном богаче (Лк. 12, 13-20). Кульминационный момент в его интерпретации выглядел так: «Тогда Господь похлопал его по плечу и сказал: «глупец, сегодня ночью ты умрешь!»[61]. Услышав такое – невольно задумаешься: американские ли протестанты живут и учат «строго по Евангелию» или Евангелие они читают «строго по-американски».

Православное богословие честно утверждает: мы истолковываем Евангелие. Мы не можем понять Евангелие, не истолковав его. Истолкование неизбежно, а никакого прямого и абсолютно достоверного «отражения» быть не может; искушения Христа в пустыне показывают, сколь несамодостаточно Писание: диавол ведь искушает Его именно цитатами из Писания. «Диавол и теперь, как и при искушении Христа, прибегает к помощи Писаний, чтобы доказать возможность отделения христианства от Церкви»[62].

Слово Божие дается людям – и его же нужно защищать от людей. Поскольку это Слово звучит на человеческом языке, поскольку оно слышится людьми, ими фиксируется, ими передается, ими понимается и перетолковывается, то человеческий элемент неустраним из религии Откровения. Своеволие в толковании Библии неизбежно. Но богословие затем и существует, чтобы ограничивать его, сдерживать и контролировать. Своеволие в обращении с Библией – грех. С грехом же можно бороться лишь если его заметить, затем осознать как грех и поставить целью бороться в недугом, ранее невидимым и незаметным, а теперь опознанным как враг. Точно так же борьба со своеволием начинается с того, что его наличие замечается и признается.

Протестанты, уверяющие всех встречных в том, что они «учат строго по Писанию», что они в отличие от православных ничего «человеческого» не добавляют к библейскому учению, выглядят довольно неумно. Любой человек (в том числе протестант) при чтении любого текста (в том числе и Библии) вбирает в себя лишь часть его смыслов. Любой человек (в том числе протестант) при чтении любого текста (в том числе и Библии) проецирует в него некие свои ожидания, симпатии и антипатии. Любое прочтение книги является авторским. Любой человек понимает Библию в меру своей конгениальности ей.

Если человек не заметит своей неизбежной субъетивности в своей работе с Библией – то Библия будет беззащитна перед ним. К сожалению, ангелы не являются «самобытным» богословам и не предупреждают их: ты неправильно понял Слово Божие… И тогда человек, убежденный в безошибочности собственного прочтения Писания, становится подобен тем богословствующим «скифам», о которых в конце III века писал св. Мефодий Олимпийский: «Я не могу потерпеть некоторых празднословящих и бесстыдно насилующих Писание, которые с иносказаниями бросаются и туда и сюда, и вверх и вниз… Ориген изуродовал связь Писания как скиф, который беспощадно режет члены какого-нибудь врага для его истребления»[63].

Но не только Библия оказывается беззащитна перед лицом не осознающей себя богословской страсти. Человек сам оказывается беззащитным перед лицом своих страстей. Если он не видит своей сосбственной страстности (пристрастности) - то и не может ее преодолеть или хотя бы ослабить, не может выработать процедур для проверки корректности собственных истолкований писания. Богословие предполагает аскетику ума. В протестантизме аскетика вообще умалена – в том числе и богословская. Аскетика и дисциплина – синонимы. Недисциплинированный ум, ум, не знающий за собой своих привычных грехов, в своей мнимой невинности опасен.

Очень важно приучить человека к осторожности в обращении с Библией. Эта осторожность должна проявляться прежде всего в том, что на место самоуверенного и непродуманного «Библия учит…» должно придти более осторожное и взвешенное: «В моем понимании (в нашем понимании; в понимании духовных наставников нашей традиции…) в данном месте Писания кроется следующий смысл…».

Нетрудно догадаться, что грек, еврей или египтянин третьего века слышали в Евангелии нечто иное, чем американец двадцатого века. А если эта разница неизбежна – то как выбрать интерпретацию, которая и исторически и духовно была бы наиболее адекватна вере первых христианских общин?

А значит, надо думать о том, на каких путях и в чем можно ступить в ту «землю святую», о которой мы предупреждены, что ступить туда можно лишь «сняв обувь» (см. Исх. 3, 5), и где Господь Сам, Своим действием откроет в сердце человека последний смысл того, о чем Он написал в Евангелии… «Познавательно стяжавший в себе Бога <…> уже не будет более нуждаться в чтении книг. Почему так? Потому что обладающий как собеседником Тем, Кто вдохновил написавших Божественные Писания <…> сам будет для других богодухновенной книгой», – писал в X веке преп. Симеон Новый Богослов[64]. Для адекватного истолкования священного текста необходим некоторый

внутренний духовный опыт, восходящий к тому же Источнику, что и опыт авторов Библии. Людей, у которых этот опыт есть в той полноте, какую только может принять человек, в Церкви называют святыми.

По выражению о. Сергия Булгакова, святые – «гении религиозности». Этим он подчеркивает, что судить о том, что может дать человеку стяжание духовного опыта, необходимо не по неудачникам и не по падениям, а по вершинам. Как о смысле музыки мы судим не по ресторанным шлягерам, а по Моцарту и Баху, как о сути живописи мы составляем представление не только на основе комиксов – так и о духовном подвиге надо судить не только по знакомой прихожанке.

При сравнении тех людей, чье мнение определяется как наиболее важные для истолкования Евангелия в Православии и в протестантизме, нельзя не заметить тех различий, на которые указывал С. Н. Булгаков: «Профессора богословия в протестантизме – единственный церковный авторитет: они вероучители и хранители церковного предания. Протестантизм есть в этом смысле профессорская религия; говорю это без всякого оттенка иронии или похвалы, просто констатируя исторический факт»[65]. Если обратить внимание на выбор тех, чьи толкования приемлются как наиболее авторитетные, то нетрудно заметить, что Православие и протестантизм соотносятся как религия монахов и религия профессоров.

Впрочем, и здесь нужно сделать уточнение: сказанное Булгаковым не относится к баптизму-адвентизму-пятидесятничеству. Об этих деноминациях нельзя сказать, что у них имеется глубокая и разработанная богословская традиция. Баптизм вообще – наименее богословская из всех протестантских традиций. Может быть, именно поэтому не лютеране и не англикане – представители богословски и культурно наиболее развитых конфессий протестантского мира – приехали просвещать Россию, а посланцы самых примитивных американских сект. Если кто-то думает, что протестанты, приезжающие сегодня в Россию, захватят с собою Карла Барта или Бультмана, Тиллиха или Мольтмана – они ошибаются. Билли Грэм – это потолок. Се – «человек, отвечающий на все вопросы». И что этому баптисту до протестанта Бультмана, который говорил, что Иисус научил нас жить в неизбывной тревоге и заботе… Впрочем, я готов взять назад свои слова о бескультурьи американских сект – но лишь в том случае, если мне напомнят о каком-либо великом художнике-баптисте, о глубоком философе-пятидесятнике, крупном мыслителе-адвентисте или тонком поэте из секты с громким именем «Слово жизни».

Так что на деле протестанты проповедуют не Евангелие, а свое понимание Евангелия.

Будь оно иначе – не было бы сотен сект, настаивающих на чистоте своего «евангелизма» и утверждающих прямо противоположные вещи. Адвентисты отрицают бессмертие души (а баптисты, ссылаясь на ту же Библию, его признают). Пятидесятники не признают за христиан всех тех, кто не приходит вместе с ними в состояние экстаза. Одни протестантские общины говорят, что Христос – с бедными и страдающими людьми. Другие – что Он именно с богатыми («богословие процветания»[66]). По подсчету протестантского историка, сегодня «в мире насчитывается около 22 000 различных протестантских конфессий, вероисповеданий, сект и т. п.»[67].

Во всех религиозных традициях мира единство текста определяется исключительно единством традиции его толкования. А потому еще в древности св. Иларий Пиктавийский сказал, что «Писание не в словах, а в понимании» (scripturae enim non in legendo sunt, sed in intelligendo» – Константину Августу. 2, 9). Значит, когда протестант говорит: «Такое-то мнение православных противоречит Библии», на самом деле он имеет в виду, что такое-то мнение православных противоречит его пониманию Библии. И прежде, чем торжествующе воскликнуть: «Так говорит Библия!», ему (как и любому человеку) стоит хотя бы на минутку задуматься: а точно ли так говорит именно Библия – может, так говорят всего-навсего я сам и тот пастор, чьи лекции я слушал в прошлом месяце?

Надеюсь, понимание этого обстоятельства поможет многим православным вести дискуссию с протестантами. Ведь очень трудно решиться на дискуссию с Библией. А вот на диспут с человеком можно пойти легко. Полемика с протестантами – это не полемика православных с Библией. Это всего лишь диспут с людьми. С людьми, которые, как и мы, могут ошибаться.

А у нас есть выбор: или читать Библию глазами древних святых. Или смотреть

на нее через очки создателей новых сект. Конечно, в любом столетии человек может встретиться с Истиной. Но если в итоге его поисков возникает движение, считающее именно этого человека своим отцом-основателем, то стоит присмотреться к подробностям его жизни и к тем обстоятельствам, в которых этот основатель получил свои новые духовные знания.

Ну, а теперь – без комментариев. Лютеране сами рассказывают о том, где родился протестантизм:

«Обнаружен самый важный для лютеран туалет. Немецкие археологи утверждают, что нашли туалет, в котором Мартин Лютер составил свои знаменитые 95 тезисов, приведших к протестантской Реформации, сообщает «Благовест-инфо» со ссылкой на «Ecclesia» и «Daily Telegraph». Лютер часто намекал, что страдает хроническими запорами, и по этой причине много времени проводил в уборной. Эксперты заявили, что они уже много лет убеждены, что 95 лютеровских тезисов были написаны в клозете, однако не знали, где находился этот объект, пока не нашли каменную конструкцию в остатках флигеля в доме Лютера в Виттенберге. «Это великое открытие, – заявил директор Мемориального фонда Лютера Стефан Рейн. – Отчасти потому, что речь идет о человеке, на чьих текстах мы очень сосредоточены, в то время как земному, стоящему за ними, уделяется мало внимания». «Это место, где родилась Реформация, – отметил далее Рейн. – Лютер сам говорил, что делал свои открытия в клоаке. Мы не имели понятия, где же находилась эта клоака. Теперь понятно, что имел в виду реформатор». 450-летний нужник, который для своего времени был очень совершенным, сделан из каменных блоков и имеет сиденье с отверстием. Внизу находится выгребная яма, соединенная с примитивной канализацией. Профессор Рейн сказал, что Фонд Лютера не будет позволять посетителям его дома, которых в год здесь бывает около 80 тысяч, сидеть в этом туалете. «Сам бы я никогда не решился сделать это», – говорит профессор»[68].

Христианские конфессии и исторические эпохи

Три конфессии составляют сегодня христианский мир. Православие, Католичество, Протестантизм. Каждая из них несет в себе печать той эпохи, в которую она сложилась.

Православие – это античное христианство. Мы – старообрядцы Европы: мы верим так, как европейцы тысячу лет назад. Мы – Европа Боэция, Августина, Тертуллиана, Амвросия. Православие – это то прочтение Евангелия, тот образ жизни во Христе, который сложился в эпоху поздней античности.

Когда греческая философия достигла своего зенита в Плотине, в тот век и в том же городе творил человек, именуемый «отцом православного богословия» – Ориген. Св. Василий Великий и св. Григорий Богослов успели окончить афинский (еще языческий) университет прежде его заката и успели посоветовать своим ученикам взять в свой христианский путь великих языческих авторов[69].

Именно IV век был центральным в истории православия – это и «золотой век святоотеческой письменности», и время принятия Символа Веры, время рождения монашества и окончательного оформления структуры церковного организма. До эпохи нашествия варваров христианство успело найти свои основные формы, сохраненные в Православии в основном и доныне настолько, что даже по наблюдению А. Гарнака – знаменитого протестантского историка Церкви – Православие с тех пор не менялось: «Я попрошу вас пропустить столетия и перейти к рассмотрению греческой церкви в том ее виде, в котором она существует теперь, который остался в ней существенно неизменным в течение более чем тысячи лет. Между третьим и девятнадцатым веком в церковной истории Востока мы не видим какой-либо глубокой разницы… Очевидно, народы, принадлежащие к православию, не переживали с тех пор ничего такого, что могло бы сделать для них церковь несносной и заставить их потребовать реформ»[70].

Гарнак об этом говорит с интонацией уничижения: вот, мол, православные так и не двинулись вперед за полтора тысячелетия. И все же даже он поражен загадкой неизменности Православия. Настолько «впору» оно пришлось грекам и славянам, что все попытки церковных реформ приходилось навязывать народам сверху – и все они после первых десятилетий успехов все же так и гасли в толще церковного народа. «Русь не просто приняла христианство – она полюбила его сердцем, она расположилась к нему душой, она излегла к нему

всем лучшим своим. Она приняла его себе в названье жителей, в пословицы и приметы, в строй мышления, в обязательный угол избы, его символ взяла себе во всеобщую охрану, его поименными святцами заменила всякий другой счетный календарь, весь план своей трудовой жизни, его храмам отдала лучшие места своих окружий, его службам – свои предрассветья, его постам – свою выдержку, его праздникам – свой досуг, его странникам – свой кров и хлебушек… Только всего и нужно было: возродить этот прежний «святой дух» Руси, дать выйти ему из дремного замиранья»[71]. Конечно, жила Церковь, конечно менялись обстоятельства и формы ее жизни. Но организм ощутимо тот же – во всех столетиях. Но духовные гены – те же.

Сравнив беседу «О смысле христианской жизни» святого XIX века Серафима Саровского или сборник речений преп. Силуана Афонского (XX век) с беседами преп. Макария Египетского (IV век) или Игнатия Богоносца (II век), можно согласиться с замечанием О. Мандельштама о том, что «у каждой истинной книги нет титульного листа». Православный (не-богослов) может читать Златоуста – и даже не догадываться о том, в каком веке жил этот учитель; он будет читать Ефрема Сирина и не осознавать, что держит в руках труд не грека и не русского, а сирийца… Вообще это действительно чудо – что при всей очевидности герменевтического закона «каждый понимает по-своему», православная экзегетика смогла сохранить свою самоидентичность на протяжении двух тысячелетий и на пространстве десятков народов и культур. Чудо состоит в том, что, будучи образом миропонимания, взращенным в совершенно определенной и специфичной культурной среде (Восточная Римская империя), православие смогло не остаться в ней, а пройти сквозь совершенно иные культурные условия. Византия осталась в прошлом. Церковь живет и после Византии.

Но пока Византия была, она (точнее – «Восточная Римская империя») продолжала оставаться восточной звездой в темных веках Европы. Когда после варварских нашествий связь Европы с античностью ослабла, Византия продолжала оставаться оплотом римской государственности и эллинской мысли. Философ и историк средневековой культуры Лев Карсавин писал, что «с самых начал своих западная церковь отстала от восточного умозрительного богословия, что обыкновенно объясняют умственною отсталостью Запада вообще. Психология, этика, учение об обществе, о государстве Божием – таковы главные вопросы, занимавшие западную мысль. Очень быстро догматическая жизнь Запада упрощается, становится элементарной, и Августин переводится на язык Григория Великого. На долгое время все христианское учение на Западе как бы превращается в «fides implicita» (лат. «подразумеваемая вера» – А. К.), и это происходит в тот самый момент, когда на Востоке идет напряженное изучение самых трудных и основных вопросов догмы»[72].

Даже когда через арабов, завоевавших многие культурные сокровища Византии, Запад получил-таки Аристотеля и античных философов (никогда не терявшихся в православном мире); даже когда множество греческих интеллектуалов убежало на Запад, спасаясь от мусульманского нашествия и неся с собою дух Эллады и книги отцов Древней Церкви; даже когда в самой Западной Европе началось брожение Возрождения; даже когда Запад начал воспринимать Православный Восток как «раскольнический» и «еретический», – даже тогда в восприятии лучших умов Запада Константинополь оставался городом загадочных духовных и культурных сокровищ. 12 июля 1453 года, через месяц после падения Константинополя, Эней Сильвий Пикколомини, будущий папа (1458–1464) писал папе Николаю V: «Но что за чудовищная весть, только что принесенная из Константинополя? Стыдно жить… Скорблю о бесчисленных базиликах святых, построенных с дивным искусством, а теперь обреченных на руины или магометанскую скверну. Что скажу о книгах, которых там без числа, латинянам еще неизвестных! Увы, имена скольких великих мужей теперь будут утрачены! Это вторая смерть Гомеру, вторые похороны Платону. Где теперь будем искать творения философов или поэтов? Иссяк источник муз. Вижу одновременно уничтожение веры и науки»[73].

Католичество по основным своим чертам – это средневековое восприятие христианства. Властность, юридизм, стремление заковать Церковь в латы схоластического разума, канонических предписаний и папского авторитета[74].

Римская Церковь – наследница Римской империи. Вкус целого источника можно почувствовать по нескольким каплям. Возьмем «на пробу» священнейшие формулы православной и католической церквей – те слова, через которые они совершают свои таинства.

Католический священник совершает крещение со словами – «я крещаю тебя во имя Отца и Сына и Святого Духа». Православный священник при совершении крещения говорит: «Крещается раб Божий… во имя Отца и Сына и Святого Духа». При венчании ксендз произносит: «Я властию мне данной объявляю Вас мужем и женой». В православном храме в аналогичную минуту звучит иная молитва: «Венчается раб Божий… рабе Божией…». Формулы миропомазания: в православии – «Печать дара Духа Святаго»; в католичестве – «Знаменую тебя крестным знамением и утверждаю тебя миром спасения во имя Отца и Сына и Святого Духа». Латинская формула исповеди – «я, властию мне данной, отпускаю тебе грехи твои» – через Польшу и Украину пришла в XVII веке и в Русскую Церковь. В Древней же Руси формула исповеди звучала: «Грехи твои на вые (шее) моей, чадо». И поныне в остальных православных Церквах исповедальная формула звучит отлично от латинской – «Отпускаются тебе грехи твои».

Это различие замечено уже давно. Старообрядческие тетрадки приводят слова св. Симеона Солунского о различии православной и католической формул крещения: «Я крещаю» или «крещается». «Ибо крещаю аз не объявляет, что крещающийся вольно желает креститься», т.е. символизирует свободу крещаемого (Поморские ответы, ответ И, статья ЛЕ). «Подобне и другий панагиот, святый Никифор к латином пишет: но вы же глаголите крещаю тя аз, и творятся попы ваши богом».

Имперский инстинкт власти проявляет себя в этих римских формулах. В римском восприятии Церковь есть институт власти: от Бога власть делегируется папе и им распределяется епископам и священникам. И эту власть надо обожать и впадать в умиление при виде ее высшего носителя…

В отличие от православного мира, католичество последние сто лет испытывает ощущение неудобства от своей старины и пробует «обновляться»[75]. Часть этих реформ явно идет католикам на пользу; часть, по моему ощущению, – во вред. Во всяком случае, во второй половине XX века в католическом богословии появилась плеяда блестящих мыслителей, поставивших своей целью прорваться сквозь стену средневековой схоластики к антично-христианскому наследию, к Отцам первых веков, то есть – к Православию (это прежде всего Ив Конгар, Анри де Любак, Жан Даниелу, Луи Буйе, Ганс Урс фон Бальтазар). Если еще в середине нашего века папа Пий XII требовал от ватиканского официоза «Оссерваторе романо», чтобы писали не православные, а так называемые православные или в кавычках[76], то после Второго Ватиканского Собора католической церковью на официальном уровне практически сняты все вероучительные претензии в адрес православия. Католик может без всяких укоров совести читать православный символ веры. Католическая церковь признает, что православие сохранило неизменными древнехристианскую веру и образ благочестия. Обвинений в ереси со стороны католиков нам более не выдвигается. Так осуществилось то, о чем мечтал в прошлом веке св. Иннокентий Херсонский[77].

В православии же существуют два образа католичества. Один – это образ обновленного католичества, на православный вкус слишком много уступившего духу секуляризации[78]. Слишком много светской идеологии, светской психологии и политики в жизни современной католической церкви. Не догматы, но стиль жизни более различает нас сегодня и вызывает недоумение православных. Отстраняя от себя черты прежнего, средневекового католичества, католические реформаторы приобрели немало таких черточек, которые не сделали их более близкими в православном восприятии.

При этом в православии хранится память и о прежнем, средневековом образе латинства. В таком случае различие православия и католичества может, например, ощущаться изнутри православной традиции так: «Непомерное развитие схоластики в вероучении и художественных форм в церковнослужении не спасло католической Церкви, этой блудной дочери христианства, – пишет В. О. Ключевский, – ни от богохульного папства с его учением о видимом главенстве и непогрешимости, ни от мерзости религиозного фанатизма с его крестовыми походами на еретиков и инквизицией, явлениями, составляющими вечный позор католицизма. Люди, о которых идет речь (славянофилы – А. К.), никогда не были за такую Церковь: они слишком прониклись духом своей строгой матери, учащей «пленять разум в послушание веры», чтобы сочувствовать учению другой Церкви, внушающей «пленять его в послушание чувства»… Они никогда не были за Церковь, в которой Слово Божие слишком заглушается человеческими звуками, живая и действенная истина поочередно анатомируется схоластикой и гальванизируется религиозным фурором, и вера тонет в море форм и впечатлений, возбуждающих воображение и поднимающих страсти сердца… Они

ценят дух своей Церкви, предлагающей сознанию человека чистую божественную мысль, как она высказана в простоте евангельского рассказа и в творениях первоначальных церковных учителей – мысль, не закрытую для человеческой веры схоластическими наслоениями и не разбавленную поэтическими развлечениями и декорациями. Ее обряд, скудный художественным развитием, всегда трезв и не туманит, не пьянит верующей мысли… Этих характеристических свойств православия не могут не ценить люди, не любящие жертвовать чистой созерцаемой религиозной истиной возможно красивому ее выражению, возбуждающему наиболее приятные законные ощущения – люди, привыкшие не терять из-за негармоничного голоса одинокого дьячка нити воспоминаний, вызываемых его чтением и пением, – и пусть указывают им на неразвитость православного церковного искусства или на недостаток пропагандистской энергии, также характеризующих нашу Церковь, – они не посетуют ни на то, ни на другое, зная, что с Церковью связаны у человека потребности повыше художественных и что не какое бы то ни было насилие, нравственное или физическое, лежит краеугольным камнем в ее основании. Потому-то так крепко стараются они держаться за церковные догматы и формы в их первоначальном, чистом виде, какой они находят в православии»[79]. Впрочем, фраза о неразвитости православного искусства – слишком от своего времени (еще не открывшего для себя мир русской и византийской иконы, равно как и богатейший мир древнерусских церковных распевов) и от западнического европоцентризма, от которого не был свободен по сути ни один светский русский мыслитель прошлого века.

Немцы, поднявшие бунт против папства на полтысячелетия позже греков и славян, создали протестантизм. Увы, Лютер появился через сто лет после того, как пал Константинополь и с ним великая школа византийского богословия. Отцы протестантизма вступили в переписку с патриархами восточно-православной Церкви, надеясь найти у них богословие иное, чем то, что было знакомо им по католичеству. Лютер, начиная полемику с папством, с надеждой всматривался в мир восточного христианства: «Ни Собор Никейский, ни первые Отцы Церкви, ни древние общины Азии, Греции, Африки не были подчинены папе; да и сейчас на Востоке существуют истинные христиане, у которых епископы Папе не подчинены… Не вопиющая ли несправедливость – извергать из Церкви и даже из самого неба такое великое множество мучеников и святых, какими в течение четырнадцати веков прославлена Восточная Церковь?»[80].

Если бы Лютер был современником великого Григория Паламы (XIV век), история мира была бы иной… Но в середине XVI века восточные богословы уже несколько десятилетий учились лишь по западным схоластическим учебникам. И потому протестанты увидели в полученных ответах православных не несомненный голос древности, а лишь разбавленное латинство («католичество без папы»)… Протестантизм тогда не узнал, что можно быть в традиции, и при этом в традиции радикально иной, чем латинская схоластика[81]. Не встретив православия на современном ему Востоке, протестантизм пошел своей собственной дорогой.

Не найдя дороги к раннехристианскому прошлому, протестантизм стал всего лишь порождением современной ему эпохи. Лютеранство, кальвинизм, англиканство – родом из «эпохи буржуазных революций». А тот протестантизм, что сегодня известен в России (баптизм, адвентизм, пятидесятничество) еще современнее: это всё родом из совсем недавнего и «прогрессивного» XIX века[82]. Но это не комплимент. Невелика честь быть плодом эпохи духовного упадка, секуляризации и материалистического культа потребления.

По религиозному признаку все культуры можно разделить на «сотериологические» и «гедонистические»[83]. Первые ищут спасения (??????? по-греч. «спасение»); последний смысл человеческой жизни они полагают по ту сторону смертного порога, и саму человеческую жизнь рассматривают, по слову Сократа, как «подготовление к смерти», как искусство умирать… Другие (гедонистические, от греч. ????? – наслаждение) видят высший смысл человеческого бытия в том, чтобы в пределах земной жизни, безотносительно к грядущей Вечности, с максимальным комфортом устроиться на земле. «Будем есть и пить, ибо завтра умрем», – так итожил мироощущение подобных людей ап. Павел. Можно симпатизировать одному жизненному укладу или другому, но нелогично ожидать религиозных откровений и религиозного учительства от гедонистической, по сути материалистической цивилизации.

К первому типу культур относятся Египет и Индия, средневековая Европа и Россия. Во второго рода цивилизации живем мы сейчас… Нужны доказательства?

Но можно ли возразить горьким словам сербского богослова архим. Иустина (Поповича): «Еретические народы нашего времени отвели Христу последнее место на трапезе этого мира, как последнему нищему, тогда как на первые места посадили своих великих политиков, писателей, философов, легендарных героев, ученых, финансистов и даже туристов и спортсменов. Если бы Европа осталась христианской, то хвалилась бы Христом, а не культурой. И великие народы Азии и Африки, хотя и некрещеные, но духовно настроенные, это понимали и ценили, ибо каждый из этих народов хвалится своей верой, своими божествами, своими религиозными книгами – Кораном, Ведами и др. Не хвалятся они лишь делами рук своих, своей культурой, но тем хвалятся, что считают высшим себя, действительно наивысшим в мире. Только европейские народы не хвалятся ни Христом, ни Его Евангелием, но своими смертоносными машинами и дешевыми фабриками, и последствия этого самохвальства таковы, что все нехристианские народы возненавидели Христа и христианство. Возненавидев плоды Европы, возненавидели и европейского Бога. Но Европу и это не волнует, ибо она прежде всех возненавидела и отвергла своего Бога… Ты – Азиат, сказала Европа Христу в своей многовековой уже тяжбе с Ним»[84].

И если из гедонистической цивилизации можно заимствовать сантехнику и кулинарию, то вряд ли столь же успешен будет импорт ее религиозных представлений. «Маленькие мы, но большая у нас идея и светлое осенило нас видение. Мелкие бесы ходят около нас и хотят в тьму своей мелочности затянуть, чтобы померкло все, светившее нам, и маленьким стало бывшее в нас великим», – так выглядит встреча двух этих цивилизаций из мира религиозного[85]. А В. Марцинковский, замечательный русский миссионер начала века, рассказывал, что как-то одна американская фирма в Китае предложила миссионеру перейти к ней на работу в качестве переводчика. Деньги предлагались большие. Миссионер отказался. На вопрос, не показалась ли ему недостаточной предлагаемая оплата, он ответил: «Деньги-то большие. Да дело больно маленькое».

Сама Реформа когда-то рождалась в муках, рождалась как протест против «прирученного» христианства. Но, даже с симпатией вспоминая «романтику» Реформы, можно ли не замечать того, что произошло затем? – «Дальнейшее хорошо известно. Христианство «восстановилось» на новом, комфортабельном и безопасном уровне. Кажется, Тиллиху принадлежат слова об удобном, уютном Боге, ничего не требующем, всегда готовом спасти тебя, хоть ты вовсе того и не желаешь… А «мгновение внезапно разразившейся Истины»… – оно исчезло, растворилось где-то там, в доисторической мгле. Оно тревожило пару чудаков, атавизм среди добрых христиан, невозмутимо, с деловой пунктуальностью отмечающих Воскресенье доброго Бога, гаранта здоровья и коммерческих успехов, хранителя домашнего очага…», – так пишет Валерий Сендеров о религии сегодняшних европейцев[86].

«Всегда и большинство ищет пассивной спасенности, приобретения даров духовной жизни без самой жизни. Всегда и везде большинство рассчитывает купить Св. Духа», – говорил о. Павел Флоренский[87]. Европа новейшего времени, всюду ищущая развлечений, сделала из религии Распятия повод для «чувства глубокого удовлетворения»: «ты только признай, что за тебя долг уже заплачен, и продолжай твой бизнес, ибо местечко на Небесах тебе уже готово!». Но может ли быть большая подмена? И не есть ли это всего лишь выдача уже не частной, как бывало у католиков, а тотальной индульгенции за счет «заслуг Христа»?

Против этой покупки спасения обрядовым благочестием протестовал Лютер. Но в конце концов протестантизм лишь назначил еще более низкую цену в этой торговле – «просто вера». Боже, если бы Лютер видел, как его муки в обретении веры превратятся в дешевую уверенность нынешних протестантов, в «занудно бубнящий мятеж»[88]. Если бы Лютер увидел, как выстраданную им веру рекламируют как залог комфортабельного земного устройства! И сегодня уже православная мистика является голосом протеста: мало лишь соглашаться с Евангелием, мало веры, мало собраний и стихов. Нужен еще тяжкий путь духовного восхождения…

И все же массовый американский протестантизм, столь хорошо знакомый теперь россиянам в своих баптистских и адвентистских разновидностях, это – христианство уходящей эпохи. Этот протестантизм из той эпохи, которая называлась «Новым временем» и выразила себя в культе «Просвещения» и рационализма (до некоторой степени это же можно сказать и о более ранних формах протестантского движения). Примитивное эстетическое чувство. Нарочитое морализаторство. Отсутствие ощущения Традиции и Церкви

(индивидуализм). Нечувствительность к мистике и таинству. «Все, что не поучает, должно быть отброшено, хотя бы в нем ничего плохого и не было», – утверждает Ж. Кальвин[89]. Человек становится одномерен, он сводится к рассудку, к изготовителю и потребителю ясной и отчетливой – «поучающей» – религиозной информации.

Но сегодня из мира нейтрально-безрелигиозного, светского либерализма и просветительства мы входим в мир нового религиозного мироощущения. Маятник мировой истории прошел от точки религиозного напряжения в эпоху Реформации к религиозному минимуму XX века, и в канун XXI века явно входит в зону новой религиозности, в которой пока задают тон антихристианские течения.

Более «современными» (в смысле еще более подверженными влиянию духа современности) на сегодняшний день оказались протестантские движения так наз. «третьей волны»: харизматические движения, на которые с практически равным ужасом смотрят и православные, и католики, и обычные протестанты. Эпоха неоязычества, эпоха оккультных вкусов по своим рецептам создала себе и соответствующую разновидность «христианства» – со столь же легкими и массовыми чудесами, видениями и исцелениями. Стоит «чудотворцу» «Слова жизни» взмахнуть пиджаком – и вот уже десятки людей падают на пол, сраженные силой «святого духа». Джон Уимбер, один из основателей харизматического движения, так описывает одну из практик своего движения (под названием «покой в Духе»): «Об этом феномене, когда люди падают на пол и иногда лежат на спине или на животе по нескольку часов, известно нам не только из сообщений истории Церкви. Он случается часто и в наши дни. Случается, что такое состояние длится от 12 до 48 часов. Случаются ситуации весьма драматические, когда так падает пастор или духовный руководитель. Как правило, многие действительно повергаются в Духе ниц и продолжают лежать на животе. Были случаи, например, когда один пастор на протяжении почти часа бился ритмически головой о пол»[90].

То, что сегодня творится на собраниях неопятидесятников-харизматов, напоминает не об апостольской Церкви, а о шаманских камланиях. Нам всем известны бабки-целительницы, которые сидят под православными иконами, читают православные молитвы, но при этом по сути колдуют. Христианский антураж и лексикон не гарантируют христианского внутреннего настроя. Вот так и у харизматов. Проповеди и гимны у них христианские, а вот мистический опыт родственен скорее нью-эйджеровским технологиям транса, нежели православной молитве.

В 1998 году я был в Ханты-Мансийске, и работники местного дома культуры были очень обрадованы тем, что в их стенах наконец-то зазвучала православная проповедь. А то все харизматы да баптисты, американцы да корейцы… На радостях они поведали мне такую историю:

Истекло время аренды зала харизматами. Пора расходиться – а у них самый экстаз. Глоссолалия уже позади, теперь они уже покруче «изменяют» состояние своих сознаний. «Техничка» тем не менее начала уборку. И вот проходит она со своей шваброй под сценой (то есть между сценой и залом), а пастор в это время делает пассы в зал: «Примите Духа Святого! Примите мир в Духе Святом!». Сектанты один за другим валятся без сознания (такое состояние называется у них «покой в Духе»). Уборщица оказывается как раз между пастором и залом, не смотрит ни на того ни на другого, а лишь на подметаемый ею пол. И тут вдруг после очередного «пасса» – она и сама падает без сознания. Зал в восторге: «Вот оно, свидетельство истины нашей веры! Напрасно неверы говорят, будто у нас тут самовнушение! Вы же видите – человек не слышал наших проповедей, не молился с нами, а тем не менее оказался доступен действию Духа!». Восторг длился минут пять. А затем уборщица пришла в себя и молвила: «А что, разве у нас сегодня снова Кашпировский?». Просто в прошлый раз в такое же трансовое состояние вводил ее именно сей персонаж…

Классический протестантизм недостаточно приспособлен к оккультным модам «эры Водолея», и потому не будет распространяться беспрепятственно и легко. Он был слишком «современен» сто лет назад, и потому сегодня становится слишком устаревшим: богословие, как и литература и мода, если стремится быть современным, очень быстро оказывается устаревшим.

А харизматические секты, растущие поразительно быстрыми темпами именно в силу своей созвучности оккультным потребностям сегодняшнего общества, явно не противостоят оккультизму, но всего лишь являются его передовым отрядом.

Понятно, что оккультизм, слегка замаскированный под христианство, с оккультизмом уже прямо антихристианским всерьез бороться не будет. Слишком легкие чудеса и там и там, и от слишком странной, слишком анонимной «силы» они в обоих случаях исходят. Значит, не от протестантов-харизматов ждать противодействия неоязычеству.

Когда я говорю о противодействии оккультизму – я не имею в виду лишь издательскую, лекторскую и просветительскую деятельность. Лекциями сатану, сорвавшегося с цепи, не остановишь. Оккультисты призывают к себе нечеловеческие «силы» и «энергии», «духов» и «иерархии». Борьба с атеизмом была борьбой просто с человеческим заблуждением, это была дискуссия с людьми. Борьба с оккультизмом – это уже борьба с тем, что страшнее невежественного человека и сильнее взвода лекторов-агитаторов. Надо не просто предупредить человека: «не связывайся!». Надо защитить его от того зла, что причиняется и призывается теми, кто живет вокруг него. И освящение его квартиры здесь будет не менее важно, чем вручение ему брошюр о вреде оккультизма. Брошюра защитит его от собственного греха. А от греха соседки? А просто от хулиганства «барабашек» и иных «мелких бесов»? Человек, вновь опущенный в мир бытового оккультизма, снова ощутил и потребность в реальной, сверхсловесной защите от духовной реальности зла. Православное убеждение в том, что людей надо реально, энергийно защищать от сил зла, от бесов, сегодня мощно подтверждается с противоположной стороны: самими теоретиками и практиками язычества[91].

Мало говорить о Христе. Мало верить в Христа. Нужно пропитать себя благодатными энергиями Христа. Человеческие действия, призывающие в наш дольний мир энергии мира горнего, называются обрядами. Та самая развитая и пышная обрядность православия, в которую было выпущено столько ядовитых стрел в эпоху рассудочного просветительства, сегодня открывает свой над-педагогический смысл. Обряд – не просто проповедь в жестах и гимнах. Обряд есть освящение материи, освящение мира. Это вытравливание из мира коррозии смерти и новое насыщение его токами Истинной Жизни. Да, православие есть религия священного материализма. Да, наша главная религиозная задача – вовсе не перевоспитание мира, не моралистика и не построение философских систем. Главная задача Церкви, как понимает ее православная традиция, – простереть благодатный покров над миром человека. Наша главная жизнь – в обряде, в той практике, которая привлекает защиту Горних сил над нашим миром, отравленным энтропией и смертью. И много раз мне доводилось убеждаться в мудрости совестного инстинкта русского человека: даже обращенный в протестантизм и регулярно ходящий в протестантские лектории, в минуту действительной боли, действительного искушения духовным злом – он бежит все же к православной святыне…

Интерес к восточной мистике и аскезе вдруг выявил бедность традиционного протестантизма именно в этой области человеческой жизни. И тут оказалось, что то, что в прошлом веке казалось в православии самым архаичным, отжившим и ненужным, к конце XX века стало самым актуальным и нужным. Оказалось, что огромная аскетическая практика есть не только в Тибете. Монашество, отвергнутое в христианстве протестантами (когда монах Лютер женился на монахине), сохранилось не только в Индии. И колдовство оказалось не просто «грехом» (в смысле нарушения библейского запрета), не просто субъективной ошибкой, а чем-то гораздо более реальным.

Протестантизм вырос в христианском мире, в мире, в котором уже не было реального язычества, и потому он не смог разглядеть духовную необходимость тех сторон православия (и католичества), которые сформировались в эпоху первохристианской борьбы с языческим миром. Он потерял ощущение земли как планеты, оккупированной силами зла, и потому лишь смеялся, читая в православных молитвословах молитвы «на освящение всякой вещи». Сегодня же уже тысячи людей, прежде далеких от всякой религиозности, готовы подтвердить, что дом действительно надо освящать, что святая вода есть не просто бабушкино суеверие и что иконы в доме не просто настенное украшение.

У православия же есть опыт жизни в антично-языческом обществе. И поэтому оно сможет дать защиту и ответ там, где окажется бессилен протестантизм. Христианство «Эпохи Водолея», «Новой Эры», «Эпохи Матери мира», «Эпохи Будды-Майтрейи» и прочих «эпох», под которыми неоязычники имеют в виду эру своего пред-антихристова торжества – это именно Православие. Оно способно возглавить движение «от новой тьмы - к древнему свету» (преп. Викентий Лиринский. Напоминание 1,5).

«Христос – Спаситель»: взгляд с востока и с запада

Откуда родом листовки и брошюры, распространяемые протестантами на улицах и на собраниях? Из суперсовременной Америки? Из первых лет третьего тысячелетия? Нет – это только так кажется. На самом деле они довольно стары. Основные богословские схемы этих протестантских проповедников родом из Средневековья.

Именно в Западной Европе средних веков сложились их основные способы толкования Евангелия. Именно от средневекового католичества протестантизм наследовал основные темы своего богословия. Да, он полемизировал с католиками – но на их языке, усвоив основные ходы схоластической мысли.

Основное различие между Западным и Восточным христианством было заложено еще в античности. Мир восточного Средиземноморья, и прежде всего мир эллинов, был более склонен к философии и к мистике. Гений римлян проявлял себя не столько в философии или в религии, сколько в государственном управлении, в праве, в военном деле[92]. Рим не родил ни одного крупного самостоятельного философа. Лукреций и Цицерон – скорее популяризаторы и компиляторы, чем творцы. Имен, сравнимых с Аристотелем или Сократом, Платоном или Плотином, Рим не дал. Но Рим дал классические законы, классические образцы государственного устройства, классическую процедуру судопроизводства. Велика и роль юристов в развитии римской классической литературы.

И вот в 10 веке германского мальчика приводят в монастырь для получения образования. Первое, что он должен осилить – язык. Дома-то он говорил на одном языке. А язык школы, науки, культуры и алтаря – это другой язык. Латынь. И он начинает ее изучать. Сначала – грамматика. Изучается она не по адаптированным текстам для иностранцев, а по лучшим образцам. Значит – по Цицерону. Затем – риторика. Ну кто же лучший ритор, чем Цицерон? Затем – логика. И тут речи Цицерона незаменимы. Далее следует изучение философии. И это новый повод для обращения к трудам Цицерона, но на этот раз уже со стороны их содержания, а не языковой формы. Это школьное вездесущие Цицерона упоминал уже Сенека в письме к Луцилию: «…не надо удивляться, если из одного и того же каждый извлекает лишь нечто, соответствующее его занятиям. На одном и том же лугу бык ищет траву, собака – зайца, аист – ящерицу. Если книгу Цицерона «О государстве» возьмет в руки сперва какой-нибудь филолог, потом грамматик, потом приверженец философии, каждый из них обратит все усердие не на то, на что оба другие. Философ подивится, что так много можно сказать против справедливости. Филолог, если возьмется за то же сочинение, заметит вот что: «Было два римских царя, из которых один не имеет матери, другой отца». Ибо есть сомнения насчет матери Сервия, а отца у Анка не имеется, – царя именуют внуком Нумы… Если же эти книги развернет грамматик, он прежде всего внесет в свои заметки старинные слова: ведь Цицерон говорят «воистину» вместо «на самом деле», а также «оного» вместо «его»… Но чтобы мне самому, отвлекшись, не соскользнуть на путь грамматика или филолога, напоминаю тебе, что и слушать и читать философов нужно ради достижения блаженной жизни и ловить следует не старинные или придуманные ими слова либо неудачные метафоры, а полезные наставления» (Письмо 108, 28 слл).

Наконец, настала пора юноше изучать христианское богословие. Нет, тут уже не по Цицерону. Но ум школяра уже настолько привык вращаться в мире Цицерона, что привычные схемы аргументации сами воспроизводят себя. В богословие входит навык римского юридизма.

Этот юридический гений римлян вполне проявил себя и в устроении христианской жизни. Каждый человек приходит в Церковь со своими талантами (а зачастую и предрассудками). То же можно сказать и о целых культурах. Рим, приняв христианство, нашел способ по-своему, юридически истолковать его. Трагедия человеческой истории у христианских цицерониан превратилась в судебный акт, во вселенский трибунал. В этом трибунале Бог – судья, человек – подсудимый, Христос – адвокат и дьявол – прокурор. Согласно уголовному кодексу (его роль в этой модели исполняет Библия), «возмездие за грех – смерть» (Рим. 6, 23). Прокурор, прекрасно знакомый с Библией (вспомним, что даже Христа в пустыне Сатана искушает цитатами из Писания) требует справедливой кары, причем – высшей.

Для архаичного и средневекового мышления тяжесть преступления зависит от того, против кого это преступление направлено. За кражу коня у крестьянина

– наказание одно, за кражу коня у воина – другое, у короля – третье. Чем выше статус оскорбленного лица, тем тяжелее провинность, тем суровее наказание. То, что не влечет никакой ответственности, будучи сказанным в деревенском кабачке о соседе-крестьянине, становится тяжким государственным преступлением, если оказывается сказанным об императоре. Тут вступает в силу закон «Об оскорблении Императорского величия (достоинства)»[93]. Именно по этому закону преследовались христиане: «Вы говорите, что идолы есть ничто и что поклонение изваяниям богов есть глупость? Но сам Император приносит жертвы богам и статуям. Значит, по-вашему, и он – глупец? Ну, за оскорбление Императора вы ответите»…

Самый малый проступок, затрагивающий интересы Высокого Лица, становится преступлением. По правилам юридической арифметики бесконечно малый проступок, направленный против Бесконечно Великого Истца, влечет бесконечно тяжкие последствия для ответчика («Бесконечный мог бы изречь бесконечное проклятие на грешника, что-то такое, чего не мог бы совершить смертный человек»[94]). Так кража Адамом одного яблока из Эдемского Сада, нарушение малейшего и легчайшего из законов Царя Царей привела к смерти не только Адама, но и всех его потомков[95].

Итак, попробуем рассмотреть историю Спасения так, как это делают протестанты, опирающиеся на старый латинский юридизм. Грех Адама вызвал величайший гнев Божий. Смерть нависла над всем миром. Применения этой смерти ко всем потомкам Адама и требует прокурор Вселенского суда. Судья же согласен с этим. По уверению схоластики, наследованному баптистами, «грех Адама вменен, признается и приписывается каждому члену человеческого рода… Человек виновен уже до того, как согрешит лично»[96].

Но прокурор упустил из вида одно обстоятельство: оказывается, судья, адвокат и до некоторой степени подсудимый связаны родственными узами. И поэтому, хотя Судья и соглашается поступить по справедливости, то есть в соответствии с требованием закона и требованием дьявола, но Он решает перенести наказание с человека на Своего Сына – на адвоката. Он решил убить Своего праведного Сына вместо действительного преступника. После же того, как Христос принес «заместительную жертву» и уплатил тем самым выкуп прокурорской «справедливости», Судья получает, наконец, право отложить в сторону свой собственный Закон и объявить человека прощенным.

«Искупительная смерть Иисуса Христа стала для любящего Бога моральной и юридической необходимостью в целях поддержания Его справедливости и праведности… В этих текстах представлена важная истина плана спасения: грехи и вину, которые оскверняют нас, важно возложить на Понесшего наши грехи и тем очистить себя (Пс. 50, 12). Как раз об этой стороне служения Христа свидетельствуют обряды ветхозаветного святилища. Там перенос греха с раскаивающегося человека на невинное животное символизировал перенос греха на Христа, понесшего наши грехи… Бог по Своей милосердной воле предложил Христа в умилостивление Его святого гнева, направленного против грехов людей, потому что Он принял Христа как божественного Заместителя, которому надлежало претерпеть Божий суд над грехом… Через Христа Божий гнев не превратился в любовь. Христос отвел этот гнев от человека и взял его на Себя… На кресте было полностью уплачено за грех человека. Божественная справедливость была удовлетворена. С юридической точки зрения мир восстановил Божье благоволение. Отныне Его посредничество дает каждому возможность воспользоваться заслугами Спасителя»[97].

Здесь, однако, возникает ряд вопросов.

Во-первых, ключевые термины юридической теории спасения отсутствуют в Библии: нет в Писании выражений типа «заместительная жертва», «юридическая необходимость», или «заслуги». В Новом Завете нет и термина «удовлетворение».

Во-вторых, Бог здесь рисуется как шизофреник, в котором борются две страсти. С одной стороны – Он хочет простить и любить, с другой – Он жаждет наказать. В иудейской Агаде есть очень похожее представление. Библейский стих о творении человека «и сказал Бог: создадим человека…» толкуется здесь так: «Рабби Симон учил: Когда Всевышний решил создать человека, между духами небесными произошел раскол. Одни говорили: «сотвори человека», другие: «не твори его». – Сотвори его, – говорил дух Милосердия, – он будет творить милость на земле. – Не твори его, – говорил дух Правды, – он ложью осквернит душу свою. – Сотвори его, – говорил дух Справедливости, – добрыми

делами он жизнь украсит. – Не твори его, – говорил дух Мира, – землю враждою наполнит он. Поверг Господь Правду на землю. И взмолились Ангелы Служения, говоря: «Зачем пятнаешь Ты Правду? Подними ее с земли, Господи!» И пока духи вели спор между собою, осуществилось дело божественного творчества. – Для чего, – сказал Господь, – пререкания ваши? Сотворение человека уже совершилось»[98].

В Агаде противоположные стремления правды и милости хотя бы отделены от Бога и персонифицированы в ангелах. Но в протестантской схоластике они сражаются между собой в Отце.

В-третьих, если юридически мыслящие богословы так озабочены сохранением «справедливости», то разве можно назвать «справедливой» казнь Безвинного? И разве согласуется с откровением «Бог есть любовь» такой стиль мысли? Представьте, что мне досадили некоторые люди, я совершенно справедливо рассердился на этих… в общем, грешников. Но затем я решил все-таки их простить. Я решил изменить свое отношение к ним и не гневаться за их безобразия и их недостойные поступки по отношению ко мне, а сказать, что я более не буду поминать им былого. И вот для того, чтобы засвидетельствовать им свое прощение, я беру своего сына, убиваю его, а затем посылаю моим обидчикам телеграмму: вот, я на вас больше не сержусь, потому что убил своего любимого сына. Сумасшедшая картина? Но разве не так рисуют своим слушателям Бога и голгофские события протестантские проповедники?

Средневеково-схоластические способы объяснения Евангелия, уже оставленные католическими богословами, сегодня популяризируют ультрасовременные протестантские глашатаи:

«Божия праведность требует справедливого наказания за все преступления грешника. Отпустить виновного на свободу, согласно библейскому понятию права, – есть преступление против справедливости… Примирение стало основанием для оправдания. Приняв примирительную жертву Иисуса, Бог может, наконец, сделать то, что давно желал сделать – помиловать грешника. Теперь у Него есть юридически законное право объявить грешника праведным. Жертва Иисуса удовлетворяет Божье требование святости и праведности. На основании заместительной жертвы Иисуса Бог в небесном судебном зале провозгласил человечество оправданным, помилованным, прощенным и восстановленным. Оправдание – это судебный акт, совершенный на небесах на основании примирения… Грех осужден, и святой Божий гнев по поводу греха умиротворен», – пишет один из лидеров «харизматического движения» швед Ульф Экман[99]. Еще один харизмат: «Да, Новый Завет ясно говорит о том, что искупление и заместительная жертва произошла на кресте, когда Господь Иисус, обремененный нашими грехами, три часа во мраке был судим Богом»[100].

Итак, проблема, по его мнению, не в человеке. Проблема – в Боге. Человек как был грешником, так и остался. Более того, распяв Христа, человечество только умножило число своих беззаконий. Но изменилось почему-то отношение Бога к нам. Внешнее для нас самих отношение Бога к людям сначала было гневным, а затем, после казни Его Сына, оно стало прощающим. Такое впечатление, что Бог пристально и гневно следил за мелкими грешками человечества, но когда люди совершили самое подлое из возможных деяний – вот тогда Бог им сказал: Теперь Я на вас больше не сержусь; раз вы убили Моего Сына, Я вас прощаю и за этот грех, и за предыдущие. Такое впечатление, что кровь Христа просто закрыла Богу глаза на грехи людей, – как будто бы если некий человек совершал обычные грехи, а затем взял и зарезал целую семью, то его прежние «шалости» никто уже не будет вспоминать и будут помнить только об этом злодеянии.

С протестантской точки зрения Христос «умилостивил» Отца. Не людей Он изменил, не мир, но характер Отца: «эта смерть устранила из сознания Божия все обстоятельства, которые препятствовали простить грешников»[101]. «Иисус поручился за долг, который мы не в состоянии заплатить и, таким образом, добился примирения между нами и Богом»[102]. Отец не желал нас прощать, но Сын настаивал, и как последний аргумент для переубеждения Отца Он использовал Свою смерть… Люди остались прежними; после казни Христа они стали даже еще более грешными. Но Бог стал снисходительнее.

Отсюда – логичный вывод: человеку, не измененному Христом, и самому не надо (да и не под силу) меняться. Надо только признать, что Христос заплатил за нас долг и что теперь мы должны лишь поблагодарить Христа за его заступничество перед гневом Отца. «Дело примирения Иисуса на кресте

засчитывается человеку как его заслуга в том случае, если он принимает то, что Бог сделал для него в Иисусе Христе»[103]. «Если ты веришь в эти фундаментальные истины христианства и веришь, что Иисус совершил это для тебя лично, то этого достаточно для спасения!»[104]. «Всякий путь к самовозвеличиванию человека за «самоспасение» закрыт! Никакого сотрудничества, при котором можно было бы считать, что Бог сделал часть, а человек другую часть»[105]. Итак – «никакого сотрудничества», никакого действия от человека не ожидается, кроме как доверия Ульфу Экману и его интерпретации Евангелия… «Никакие религиозные, идеологические, политические или философские идеи или дела не приведут его к Богу. Никакие ритуалы, церемонии, суеверия, посты, благотворительность, так называемые «добрые дела» или религиозное благочестие не приблизят тебя к Нему»[106].

Христос, однако, считал несколько иначе. И говорил о том, что Последний суд войдет в рассмотрение некоторых дел: «Алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня <…> Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне» (Мф. 25, 42, 45).

Человек должен принять дар спасения. И раскрыть свою душу для действия благодати как раз и означает вступить в «синергию», в сотрудничество своей воли с волей Бога, своей энергии с благодатью Христовой. Действительно, отец, встречая блудного сына, не расспрашивает его, приказывает вынести ему лучшую одежду и устроить пир. Вера Евангелию открывает нам, что от Бога больше не нужно прятаться, что не страшно выйти Ему навстречу. Но этот шаг навстречу Богу требует уже совершенно определенной работы. Вера своим созерцанием будит волю человека – ибо благодать должна быть усвоена, а не издалека услышана.

В рамках «юридизма» Бог, приемля жертву Христа, за нее прощает людей. Но православной мистике мало прощения. Указав протестантским богословам, что «вместо Бога они ищут безнаказанности», будущий Патриарх Сергий обращал внимание на то, что «амнистия провозглашает праведным, а не делает праведным. Человек уведомляется о своем спасении, но не участвует в нем. Заслуга Христа – событие постороннее, с моим внутренним бытием у протестантов связи не имеющее. Поэтому и следствием этого акта может быть только перемена отношений между Богом и человеком, сам же человек не меняется… [Западные богословы] ищут обязать Бога даровать мне живот вечный. Но душа человеческая хочет не только числиться в Царстве Божием, но действительно жить в нем»[107].

Если бы не годы отсечения народа и даже самой Церкви от высокой богословской и философской мысли – мы бы помнили и слова кн. Е. Н. Трубецкого о том, что, по ощущению нашей совести «человеческая природа, поврежденная изнутри, может быть и спасена только изнутри, а не внешним актом купли или колдовства, который оставляет нетронутым ее греховный корень. А значит, неприемлема банковская процедура перевода «заслуг» Христа на спасаемых Им людей»[108].

Баптистский учебник догматики рисует совсем иную картину: «единственный путь спасения состоит в том, чтобы невинный, безгрешный добровольно согласился умереть, приняв на себя наказание за грех, и стал бы заместителем грешника перед Богом. Христос своей смертью внес достойную плату для освобождения грешников от греха»[109]. Христос претерпел «заместительные карающие страдания» [110].

И хотя Бог говорит – «Я создал землю и сотворил на ней человека. Он построит город Мой и отпустит пленных моих, не за выкуп и не за дары, говорит Господь (Ис. 45.12–13) – у баптистов свои схемы: «Для спасения необходимо прощение грехов, а для прощения грехов должно быть сделано возмещение того, что причинило грех. И как смерть вошла в мир одним человеком, то и спасение даровано через добровольное приношение одного Христа в жертву. Мы можем теперь радоваться и ликовать, ибо Господь заплатил собой выкуп за наши грехи»[111].

Не понимаю этой такой речи. «Для прощения грехов должно быть сделано возмещение того, что причинило грех». Что – Бог понес ущерб в рельтате греха Адама? От Его полноты что-то убавилось? Как Бог, в Котором нет и тени перемены, вдруг понес ущерб?

Кроме того, Лев Толстой однажды совершенно справедливо заметил, что в

схоластической догматике вместо меня согрешил Адам – но я почему-то считаюсь виновным в этом грехе, а плату за этот грех вместо меня внес Христос, но почему-то именно меня считают теперь освобожденным от того древнего долга. Что же остается на мою долю? Неправ Толстой в том, что западную схоластику он принял за общехристианский голос, что не смог заметить разницы между древним святоотеческим преданием и западной схоластикой.

Это католики и протестанты уверяют, что «причиной нашей греховности является наше участие в грехе Адама. Греховность является уголовно наказуемым последствием греха. Грех Адама вменяется нам, как вменяется нам и праведность Христа. Один человек может быть справедливо наказан за грех другого»[112]. Вот последнюю фразу этого пассажа из протестантского учебника я попросил бы протестантов проиллюстрировать ссылкой на Библию, верностью которой они столь хвалятся. Зачем приписывать Богу собственную путаницу в моральных принципах?

В православной же традиции преп. Марк Подвижник не считает людей соучастниками Адамова греха: «мы наследовали по преемству не преступление, но смерть: ибо нельзя было нам, происшедшим от мертвых, быть живыми»[113]; «Мы наследовали не преступление Адамово, но смерть, от него происшедшую»[114].

«Послание Восточных Патриархов к епископам Великобритании с изложением Веры Православной» (сентябрь 1723 года) говорит, что «бременем и следствиями падения мы называем не самый грех, но удобопреклоность ко греху и те бедствия, которыми божественное правосудие наказало человека за его преслушание: изнурительные труды, скорби, тлесные немощи, болезни рождения, тяжкая жизнь на земле странствования, телесная смерть»[115].

Дело не в том, что Бог карает всех за грех одного, равно как и не в том, что мы все каким-то образом еще до нашего рождения ухитрились в Адаме и вместе с ним совершить его беззаконие. Архим. Иустин Попович, крупный сербский богослов XX века, так резюмирует святоотеческое понимание нашей связи с грехом Адама: «В адамовом грехе надо различать два момента: прежде всего преступление как таковое, акт нарушения Божией заповеди, нарушение как таковое (?????????), ошибку как таковую (?????????), непослушание как таковое (???????); и, с другой стороны – состояние уже совершенного греха (?µ??????). Потомки Адама, в строгом смысле слова, не принимали личного, непосредственного, сознательного и вольного участия в Адамовом преступлении (то есть в ?????????, ?????????, ???????). Но поскольку они берут свой исток от падшего Адама, от греховной природы, они наследуют греховное природное состояние, в котором живет грех (?µ??????) как деятельное начало, которое понуждает личность каждого из нас совершить грех подобно Адаму, почему и подвергаются тому же наказанию, что и Адам»[116]. «Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне» (Ос. 6, 7).

Задолго до Вольтера и Толстого поверхностно-юридическими теориями возмущался св. Григорий Богослов: «Остается исследовать вопрос и догмат, оставляемый без внимания многими, но для меня весьма требующий исследования. Кому и для чего пролита сия излиянная за нас кровь – кровь великая и преславная Бога и Архиерея и Жертвы? Мы были во власти лукавого, проданные под грех и сластолюбием купившие себе повреждение. А если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому, то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но <получает> самого Бога, за свое мучительство берет такую безмерную плату, что за нее справедливо было пощадить и нас! А если Отцу, то, во-первых, по какой причине кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцом, но заменил жертвоприношение, вместо словесной жертвы дав овна? Или из сего видно, что приемлет Отец, не потому что требовал или имел нужду, но по домостроительству и по тому, что человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя силою, и возвел нас к Себе чрез Сына посредствующего и все устрояющего в честь Отца, Которому оказывается Он во всем покорствующим? Таковы дела Христовы, а большее да почтено будет молчанием»[117].

Столетием раньше св. Климент Александрийский говорил, что «из любви к нам более, чем для удовлетворения правде Божией, пострадал Он» (Строматы 4, 7). Не Бог враждовал против нас, а мы – против Него. И потому еще до жертвы

Христа, в Ветхозаветное время сказано: «Бог не желает погубить душу и помышляет, как бы не отвергнуть от Себя и отверженного» (2 Цар. 14, 14). И потому же св. Василий Великий утверждает, что Отец отпустил нам грехи еще прежде послания Своего Сына: «Бог для отпущения наших грехов ниспослав Сына Своего, со Своей стороны предварительно отпустил грехи всем»[118]. А св. Феофан Затворник говорит совсем просто: «Господь необидлив»[119].

В конце концов центральный стих Евангелия – «так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного» – подтверждает вовсе не протестантско-юридическую схему. С точки зрения юридизма все должно было бы быть наоборот: «Бог отдал Сына Своего, и потому возлюбил мир» или: «Сын принес Себя в Жертву, и отныне Бог любит мир».

Несомненно, что слово Самого Спасителя значит больше, чем слово апостола. Так вот, юридические образы, присутствующие в посланиях апостола Павла, несомненно уступают по своей достоверности и глубине тем образам, что использовал Сам Христос для изъяснения Своего служения. Вот уж с кем никогда Себя не сравнивал Спаситель – так это с Судьей, который требует всецелого исполнения закона и который никогда не простит без получения надлежащего «удовлетворения». Вспомним притчу о блудном сыне. Чтобы простить младшего сына, отец не приносит в жертву старшего; не ждет он и жертвы от самого0 младшего сына. Прежде чем тот успел приблизиться к отцовскому порогу – отец выбежал ему навстречу. Может, сын вернулся не для покаяния, а для того, чтобы попросить еще денег, – может быть. Но отцовское сердце радо самой возможности видеть сына, радо новой близости с ним. «И когда он был еще далеко, увидел его отец его и сжалился; и, побежав, пал ему на шею и целовал его. Сын же сказал ему…» (Лк. 15, 20). И когда доброму пастырю надо было вернуть потерявшуюся овцу, он не стал ради нее резать одну из тех, что остались при нем – он просто сам пошел и вернул ее…

И подумаем: можно ли эти евангельские притчи прокомментировать такими, например, словами адвентистского богослова: «В нравственном отношении люди греховны. Когда Бог вменяет им их беззакония, Он должен смотреть на них, как на грешников, как на врагов, как на объекты Его Божественного гнева, ибо существует нравственная и религиозная необходимость, чтобы Божья святость проявляла себя во гневе против греха»[120]?

В отличие от западного христианства, склонного описывать драму грехопадения и искупления в терминах юридических, восточное христианство осмысляет отношения человека и Бога в терминах органических. Для православия грех не столько вина, сколько болезнь. Бог не наказывает грешника, как судья наказывает преступника. Здесь скорее отношения врача и больного. Если я пришел к дантисту с запущенным кариесом, он, конечно, меня отчитает за то, что я навредил себе, не заботился о здоровье… Но при этом вряд ли он скажет, что за мой грех он теперь вырвет мне два зуба. Я сам причинил себе вред, и сам был причиной той боли, что причиняет мне прикосновение врача. Так и с болезнями моей души. Здесь нет раздельности: вот мой былой грех сам по себе, вот я, и вот приговор Судии, извне обрушивающийся на меня карающим мечом. Просто в присутствии Полноты станет предельно очевидной обезбоженная опустошенность моей души, изрытой моими прошлыми искалечившими меня действиями. От глотка свежего воздуха может заныть зуб со вскрывшимся нервом. От глотка чистой Вечности может болезненно закричать душа, привыкшая прятаться от Света.

«Грех делает нас более несчастными, чем виновными», – говорил преп. Иоанн Кассиан[121], а преп. Исаак Сирин сравнивал грешника со псом, который лижет пилу и не замечает причиняемого себе вреда, пьянея от вкуса собственной крови[122]. «Когда мы отвращаемся от человека, или оскорбляем его, тогда на сердце нашем как бы камень ложится», – говорил преп. Серафим Саровский[123]. Св. Василий Великий называл грешников «людьми, которые не щадят себя»[124]. И в чине исповеди священническая молитва увещевает: «пришел еси во врачебницу, да не неисцелен отыдеши». Из православных мыслителей нашего времени С. Л. Франк подчеркивал, что о «первородном грехе» правильнее говорить как о «первородном бедствии»[125].

Есть в православии одна молитва, которую знают все, даже люди совершенно нецерковные, неверующие и ничего не знающие о христианстве. Эта молитва – «Господи, помилуй!». И вот эта простенькая молитовка, оказывается, только в греческом обладает важным оттенком значения: ????????????! Греч. ????? «милость» созвучно с ?????? «масло». Речь идет именно об оливковом масле, не о коровьем. И это масло есть не только пища: прежде всего оно –

древнейшее лекарство. Маслом смазывали раны, ожоги. Масло защитной пленочкой покрывало рану, сдерживая воспалительные процессы. С маслом же как с первым лекарством знакомится новорожденный младенец – ибо маслом ему растирают тельце: «Младенец омыт, он завернут в лоскутья, его смазывают маслом, над ним ласково воркуют» (Тертуллиан. О плоти Христовой, 3)[126].

Значит, «Господи, помилуй» не тождественно «Господи, прости» или «Господи, сжалься». Древние богословы прекрасно понимали это, и потому в латинской мессе одна эта молитва поется по-гречески, а не по латыни: Kyrie eleison, Christe eleison. При переводах же этот оттенок неизбежно исчезает.

По мысли преп. Макария Египетского, Христос пришел, чтобы «исцелить человечность»[127]. Св. Василий Великий прямо уподобляет Христа врачу: «Главное в спасительном домостроительстве по плоти – привести человеческое естество в единение с самим собой и со Спасителем и, истребив лукавое рассечение, восстановить первобытное единство, подобно тому, как наилучший врач целительными средствами связывает тело, расторгнутое на многие части»[128].

Не юридическую или нравственную ответственность за грехи людей перед лицом Отца взял на Себя Христос. Он принял на Себя последствия наших грехов. Ту ауру смерти, которою люди окружили себя, изолировавшись от Бога, Христос заполнил Собою. Не переставая быть Богом, Он стал человеком. Люди далеко ушли от Бога, невольно пододвинулись к небытию – и туда, к той же границе небытия свободно подошел Христос. Не приемля греха, но приемля последствия греха. Как пожарный, бросающийся в огонь, не соучаствует в вине поджигателя, но соучаствует в боли тех, кто остался в охваченном огнем здании.

Не всех людей Христос нашел на земле. Многие уже ушли в шеол, в смерть. И тогда Пастырь идет вслед за потерявшимися овцами – в шеол, чтобы и там, в бытии после смерти, человек мог находить Бога. Христос проливает кровь не для того, чтобы умилостивить Отца и дать Ему «юридическое право амнистировать» людей. Через пролитие крови Он, Его любовь, ищущая людей, получает возможность для входа в мир смерти. Не как Deus ex machina врывается Христос в ад, но Он входит туда, в столицу своего врага, естественным путем – через Свою собственную смерть. Христос мучительно умирает на Кресте не потому, что Он приносит жертву Отцу или диаволу – «Он раскинул руки Свои на кресте, чтобы обнять всю вселенную» (св. Кирилл Иерусалимский. Огласительные беседы. 13, 28). Жертва Христа – это дар Его любви нам, людям. Он дарит нам Себя, Свою Жизнь, полноту Своей Вечности. Мы не смогли принести должный дар Богу. Бог выходит навстречу и дарит нам Себя. Не Свою смерть («выкуп») принес с Собою Христос, а Свою Жизнь. Он взял на Себя наши немощи и наши болезни, чтобы растворить их в бесконечности Своей Божественной любви.

Отсюда – разительнейшая разница между православием и протестантизмом. По мысли протестантских богословов, «Иисус пришел на землю, чтобы умереть!»[129]. Мы же считаем, что Христос пришел, чтобы воскреснуть: Бог «спасает воскресением Иисуса Христа» (1 Петр. 3, 21). Не смертью Христа мы спасены, а тем, что смерть оказалась в Нем бессильна. Христос – не жертва, не пассивный объект страдания. Он и на Кресте литургисает, священнодействует[130]. Он активным усилием Своей воли вторгается в область смерти и разрывает ее, возвращается к жизни, ломает адские врата. «Тление изгоняется натиском жизни» (преп. Иоанн Дамаскин)[131]. Икона «Сошествие во ад» являет нам сокрушение врат и победу, а не муки экзистенциалиста. Над головой Христа развеваются Его одежды, которые еще не успели опуститься следом за Ним – столь стремительно было Его вторжение в мир подземья.

Важно не столько то, что Он умер, сколько то, что он вырвался из смерти. «Крепка, как смерть, любовь», – говорит Песнь Песней (8, 6). Воскресение Христа подтверждает: бытие любви делается сильнее наличия смерти. «Не смерть Христа как таковая дала миру жизнь, но Сам Христос, но то, что и в смерти Его было живым и бессмертным»[132]. Не от убийства, не от беззакония спасение – а от того, что Жизнь оказалась сильнее.

Эту Жизнь Христос дает нам в Своей Чаше: «Пей, – говорит Он, – ибо мир, как это вино, пламенеет багрянцем любви и гнева Господня. Пей, ибо ангел поднял трубу, выпей перед боем. Пей, Я знаю, куда и когда ты пойдешь. Пей это вино – кровь Мою Нового Завета, за вас проливаемую»[133].

В заключение этой главы скажу, что ее не стоит рассматривать как полемическое обличение. Юридизм – это не протестантское ноу-хау. Юридическая модель объяснения спасения – это часть и собственно православной богословской традиции. Мы спасены, а не спаслись. Человек же может вполне знать лишь то, что он изготовил сам. Это значит, что наше спасение навсегда останется для нас таинством: здесь больше действует Бог, нежели человек, а потому тайна останется тайною, не превращаясь в задачу или проблему. И, следовательно, разговор о таинстве нашего спасения может вестись лишь на притчевом языке. Притчи же не противоречат друг другу. Они скорее находятся в отношениях взаимного дополнения. Апостол Павел предпочитал юридическую притчу. Православная литургика предпочитает язык органики. Миссионер же должен избрать ту притчу которая будет понятнее и убедительнее для того, с кем он беседует в эту минуту. Просто традиция православного пояснения спасения богаче традиции протестантской: у наших миссионеров больше палитра возможных притчей.

Можно ли крестить детей?

Расхождение православия и протестантизма по вопросу о крещении детей — это не просто проблема обряда. За этой разницей стоит уже отмеченное принципиальное различие восточного и западного христианства. Протестантизм понимает спасение как прощение, которое Христос возвещает тому, кто в Него поверил. Православие понимает спасение как жизнь Бога внутри человека, как исцеление.

Протестанты говорят, что поскольку младенцы юридически недееспособны и неразумны, они не могут исповедовать Евангельскую доктрину и, соответственно, не могут быть членами народа Божия. Православные, однако, исходят из того, что знать, что такое воздух — это одно, а дышать им — нечто иное. Младенец не знает свойств и происхождения молока — но без него жить не может. Какая мать скажет заболевшему ребенку: «ты все же сначала вырасти, кончи медицинский институт, и только когда ты поймешь, как действует на организм это лекарство, и когда ты пообещаешь больше никогда не есть снег — вот тогда я тебе дам лекарство!»?

Понятно, что преступник, не принесший сознательного покаяния, не может быть помилован. Но должен ли врач отказывать в помощи больному только потому, что тот еще не понял источника собственной болезни?

Да, ребенок не знает, что такое Церковь и на каких принципах она строится. Но ведь Церковь — это не философский кружок, не простое собрание единомышленников. Церковь — это жизнь в Боге. Отлучены ли дети от Бога? Чужды ли они Христу? Не абсурдно ли оставлять детей вне Христа (а крещение всеми христианами понимается как дверь, вводящая в Церковь Христову) лишь по той причине, что нормы римского права не видят в них признаков «дееспособности»?

Верно, нельзя насиловать человека. Но с какой стати младенцев считать за демонов? Какие основания считать, что они противятся соединению со Христом? Согласны ли протестанты с суждением Тертуллиана, что душа человеческая просто по природе своей уже христианка? Значит, естественно для человека стремиться ко Христу, а не противиться Ему? Значит, лишь злая воля человека отклоняет его стремление от Источника жизни? И что же — выходит, младенцы столь злы, что для них нет места в Церкви и что их крещение нельзя расценивать иначе как насилие над их волеизъявлением?..

Теперь обратимся к Библии. Любой человек, читавший Писание, скажет, что в Ветхом Завете было несколько прообразов новозаветного крещения. И все те ветхозаветные события и установления, которые оказались прообразами новозаветного крещения, — все включали в себя детей.

Первым прообразом было прохождение через Красное море. Прошел весь Израиль с младенцами — а для ап. Павла это уже знак крещения: «Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море» (1 Кор. 10, 1–2). Если младенцы приняли участие в ветхозаветном крещении, на каком основании надо отказывать им в возможности принять крещение новозаветное?

Вторым прообразом таинства Крещения было обрезание. Обрезание было знаком вхождения в Божий народ, знаком Завета. Совершалось же оно на восьмой день после рождения мальчика (Быт. 17, 9–14). Так что — до Христа младенец мог

быть членом Церкви, членом народа Божия, а после Его пришествия и жертвы это оказалось невозможным? Так пришел ли Христос, чтобы облегчить людям путь к Богу или чтобы затруднить его? Наверное, чтобы облегчить. Пришел он только ради взрослых или и для детей? Наверное, и детям тоже Он облегчает доступ к дому Отца… Обрезание сменилось тем, прообразом чего оно было – крещением (Кол. 2, 11). Но неужели в итоге смены Заветов младенцы уже лишены возможности стать членами Церкви?

Протестанты понимают крещение слишком односторонне: они видят в нем лишь отрицательный смысл: омовение от скверны греха (мол, раз дети не грешат (???), то им и не нужно крещение). Но у крещения есть и позитивный смысл, причем надсубъективный. Крещение не есть просто внешнее проявление внутреннего намерения человека («обещание Богу доброй совести»). Крещение – это событие, которое меняет тот мир, в котором человек живет. Крещение есть вхождение в народ Божий, причем это не юридическое «приобретение прав гражданства», а присоединение к Телу Христову, получение благодатного покрова, благодатной помощи.

Чтобы понять связь ветхозаветных прообразов с новозаветной практикой крещения, стоит поставить вопрос о том, а кто, собственно, был субъектом Завета. Завет – это договор. Договор предполагает две стороны, которые вступают в определенные отношения между собой. Одним субъектом библейского Завета является Бог. Но с кем именно Он заключает Ветхий Завет? С Моисеем? с Аароном? – Нет, со всем народом Израиля. И на страницах Евангелия мы видим, что Христос заключает Новый Завет не с Петром и не с Иоанном, но с новым народом Божиим: к Чаше Завета, изливаемой «за вас и за многих», Христос приглашает «всех». Бог дает Свою благодать и защиту не просто одному индивиду, а сообществу людей – Церкви. «Христос не только носитель вечной Вести, которую Он повторяет одному за другим каждому удивленному человеку»[134]. Он говорит к Церкви.

Поэтому очень важно понять, что обрезание и крещение не есть частные требы. Это не просто личное или семейное событие. Это событие общенародное. И вступить в Завет – значит получить права гражданства в народе Божием, значит начать жить той жизнью, которая и помимо меня, и до меня живет в других людях, через которых я встречаюсь с Творцом. Не отделить нас друг от друга пришел Спаситель, но воссоединить. И потому не нужно смущаться тем, что в самом Новом Завете слово «церковь» упоминается 110 раз. Для обретения спасения надо вступить в «землю святую», в то сообщество людей, через которое свет благодати распространяется в мире. Церковь – народ Божий. А может ли быть народ без детей?

Закон, избранничество, права и обетования Ветхого Завета распространялись на детей. Вступить в состояние Завета значило прежде всего вступить в члены народа Божия. В народ Божий люди входили с детства. Для этого недостаточно было просто родиться в еврейской семье – надо было пройти через таинство обрезания. Также и сегодня – мало родиться в семье христианина, надо пройти таинство крещения.

Этими таинствами родители включают своих детей в состояние Завета, в состав народа Божия для того, чтобы на малышей распространялась благодатная Божия защита, покрывающая весь народ. Как некогда еврейские дети в ночь самой страшной египетской казни спасались от погубления кровью агнца, нанесенной на дверные косяки, так в христианскую эпоху от ангела смерти дети защищаются Кровию истинного Агнца и Его печатью – крещением[135].

Протестанты говорят, что у человека нет и не может быть таких дел, которые помогали бы ему обрести спасение. Но эта формула протестантского богословия находится в разительном противоречии с их же пониманием крещения. Крещение – это всего лишь действие человека или в крещении помимо человека, кроме человека действует еще и Бог? Крещение есть только то, что я хочу засвидетельствовать перед лицом Бога, или же в крещении есть еще и встречное действие Творца, есть встречный посыл благодати? Если верно лишь первое, то крещение не более чем странный, чисто человеческий обряд, безблагодатная человеческая деятельность. И повеление Христа о крещении выглядит странным: «кто будет веровать и совершать вот такое-то обрядовое действо, спасен будет, а если кто не исполнит именно этой формы обряда, будет осужден даже в том случае, если у него была вера». Если же признать, что в крещении действует Сам Бог, то, значит, крещение есть таинство, то есть такое человеческое действие, которое призывает Божию благодать в мир человека. А если главное в крещении совершается Духом – то откуда же у

протестантов такое дерзновение ограничивать область действия Того, Кто дышит, где хочет? Почему они столь уверены в том, что Дух не хочет действовать в детях?

В текстах Нового Завета есть прямое повеление Христа: «Не препятствуйте им <детям> приходить ко Мне» (Мф. 19, 14). Однако единственная дверь ко Христу – «если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3, 5). Христос, взглянув на детей, «возложил руки на них и благословил их» (Мк. 10, 16). Значит, Христос благословляет детей, Он может их благословить. Так же православные надеются, что Господь благословит и их детей[136].

Бог освящает детей даже до их рождения, примером чему – Иоанн Креститель (Лк. 1, 15). Можно вспомнить пророка Иеремию («Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя» – Иер. 1, 5) и апостола Павла: «Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею» (Гал. 1, 15). Как видим, благодать может касаться детей даже помимо их рассудка. Почему же отказывать детям в благодати крещения и причастия?

В Ветхом Завете мы видим посвящение первенцев Богу на 40-й день. Могли ли они сами в этом возрасте давать обет Богу, что будут служить Ему неотступно во всю свою жизнь (см. Исх. 13, 2 и 1 Цар. 1, 28)? Родители давали обещание за своих детей еще до их рождения, и Бог благословлял это их намерение

(1 Цар. 1, 11; ср. Суд. 13, 7). И в Новом Завете мы также видим, как Бог спасает детей по вере родителей: бесноватый отрок исцелен по вере отца (Мк. 9, 17-27). По молитве хананеянки спасена ее дочь (Мф. 15, 22-28). По вере капернаумского царедворца исцелен его сын (Ин. 4, 46-53). По благоволению Божию к родителям вернулись к жизни их умершие дети (Лк. 7; Мк. 5; Лк. 8)[137].

Нам говорят, что детей нельзя крестить, потому что они не могут присягнуть на верность Евангелию, а крещение, как говорит ап. Петр, есть «обещание Богу доброй совести» (1 Петр. 3, 21).

Этот аргумент строится на неверном переводе Писания. С сожалением должен сказать, что и синодальные переводчики в этом месте ошиблись. Ближе к оригиналу церковно-славянский перевод: Крещение не «обещание Богу доброй совести», а «вопрошение у Бога совести благи». Здесь крещение оказывается не приношением, не обещанием, но – просьбой…

Может, свв. Кирилл и Мефодий плохо понимали греческий? Но вот природный грек и христианин еще вполне ранних времен св. Григорий Богослов (IV век) подтверждает, что речь у ап. Петра идет о даровании доброй совести в крещении (Слово 40, на крещение). Причем контекст богословия св. Григория вообще не допускает толкования крещения как обета: со ссылкой на Екклезиаста (5, 4) Григорий Богослов пишет: «Ничего не обещай Богу, даже и малости; потому что все Божие, прежде нежели принято от тебя»[138].

Глагол ?·??????0? в классическом греческом языке может означать обещание. Но в новозаветном койне он однозначно имеет смысл вопрошения, просьбы. Например, в Мф. 16, 1: фарисеи “?·????0?????” – «просили» Христа. Встречается этот глагол еще в Мф. 22, 46; Мк. 9, 32; 11, 29; Лк. 2, 46; 6, 9; Рим. 10, 20; 1 Кор. 14, 35. Отглагольное существительное от него и употребляется в 1 Петр. 3, 21. И нет ни одного случая употребления этого греческого глагола в корпусе Новозаветных текстов в смысле обещания, приношения. Вполне логичен латинский перевод этого слова interrogare, rogare, то есть также – вопрос и просьба. И даже в протестантской литературе уже встречается правильное понимание этого стиха: крещение есть просьба[139].

О чем эта просьба? Продолжение фразы ап. Петра разъясняет: «Крещение… спасает воскресением Иисуса Христа». Крещение дает дар от Бога (?S??????0?) через воскресение (???·??·?????0????) Иисуса Христа. Не Богу приносится дар, но от Бога ожидается помощь. Крещение спасает не тем, что в нем мы что-то обещаем Богу, а тем, что Спаситель дарует нам плод Своего воскресения. В крещении мы испрашиваем у Бога дарование доброй, обновленной совести. Дар совести, позволяющий различать добро и зло, обновляется воскресением Христовым. Язычники судятся законом совести – и всякий человек судится им, но совесть христиан просвещена спасительным даром.

Контекст апостольского послания говорит о том, что жить надо в доброй совести. Но если и без Христа у меня уже есть наличная добрая совесть (которую меня призывают обещать Христу) – так зачем вообще Он нужен? Если я и так добр и праведен – зачем крест Христов? Значит, нужно «обновление ума», нужно у Бога просить дар различения духов. Но это и есть радикальнейшая перемена в человеке, которая не может произойти без вхождения Бога внутрь человека, не может произойти одним лишь усилием воли или сознания человека. Значит, крещение – это не присяга, не клятва, не юридическое обязательство, как у баптистов, а внутреннее изменение в людей, у которых «чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр. 5, 14).

И это прошение дара чистой совести – преждевременно ли оно для младенца? Да, обещать младенец ничего не может, но разве не может он просить? Не есть ли все его бытие – просьба? «Бог больше сердца нашего» (1 Ин. 3, 20), и эту свою огромность Он тем не менее дарит нам, вмещает в нас.

Детям нужен Христос или нет? – Вот конечный смысл вопроса о крещении. Как детям дать покров Христов, как им усвоить благодатный дар Христова подвига? А дети баптистов – во Христе? Если да – то как они оказались во власти Христа? Иногда баптисты даже сами признают, что их дети – вне Христа[140]. Но если младенцы не у Христа, если они не в Теле Главы Церкви, то значит – у «князя мира сего». И только глядя мимо колыбели своего ребенка, можно статью о недопустимости крещения младенцев заканчивать утверждением типа «Крещение – это единственная дверь к вступлению в общение с церковью… Присоединиться к церкви иным способом невозможно»[141]. Верно. Но скажите это, глядя в лицо своему ребенку: «Ты вне церкви. Ты вне Христа. И я тебе помочь ничем не могу. Мне моя догматика велит думать, что единственный способ присоединения к Церкви тебе недоступен».

Поскольку не всякий баптист может заменить отцовское сердце учебником догматики, то в протестантской литературе появляются странные суждения, объясняющие возможность спасения без крещения, возможность очищения без личного завета с Христом. Так, для оправдания своего убеждения в том, что их некрещеные дети чисты, баптисты приводят апостольские слова о том, что «грех уничтожен Жертвою Христовой». Но ведь это жертва за весь мир. Если считать, что эта жертва делает уже ненужным крещение детей, то не надо крестить и взрослых. Если же «христианин веры евангельской» считает, что дары Жертвы без крещения распространяются только на младенцев и только для них Жертва делает ненужным крещение – то пусть приведет библейские основания для своего убеждения.

И лучше не ссылаться на слова Христа о детях: «Таковых есть Царство Небесное»[142]. Ибо в этом евангельском тексте стоит не указательное местоимение – «сих», но «таковых» (?????0???), то есть речь идет о том, что люди, подобные детям по некоторым чертам характера, наследуют Царство Небесное. Этот текст нельзя понимать как обещание Царства Божия просто в силу возраста. Кроме того, Христом сказано: «Кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него» (Мк. 10, 15)[143]. Если у сектантов дети принимают Царство Божие без крещения – то пусть и взрослых они приемлют в Церковь «как детей», то есть без крещения.

В Писании нет специального повеления крестить детей? Но нет также прямого повеления крестить женщин или стариков. Господь сказал «крестите все народы» (см. Мф. 28, 19). И здесь нет исключения по признакам национальности, пола или возраста. Вообще обычно Писание делает оговорку, если не включает в число указываемых им лиц женщин и детей (см. Мф. 14, 21). Никаких оговорок относительно крещения детей нет.

И в новозаветных текстах мы видим описание таких событий, которые предполагают крещение детей вместе со взрослыми. Крестились Лидия и домашние ее (Деян. 16, 15); темничный сторож «и все домашние его» (см. Деян. 16, 31); Павел «крестил Стефанов дом» (1 Кор. 1, 16). Апостолы крестили целую общину самаритян (Деян. 8, 14–17) – и вполне возможно, что там были и несовершеннолетние дети.

Ап. Петр говорит обратившимся к вере: «Вам принадлежит обетование и детям вашим» (Деян. 2, 39). По слову ап. Павла, бывают «верные дети» (и в пресвитеры должны поставляться только люди, имеющие таких детей – см. Тит. 1, 6). Здесь верные именно в смысле верующие (????? от ?????? «верный, верующий»). ?????? в Писании означает именно христиан, принявших крещение и

ставших уделом Христовым: «когда же крестилась она и домашние ее, то просила нас, говоря: если вы признали меня верною Господу, то войдите в дом мой» (Деян. 16, 15; ср. Еф. 1, 1; Деян. 10, 45; Откр. 17, 14; 1 Тим. 4, 10; 1 Кор. 7, 14).

Вот еще одно немаловажное место: «Неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы» (1 Кор. 7, 14). Могут ли люди, находящиеся вне завета, то есть некрещеные дети, называться «святыми»? Могут ли быть святыми те, кто не привиты к единственно святому корню – Христу (Рим. 11, 16)? Протестанты говорят при толковании этого библейского места, что эти дети «святы» просто по рождению, освящены верующей матерью и потому их не нужно крестить. Но это же самое тогда надо говорить и о муже верующей жены: если он, еще будучи язычником, стал свят благодаря верующей жене, то может, и его стоит принимать в христианство без крещения? Тогда будет две двери для вхождения в христианскую Церковь: тем, у кого нет родственников-христиан, надо будет креститься, а имеющим христиан среди близких надо будет просто приносить от них справку. Но если это – абсурд, то значит, и предположение о том, что вера матери освящает детей сама по себе, без таинства возрождающей Христовой благодати, не менее абсурдно. Значит – приходится допустить, что дети стали «святыми» через их непосредственное и личное освящение, то есть через крещение.

Протестанты настаивают на абсолютно буквальном понимании евангельских слов: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет» (Мк. 16, 16). Если нет веры – то нет и крещения. У детей веры быть не может – значит, нельзя их и приводить к крещальной купели. Однако, если этот текст прилагать ко всем вообще, а не только ко взрослым, получится вполне чудовищная вещь. Ведь эта фраза Христа имеет продолжение: «а кто не будет веровать, осужден будет». Дети веровать не могут, следовательно, если и к ним приложима эта формула, то дети уже осуждены. И если ребенок умирает – ему нет спасения. Следовательно, формулы о крещении после научения и исповедания веры относятся именно ко взрослым, а не к детям.

И с какого же возраста баптисты считают возможным крещение человека? Когда кончается возраст детского неразумия? При решении этого вопроса баптисты обычно следуют установлениям светского права: советская власть выдает паспорта людям в 16 лет, значит, и мы будем крестить лишь 16-летних… Вот случай для размышления о возрасте духовного взросления: сибирский город Ноябрьск. Город без православного священника. Декабрь 1996 г. В семье, совсем недавно пришедшей в православие, меня знакомят с младшим – шестилетним Максимом. И отец рассказывает: «На прошлой неделе я слег с приступом остеохондроза и сутки не мог даже подняться с постели. На следующее утро Максим осторожно заглядывает в мою комнату и спрашивает: пап, ну как ты? Да вот, говорю немного лучше, уже могу вставать. – Максим поворачивается, убегая из комнаты, на ходу бросает: ну, хорошо, пап, я тогда еще о тебе помолюсь!». Вопрос к протестантам: вот Максимка, вот его вера, вот вода. Что мешает ему креститься?

Митр. Вениамин (Федченков) рассказывал о случае, когда девочка из протестантской семьи, умершая некрещеной, просила священника в видении о молитве[144]. Поскольку христианство – это область практики, это свидетельство не может быть просто отброшенным. Точно так же невозможно вместить в рамки протестантской догматики духовный опыт тысяч русских подвижников, крещеных в детстве, но приобретших несомненный христианский духовный опыт. Что же – оптинский старец Амвросий так и не был вообще христианином, не был членом Церкви только потому, что крестился в детстве, а не по баптистскому обряду по достижении совершеннолетия?

Церковь же всегда считала допустимым крещение христианских детей. О нем говорит св. Ириней Лионский (†202): «Христос пришел спасти через Себя всех, – всех, говорю, которые возрождаются от Него для Бога – младенцев, отроков, юношей и старцев» (Против ересей, 2, 22, 4; см. также 5, 15, 3). Ориген говорит о крещении детей как об апостольском предании: «Церковь получила от апостолов предание преподавать крещение и младенцам» (На Рим. кн. 5, гл. 6).

В 252 г. Карфагенский собор определил: «Не должно нам никого устранять от крещения и благодати Бога, о всем милосердного, благого и снисходительного. Если этого надобно держаться по отношению ко всем, то особенно, как мы думаем, нужно соблюдать это по отношению к новорожденным младенцам, которые

уже тем заслуживают преимущественно нашу помощь и милосердие Божие, что с самого начала своего рождения они своим плачем и слезами выражают одно моление» (Цит. св. Киприан Карф. 46 Письмо епископу Фиду).

И даже инициатор протестантского движения Мартин Лютер в 1522 г. осудил отвергавших детское крещение анабаптистов Никлоса Шторха, Томаса Дрекселя и Марка Штюбнера. Сам Лютер был крещен в детстве и отказывался перекрещиваться, приводя самого себя как пример, доказывающий благодатность детского крещения: «Что крещение детей Христу угодно, доказывается достаточно собственным деянием Его, именно, тем, что Бог из них многих святыми делает и Духа Святого им дал, кои таким образом крещены были, и ныне еще много тех, по коим видно, что они Духа Святого имеют, как по учению, так и по житию их; как и нам по милости Божией дано». И далее: «Ежели бы не принимал Бог крещения детей, значит, во все времена до дня сего ни один человек на земле христианином не был… Засим говорим мы, что для нас не самое важное, верует или не верует крещаемый; ибо оттого не делается крещение неистинным, но все зависит от слова и заповеди Божией. Крещение есть не что иное как вода и слово Божие, одно при другом. Вера моя не творит крещение, но воспринимает его»[145].

Для Лютера, как и для православных христиан, крещение есть омовение водою, пронизанной благодатью Христовой, то есть именно таинство. Баптисты же уверены, что в их крещении Дух Святой им не подается. И значит – остается у них только пустая обрядность, мертвая форма, вполне бессмысленное подражание древним церковным преданиям. И дети – от которых Христа спрятали за страницами «догматического богословия».

Икона в Библии

Любой критик Православия должен продумать одно очевидное обстоятельство: нам уже две тысячи лет. Две тысячи лет христиане вчитываются в свою Книгу; две тысячи лет лучшие умы человечества думали над ней. Поэтому неумно, случайно набредая в Библии на какое-то неудобовразумительное место, вопиять об обнаруженном «противоречии» или глупости. Христианские богословы наверняка еще в древности обращали внимание на это место и давали ему интерпретацию, соответствующую целостному общебиблейскому контексту. Наивно, например, думать, что никто из православных за эти двадцать веков так никогда и не задумался над тем, что на прошлой неделе узнали мальчики из «Церкви Христа»: оказывается, в Библии есть заповедь «не сотвори себе кумира», которая, мол, злостно нарушается православными иконописцами.

Мы знаем об этой заповеди. Православное богословие иконы начинается с запрета на изображение – но лишь начинается, а не кончается им[146]… Помимо второй заповеди, мы знаем и еще некоторые библейские установления и свидетельства, которые не замечаются протестантами.

Вопрос о допустимости или недопустимости иконопочитания – вопрос сложный. Не в том смысле, что «трудный», а в том смысле, что многосоставный. Он вбирает в себя восемь вполне конкретных и раздельных вопросов:

1. Допустимы ли изображения вообще?

2. Допустимо ли изображение священных духовных реалий?

3. Допустимо ли изображение Бога?

4. Допустимо ли использовать изображения в миссионерских целях?

5. Допустимо ли использовать изображения при молитве?

6. Допустимо ли оказывать знаки почтения перед изображениями?

7. Можно ли думать, что поклонение, совершаемое перед образом, приемлется Богом?

8. Могут ли изображения быть священными и чудотворными?

Прежде всего приведем полную формулировку библейского запрета на изображения: «Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на горе Хориве из среды огня, дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений

какого-либо кумира, представляющих мужчину или женщину, изображения какого-либо скота, который на земле, изображения какой-либо птицы крылатой, которая летает под небесами, изображения какого-либо гада, ползающего по земле <…> Берегитесь, чтобы не забыть вам завета Господа <…> и чтобы не делать себе кумиров, изображающих что-либо» (Втор. 4, 15-18,23).

Этот текст Второзакония – не более чем развернутое изъяснение того, что и предписывается второй заповедью: «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой» (Исх. 20, 4).

Как видим, запрещено всякое изображение. Поэтому, если к вам подойдет протестант и спросит – «как вы смеете делать иконы, если в Библии это запрещено?!», – тихим, но твердым голосом попросите его предъявить документы. Попросите раскрыть документ на той страничке, где находится его фотография. Уточните затем, мужчина он или женщина. И затем напомните ему текст из Втор. 4, 16: не делай «изображений <…> представляющих мужчину или женщину»[147].

Итак, если понимать этот текст с протестантской буквальностью, то протестанты сами окажутся нарушителями этого библейского установления.

Утешить их можно только одним: указанием на то, что Сам Господь был «нарушителем» ригористичности Своей заповеди. Он сказал, что нельзя делать изображения гада – и Он же повелевает излить медного змея (Числ. 21, 8-9). Нельзя изображать животных – и вдруг Иезекииль видит небесный храм, в котором есть резные изображения херувимов с человеческими и львиными лицами (Иез. 41, 17-19). Нельзя изображать птиц – и от Бога же исходит повеление излить херувимов с крыльями, то есть в птичьем облике.

Следовательно, ответ на первый из семи поставленных вопросов звучит ясно: Да, изображения допустимы. Изображения были в Ветхом Завете, изображения делают и сами протестанты. Буквальное же исполнение запрета на все изображения того, «что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли» вело бы просто к уничтожению всей живописи. Даже мусульмане не пошли последовательно по этому пути и, запретив изображения Бога, ангелов, людей и животных, все же разрешили изображать растения. В Коране нет ни одного запрета на изображение. Это сделали в начале VIII века халифы Язид II и Омар II. Обоснование для этого запрета они привели совершенно небиблейское: художник не может творить, поскольку единственный творец – Аллах[148]. В монотеистической системе, в которой не признается воплощение Бога в человеке, не может быть религиозного доверия к человеку. Если Христос (Иса) – не Бог, но лишь пророк, то человек слишком далек от Бога, и, конечно, не вправе претендовать на обладание атрибутами Творца. Но если Сын есть Бог, если Иисус из Назарета единосущен Всевышнему – то, значит, человек достоин Боговоплощения, значит, он так дорог в глазах Создателя, что не может быть отчужден Богообразности. В воплотившемся Сыне Божием явилась Любовь, создавшая мир, и это Воплощение подтвердило, что человек изначала создан как образ Творца, то есть в качестве творца. Богословское препятствие для религиозного обоснования творчества, таким образом, устраняется с вочеловечиванием Бога.

Второй вопрос: допускает ли Библия изображение священных реалий, изображение духовного мира?

С осторожностью, но – допускает. «Сделай из золота двух херувимов: чеканной работы сделай их на обоих концах крышки <…> там Я буду открываться тебе и говорить с тобою над крышкой, посреди двух херувимов, которые над ковчегом откровения» (Исх. 25, 18, 22). Это повеление указывает прежде всего на возможность изображать духовный тварный мир средствами искусства. Херувимы были сделаны и для украшения Иерусалимского храма: «Сделал <Соломон> в давире двух херувимов из масличного дерева <…> И обложил он херувимов золотом. И на всех стенах храма кругом сделал резные изображения херувимов» (3 Цар. 6, 23, 28-29). Важно отметить, что во дворце Соломона херувимов не было (2 Пар. 9, 15-20; 3 Цар. 7, 1-11). Значит, это именно религиозные изображения, а не просто украшения. Такие же херувимы были сделаны и для второго храма, построенного вместо разрушенного Храма Соломонова (Иез. 41, 17-25). В этом храме был Христос, этот Храм Христос назвал Своим домом (Мк. 11, 17).

Третий вопрос: допустимо ли изображение Бога?

Вновь напомню, как Писание объясняет недопустимость изображений: «Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь» (Втор. 4, 15). Но затем-то – увидели образ. «О том, что было от начала <…> что видели своими очами <…> ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам» (1 Ин. 1, 1-2). В евангельские времена произошло то, что Христос выразил словами: «Истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали видеть, что вы видите, и не видели» (Мф. 13, 17).

Христос есть Бог. Христа можно было видеть (по Его человеческой природе), а значит – «видевший Меня видел Отца» (Ин. 14, 9). То, что было совершенно невозможно в Ветхом Завете, становится возможным после того, как незримое Слово облеклось в видимое Тело. «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1, 18). Воплощение не только Бога сделало видимым, но и людей – боговидцами. Тот кто может быть убитым, не может быть неизображаемым»[149].

Итак, если в прежнюю пору Бога нельзя было изображать, потому что «вы не видели образа», то с тех пор, как «Он явил» и «вы видели» – изображения Бога во Христе уже возможны. И протестантские журналы полны изображениями Христа[150].

Четвертый вопрос: если изображения допустимы, то ради чего? Как обращаться с ними? Как можно их использовать в религиозной деятельности?

Проще всего протестантское сознание согласится с внебогослужебным, внекультовым использованием религиозных изображений.

Самим Христом слово «икона» употребляется без всякого негативного оттенка: «Чье это изображение (?????)?» (Мф. 22, 20). С этого Спаситель начинает ответ на вопрос о подати кесарю[151]. Значит, Христос использовал изображение для разъяснения Своей мысли. По образу этого действия Спасителя, в истории христианского искусства первое назначение религиозной живописи и было именно миссионерским, педагогическим. Икону называли «Библией для неграмотных» (Biblia pauperum). И поныне даже у протестантов «Детские Библии» делаются с картинками, а для первичной проповеди о Христе спокойно используются видео-и слайд-фильмы о библейских событиях.

…Раздражение, которое вызывают у протестантов наши иконы, просто необъяснимо ни с точки зрения христианского богословия, ни с точки зрения христианской этики. Это раздражение – страсть, духовная болезнь. Ее надо сознательно и целеустремленно преодолевать в себе. И в качестве первого шага я предложил бы протестантам отнестись к православным как к детям. Дети нуждаются в картинках? Ну, вот и православные тоже чувствуют себя теплее, спокойнее в окружении священных картин. Если протестантам угодно, пусть они считают православных детьми, «немощными в вере», привычки которых, по завету ап. Павла, надо принимать «без споров о мнениях» (Рим. 14, 1). И протестант, обличающий православную старушку в том, что она «кланяется идолам», по правде, не умнее того, кто вырывал бы из рук ребенка книжку с картинками.

Но здесь возникает следующий, пятый вопрос. Если бы православные лишь проповедовали с помощью картинок, протестанты с этим примирились бы. Но допустимо ли использовать изображения при молитве?

Вновь напомню, что храмовые изображения херувимов присутствовали при молитве людей. Но обращали ли люди внимание на херувимов при совершении своих молитв? Учитывали ли древние израильтяне наличие изображений при своих богослужениях? Пока лишь заметим, что херувимы находились прямо перед глазами молящихся во время их поклонения Богу. Херувимы на ковчеге были скрыты от взоров завесой. Но на самой завесе были также вышиты херувимы! «Скинию же сделай из десяти покрывал крученого виссона и из голубой, пурпуровой и червленой шерсти, и херувимов сделай на них искусною работою» (Исх. 26, 1).

Изображения напоминают о Боге и тем самым побуждают к молитве. VII Вселенский собор, объясняя иконопочитание, определил, что изображения должны быть везде – дабы чаще человек вспоминал о Спасителе и чаще мог молитвенно воздыхать. Так и сегодня человек, проходя мимо храма, хоть и не

зайдет в него, но хоть секундно, издалека молвит: «Господи, помоги!»… Чем больше будет поводов к таким молитовкам – тем лучше.

Хоть и можно молиться всюду – но для того, чтобы пробудить молитвенное чувство – Господь дал Израилю храм и святой город Иерусалим. Хоть и можно молиться всегда – но как время особой молитвы были выделены праздники и субботы. Иерусалим, Храм, Закон побуждали к молитве и к поклонению Богу – поэтому и сами были предметами религиозного почитания евреев: «Поклонюсь святому храму Твоему» (Пс. 5, 8); «Услышь голос молений моих, когда я взываю к Тебе, когда поднимаю руки мои к святому храму Твоему» (Пс. 27, 2). По логике протестантов Псалмопевец здесь просто явно нарушает заповедь «Богу одному поклоняйся». В другой раз он опять признается, как кажется, в том же грехе: «как люблю я закон Твой» (Пс. 118, 97). Как смеет он религиозно любить что-то, помимо Бога? А Исайя говорит: «И на закон Его будут уповать» (Ис. 42, 4). Не язычник ли Исайя, раз уповает на Закон Божий, а не на Бога?

Зачем нужно при молитве обращаться к Иерусалиму и храму? (3 Цар. 8, 48), – можно было бы задать вопрос древним евреям, так же как и сегодняшим православным («Зачем молиться, повернувшись к иконам?»). Человек может не чувствовать личной потребности в том, чтобы его молитва сопровождалась внешними проявлениями чувства благоговения. Но по крайней мере нельзя не признать, что молитва православных перед видимыми святынями (иконами) не есть практика, неизвестная Библии.

К тому же «молиться в присутствии» или даже «молиться, обратившись» к изображению все же не значит религиозно почитать изображение. Следовательно, настала пора задать шестой вопрос: Допустимо ли оказывать знаки почтения перед изображениями?

Вновь вспомним, что изображения херувимов были вытканы на покрывалах, которыми был занавешен ковчег. И вот перед этими изображениями совершались точно те же культовые действия, что и в православных храмах перед ликами икон: возжигались светильники и лампады (Исх. 27, 20-21); совершалось каждение («Сделай жертвенник <…> пред завесою, которая пред ковчегом откровения <…> где Я буду открываться тебе. На нем Аарон будет курить благовонным курением <…> И сказал Господь Моисею: возьми себе благовонных веществ <…> и сделай из них <…> состав, стертый, чистый, святый <…> это будет святыня великая» – Исх. 30, 1,6-7).

Перед рукотворными святынями, равно как и перед людьми Библии (которые также не есть Творец, но тварь) совершались поклоны: «Поклонюсь святому храму Твоему» (Пс. 5, 8). «Поклоняюсь пред святым храмом Твоим» (Пс. 137, 2). Поклонились братья Иосифу. «Верою Иаков, умирая, благословил каждого сына Иосифова и поклонился на верх жезла своего» (Евр. 11, 21). И Соломон кланялся своим гостям (3 Цар. 1, 47), и царю кланялись (53). Авраам поклонился перед народом (Быт. 23, 12). Когда Петр входил, Корнилий встретил его и поклонился, пав к ногам его (Деян. 10, 25). Филадельфийской Церкви Господь говорит: «Я сделаю то, что они придут и поклонятся <тебе> и познают, что Я возлюбил тебя» (Откр. 3, 9).

Если каждый поклон понимать как проявление религиозного поклонения, подобающего лишь Творцу, то все эти люди Писания тяжко согрешили. И протестант, кивком головы приветствующий своего собрата, также совершает греховное «поклонение».

«Поклонение» как религиозное «самопосвящение» надо отличать от «поклона» как физического выражения почтения. Иначе, запрещая поклоны перед иконами, надо объявить войну поклонам при встречах с людьми[152].

Надо различать поклонение как всецелое посвящение жизни и поклонение как знак почитания, уважения, благоговения. Собственно, это и было объяснено VII Вселенским собором: поклонение – только Богу; изображениям – только почитание. Для православного богословия сохраняет все свое значение заповедь «Богу твоему одному поклоняйся и Ему одному служи». «Сами себе и друг друга и весь живот наш Христу Богу предадим», и при этом будем почитать те знаки, что в земном странствии напоминают нам об этом нашем жизненном призвании.

И здесь встает седьмой вопрос: Можно ли думать, что поклонение, совершаемое перед образом, приемлется Богом?

Здесь я хотел бы напомнить протестантам то место, которое они более всего любят цитировать при обличении иконопочитания: «Бога никто никогда не видел» (1 Ин. 4, 12). Понимают ли они всю серьезность такого утверждения? Ведь это означает, что все пророки Ветхого Завета никогда не видели Бога. Значит ли это, что они вообще ничего не видели? – Нет. Весьма настойчиво Писание утверждает, что Пророки имели именно «видения», а не только «слышания». Кого же они видели, если Бога они не видели? Кроме того – как совместить утверждение ап. Иоанна «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1, 18) с многочисленными видениями Авраама и Моисея? Бога они не могли видеть. А видели – Сына. Для понимания этого надо иметь в виду, что апостолы (и в целом раннехристианская литература) нередко употребляют слово «Бог», говоря об Отце. Так вот – Отца никто из праведников Ветхого Завета не видел (как и Нового, кстати говоря). Они видели Сына, который есть … «образ ипостаси» Отца (Евр. 1, 3).

Значит, все поклонения Богу в Библии и в христианском мире – это поклонение через образ: незримому Отцу через явленного Сына.

Сыном (Логосом) был создан мир. Сыном был дан Ветхий закон. Сын искупил человечество Своим воплощением, страданиями и воскресением. Сыном же будет совершен последний Суд в конце мироздания.

Второй тезис предыдущего абзаца нуждается в пояснении. От Иоахима Флорского до Бердяева идет вроде бы красивая идея о том, что Ветхий Завет – это эпоха откровения Отца; Новый Завет – это откровение Сына, а теперь настает эра третьего Завета – эра откровения Духа. Схема красивая. Но с Писанием несовместимая. В том-то и дело, что Ветхий Завет – это также время откровения Сына. Чтобы это было ясно, попробуем уяснить статус Того, Кто называется в Ветхом Завете Иеговой.

«Явился ему <Моисею> Ангел Господень в пламени горящего тернового куста. Моисей, увидев, дивился видению; а когда подходил посмотреть, был к нему глас Господень: Я Бог отцов твоих <…> Сего Моисея <…> Бог чрез Ангела, явившегося ему в терновом кусте, послал начальником и избавителем» (Деян. 7, 30-35). Но именно Тот, Кто говорил из тернового куста, и назвал Себя Иеговой: «Господь увидел, что он <Моисей> идет смотреть, и воззвал к нему Бог из среды куста, и сказал» (Исх. 3, 4)!

Согласно Павлу, Моисей общался с «Ангелом, говорившим ему на горе Синае…» (Деян. 7, 30-36). Однако Моисей на Синае говорил с Богом: «Моисей взошел к Богу на гору, и воззвал к нему Господь с горы» (Исх. 19, 3).

Ветхий Завет ясно говорит, что Закон дан Моисею прямо Богом. А апостол Павел настаивает: Закон «преподан через Ангелов, рукою посредника» (Гал 3, 19).

Однако, и в самом Ветхом Завете немало таких мест, где Ангел оказывается Богом, Иеговой: «Ангел Божий сказал мне во сне: Иаков <…> Я Бог явившийся тебе в Вефиле» (Быт. 31, 11-13).

«И Ангел Божий <…> воззвал к Агари и сказал ей <…> Бог услышал глас отрока <…> встань, ибо Я произведу от него великий народ» (Быт. 21, 17-18). Так кто же произвел народ от Измаила? Кто этот «Я»? Тем более, что в следующем стихе говорится, что именно «Бог» помог Агари. «Бог же сказал Аврааму <…> И о Измаиле Я услышал тебя: вот, Я благословлю его, и возращу его, и <…> произведу от него великий народ» (Быт. 17, 19-20).

«Сказал ей Ангел Господень: вот, ты беременна, и родишь сына, и наречешь имя ему Измаил <…> И нарекла Агарь Господа, Который говорил к ней, сим именем: Ты Бог видящий меня» (Быт. 16, 11,13).

Вот Авраам готовится принести в жертву Исаака: «Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам <…> не поднимай руки твоей на отрока <…> ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» (Быт. 22, 11-12). Но ведь Авраам вроде совсем не Ангелу приносил жертву, а Богу, как ему тут же и было подтверждено: «Мною клянусь, говорит Господь, что так как ты <…> не пожалел сына твоего <…> для Меня, то Я благословляя благословлю тебя» (Быт. 22, 16).

А с кем боролся Иаков? «Ты боролся с Богом», – сказано ему (Быт. 32, 28).

Но пророк Осия знает нечто как будто иное: «Возмужав, боролся с Богом. Он боролся с Ангелом – и превозмог; плакал и умолял Его; в Вефиле Он нашел нас и там говорил с нами. А Господь есть Бог Саваоф; Сущий (Иегова) – имя Его» (Ос. 12, 3–5).

Кто есть Бог Иакова? Своего сына Иосифа Иаков напутствует такими словами: «Бог, пред Которым ходили отцы мои <…> Ангел, избавляющий меня от всякого зла, да благословит отроков сих» (Быт. 48, 15–16). Не сказано «да благословят», но «да благословит», – Бог опять оказывается тем же, что и Ангел.

Кто вывел Израиль из Египта? – Конечно, же Бог: «Так говорит Господь Бог Израилев: Я вывел вас из Египта» (Суд. 6, 8). Но вновь «пришел Ангел Господень из Галгала в Бохим <…> и сказал <…> Я вывел вас из Египта и ввел вас в землю» (Суд. 2, 1).

Вот еще встреча, в которой Ангел превращается в Бога: «И явился ему <Гедеону> Ангел Господень и сказал ему: Господь с тобою, муж сильный <…> Господь, воззрев на него, сказал…» (Суд. 6, 12,14).

Еврейское слово малеах и греческое ??????? не содержат в себе указания на некоего тварного духа, участника небесной иерархии в смысле позднейшей христианской ангелологии. Они значат просто «посланник, эмиссар». Эти слова могут прилагаться к людям, которые представляют интересы пославших их владык. Поэтому именование кого-то ангелом не означает непременную принадлежность к иерархии небесных тварных духов[153]. Сам Сын Божий именуется у Исайи «Ангелом Великого Совета». Христос есть Ангел по отношению к Отцу: «Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир» (Ин. 17, 18). Христос Сам есть апостол Отца, посланник Отца, Ангел Отца. Именно Слово Отца, Ангел Иеговы называет Себя в Ветхом Завете «Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Иакова» наравне с Иеговой. И этот же Ангел стал человеком во Христе[154].

Отсюда два важных вывода. Один – для «Свидетелей Иеговы». Если вы отказываетесь от Троицы, если вы считаете, что поклоняться надо Богу Иегове, но не стоит считать Богом Христа – то вы оказываетесь в противоречии с Библией. Библия или позволяет считать, что Иегова есть Христос, а Христос есть Бог, или же придется считать, что и Христос не есть Бог, и Иегова также есть не более чем ангел. И быть «свидетелем Иеговы» означает быть всего лишь свидетелем Ангела.

Второй же вывод – для протестантов. Поклонение, которое оказывали люди Ветхого Завета, было обращено к «Малеах Иегова» – Ангелу-Сыну, который «есть образ (?????) Бога невидимого» (2 Кор. 4, 4). Поклонение, оказываемое образу, принималось ли Отцом? «Авраам видел не естество Бога, но образ Бога, и падши поклонился», – поясняет преп. Иоанн Дамаскин[155]. Бог принял это поклонение и вступил в Завет с Авраамом. Значит – Бог может принимать поклонение, совершаемое через Его образы. Честь, оказываемая Христу, приемлется Отцом. Честь, оказываемая образу, восходит к первообразу.

И последний, восьмой вопрос, который осталось обсудить. Могут ли изображения быть священными и чудотворными?

Библия рассказывает нам и об этом. Для того, чтобы сделать все принадлежности скинии, и в том числе иконы херувимов, Бог исполнил Веселиила Духом Своим (см. Исх. 31, 1–11). Когда же скиния была готова, Моисей получил Божие повеление: «возьми елея помазания, и помажь скинию и все, что в ней, и освяти ее и все принадлежности ее, и будет свята» (Исх. 40, 9). В число же принадлежностей входят и изображения херувимов; следовательно, иконы херувимов святы и освящены.

Подобным образом и в православии считается, что иконописание есть служение, требующее духовной собранности и благодатного Богообщения. Подобным образом и в православии иконы освящаются, а не просто поставляются в храме.

И как в ветхозаветное время Бог действовал через изображения («Я буду открываться тебе <…> посреди двух херувимов» – Исх. 25, 22), так Он действует и поныне через иконы. «Когда я однажды отошел к пречистому образу Рождшей Тебя <…> Ты Сам, прежде чем я встал, стал видим мною внутри моего жалкого сердца, соделав его светом. И тогда я узнал, что я имею Тебя в себе познавательно», – говорит о своем духовном опыте преп. Симеон Новый

Богослов[156].

О том, что Бог может творить чудеса через святые изображения, Писание также говорит вполне очевидно. «И сделал Моисей медного змея и выставил его на знамя, и когда змей ужалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив» (Числ. 21, 9). На языке православного богословия здесь явно можно говорить о чудотворности священного изображения. Но если изображение не Спасителя, а врага рода человеческого[157] могло действовать «от противного» – люди, смотревшие в лицо изображению своего врага и обращавшиеся с просьбой о помощи к истинному Богу, исцелялись – то не тем ли более естественно ожидать помощи от изображения подлинного Спаса?[158].

Чудотворен был и ковчег с херувимами: можно вспомнить переход через Иордан – он расступился, когда его коснулись ноги священников, несших ковчег (см. Нав. 3, 15); можно вспомнить обнесение ковчега вокруг стен Иерихона (Нав. 6, 5–7).

Итак, почитание священных изображений – возможно. Никто из пророков не укоряет иудеев за священные изображения, бывшие в храме. Пророки запрещают только делать изображения «других богов». Но на каком же основании следует слова, обличающие изображения языческих богов, считать верными и по отношению к изображениям Христа? Надлежит «отличать священное от несвященного и нечистое от чистого» (Лев. 10, 10). Есть «скиния Давида» (см. Деян. 15, 16) и «скиния Молоха» (см. Деян. 7, 43); есть «чаша Господня» и «чаша бесовская», «трапеза Господня» и «трапеза бесовская» (см. 1 Кор. 10, 21). И если у язычников есть свои мистерии и свои «чаши» – из этого никак не следует, что христианам надо отказаться от Чаши Христовой. Из того факта, что у язычников есть свои священные книги (например, Веды), никак не следует, что нам надо отказаться от Библии. Также и наличие языческих идолов (и отвержение их пророками) не есть аргумент против христианских изображений.

Критики православия выискивают сходство во внешнем, а не в сути. Да, язычники носят идолов на плечах – но и евреи носили на плечах ковчег. Язычники возжигают светильники – но и евреи делали то же. Вопрос в том, кого чествуют. По внешнему же сходству можно доказать все, что угодно: можно отождествить людей и животных (есть ноги, есть вкушение пищи, есть время сна). Но сказать, что люди есть всего лишь животные, было бы слишком поспешно. Говорить, что православные есть те же язычники – просто неумно.

Нельзя поклоняться твари вместо Творца. Суть заповеди в запрете представлять истинного Бога по образу языческих божков. Этого православные и не делают. Другой смысл библейской заповеди – в предостережении от обожествления изделий человеческих рук. Этот смысл заповедью формулируется так: «не поклоняйся им и не служи им». Изображение не должно восприниматься в качестве Бога – это верно. В частности, человек должен помнить, что тот образ Бога, который он имеет в своем уме, не есть Сам Бог. Можно не иметь икон и быть идолопоклонником – ибо кумир будет всажден в сердце человека. Можно спутать реальность текста Писания и реальность Того Бога, о Котором оно говорит. Надо уметь отличать Бога от Его тварных образов. «Подлинно суетны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать Сущего и, взирая на дела, не познали Виновника, а почитали за богов, правящих миром, или огонь, или ветер, или движущийся воздух, или звездный круг, или бурную воду, или небесные светила. Если, пленяясь их красотою, они почитали их за богов, то должны были бы познать, сколько лучше их Господь, ибо Он, Виновник красоты, создал их» (Прем. 13, 1–3). Вот определение язычества. Язычество и идолопоклонство – это забвение Творца за красотой твари. Можно ли сказать, что у протестантов больше «ведения о Боге», чем у православных? Можно ли сказать, что православные забыли Бога и не умеют отличить Бога от иконы?

Нам скажут: ваши прихожане не знают того богословия, которое вы нам изложили, и понимают иконы вполне по-язычески. Но во-первых, давайте сравнивать конфессиональные позиции по нашим учениям, а не по грехам тех или иных прихожан. А во-вторых, подойдите в храме к любой бабушке, ставящей свечку у иконы, и спросите ее: от чего она ожидает помощи? От доски, повешенной на стену, или от Того, Чей Лик написан на этой доске? Божией Матери молится эта старушка у иконы, или она просит: «святая икона, помоги мне!»? И даже если удастся найти такую прихожанку, что неверно понимает православные принципы иконопочитания – это все равно не повод для запрета икон. Может, и можно в православном мире встретить людей, которые относятся

к иконе как к кумиру – но разве в мире протестантском нет людей, которые Библию превратили в предмет своего профессионального изучения, а Живого Бога забыли? Люди злоупотребляют языком – неужели его нужно вырвать у всех? Значит, не выбрасывать иконы надо, а разъяснять православное богословие, православные принципы отношения к священным изображениям.

Протестанты же, даже признавая, что в богословии православия достаточно обосновывается почитание икон, свой последний аргумент находят в крайностях народного благочестия: «Наиболее просвещенные христиане отдавали себе отчет в том, что они поклоняются не самой иконе, а Тому, Кто на ней изображен, но подавляющее большинство простого народа такой разницы не делало и превратило иконопочитание в идолопоклонство»[159]. На этом основании, однако, можно запретить и чтение Библии, особенно Ветхого Завета. Иеговисты извращают Писание – неужели нужно уничтожить Библию? Ошибки людей – повод не для запретов, а для разъяснений.

Нам скажут: но Христос нигде не велел писать иконы. Но во-первых, замечу, что в Евангелии нет и запрета писать изображения Спасителя. Апостольский собор в Иерусалиме, обсуждая вопрос о том, что0 из израильского религиозного закона должен исполнять не-еврей, принявший Новый Завет, оставил в силе лишь три установления: «Угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени <…> кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите» (Деян. 15, 28-29). Предупреждение о неизобразимости Бога не было подтверждено апостолами; после того, как Неизобразимый стал видимым и Бестелесный воплотился, настаивание на этой заповеди было бы странным.

Во-вторых, если некое действие не предписано прямо в Писании, из этого еще не следует, что оно греховно. В конце концов Христос «нигде не повелел апостолам начертать даже краткое слово, однако его образ начертан апостолами и сохраняется до настоящего времени» (преп. Феодор Студит[160]). Христос не велел писать Евангелия – но это не повод для их отмены как «неевангельского установления». Кроме того, нигде в Новом Завете не сказано, что надо читать Евангелия. Когда Христос повелевает «исследовать Писания» (см. Ин. 5, 39) – Он говорит о ветхозаветных книгах (новозаветных еще просто не существовало). Нигде Павел не пишет: «включите мои послания в состав Библии!». На каком основании христиане включили апостольские книги и письма в библейский канон и даже поставили письма апостолов выше книг древних пророков? Так что у протестантов не больше оснований для новозаветных штудий (для причисления к Писанию книг Нового Завета), чем у православных – для почитания икон. Говорите, что нет повеления делать иконы Христа? – Так ведь и нет в Библии повелений вешать таблички с надписью «Бог есть любовь».

Нам скажут: ваши примеры были взяты из Ветхого Завета, а мы живем в Новом – и что нам до тех древних херувимов. Ну, во-первых, не мы достали Ветхий Завет для того, чтобы говорить об иконах. Протестанты обратились к ветхозаветным заповедям для спора с нами. В Новом Завете нет ни строчки, запрещающей изображения Христа. Протестанты же решили пристегнуть к делу ветхозаветные запреты на все вообще изображения. Поэтому и мы пустились в странствия по ветхозаветным страницам. Протестанты сами выбрали поле для дискуссии – Ветхозаветные установления. И проиграли на нем же. Так что теперь не жалуйтесь, что-де поле не то.

А если перенести разговор в область новозаветных текстов, то здесь я сам подскажу: есть в Новом Завете одно место, где употребление слова ??·??0? носит явно негативный оттенок: «Сделали образ (????0??) зверя <…> И дано ему было вложить дух в образ (??·??0??) зверя» (Откр. 13, 14-15).

Это то место Писания, которое цитируется сегодня чаще всего - это тринадцатая глава Откровения. То место Апокалипсиса, где говорится о «печати антихриста». Цитируется оно с тревогой: не о нас ли это пророчество…

Да, оно - о нас. И именно потому в моем отношении к этой главе Откровения есть привкус радости. Ведь это пророчество говорит об онтошении между антихристом и христианами. Значит, оно говорит не только об антихристе, но и о нас, о Церкви. Так вот, если увидеть в этом отрывке свидетельство о жизни и вере христиан последней поры, то появляется место для радости.

Протестанты с радостью указывают на этот библейский текст: вот, видите, слово икона упоминается в Библии, но применительно к изображению антихриста, а, значит, и православное почитание икон есть путь к антихристову поклонению!

Что ж, переместим этот текст из «антихристовой» перспективы в апологетическую. Апологетика поясняет, почему у православных христиан есть право верить, думать, действовать именно так, как мы верим, действуем и думаем. А среди тех реалий православной жизни, что вызывают наиболее жесткую критику со стороны – наше отношение к иконам. Так вот, именно эту грань нашей веры мы можем объяснить с помощью Апокалипсиса.

Что мы знаем о цели антихриста? Мы знаем, что он придет, «чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мф. 24,24). Языческий мир, мир поклоняющийся «духам» или же чисто земным ценностям, антихристу не надо завоевывать. Этот мир он попросту подберет под свою власть. Те, кто от мира сего, те своим подчинением антихристу лишь открыто признают ту правду об истинном предмете своих верований и пристрастий, что и прежде в общем-то не была большим секретом.

Но есть еще те, кого Христос избрал «от мира». «Если бы вы были от мира, то мир любил бы свое; а как вы не от мира, но Я избрал вас от мира, потому ненавидит вас мир» (Ин 15,19). Вот эти, «избранные», то есть отделенные и защищенные Христом люди и будут головной болью для антихриста.

Ему нужна полнота власти. Значит, ему нужна власть не только над теми, кто «от мира», но и над теми, кто просто «в мире».

Ему нужна полнота власти. Значит, ему нужна власть не только над кошельками, деньгами и имуществом «налогоплательщиков», но и власть над душами, над любовью и ненавистью людей. Так «Большому Брату» в романе Оруэлла «1984» недостаточно было лишь послушания, недостаточно было взаимного предательства людей, отречения от всех других привязанностей. Ему нужна была «любовь» к нему пытаемых им.

Антихристу же нужна любовь христиан. То чувство, что христиане испытывают ко Христу, он желает перенаправить на себя. Он себя выдает за Того, с Кем на самом деле он ведет войну.

Итак, цель антихриста – «прельстить избранных», то есть добиться того, чтобы христиане признали в нем Своего вернувшегося Господа.

Богословская проблема тут в другом. А кто именно эти «избранные»? Ведь мир христиан раздроблен. Каждая христианская группа убеждена, что именно она является подлинной, что именно она является носительницей апостольских даров и наследницей пророчеств.

Вот тут и возникает интерес для апологетического исследования. Любая христианская группа сочтет за честь для себя оказаться тем самым «избранным остатком» истинных христиан, который будет стоять на пути антихриста. Как же обосновать, что именно православные христиане являются «избранными»?

Что нам известно? Известно – кто охотится. Известна конечная цель охотника (кого-то он хочет подстрелить). И известны средства охоты. Не вполне ясно лишь – на кого же именно он охотится. Но эту неясность можно устранить, если присмотреться к средствам охоты.

Представьте, что утром на вокзале мы видим нескольких мужчин, которые, судя по их экипировке, собрались в лес. Охотники. Но на кого они идут охотиться? – На этот вопрос мы сможем ответить, приглядевшись к их снастям. Если один из них несет удочку – значит, плохо придется рыбам. Если кто-то вооружился корзинкой – значит его «тихая охота» развернет облаву на грибы. Если же человек с дробовиком – то уж ясно, что он пошел не на медведя… То есть от рассмотрения средств можно догадаться о цели. Между средством и целью должна быть соразмерность.

Оружие антихриста нам как раз известно: он «прельщает» с помощью чудес. Его чудеса, как и вся его деятельность – сплошная фальшивка (в том смысле, что не происходят от истинного Чудотворца – от Творца)[161].

Чудеса антихриста будут фальшивыми. Но дело в том, что фальшивки

изготовляют только там, где есть доверие к подлинникам. Например, если мошенник привезет в Киев фальшивые доллары – он сможет их пристроить, ибо доллары имеют широкое хождение на Украине. Но если этот же мошенник привезет в Киев партию великолепно изготовленных им же монгольских тугриков – то он никого не сможет обмануть не потому, что киевляне будто бы прекрасно знают, как выглядят настоящие тугрики, а просто потому, что они здесь никому не нужны.на тугрики здесь нет спроса. Ни к чему подделывать картины художника Пупкина. По той причине, что и его оригиналы никому даром не нужны… нужны…

Подделывают только то, что ценится. Антихрист – поддельщик. Но подделывается–то он под истинные ценности! Маскироваться он будет под то, что ценится у «избранных» христиан. И, зная каковы будут его маски, можно понять, что будет в цене у христиан последнего поколения (избранного остатка).

Вот «двустволка» антихриста: его пророк «огонь низводит с неба на землю перед людьми» (Откр. 13,3) и создает чудотворный образ («И дано ему было вложить дух в образ зверя, чтобы образ зверя и говорил и действовал так, чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» (Откр. 13,15).

Если антихрист подделывает чудотворную икону – значит, он это делает ради тех христиан, у которых есть почитание чудес, совершаемых нашим Господом через почитаемые людьми святые иконы. Есть такое верование у протестантов? – Нет. А, значит, эту охотничью снасть антихрист расставит ради православных. Как сможет его чудотворное изображение повлиять на христиан, если у христиан не будет вообще никаких изображений? Если к концу времен все христиане будут баптистами – то их никакими изображениями, даже самыми чудотворными, не проймешь. Если же силы зла пускаются на такую уловку, значит среди христиан (твердых, до последнего верных христиан) будут такие, в сознании которых будет жить благоговейное почитание чудотворных икон Христа.

Представьте, что во время раскопок нашли некую фальшивую монету. Можно ли на основании этого утверждать, что никакого монетного денежного обращения в этой культуре вообще не было? Скорее наоборот – если есть фальшивая монета, значит, в употреблении были и настоящие деньги. Также и то, что во время антихриста будет «образ зверя», означает, что для христиан будут привычны иконы, и этот естественный порядок вещей будет извращен антихристом. Но, значит, естественное почитание икон будет сохраняться и до конца истории, следовательно, православные христиане будут пребывать до конца времен.

Если антихрист подделывает небесный огонь – значит, он это делает ради тех христиан, у которых есть доверие к подобному огню. Знамение низведения огня с неба убедит ли протестантов или католиков? Для них это будет не более чем фокусом. Ничто в их преданиях не понуждает их с особым вниманием и религиозным доверием относиться к такому феномену. Но для православных небесный огонь есть святыня. Чудо лжепророка будет имитацией величайшего чуда православной истории – чуда ежегодного схождения Благодатного огня в Великую субботу в Иерусалиме. И, значит, именно под это православное верование будет маскироваться антихрист.

Вот в этом – радость этого библейского пророчества. Радость в том, что именно православные, таким образом, оказываются избранным меньшинством, которое даже на грани времен наиболее крепко будет держать апостольскую веру. Значит, именно для предупреждения православных написан Апокалипсис. То есть – для православных. Значит, именно православная Церковь есть Церковь Писания. Библия написана для нас и о нас. Это радостно. Это означает, что я имею честь принадлежать к той Церкви, которая дойдет до грани человеческой истории и победоносно (хотя и не без потерь) перейдет за эту грань. Или, говоря словами Толкиена – «Нам выпала честь вызвать главную ненависть Темного Властелина»[162].

Протестантские полемисты слишком поспешно истолковывают это библейское пророчество. Им это место дорого как антиправославный аргумент: мол, видите, единственное место Нового Завета, где говорится о живописной «иконе», говорит про икону антихриста. И получается, что православное почитание икон есть путь к антихристову поклонению…

Да, православное иконопочитание есть та точка, по которой антихрист

направит свой удар. Но удар-то он будет наносить по нам, по православным, а не по «безиконным» протестантам. И, значит, именно православная Церковь будет для него худшим и последним врагом. И, значит, тот, кто желает быть с «удерживающими», кто хочет быть с той Церковью, о которой говорит Писание, должен соединиться с Православием.

Кроме того – если и небожественным духовным силам, богоборческим духам удается сообщать свою силу своим образам – то неужели же Бог не силен сообщать толику Своей благодати Своим иконам?

Нам скажут: Христа нельзя изображать в Его воскресшей плоти («Где тот художник, который смог бы изобразить Христа воскресшего, Христа прославленного? Прочтите первую главу Откровения Иоанна Богослова, и вы увидите, что изобразить Христа во всей Его небесной славе так же немыслимо, как немыслимо изобразить Самого Бога, нетленного, непостижимого. Изображать Христа в Его земном уничижении – неразумно»[163]). Но ведь однажды Мария Магдалина приняла воскресшего Христа за обычного садовника. И когда Фома влагал персты свои в рану Христа, Тот вряд ли имел тот вид, что был показан Иоанну в Откровении. Да и Павел пишет, что он не желает знать ничего, кроме «Христа распятого». Христос воскрес в той же плоти, которую принял от Марии. Она стала более светоносной – да. Ну, так и православная икона с ее золотым фоном и отсутствием теней более насыщена светом, чем обычная картина. Христос не постыдился прийти во плоти – почему же христиане должны стыдиться плоти своего Бога? Высшая слава Спасителя – в Его любовном смирении, в самоумалении Творца ради Его творений. И лобзая икону плоти Христовой – мы лобзаем смирение Сына и любовь Того, Кто «так возлюбил мир…»[164].

Нам скажут: Бог есть Дух, и поклоняться Ему нужно духовно, ибо «Бог не требует служения рук человеческих». А православные чем молятся, предстоя иконе? Духом или глазами? Что значит «духовное поклонение»? Пусть протестанты его опишут – и попробуют указать такие его движения, свойства, проявления, которые были бы незнакомы православным! Смешно же, когда, нападая на православное крестное знамение, протестанты говорят нам, что при молитве не нужно «служение рук человеческих», – и при этом сами еще более активно и неистово используют руки в своих собственных молитвах (и воздевая их, и потрясая ими, и жестикулируя в своих молитвах, песнях и проповедях). Икона хотя бы тем помогает духовному сосредоточению в молитве, что она как бы блокирует собою поток многообразных зрительных ощущений, непрестанно идущий к нам совне.

Нам скажут: но ведь есть же в православии культ «чудотворных икон» – значит, вы все же признаете, что именно икона, именно доска может творить чудеса! Используя такой аргумент, протестанты принимают обиходное выражение за вероучительный тезис. Православное богословие настаивает, что Бог – Один «творяй чудеса». Но Господь не навязывается Своим чудом неверующим, а являет Свои дела тем, кто обращен к Нему. Молитва пред иконой есть один из знаков такого молитвенного обращения человека ко Творцу. Икона помогла человеку собрать и излить своё молитвенное чувство и своё прошение перед иконным ликом. Прошение было обращено к личности Того, Кто изображен на иконе («глазами взирая на образ, умом восходим к первообразу»). И в ответ на эту молитвенную настойчивость Господь творит чудо, ниспосылает Свою благодать, обновляющее и хранящее действие которой человек ощущает в сердце и в жизни. Но если свое сердце он раскрыл Богу перед иконой, то и ток благодати он ощущает как исходящий через тот дорогой Лик, перед Которым он собрался в молитвенном усилии. Бог творит чудо Сам, Он и только Он является источником благодатной энергии, но проявляет себя эта чудотворящая энергия Промыслителя через те или иные земные реалии и обстоятельства (через иконы и святую воду, мощи святого и слово духовника, евангельскую страничку и знамения природы и истории). Откуда свет в комнате? – Из окна. Является ли окно источником света для комнаты? – И да, и нет. Не окно производит свет, не оконное стекло создает свет, но через это окно и через это стекло свет, возникший за пределами комнаты, вливается в нее. Икона (как и Евангелие) и есть такое окошко. То, через посредство чего Господь обращает сердце человека к Себе и через что Он подает Свой свет, становится дорого для обращенного сердца и потому благоговейно почитается им как связанное с чудом, как «чудотворное».

Более сложный случай – чудотворения через иконы не Христа, а, например, Богоматери или святых. Чудо у, скажем, Владимирской иконы Божией Матери богословски описывается так: Взирая на образ Богоматери, именуемый

«Владимирским», человек просит Богоматерь походатайствовать у Её Сына о кровных нуждах своего сердца. Бог, единственно творящий истинные чудеса, по молитвенному предстательству Своей Матери (вспомним, что первое чудо Христа – в Кане Галилейской – произошло по просьбе Марии) в ответ на молитву, которая была совершена перед этой иконой Богородицы, являет Свою милость. Так что в собственном смысле слова «чудотворцем» является лишь Бог, а иконы – средство, через которое Он являет Свои дела.

Почему же люди говорят о «чудесах икон»? Это обычное сокращение сложных формул в речи, и этого разговорного сокращения не гнушался Сам Господь. Вспомним Его повеление Моисею: «излей из серебра двух херувимов». Неужели херувимы могут быть изготовлены человеческими руками? Нет, речь идет об изображениях херувимов. Наверное, вернее было бы сказать «изготовь изображения двух херувимов», а не просто «двух херувимов». Но Господь сказал, как сказал. Сказал так, как мы говорим. И в православном обиходе корректнее было бы говорить лишь «Владимирская икона Божией Матери», а не «Владимирская Богоматерь». Корректнее было бы сказать: «Господь по молитвенному ходатайству Своей Матери, по Своему Промыслу и по молитвам русских людей через Владимирскую икону Божией Матери явил чудо, защитившее Москву от разгрома ее татарами». Мы же говорим короче: «Владимирская Владычица оборонила Москву». Если кто хочет попрекнуть нас таким словоупотреблением – пусть заодно вырвет и библейскую страничку об «изготовлении херувимов», и издает законы, запрещающие то присущее всем языкам свойство сокращать, сворачивать фразы, которое неразрывно связано с человеческим способом мыслить и понимать.

Нам скажут: но ведь можно же молиться без икон! И здесь я, наконец, соглашусь: верно, можно. Но заметьте только, к чему подошел наш диалог с протестантом. Он начался с нападок протестанта на то, что у православных есть иконы. А кончается просьбой: «Ну хорошо, вы молитесь, как хотите, но хоть нам-то разрешите молится без икон: не привыкли мы к ним!».

И православный может молиться без икон. Женщина, во времена гонений сосланная под гласный надзор с запрещением не только посещать храм, но и просто молиться, делала себе крест из двух соломинок, переплетенных травинкой. Это был весь ее иконостас. При появлении соглядатаев (а к ней заходили часто) крест сжимался в ладони.

Без икон можно молиться. Просто икона помогает молиться.

В сентябре 1998 года в Воронеже я зашел в местную баптистскую семинарию. Ее американский ректор, как я понял, был в отъезде, и наше общение шло с проректором. К нему я обратился с предложением прочитать лекцию о православии для его студентов. «Вы ведь готовите миссионеров? А миссионер должен знать культуру и религию народа, в котором будет проповедовать? А не лучше ли такие знания приобретать из первых рук и хотя бы иногда студентам, изучающим другой язык, дозволять встречаться с живыми носителями этого языка? Если бы ваша семинария была в Китае и на ее пороге появился бы монах из монастыря Шаолинь - вы бы наверно порадовались возможности пообщаться с ним? Вот по этой логике и я считаю, что для ваших студентов была бы полезна встреча с православным богословом»… К студентам меня не пустили. Но преподавателей собрали, и в учительской комнате мы могли посмотреть друг другу в глаза.

Перед началом беседы проректор встал со словами: «У нас, евангельских христиан-баптистов, принято каждое доброе дело начинать с молитвы. Вы не возражете?». Далее он молитвенно сложил руки на груди, наклонил голову и произнес молитву, призывая Божие благословение не наше общение… Два часа дискуссии прошли быстро. И снова проректор встает и предлагает поблагодарить Бога за нашу встречу. Снова исходная позиция: голова наклонена, руки лодочкой сложены у груди. Секундная пазуа, необходимая для набора воздуха и подбора слов. И вот в эту паузу вклиниваюсь я и говорю двум сопровождавшим меня студентам местной православной семинарии: «Ребята, вы сейчас увидите редкую сцену: баптиста, который будет молиться деревяшке!». Руки проректора опускаются: «Это какой такой деревяшке я сейчас буду молиться?» – «Ну как же, Вы сейчас опустите глаза вниз, будете смотреть на вот этот стол и будете ему молиться!». - «Да нет же! Это я просто смотреть буду на стол, а молиться я все равно буду Богу!». - «А вот это уже интересно: значит, если вы во время молитвы смотрите на стол, на котором вырезано что-то про бывшего здесь Васю, то из этого не следует, что вы молитесь столу или этому Васе… Но если мы, православные, при молитве

смотрим на доску, на которой нарисован лик Христа и написано имя Христа, то вы нас за это обвиняете в древопоклонничестве и язычестве!» .

Баптистский богослов отреагировал точно: «Простите, отец Андрей, что наши уличные проповедники от неграмотности такие глупости говорят. Конечно, православное богословие иконы вполне соотвествует учению Библии. Мы не считаем православных христиан язычниками. Это в некоторых наших невеждах ревность не по разуму говорит!».

Извинения, конечно, с радостью принимаются, и проректор семинарии снова предлагает помолиться. Снова он привычно опускает глаза вниз… И тут вспоминает, что я сказал про молитву деревяшке. Он быстро переводит взор вверх – но там столь же деревянный потолок. Он смотрит направо – там не менее деревянная дверь. Налево – там деревянная же оконная рама. Взор его столь очевидно метался, что стало понятно: этот человек впервые в жизни задумался над этой, одной из основных, проблем религиозной жизни: как молиться невидимому Богу, будучи в окружении видимых вещей. Тут одно из двух: или молиться по принципу «ничего не вижу, ничего не слышу!», или же настроить свою молитву так, чтобы она могла славить Творца, взирая и на творения Бога (природу), и на творения людей (культуру).

Икона помогает собирать внимание. Когда мальчика вызывают к директору школу, то у него три главные проблемы: 1) что соврать? 2) куда деть руки? 3) куда деть глаза? Похожие проблемы (за исключением, надеюсь, первой) есть и у новичков в храме. Куда девать руки – хорошо знала древнецерковная традиция. Староверы до сих пор крестообразно складывают руки на груди (так, чтобы правая была сверху и тем самым свободно и быстро поднималась бы к челу для начала крестного знамения). Эта поза устойчива, неутомительна, помогает хранить себя в собранной готовности. А глаза собираются в иконе.

Икона помогает отнюдь не только на начальной, «детской» стадии. Чем взрослее человек в своей духовной жизни – тем больше он ценит каноническую, истинную православную икону. Начав с детских раскрасок и ярко-сентиментального «католического» китча, он научается ценить творения великих иконописцев Византии и древней Руси. И ценить не их художественность, но их молитвенность. Вот парадокс, осмысление которого выходит за рамки этой статьи, но который стоит наметить: вершины православной иконописи создавались исихастами – делателями безмолвной, умной молитвы. Хорошая каноническая православная икона более всего ценится монахами, то есть те, кто умеет молиться в своем сердце, без всяких внешних жестов и слов, те, кто предельно скуп во внешних выражениях эмоций и предельно строг в вере – они-то и ценят подлинную икону, они-то ее и творят.

Протестанты в молитве не используют иконы. Значит, их суждение в этом вопросе просто неавторитетно: не стоит судить о том, чего сам не пережил. Протестанты часто (и верно) говорят, что у атеиста просто нет надлежащего опыта Встречи, чтобы выносить суждения о бытии или небытии Бога, о правоте или неправоте Евангелия. Этот же аргумент православный может обратить к протестантам: отсутствие у вас опыта молитвенного общения со святыми и Божией Матерью, отсутствие у вас опыта литургической православной молитвы не есть достаточное условие для того, чтобы обвинить православных в надуманности их молитвенной практики.

Да, практика – критерий истины. Чудотворения чрез иконы и по заступничеству Святых есть факт, многократно и обильно подтвержденный во всей церковной истории. Через эти чудеса люди обращались к евангельской вере, в них пробуждались покаяние и радость о Христе-Спасителе. Если этот многовековой опыт не вмещается в рамки баптистских богословских теорий – тем хуже для этих теорий. Я же приведу сейчас лишь одно свидетельство о том, что икона – помощница в молитве: «Молиться без икон трудно. Икона собирает в себе внимание молитвы, как увеличительное стекло собирает рассеянные лучи в одно обжигающее пятно»[165]. А что именно есть такого в иконе и в ее языке, что помогает молитве – разговор особый[166].

Икона сопутствует Церкви в течение всей ее истории, а отнюдь не начиная с VII Собора. Всем известно, например, что итальянские города Помпея и Геркуланум погибли в 79 году. Даже по протестантским меркам это еще время апостольской, неискаженной Церкви. Не все апостолы к этому году уже ушли из нашего мира. Так вот, при раскопках в этом засыпанном пеплом городе были найдены стенные росписи на библейские сюжеты и изображения креста[167].

Находки следов христианского присутствия в Геркулануме тем интереснее, что, как известно (Деян. 28, 13), ап. Павел проповедовал в Путеоле, в 10 км от Помпеи. С противоположного края Римской империи – катакомбы Дура-Европос в Междуречье – от II века до нас дошли другие фрески катакомбных христиан (кстати, с изображением Девы Марии)[168]. Икона вошла в жизнь Церкви как-то естественно, без официальных решений и без трактатов, доказывающих ее возможность. Знаменитый византолог Андрей Грабарь специально отмечал этот поразительный факт: с каждым десятилетием от II до VI века умножается число дошедших до нас памятников раннехристианского искусства, а в письменности следов иконопочитания практически нет. Иногда раздаются голоса иконоборческого содержания (у Климента (Строматы. 6, 16, 377), Евсевия (Послание Константине), Епифания (Панарий. 27, 6, 10) и на Эльвирском соборе). Но нет текстов, объясняющих и предписывающих иконопочитание. «Складывается такое ощущение, – пишет А. Грабарь, – что утверждение иконопочитателей не нуждалось в адвокатах, которые занялись бы обоснованием изображений»[169].

Упоминания об иконопочитании в литературе той поры – были (у бл. Августина, свт. Григория Нисского и др.). И лишь когда императорская власть сделала своей политикой иконоборчество, церковный разум дал систематическое объяснение иконопочитанию. VII Собор именно объяснил иконопочитание, а не ввел его в практику. И он не просто «приказал путем специального канона поклоняться иконам, без надлежащего объяснения, почему это необходимо», как это кажется баптистским агитаторам[170]. Собор именно объяснил, обосновал иконопочитание – и причем сделал это в контексте не обряда, но увязав осмысление иконы с самой сутью христианства как возвещения о Слове, ставшем плотью. Иконы будут в истинно Церкви Христа и в последние дни ее земной истории (см. выше об Откр. 13)

Итак, православные не просто «кланяются иконам», позабыв библейскую заповедь. Мы вполне осознаем свои действия.

Что общего у портрета и человека? То, что при встрече с самим человеком и при взгляде на его портрет мы называем одно и тоже имя: «Это – Петр». Икона как образ едина с Первообразом в имени, в именовании Личности Того, Кто изображен на ней. «Христов образ есть сам Христос, конечно, не по природе, а по имени, ради которого почитается»[171]. «Всякая икона называется одним именем со своим первообразом»[172].

В учении преп. Феодора Студита об иконе своеобразно и важно подчеркивание именно субъективного момента. Идентичность образа и первообраза существуют не сами по себе: они устанавливаются умом молящегося человека. Поэтому от его богословского внимания и богословской культуры молящегося зависит – встретит ли он в молитве, возносимой перед иконой, Христа, или же впадет в ересь.

«Ведь образ Христов, на каком бы материале он ни был запечатлен, неотделим от Самого Христа, так как сохраняется вне материи, в представлении. Поэтому обоим – Христу и Его образу подобает одна и та же честь и поклонение». Здесь стоит подчеркнуть – «в представлении»[173].

«Иконе Христовой надобно воздавать поклонение не как веществу, но как Самому Христу, ибо чествование образа переходит к Первообразу, и действием ума вещество не смешивается с начертанным образом. И богопочитательное поклонение надобно приносить Христу как прежде воплощения, так и после воплощения, как без иконы, так и чрез нее… Итак, должно покланяться иконе Христовой, но Богопочитание воздавать не ей, а изображенному на ней Христу, ибо образ и Первообраз – два предмета, и различие между ними – не по лицу, а по сущности»[174]. И снова отмечаем этот акцент: «действием ума».

Поэтому, кстати, на каноничной православной иконе обязательно должна присутствовать надпись – имя изображенного. «Если бы кто покланялся знамению креста, не имеющему надписания имени Христова, то такой, быть может, справедливо был бы порицаем как делающий нечто сверх должного, но когда именем Иисуса Христа преклоняется всякое колено небесных, земных и преисподних – а это поклоняемое имя носит на себе Крест, – то какое безумие не преклонить колена пред Крестом Христовым?»[175].

Поэтому и икону с затемнившимся и неразличимым ликом спокойно уничтожали – не боясь поругания «накопившейся в ней благодати». «Если бы кто захотел поцеловать находящееся в зеркале свое изображение, то он поцеловал бы не

естество, но отображенное в нем подобие его самого, поэтому он и прильнул к веществу. Конечно,если он удалится от зеркала, то вместе с ним отступит и образ, как не имеющий ничего общего с веществом зеркала. Таким же образом и относительно вещества изображения: если уничтожено подобие, которое было на нем видимо, и к которому относилось почитание, то вещество остается без почитания»[176].

Итак, икона существует для молитвы и именно в молитве, которую человек обращает к Богу и в которой реализует свое духовное предназначение. Икона это осуществленное воление христианина, его духовное общение с представленной на иконе личностью. Икона и есть молитва, слово, именование и вне молитвенного диалога двух личностей – Бога и христианина – не имеет религиозного значения.

Так вновь и вновь церковное богословие напоминает и самим православным, и нашим критикам о православных принципах иконопочитания.

Лишь невежественностью можно объяснить уверение баптиста П. И. Рогозина, будто «утверждая иконопочитание на каноне, церковь больше не занимается этим вопросом ни в церковных определениях, ни в богословии, а поэтому возврат к истине для церкви труден и нежелателен»[177]. Рогозин жил вне Советского Союза, и если бы у него было хоть какое-то уважение к критикуемому им предмету (то есть к Православной Церкви) – он без труда мог бы найти книги о. Сергия Булгакова, о. Павла Флоренского, Е. Трубецкого, Л. Успенского, А. Грабаря, В. Лосского – авторов наиболее известных книг нашего столетия, посвященных богословию иконы. Рогозин пишет, что всякая полемика в этом вопросе «и тяжела, и рискованна, и невыгодна». Верно. Но тяжелой и рискованной она каждый раз оказывается для протестанта, а не для богословски образованного православного.

Протестант более непредвзятый и образованный, нежели Рогозин, при знакомстве с православным богословием иконы скорее повторит слова блаженного Августина, который так описывал в «Исповеди» свои переживания в тот момент, когда он понял, что его прежние нападки на Церковь безосновательны: «Я покраснел от стыда и обрадовался, что столько лет лаял не на Православную Церковь, а на выдумки плотского воображения. Я был дерзким нечестивцем: я должен был спрашивать и учиться, а я обвинял и утверждал… Учит ли Церковь Твоя истине, я еще не знал, но уже видел, что она учит не тому, за что я осыпал ее тяжкими обвинениями».

В заключение же разговора об иконе я хочу высказать одно свое предположение, адресованное скорее православным, чем протестантам. Мне представляется, что протестанты не подпадают под анафему VII Вселенского Собора.

Да, они не почитают изображения и формально к ним можно отнести прещение Собора: «Веруя во Единого Бога, в Троице воспеваемого, мы с любовию принимаем честные иконы. Поступающие иначе да будут анафема!»[178]. Но дело в том, что для Собора это не был обрядовый спор. Аргументация тех иконоборцев была «христологическая». Их теория предполагала, что человеческая природа Христа настолько растворилась в Божественной Его природе, что изображать Христа уже невозможно. «Чему вы кланяетесь?» – выпытывали у православных иконоборцы. Божеству Христову? Но оно – неизобразимо, и, значит, ваши картинки не достигают цели. Или вы кланяетесь Его человечеству – но тогда вы поклоняетесь чему-то, что не есть Бог, и вы, во-первых, язычники, а, во-вторых, несториане, разделяющие Христа на две части[179].

Православные же отвечали: мы не кланяемся ни тому, ни другому. Мы кланяемся Единой Богочеловеческой Личности Христа. В молитве мы обращаемся не к «чему», а к «Кому», к Личности, к Живому и Личному Богу, а не к безличной природе. И в той мере, в какой икона помогает нам обращаться к Личности Богочеловека – мы и приемлем ее.

Те споры вокруг иконы затрагивали самые глубины христианского богомыслия, они касались вопроса о том, как соединились божественное и человеческое начала во Христе. Собор показал, что аргументация иконоборцев ведет к ложному представлению о Христе, к ереси – и потому осудил их. До тех пор, пока вопрос о почитании икон не был теснейшим образом связан с вопросом о воплощении Бога во Христе – Церковь допускала разное отношение к иконам. Она не запрещала использовать образ для проповеди и для молитвы тем, кто от

этого получал духовную пользу, и она же не понуждала к этому тех христиан, которые боялись, что языческие предрассудки в народе еще слишком сильны, чтобы можно было безопасно предлагать художественные изображения священных событий.

Сегодня же протестанты в принципе придерживаются вполне православного учения о Христе и Троице (они, правда, сами не отдают себе отчета в этом, ибо мало интересуются высоким богословием и историей догматического развития Церкви). Поэтому наш спор об иконах стал «безопаснее» – это спор о понимании тех или иных текстов Писания (спор неизбежный и всегда присутствующий в христианском богословии) и об обряде. Мы не анафематствуем свт. Епифания Кипрского, который в IV столетии, за три века до VII Собора отвергал иконопочитание, ибо понимаем, что это была его частная позиция по вопросу, который тогда воспринимался лишь как вопрос об образе благочестия (в фундаментальном богословии свт. Епифаний был несомненно православен). Может быть, так же стоит относиться и к запальчиво-невежественному «иконоборчеству» современных баптистов. Может быть, к ним мы можем приложить слова Августина: «В главном – единство, во второстепенном – разнообразие и во всем любовь».

Не вопрос об иконе нас разделяет. Вопрос о Евхаристии. А это вопрос не об обряде. Это вопрос о Таинстве: не о символах и образах Христа, но о встрече с Ним Самим.

+ + +

Вышеприведенные рассуждения понятны людям с уже сложившимся вкусом к библейским исследованиям. Они будут понятны протестантам. Но есть еще огромный круг людей, которые несколько со стороны присматриваются и к православию, и к протестантизму. Они уже слышали от какого-нибудь знакомого, оказавшегося в секте, расхожий протестантский аргумент о том, что «Бога никто никогда не видел», но он лишь убавил у них симпатии к православию и не прибавил интереса ни к протестантизму, ни к Библии.

К ним – особая речь со внебиблейской (внебиблейская не означает антибиблейская) аргументацией.

Протестантский тезис, настаивающий на буквальном исполнении заповеди «не делай никакого изображения», гораздо сильнее, чем кажется самим протестантам. Это тот случай, когда ради того, чтобы досадить соседу, сжигают собственный дом вместе со всем городом. Ведь буквальное толкование этой заповеди уничтожает начисто и человеческую мысль, и весь мир культуры. Человек живет в мире «икон», в мире образов. Мы видим лишь «вещи-для-нас», и нет у нас доступа в мир «вещей-в-себе». Мы познаем мир через наречение имен, и любое познание есть создание некоего образа, представления о том или ином процессе, феномене, событии. Мы живем в мире образов, в мире отражений, в зеркалах, повсюду расставленных нашей культурой. Слово – это представление о некоем предмете (точнее, «слово – не образ предмета, а образ образа»[180], это есть образ, который рождается из нашего представления о некоем предмете и который призван передавать это представление). Я вижу другого человека – и фактически имею дело с тем образом этого человека, который есть в моем глазу, в моем уме и сердце (а когда я слышу его имя – тот образ его, который сложился у меня и мне запомнился, возникает в моем сознании). Практически каждый человек (кроме юродивого) заботится о том, какое представление сложится о нем у окружающих, и даже человек, не читавший книжек Карнеги, стремится к созданию своего доброго образа.

Писатель создает образы своих персонажей. И если уж буквально понимать заповедь «не делай никакого образа», то, очевидно, и «образ Евгения Онегина» должен быть разрушен. Живопись возможна не только краской. Есть живопись музыкой и живопись словом. Владимир Набоков в Берлине в 1927 г. написал стихотворение, в котором несколькими заключительными словами набросан именно живописный образ:

Бывают ночи: только лягу,
в Россию поплывет кровать;
и вот ведут меня к оврагу,
ведут к оврагу убивать.
Проснусь, и в темноте, со стула,
где спички и часы лежат,

в глаза, как пристальное дуло,
глядит горящий циферблат.
Закрыв руками грудь и шею, –
вот-вот сейчас пальнет в меня! –
я взгляда отвести не смею
от круга тусклого огня.
Оцепенелого сознанья
коснется тиканье часов,
благополучного изгнанья
я снова чувствую покров.
Но, сердце, как бы ты хотело,
чтоб это вправду было так:
Россия, звезды, ночь расстрела
и весь в черёмухе овраг!

Конечно, и Библия тоже есть икона. Просто образ Творца она передает не красками, а словами. Любая проповедь предлагает некоторый образ Бога, некоторое представление о Боге, для того, чтобы человек обратил свой сердечный взор к Самому Создателю. Но то же делает и икона. Не случайно преп. Иоанн Дамаскин, обосновывая почитание икон, напоминает о почитании священных книг: «Поклоняемся, почитая книги, благодаря которым слушаем слово Его»[181]. Более того, скиния Ветхого Завета есть икона Нового Завета – «образ настоящего времени» (Евр. 9, 9), «тень будущих благ» (10, 1). События Священной истории иконичны.

Первым же иконописцем был Сам Бог. Его Сын – «образ ипостаси Его» (Евр. 1, 3). Бог же создал человека как Свой образ в мире (в греческом тексте – как икону). Тайну иконы раскрывает такой литургический обряд, как каждение: в храме священник при каждении кланяется и кадит и людям, и иконам. Это два вида образов. В человеке образ Божий есть личность, разум, способность к творчеству и свободе. Почитая в другом образ Бога, я почитаю его свободу и богосыновнее достоинство, те Дары, которые Господь дал моему брату. Я могу не видеть этих даров, могу с осуждением или презрением, с холодным равнодушием относиться – на уровне эмоций – к этому человеку. Но догмат напоминает моему разуму: в этом человеке, в каждом человеке не меньше глубины и тайны, чем в тебе самом. Почти же не его дела в мире, почти Божие дело в нем – образ, подаренный ему Богом. Или если я поклонился при встрече человеку, я тоже совершил языческий обряд?

И значит, опять нам нужно вспомнить то, что сказал Седьмой Собор об иконе: есть поклонение как всецелое служение – и оно надлежит только Богу, и есть поклонение как почитание, как воздание чести – и оно возможно по отношению к образу. Иначе вторая заповедь Моисея войдет в прямое противоречие с пятой: «Чти отца твоего и матерь твою». И в четвертой заповеди – «чти день субботний». Итак, все, что вышло из рук Бога и все, что напоминает нам о Нем, достойно благодарения и почитания.

Можно ли, глядя на звезды, славить Творца? Можно ли, глазами взирая на земное, умом воспевать Небесное? У того же Набокова есть строчка, которую православный может обратить к протестанту: «Позволь мне жить, искать Творца в творенье» («Родине»). И природа может быть посредником в религиозном становлении человека, когда своей красотой и величием исторгает из его сердца молитву к Создателю.

И если человек творит себе памятные знаки, образы для того, чтобы чаще обращать свой ум к Единому Творцу – где же здесь язычество? Икона, как и мир, как и Писание, есть тварь, говорящая о Творце. Лишь для неверующего икона Рублева говорит о Рублеве; для верующего она прежде всего говорит о Христе: «так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5, 16). Вот: видят ваши дела, а прославят не вас, но Отца. Так что каждое доброе дело христианина также есть икона, являющая и прославляющая Бога.

И Евангелие есть произведение человека, явившее нам образ Христа, только написанный не красками, а словами. Станет ли протестант держать Евангелие в непотребном месте? Будет ли он в страницы Библии заворачивать бутерброды, а саму Библию использовать в качестве подставки для каких-нибудь домашних нужд? И осудит ли он желание человека, который, прочитав Евангелие, от сердечной радости и благодарности поцелует дорогую страницу? Почему же эти чувства нельзя проявить перед ликом Христа, написанным иным способом? Или критики православия всерьез считают, что мы кланяемся дереву и краскам? И ждем помощи не от Бога, а от деревянной доски?

В заключение приведу житейское сравнение. Муж, находясь долгое время вдали от дома, достает фотокарточку жены и целует ее. Имеет ли право жена подозревать его в нечистой страсти к фотобумаге и в измене, и подавать на развод за этот жест своего мужа? Но зачем же Бога считать глупее ревнивой жены? Неужели протестанты всерьез уверены, что Христос прогневается на того, кто с любовью и с молитвой приложился к Его распятию?

Свой образ благочестия нельзя навязывать другим, но и подозревать в других худшее без всякой попытки понять мотивы их действия – это не что иное как фарисейство. Можно быть христианином и жить по Евангелию, не имея живописных изображений (православные, молясь в лагерных бараках, где не было икон Христа, не переставали быть православными). Но с главной заповедью Евангелия – заповедью любви – трудно совместима практика обвинений других христиан в язычестве только за то, что они иным путем выражают свое благоговение перед Тем же Единым Господом.

Почему священника зовут «батюшкой»

Психологически понятно желание протестантских проповедников уличить православных в возможно большем числе грехов и нарушений библейских установлений. Психологически это понятно – но вряд ли христиански оправдана установка на высматривание греха и на максимально негативное толкование «непонятных» действий других христиан.

Среди этих упреков самый странный – это обвинение православных в том, что они называют священников «отцами» вопреки совершенно вроде бы ясным словам Спасителя: «и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах» (Мф. 23, 9).

Как и в случае с иконопочитанием, протестанты бросают в православных как камешек ту библейскую цитату, которая разбивает и их собственные окна. Если уж действительно они намерены буквально понимать и применять ветхозаветный запрет на изображения – то они должны были бы сначала уничтожить все свои иллюстрированные издания и все свои фотоальбомы, а лишь затем поливать бензином критики православные иконы. Если уж действительно они уверены, что никого и никогда нельзя называть отцом, то пусть начнут религиозно-языковую реформу со своих собственных домов и запретят своим детям обращаться к родителю «папа». Если же протестантский лидер сам обращается к своему отцу «папа», если в свои проповеди он вставляет пассажи типа «как меня учил еще мой отец…», если он призывает своих прихожан исполнять библейскую заповедь «чти отца и матерь свою» – то ему надо быть поосторожнее в критике православных. Если в семье обращение «отец» сохраняет свое право на жизнь, то разве виноваты православные, если они всю Церковь ощущают как свою большую семью и семейные, ласковые слова («батюшка», «матушка», «брат») выносят за пределы квартиры?

Ригоризма протестантов нет у апостолов и у Самого Христа. Слово «отец» и обращение «отче» они прилагают не только к Богу. Например, в притче Христа о богаче и Лазаре богач просит Авраама: «отче Аврааме! умилосердись надо мною и пошли Лазаря <…> Но Авраам сказал: чадо!..» (Лк. 16, 24–25). Как видим, Авраам приемлет подобное обращение и отвечает соответственно, осмысляя свои отношения со своим дальним потомком в терминах «отец–сын». В другой притче Христа, в притче о блудном сыне, сын обращается к земному отцу: «отче! я согрешил против неба и пред тобою и уже недостоин называться сыном твоим» (Лк. 15, 21). И ниоткуда не видно, чтобы в обоих этих случаях Спаситель осудил детей, зовущих своих предков именем «отец». Да, оба этих чада были «грешниками», но их грех был вовсе не в том, что они назвали отца – отцом.

Вот очень важные для нашей темы слова Спасителя: «Нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради Меня и Евангелия, и не получил бы ныне, во время сие, среди гонений, во сто крат больше домов, и братьев и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель, а в веке грядущем жизни вечной» (Мк. 10, 29–30). По «эзотерическому» толкованию Елены Рерих, в этом тексте Христос имеет в виду принцип реинкарнации: «Как можно ныне, во время сие, иметь больше матерей, отцов и т. д., если не допустить закона перевоплощения? Именно здесь подчеркнуто противоположение времени здешнего, земных существований среди гонений, к веку грядущему жизни вечной»[182]. Если протестанты не желают быть оккультистами, то есть если они не желают соглашаться с Е. Рерих, то

им придется согласиться со мной и признать, что этот евангельский текст говорит не о множестве предстоящих рождений, а о реалиях жизни первохристианской общины. Человека, который оставил свой дом, свой город, свою семью ради Христа, встречали как родного в любом другом христианском доме, а по мере распространения христианства в мире – в любом другом городе. Любой наставник, рождающий души людей к жизни во Христе, становился духовным отцом для уверовавших. Все апостолы были отцами для каждого из христиан. И все христиане друг для друга были братьями и сестрами. И вот вопрос для протестантов: как же исполнится обетование Христа о том, что у христианина станет много отцов – если ему никого нельзя называть этим словом?

Апостолы тоже, наверное, не воспринимали заповедь Христа «никого не называйте отцом, кроме Отца вашего, Который на небесах» столь однозначно, как нынешние «евангелисты». Любовь не знает закона. И уже апостол Иоанн обращается к своим ученикам – «детушки». Встречное окликание, очевидно, было соответственным. Апостол Матфей, пишущий свое Евангелие после того, как он услышал строгие слова Спасителя «никого не называйте отцом на земле», Матфей, в чьем именно Евангелии и приведены эти слова Христа, тем не менее пишет, что Христос встретил Иакова и Иоанна «в лодке с Зеведеем, отцом их» (Мф. 4, 21). Апостол Стефан проповедует Синедриону: «братия и отцы! послушайте» (Деян. 7, 2). То же обращение встречается у ап. Павла (Деян. 22, 1). И апостол Иоанн его употребляет: «Пишу вам, отцы» (1 Ин. 2, 13). Апостол Петр также знает иных отцов, кроме Небесного: «Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших» (Деян. 3, 13); «Бог отцов наших воскресил Иисуса» (Деян. 5, 30). Если вспомнить еще и увещание ап. Павла: «отцы, не раздражайте детей» (Еф. 6, 4), то станет вполне очевидным, что по восприятию апостолов благодатное Богосыновство, дарованное нам Истинным Сыном, не отменяет земного родства, как телесного, так и духовного.

Авраам «стал отцом всех верующих», – пишет апостол Павел (Рим. 4, 11), напоминая, что можно по плоти происходить не из еврейского народа, но при этом быть наследником духовных обетований, некогда данных Аврааму. Для «всех верующих» Авраам – «отец»: не только для евреев, происшедших от него по плоти, но и для тех, кто пришел к библейской религии по зову духа.

Если сказано, что надо более бояться тех, кто может убить душу, чем тех, кто может убить тело (Мф. 10, 28), то не верно ли и обратное: почитать надо больше тех, кто стоит у истока моей духовной жизни, нежели того, кому я обязан своей телесной жизнью? И если того, кто принес мне меньший дар, надлежит чтить и почитать признательным обращением отец, то почему же нельзя это слово прилагать и к духовному рождению, к рождению в духе, которое также происходит не без участия человека (ибо «как веровать в Того, о Ком не слыхали? как слышать без проповедующего» – Рим. 10, 14)? Поэтому и пишет ап. Павел: «Я родил вас во Христе Иисусе» (1 Кор. 4, 15). И прямо поясняет, что именно поэтому и стал он отцом для уверовавших: «У вас тысячи наставников <…> но не много отцов» (1 Кор. 4, 15). И о вполне конкретном человеке Павел говорит: Онисим, «которого родил я в узах» (Флм. 10). Естественно, что ученики апостола Павла воспринимали его именно как отца: Тимофей «как сын отцу, служил мне» (Флп. 2, 22).

Через людей человек приходит в сообщество верующих, в Церковь. Следовательно, увидеть Церковь – значит увидеть людей, в которых действует сила Божия. Древний монашеский афоризм говорит, что никто никогда не стал бы монахом, если бы однажды не увидел на лице другого человека сияние вечной жизни. Поэтому и говорит ап. Павел: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!» (Гал. 4, 19); «Подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4, 16). И так – через века. В своем рождении друг от друга наставники сохраняют тот образ духовного устроения, который впервые явил создатель традиции. Вот лишь одно свидетельство о встрече с «батюшкой»: «Когда, кончив молитву, батюшка благословил меня и начал говорить, всем сердцем я стал внимать ему, но не словам, а тому новому и необычному, что рождалось в душе в его присутствии, что обновляло, возрождало, делало сильным»[183].

Рождение не может произойти само собой, «просто так». И не случайно в христианской литературе время от времени прорывается признание: «мы страдали, рождая тебя покаянием, мы породили тебя великим терпением, сильною болью и ежедневными слезами, хотя ты ничего об этом не знал. Иди сюда, мое чадо, я отведу тебя к Богу». Так пишет преп. Симеон Новый Богослов своему духовному сыну. Является ли кощунством сказать такому

духовнику – «отче!»?

Протестанты запрещают называть пастырей этим словом. Что ж – «они никогда, наверное в своей жизни не знали людей, которых знали мы, никто не показал им в живом дыхании – что такое Святая Церковь, никто не прижимал их голову к своей груди, на которой холодок старенькой епитрахили, никто не говорил им: «чадо мое родное» – этих огнеобразных слов, от которых тает все неверие, и что еще удивительнее – все грехи»[184].

У протестантов нет духовников, нет священников. Может, поэтому они и не знают, какая мучительная и радостная связь устанавливается между духовным учителем и учеником – такая связь, что ее и нельзя выразить иными словами, кроме как – «сын!» и «отец!». Они не понимают слов Экзюпери: «Видишь ли, человек вообще долго рождается на свет»…

Апостол Павел говорит о духовном отцовстве в первом веке; преп. Симеон – в десятом. Но и в девятнадцатом мы видим тот же плод духовной любви: «Матерью будь, а не отцом к братии», – советует преп. Серафим Саровский новопоставленному игумену[185].

Итак, нет кощунства в именовании священника «батюшкой» и «отцом». Человек должен понимать, что единственный источник его жизни в Боге. Здесь, как и по отношению к иконе: поклоняться и служить можно лишь Единому Богу. Но можно и нужно чтить то, через что и через кого мы узнаем о Боге и получаем дар жизни. «Богу одному поклоняйся», но – «чти отца и матерь твоих», и, конечно же, не забывай о своем духовном родстве.

Но что же значат для православия слова Христа «никого не называйте себе отцом»? Не о внешнем говорит Христос, а о внутреннем. Осуждает Он не само обращение, а то внутреннее состояние души, которое может сказаться в таком обращении. И осуждается не тот, кто говорит «отец», а тот, кто требует такого обращения к себе. Есть похоть тщеславия, есть похотливая тяга к председательствованию на собраниях и к знакам почтения – и именно это осуждается Христом. Вспомним контекст: «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи <…> все же дела свои делают с тем, чтобы видели их люди <…> также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: учитель, учитель! А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель – Христос, все же вы – братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник – Христос. Больший из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится»(Мф. 23, 2,5–12). Осуждается не то, что в любом обществе действительно есть наставники и есть ученики, не то, что в любом собрании действительно есть и должен быть старший и те, что уступили ему первенство, но осуждается та суетно-горделивая тяга, что в каждом встречном выискивает прежде всего подобострастное уважение к себе как к «наставнику», «учителю», «старейшине», «отцу». Осуждается стремление человека стать «учителем», «наставником», «большим», стремление к возвышению себя. Это не просто грех духовенства, это гораздо более распространенный грех. Бабушка-прихожанка, авторитетно поясняющая зашедшей девушке, как ставить свечку, а как не ставить, зачастую вся прямо-таки радиирует гордым фарисейством, хотя и не называет себя ни «батюшкой», ни «учителем». А в сердцах юных протестантов разве не шевелилось нечто подобное перед лицом неофита: «Вот, я-то уже полтора года в нашей замечательной общине, я уже все знаю, я даже в недельном богословском семинаре участвовал, а ты еще не знаешь, сколько книг входит в Священное Писание. Ну, ничего, приходи, я тебя научу!».

…А в последнем счете и вправду ведь этот текст обличает именно нас. Мы и впрямь живем не по этим словам. Мы – это вообще все христиане, не только православные. Где та конфессия, в которой всеми служителями не на показ, а искренне и непрестанно исполняется этот Христов завет: «Больший из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23, 11–12)? Есть в Евангелии такие слова, которые являются жалом в душу христиан. Они не позволяют читать Евангелие с чувством превосходства и самолюбования: «вот, мол, мы не то, что фарисеи и иудейские книжники; мы узнали Христа, поверили в Него, приняли Его учение и исполняем его во всем». Да, да, это обличение фарисеев относится и к нам, православным. Но обжигает оно нашу совесть не тем, что у нас завелось обращение «отец», а чем-то гораздо более всеобъемлющим, глубоким, важным… В семинарии на каждой утренней молитве читали отрывок из Евангелия. И я

помню, какая необычная тишина повисла в зале, когда однажды священник читал именно этот отрывок: «горе вам, книжники и фарисеи…» (Мф. 23, 14). Евангелие – не только утешительная книга, не только умилительная, не только ласковая. Ее бичи и терния – для всех, а не только для древних жителей Палестины.

Но в словах Христа против фарисеев не найти осуждения тех, кто из смирения считает своего ближнего высшим, чем он сам, и полагает его старшим. А если протестанты желают бороться с внутренней, духовной болезнью фарисейства через внешнюю языковую реформу, если они надеются устранить духовное искушение тщеславия и гордыни через изъятие из лексикона одного-двух слов, то пусть уж будут последовательны и отменят профессорские титулы в своих семинариях. «Профессор» ведь и есть не что иное как «учитель».

Никого нельзя понудить обращаться к тому или иному человеку со словом «отец». В православии обращение к священнику «отец» не есть требование церковной дисциплины или вероучения. Это внеуставное, неканоническое, но именно семейное, интимное обращение. Есть слова, есть обращения, которые употребляются только между близкими родными. И если посторонний человек, случайно их подслушавший, начнет требовать от своих знакомых, чтобы те звали друг друга не домашними именами, но исключительно по имени-отчеству, то он выставит себя в не очень выгодном свете. Нельзя запретить проявления любви. Нельзя запретить брата называть братом и духовного отца – батюшкой[186].

Из этого же следует, что священник не должен называть сам себя отцом. Только упадком сословной этики можно объяснить, что сегодня некоторые священники представляются не «священник Александр», а «отец Александр». Некогда я нес послушание секретаря Ректора Московской Духовной Академии. В приемную зашел студент, несколько дней назад посвященный в сан священника, представился («я отец Иоанн Иванов из 4 класса) и сказал, что хотел бы встретиться с владыкой Ректором. Зайдя в кабинет Ректора, я передал эту просьбу: «Пришел отец Иоанн Иванов из 4 класса, он просит о встрече с Вами». Реакция Владыки была неожиданной: он спросил меня – сам ли Иванов так представился, или это я его так называю. Я ответил, что в точности передал именно то, что и как мне было сказано в приемной. И тогда Владыка сказал нечто, что стало для меня уроком на всю жизнь: «Пойдите и скажите ему, что это у себя на приходе для своих духовных чад он будет «отцом», а я сам еще только три дня назад его рукоположил – и он уже мне в отцы лезет?! Пусть научится представляться как следует и тогда уже приходит!».

Так что обращение «отец» – это итог некоего «узнавания». Можно ли обращаться к священнослужителю иначе? Есть официальные обращения: «Ваше преподобие» (к диакону, священнику, иеромонаху), «Ваше Высокопреподобие» (к игумену, протоиерею, архимандриту). В принципе можно обращаться и по светски – по имени-отчеству. Но – должен предупредить – такое обращение может оставить ссадину в душе священника. Отчего эта ссадина возникает, видно из случая, рассказанного в мемуарах Б. Н. Лосского, сына известного русского философа. У Н. О. Лосского, как и у многих других петербургских интеллигентов, «обращение к священникам по имени-отчеству было привычкой. Этот обычай он сам покинул и стал осуждать после того, как назвал в 1924 году «Сергеем Николаевичем» прибывшего в Прагу в духовном сане дореволюционного коллегу и идеологического соратника отца Сергия Булгакова и услышал от него, что такое наименование он принимает как одно из проявлений Божьей кары за свое позднее обращение к вере»[187].

Кроме того, для духовенства, имеющего опыт жизни и служения под советской властью, обращение по имени-отчеству есть напоминание о том времени вызовов и допросов. Чекисты и прочие совслужащие этим обращением подчеркивали, что всякие там церковные обращения и монашеские имена для них не существуют. И потому с подчеркнутой акцентуацией звали священнослужителей (включая Патриархов) только мирскими именами (что было все же шагом вперед по сравнению с довоенными годами, когда обращение властей к священнослужителям варьировалась в диапазоне от «гражданина» до «заключенного»). Поэтому обращение к священнику по-мирскому есть подчеркнутое взятие дистанции и явно выраженное нежелание видеть в своем собеседнике то, что он сам считает в своей жизни и в своем служении самым важным.

Этим объясняется и вызывающе-остроумный ответ митрополита Питирима на записку «Как к Вам надо обращаться?», которую Владыка получил в 1988 г. на одной из первых встреч советской интеллигенции с представителями Церкви

(насколько мне помнится, это было в Центральном Доме Литератора). Зачитав эту записку, Владыка улыбнулся и ответил: «Зовите меня просто: Ваше Высокопреосвященство!».

Так что, если у человека нет особых поводов подчеркнуть свою нецерковность, то лучше не использовать таких обращений, которые для священнослужителя имеют все же обмирщенный, а, значит, профанирующий, занижающий оттенок. Когда люди спрашивают меня, как обращаться ко мне, я отвечаю: «Обычно ко мне обращаются отец Андрей, более официально – отец диакон. По отчеству я – Андрей Вячеславович. Патриарх Алексей при личном общении обращается ко мне «отец Андрей»… Впрочем, последнее время стал обращаться и «отец професоор» (с улыбкой, впрочем)». Вы же можете обращаться, как Вам удобнее.. Последнюю фразу я добавляю, чтобы снять некоторое чувство неловкости у людей, которые значительно старше меня. Ведь здесь вопрос не столько об уважении к личности, к человеку, это вопрос отношения к сану, к тому служению, которому посвятил себя человек.

Вообще же это – вопрос этикета, а не догмы. Выставлять его в качестве повода для отделения от братий и Церкви – значит держать лишь в уме, а отнюдь не в сердце тот странный текст апостола Павла, где он что-то говорит о взаимных отношениях постящихся и непостящихся[188]…

К тому же с чисто языковой точки зрения следует различать называние и обращение; это – разные классы слов. В Евангелии нас просят не называть себе отцом никого на земле (при этом очевидно, что на реального отца это не распространяется), то есть не признавать за кем-то отцовских прав, – а эти права на Востоке в то время были весьма обширны. Обращение же с использованием так называемых «имен родства» – обычное дело во всех языках: мы просто определяем при этом и возрастное соотношение с собеседником, и – почти незаметно – свое к нему отношение. В самом деле, какое обращение вежливее – отец или дядька? матушка или тетка? Не лучше ли жить в обществе, где мальчиков окликают словом сынок, а не пацан? Нормальное употребление нормального языкового средства никак нельзя поставить в вину православным. А то, что мы священников своих уважаем и поэтому обращаемся к ним соответственным образом – наше право. Евангелие его у нас не отнимало.

Чем Православие хуже протестантизма?

Парадокс состоит в том, что практически все обвинения, которые протестанты высказывают в адрес Православия, применимы к ним самим.

Например, протестанты обвиняют православных в том, что мы слишком мало проповедуем. Но протестантская миссия не знает успехов, подобных тем, что знала миссия православная. Насколько мне известно, при всем их миссионерском энтузиазме протестантам не удалось присоединить к христианскому миру ни одного народа сверх тех, что были обращены еще православными и католическими миссионерами. Те народы и те страны, что и поныне считаются христианскими, были таковыми еще до Лютера. За последние столетия протестантам удалось несколько народов оторвать от католичества (но вновь повторю: эти народы стали христианскими усилиями еще до-протестантских миссионеров). Протестантам (впрочем, в мере, вполне сопоставимой, а иногда уступающей католикам и православным) удалось создать довольно большие общины во многих ранее языческих странах. Но обратить целиком какую-либо страну ко Христу они не смогли. Успехов, подобных миссии Кирилла и Мефодия или подвигу равноапостольной Нины, просветительницы Грузии, протестанты не знают.

Сегодня православные мало используют свой собственный опыт. Но этот опыт – есть. Чтобы стать миссионером, не обязательно уходить из православия в протестантизм. Более того, если поставить вопрос о миссионерстве в богословскую перспективу, если задуматься над тем, в какой из конфессий потенциально богаче миссионерские и «поучающие» возможности, то окажется, что именно в православии.

Протестантизм избрал одну форму проповеди: проповедь через речь, призыв, рассказ. Православие, признавая и практикуя такую же словесную проповедь, умеет еще, например, проповедовать в красках. Каково имя самого великого русского христианского проповедника XX века? Кто привел более всего сердец ко Христу? Кто в самые мрачные годы госатеизма вновь и вновь будоражил души тысяч людей и поворачивал их лицом к Евангелию? Нет, это не отец Александр Мень, не митрополит Николай Ярушевич и не митрополит Антоний Сурожский.

Ясно, что это и не Билли Грэм. Это – Андрей Рублев. Его иконы, как и «черные доски» других древних иконописцев своими поразительными глазами тревожили души, не давали им окончательно потонуть в потоках атеистических издевок над Евангелием и Россией. Эмпирически, фактически, тысячами и тысячами судеб доказано, что икона может быть проповедью. Почему же протестанты, озабоченные проповедью, не используют этот способ обращения к людям?

А сколько случаев, когда человек, которого не могли убедить самые умные и искусные проповедники, покаянно изменялся просто от стояния рядом с батюшкой, от одного его слова, от тепла и глубины его глаз?![189] Не только словами можно свидетельствовать о Христе. В человеке может быть накоплено столько сердечного света, что через его добро и доброту люди будут узнавать Небесного Отца (см. Мф. 5, 16): «Вот присутствие-то этого осязаемого, очевидного дара свыше, то есть сверхобыкновенного человеческого, и подняло вокруг Иоанна Кронштадтского неописуемое волнение: люди потянулись к нему не за помощью себе, не по слабости своей, не среди своего страдания, – они потянулись к нему как к живому свидетельству небесных сил, как к живому знаку того, что Небеса живы, божественны и благодатны»[190].

По замечанию А. Бергсона, «святые всего лишь существуют, но их существование есть призыв»[191]. Вот пример такого призыва из жизни Франциска Ассизского. Однажды Франциск сказал послушнику: «Пойдем в город на проповедь». Они пошли и всю дорогу тихо беседовали между собой о духовных предметах. Прошли весь город, повернули назад и так дошли до самого монастыря. Молодой брат в удивлении спросил: «Отец, а когда же мы будем проповедовать?» Но Франциск сказал: «Разве ты не заметил, что мы все время проповедовали? Мы шли благопристойно, беседовали о достойнейших предметах, встречавшиеся смотрели на нас и получали мир и успокоение. Ведь проповедь заключается не только в словах, но и в самом поведении».

Монастыри, отделенные стенами от мира – разве не проповедь миру? Сколько людей делало шаг от экскурсии к паломничеству при посещении русских монастырей? Ехали в «государственный музей-заповедник», а приезжали в Свято-Троице-Сергиеву Лавру и с удивлением обнаруживали, что христианином можно быть и сегодня. Разве не проповедь Христа – колокольный звон?[192]. Разве не проповедует Христа православный храм – даже со спиленным крестом? Разве не напоминает о Христе священник, идущий по городу в рясе? Разве не проповедуют воскресение Христово старые православные кладбища? В конце концов даже детские крестины и отпевания родителей-стариков, осуждаемые протестантской догматикой, не являются ли для многих первым соприкосновением с миром христиан и первой молитвой ко Христу? У Владимира Зелинского есть свидетельство о проповеди Богослужением: «Чаще всего просветительскую функцию у нас выполняет только богослужение, сам распев, молитвенный строй или теплота, им излучаемая… В православную Церковь никто не зовет, туда приходят сами»[193].

Православная традиция проповеди на деле не скуднее протестантской, она предоставляет даже более богатые возможности для миссионерства, чем протестантская. А то, что мы плохо пользуемся этими возможностями – это грех наш, но не Православия. «Беспечная, вялая воля, сердце, чуждое живой пастырской ревности, ум поверхностный и ленивый стараются увидеть во всех, более или менее настойчивых призывах к возможно деятельному и напряженному благовестничеству что-то ‘навеянное со стороны’ и ‘чуждое нашим древним устоям’, ‘знаете, – говорят, – здесь немножко пахнет западом…’. Здесь пахнет западом?! Западом?! Так это ‘запад’ говорит, что благовествование – необходимая обязанность наша, что при отсутствии настоящей постановки церковного проповедничества у нас заглохнет религиозная жизнь в народе? Что без серьезного оглашения паствы наше божественно-прекрасное богослужение останется втуне, непонятым, непережитым, а св. таинства помечутся, как бисер под ноги свиней? Так это, спрашиваю, ‘запад’? – Что же тогда разуметь под ‘востоком’, какую постановку пастырствования? Скажите. Нет, нет, господа незваные защитники ‘востока’, не клевещите на православие, не навязывайте ему языческое отношение к народу в вопросах боговедения, не возводите свою беспечность и свою мягкую головную подушку в догму православной пастырской практики. Не спорю, это, может быть, соответствует вашему темпераменту и вашему распорядку жития, но зато страшно противоречит существу православно-церковной педагогики… Никогда не забывайте, что с тех пор, как царь-колокол упал и перестал звонить, он обратился в простую историческую древность-диковинку…. Устав, как известно, на одном всенощном бдении указывает до 7 случаев, когда надо обращаться к народу с тем или

другим поучением», – писал еще перед революцией священник-миссионер[194].

Еще протестанты видят недостаток православия в том, что православные несколько обесценили Евангелие тем, что в творениях Святых Отцов и в соборных деяниях видят как бы продолжающееся откровение Божие. Для спасения довольно Евангелия, а если кто-то прибавит или отнимет от него хоть слово – смертно согрешит. Исследование Евангелия – единственный способ разрешения богословских вопросов. Да, православие действительно считает, что Бог не перестал открывать людям Свою волю после того, как последний апостол поставил последнюю точку в своей книге. Да, хотя и нельзя говорить о Боговдохновенности книг Отцов, но Богопросвещенность святоотеческих страниц мы все же ощущаем. Через созвучие Евангелию мы устанавливаем – от себя ли нечто написал Святой отец или же его подвигал Тот же Дух, что действовал в апостолах. Но разве протестантизм не строит свое собственное «предание»? Разве книги Елены Уайт с ее тысячами вполне спиритических видений (весьма похожих на голоса Елены Блаватской и Елены Рерих) не воспринимаются адвентистами как фундамент их веры, как обязательная и авторитетная вероучительная литература?[195]. И разве сам протестантизм родился просто из исследования Писания, а не из некоего мистического опыта? Слово Лютеру: «Как часто трепетало мое сердце, как часто я мучился и делал себе единственное весьма сильное возражение моих противников: ты один что ли мудр, а все другие заблуждались столь долгое время? А что если ты заблуждаешься и вводишь в заблуждение стольких людей, которые все будут осуждены в муку вечную? И это продолжалось до тех пор, пока И. Христос не укрепил меня некиим Словом своим и утвердил меня настолько, что сердце мое не трепещет уже, но презирает эти возражения папистов»[196]. Так что и религиозная жизнь протестантов не сводится лишь к изучению Библии.

Говорят, что православие со своей «соборностью» гасит индивидуальную религиозную инициативу, не позволяет человеку предстоять Богу один на один. На деле нетрудно заметить, что протестантская община в гораздо большей степени контролирует жизнь своих членов. Православный прихожанин скорее может пожаловаться на свою заброшенность, на то, что никто им не интересуется, что его не ведут по пути спасения. А стоит протестанту пропустить одно собрание – и на следующее утро пойдет уже серия звонков от «братьев и сестер»: почему не был?

Говорят, что православие и католичество «дорогие» религии, а протестантизм – «дешевле». Аргумент, конечно, не богословский, но все равно ложный. Православные храмы держатся на свободных пожертвованиях людей и на платах за разовые требы. Причем те требы, при совершении которых дается плата в достаточно значимой сумме, совершаются человеком по одному разу в жизни: крестины, венчание, отпевание. Таинства же, к которым чаще всего прибегает православный христианин – исповедь и причастие – совершаются бесплатно. И разве что поминальная записка с просфорой и свеча оставляют еле заметный след в кошельке. В большинстве же протестантских общин существуют жестко определенные ежемесячные сборы – «церковная десятина». Нередко «десятина» понимается буквально – как требование передачи 10 процентов всех доходов в распоряжение пасторов. В ряде протестантских стран введен «церковный налог», который собирает государство (например, Германия и Скандинавские страны). Так что для обычного прихожанина быть православным менее «накладно», чем быть протестантом.

Еще говорят, что православные сами не молятся Богу: за них вычитывает молитвы священник, который и является посредником между Богом и прихожанами, в то время как в протестантизме каждый молится сам от себя. Если речь идет о молитвенных собраниях, а не о домашних и частных молитвах (где любой человек молится, конечно, вполне самостоятельно), то все выглядит ровно наоборот.

Священники и чтецы в православных храмах сознательно читают молитвы бесстрастно, без эмоций – на одной ноте. Всем известна присказка «Читай не так, как пономарь, а с чувством, с толком, с расстановкой». Так вот, пономари так читают не потому, что им надоело сотый раз читать одни и те же молитвы, а потому, что их специально учат читать именно так – нараспев (то есть без «расстановки»), бесстрастно (то есть без «чувства») и без подчеркнутой назидательности (то есть без «толка»).

Дело в том, что в храм приходят разные люди, с разными нуждами и чувствами. Церковные молитвы (и прежде всего – библейские Псалмы) содержат в себе всю палитру человеческих чувств – от гнева до умиления, от славословия до

покаяния. Каждое богослужение несет в себе и радостные, и скорбные слова. Одновременно и равно глубоко прочувствовать все их практически невозможно. Поэтому человек, пришедший в храм с радостью – будет соразмерять движения своего молящегося сердца с радостными и благодарственными словами службы. Тот же, в чьем сердце в этот час слышнее звучит покаянный вздох – будет в сердце своем слагать те слова покаяния, которые также рассыпаны по всей службе. Так вот, если пономарь будет читать «с выражением» – он будет подчеркивать в молитвах именно те места, которые лучше соответствуют его сиюминутному состоянию, а оно может отнюдь не совпадать с молитвенным настроем всех остальных прихожан. Ему сегодня грустно – и он будет наскоро проглатывать радостные восклицания и акцентировать покаянные. Ему стало веселее – и вот уже покаянная боль не доносится им до прихожан. Выделение любой из тем в симфонии богослужения неизбежно приведет к тому, что кто-то из пришедших окажется лишним в этот день. Он пришел с покаянным сокрушением – а ему навязывают только «Аллилуйю». Представьте, что было бы, если бы Шестопсалмие псаломщик начал читать «с выражением»! Остальным молиться было бы уже нельзя – настроения и предпочтения чтеца были бы навязаны всем. Монотонное чтение пономаря, вошедшее в поговорку, защищает свободу молитвенного труда слушающих. Именно «чужие слова» оставляют гораздо больше свободы для собственного построения своей молитвы человеком, чем «импровизация». Вообще же цель православного богослужения не в том, чтобы возбуждать какие-то чувства, а в том, чтобы преображать их.

Ровное течение православной службы предполагает, что каждый вошедший сам выбирает для себя тот ряд образов, который ближе к его сегодняшним духовным нуждам. Из него не выдавливают слезу и не исторгают восторги. Он погружается в медленно текущую реку смыслов и от слуха в сердце проводит те струйки, которые ему лично нужны сейчас. Правила православной храмовой молитвы разрешают не вслушиваться в весь ход церковных чтений – если какая-то одна мысль встретилась сейчас с твоим сердечным чувством, можешь «отстать» от хода службы, остаться с этой именно мыслью наедине в своей молитве, а затем уже вернуться к общей молитве.

Напротив, на протестантском собрании идет постоянное эмоциональное давление на слушателей. Тот, кто сейчас читает свою молитву, придыханиями, интонациями, жестами выдавливает именно ту эмоцию, которая ему кажется сейчас важнейшей. Всем приходится соучаствовать в чувствах пастора или произносителя данной молитвы.

В протестантском молитвенном доме, мне кажется, гораздо труднее осуществить желание, знакомое многим и многим людям – зайти на будничную службу на десять минут, незаметно и тихо постоять, собраться с мыслями, побыть в храме один на один с Богом, помолиться о своем и столь же незаметно уйти. Ровное и неброское течение будничной православной службы не мешает человеку обращаться прямо к Богу со своими думами. Чтение, пение, церковно-славянский речитатив создают общий настрой, а что именно в этом общем устремлении к Богу выскажет из своего сердца тот или иной человек – зависит только от него. Даже то, что язык наших служб не очень понятен – даже это может помочь рождению именно личной молитвы. Если я зашел в храм на пять минут, а то, что читает чтец, мне все равно непонятно – так я и буду молиться своими словами и о своем. А то, что здесь тише, чем на улице, и тише не только физически, но и духовно, поможет мне получше заглянуть в самого себя… А в протестантских храмах слишком громкие гимны, слишком громкие и настойчивые слова молитв, слишком императивные и самоуверенные проповеди. Есть минута тихой молитвы – но если ты переступил порог не точно в эту минуту, то свою тишину будет сохранить уже трудно. Молиться к Богу от себя и независимо от того, что происходит в собрании, здесь гораздо труднее.

Говорят, что православные молятся заученно по книжке, а протестанты – от сердца, своими словами. Но, как ни странно, именно «чужие слова» оставляют гораздо больше свободы для собственного построения человеком своей молитвы, чем «импровизация». Каноническая молитва священника в храме охраняет молитвенный труд остальных. Священник может быть бесталанен, неискренен, малодуховен. Но он говорит не свои слова! И потому все равно его речь и духовна, и талантлива! Он говорит слова, отфильтровавшиеся за тысячелетия. Такими же малопривлекательными качествами может обладать и протестантский пастор. Его прихожане, однако, в этом случае обречены выслушивать его потуги «вдохновенной молитвы».

Православный «чин» делает священника малозаметным. Одной и той же

интонацией, те же слова и те же мелодии выпевают священники самых разных духовных достоинств. Не на себе центрирует внимание православный священнослужитель. Не столько он ведет службу, сколько служба ведет его. Напротив, протестантский проповедник вынужден ставить самого себя в центр внимания. Он понуждается говорить с аффектацией, чрезвычайно натянутым голосом, сильно жестикулируя, поворачиваясь из стороны в сторону, повторяя на разные лады общие, всеми употребляемые фразы.

Говорят, православный просто читает книжку, «вычитывает», а не молится. По моим наблюдениям, гораздо меньше молитвы в публичных молитвенных возвещениях протестантов. Присмотритесь к человеку, который громко молится в присутствии других людей. Он ведь думает не «к Богу» – а о том, как бы получше сказать «про Бога». Он думает не столько о своих кровных духовных нуждах, а о том, как поэффектнее высказаться в присутствии своих собратьев. Ему некогда молиться – он «творит», мучительно рождает экспромт[197].

Вообще «все гонители традиционного обряда не замечают, что в действительности они вводят только… новый обряд. Так протестантизм, подняв дерзновенную руку на вековой и эстетически прекрасный католический обряд, только заменил его другим, бедным и сухим, прозаичным обрядом, в пределах которого, однако, возможно быть старообрядцем нисколько не меньше, чем при самом пышном ритуале. Так наши сектанты божественную красоту православной литургики заменяют скучными и бездарными «псалмами», сухим протестантским обрядом»[198].

Вот отчет о баптистском обряде крещения: «По окончании пения хора брат А. Н. Карпов предлагает собранию петь общим пением бодрый, радостный гимн № 306 из Сборника духовных песен, который верующие поют с особым духовным подъемом: «Я у брега погребенья, у могилы водяной, в жертву Богу без сомненья отдаюсь я всей душой. О, прими меня, Спаситель, в Церковь верную Свою; верю я, мой Искупитель, в Кровь пролитую Твою»… Часы пробили 7. Пресвитер-креститель подходит к баптистерию, наполненному водой, и опускается в него по ступеням. Прежде, чем начать крещение, он в баптистерии, по грудь в воде, совершает мысленно краткую молитву, после чего под аккомпанемент хора, который исполняет гимн «Той чудной вести твердо верю я», к баптистерию один за другим подходят крещаемые… В течение всего акта крещения хор поет гимн «Той чудной вести твердо верю я», повторяя каждый куплет по нескольку раз, пока не были крещены все сорок человек. Крещение кончено. Поблагодарив Господа, брат А. Н. Карпов также ушел переодеваться. На кафедре в это время брат Я. И. Жидков, который предлагает спеть общим пением гимны № 113 и № 229 из Сборника духовных песен. После пения хора брат Я. И. Жидков предлагает спеть общим пением еще один гимн: «Как счастлив я» (Сборник, № 305), который верующие поют с большим подъемом. «По вере я в Него крещен, отвергнув грех и плоти власть», с особенно радостным чувством поют эти слова только что крещенные. Во время пения происходит сбор добровольных пожертвований на нужды церкви: содержание помещения, отопление, освещение, ремонт, приобретение вина для хлебопреломлений, издание журнала «Братский вестник», на различные командировки братьев и зарплату как служителям церкви, так и другим сотрудникам, работающим в Московской общине и во ВСЕХБ»[199]. И что – это свободнее, глубже, человечнее, поэтичнее, чем православный обряд крещения?

По мнению протестантов, православные слишком почитают рукотворные, человеческие святыни, которые для них заслоняют Живого Бога. Но именно у протестантов обретается вера в тварь – для них Слово Божие и есть Библия. Логос воплотился не столько во плоть Иисусову, сколько в строчки книги. Православный человек не скажет, что Бог живет в иконе или что Бог есть икона. Протестант готов это сказать о Библии. При разговоре с протестантами труднее всего им дается ответ на вопрос: что оставил Христос людям после Своего Вознесения. Они настойчиво твердят – «Библию». Я пробую им пояснить, что Христос оставил нам Самого Себя, оставил Свой Дух в Теле Своей Церкви – но мои собеседники до последней возможности стоят на своем: книги, книги оставил нам Спаситель, по книгам мы будем жить, книгами руководствоваться, в книге для нас заключено Откровение Божие…

Еще протестанты обвиняют православных в обрядоверии, в исполнении действий, смысла которых прихожане не понимают. Но мы по крайней мере знаем, что смысл в наших таинствах и обрядах есть, и – насколько таинства допускают объяснения – стараемся изъяснять их народу. А вот протестанты совершают целый ряд действий, смысл которых им в принципе неясен. Например – хлебопреломление, рукоположение и крещение.

Эти действия как священные и необходимые в жизни Церкви предписаны авторитетом Писания. Но – зачем? Таинств у протестантов, согласно признанию их богословов, нет. Значит – есть просто символы, просто обряды. «Обрядом можно назвать внешний ритуал, установленный Христом для того, чтобы он совершался в Церкви как видимое знамение спасительной истины христианской веры. Ни в крещении, ни в Вечере Господней не наблюдается особых проявлений благодати»[200]. По мнению баптистов (общины, которая само имя себя взяла от крещения!), «крещение считается не таинством, а обрядом, символизирующим посвящение (принятие человека) в члены церкви, омовение им грехов, обещание Богу доброй совести и послушание Ему»[201].

Но ведь если кто-то просто хочет обещать Богу свою совесть – он это может сделать сам, у себя дома, без свидетелей: просто и в тишине обратившись ко Творцу. И даже в общественно-публичной сфере существует множество «обрядов, символизирующих принятие» и множество способов принесения клятвы («обещание совести»). Если крещение сводится к присяге, если «крещение есть наше публичное свидетельство пред людьми и пред Богом»[202], то чем же оно отличается от клятвы юного пионера: «Я, перед лицом моих товарищей, торжественно обещаю и клянусь беззаветно служить идеям Нового Завета…»? Разве что «товарищи» другие… Зачем крестить именно в воде? Почему вход в христианскую общину лежит именно через воды крещения? Зачем же рукополагать священников? Может, достаточно просто вручать им соответствующие удостоверения? Зачем причащать хлебом и вином? Зачем «вспоминать» о страданиях Христа с помощью продуктов питания?[203]. Вспомнить о страданиях Христа можно, посмотрев видеофильм.

Протестант возмущенно возразит: «Но мы крестим, рукополагаем и совершаем Вечерю потому, что так предписал Христос!» – Но почему Христос предписал поступать именно так? Есть ли какое-то собственно мистическое значение у этих действий? Если вы совершаете их просто потому, что так вам предписали, и не можете объяснить для себя смысл совершаемого вами – так именно вас и можно обвинить в самом что ни на есть фанатичном обрядоверии[204].

Есть, впрочем, у протестантов нечто, чему я искренне завидую. Это – их название, trade mark (англ. «торговая марка, фирменное название». – Ред.). Я тоже хотел бы называть себя «протестантом». Это очень красивое, мужественное слово, созвучное современной моде на диссидентство. Но где же больше протеста и бунта – в современном протестантизме или в современном православии? Любой человек замечает в православии (осуждая или восхищаясь) поразительное нежелание сгибаться под ветром современности и перестраиваться по требованиям газет и мод. Православие и есть протест, сквозь двадцать веков пронесший умение дерзить современности. Нельзя одновременно обвинять православие в коллаборационизме, в приспособленчестве, в обмирщенности и притом ругать его за неумение и нежелание модернизироваться. Я знаю, что среди тех священников и православных интеллигентов, которые отстаивают церковно-славянский язык, многие ощущают в отрицании русского языка именно эстетику протеста. Была своя красота в дореформенном католичестве. Была своя красота в том, что в конце XIX столетия, в век либерализма, католики приняли возмутительный догмат о папской непогрешимости. Именно тем, что он возмутителен, он и красив. Но сегодня они потеряли свое восхитительное упрямство, свою уверенность в том, что они стоят на скале Петра и на камне спасения – и стали менее интересны.

Чтобы защищать сегодня православие в России, нужно больше твердости и готовности терпеть оскорбления, клевету и нападки, чем для того, чтобы православие ругать. Чтобы принять, исполнить и применить к себе нормы церковно-православной жизни, веры и аскезы, нужно больше решимости, последовательности, я бы сказал – больше настойчивости и дисциплинированности протеста, чем для того, чтобы бегать на «евангелические» посиделки и капустники в дома культуры. Я знаю образованнейших молодых людей, у которых естественная для юноши жажда протеста выражается в том, что они православный храм рассматривают как цитадель, осаждаемую духами века сего (духом их родителей). И толща вековых преданий, цемент канонов и камни догматов для них – крепостные стены, защищающие их от служения пошлости века. Кто сказал, что бунтовать против настоящего надо только во имя «светлого будущего»? А во имя Традиции разве нельзя бунтовать против нынешнего тотального засилия модернизма?

В общем, хорошее имя нашли себе протестанты. Я даже надеюсь, что однажды

они вдруг сравнят свое житие со своим именем и возмущенно восскорбят в своих сердцах: «да где же наш протест? на что мы разменяли горячность евангельской веры? Что осталось в нас такого, за что мир еще может нас ненавидеть? Не стали ли мы слишком своими в постхристианской цивилизации новой Америки?»[205].

Я же, к сожалению, не могу назвать себя протестантом. И даже мои протесты против государственного насаждения оккультизма в России не дают мне права на такое самоименование. Ибо термин «протестантизм» есть термин технический и обретший свой вполне конкретный смысл задолго до моего рождения. Я не могу называть себя протестантом во-первых, потому что в 1529 г. на соборе в Шпейере я не подписывал «протест» меньшинства, а во-вторых, потому что по главному пункту раскола в Шпейере я-то как раз на стороне традиционалистского большинства: я считаю Причастие действительным Таинством, а не просто символом. Я понимаю, что реформаторы протестовали против католиков. И в некоторых пунктах я как православный вполне согласен с их антикатолическими протестами. Но в целом все же не могу согласиться с программой протестантов, с тем, что является специфическим для их конфессии. И потому не могу назвать себя красивым словом «протестант».

Ну что же – жизнь не сводится к протесту. Иногда речь надо начинать с решительного и защитного «нет!», но затем пора переходить к созидающему «да». От обличения лжи – к исповеданию правды. К право-славию. Церковь – не «протест против лжи», но нечто более позитивное: «столп и утверждение истины» (1 Тим. 3, 15).

А смотреть на православный мир сверху вниз у протестантов все-таки нет достаточных оснований. Болезни, которыми болеем мы, есть и у них. А вот некоторых лекарств, которые есть в православной традиции, в протестантизме, к сожалению, нет.

История после Христа: растрата или накопление?

Протестантизм отличается от православия и католичества тем, что из двух источников духовных знаний – Писания и Предания – протестантизм признает только первый. Sola Scriptura. Только Писание. Этот лозунг протестантизма привлекателен лишь до тех пор, пока не задумаешься: а что же именно осталось за скобками этого sola. Что исключается этой формулой? Жить по Писанию – прекрасно. Но что уходит из поля зрения человека, который читает только Евангелие? – Уходит Предание. В реальности это означает, что философский и религиозный кругозор обычного убежденного протестанта значительно у0же круга знаний убежденного православного: из церковной библиотеки он избирает одну Библию, объявляя все остальное ненужным умствованием. Августин и Златоуст явно оказываются обременительным чтением, интересным только для историков. Православие – это библиотека; «евангелизм» – религия одной книги. Баптисты не видят смысла в Литургии – и значит, напрасно написаны хоры Чайковского и Рахманинова, и Гоголю надлежало бросить в печь не только второй том «Мертвых душ», но и рукопись своих «Размышлений о Божественной Литургии». Раз икона есть нечто иное, чем Евангелие, то из принципа Sola Scriptura неизбежно следует, что преп. Андрей Рублев не более чем идолопоклонник…

Поэтому позиция протестантов по отношению к православию оказывается культурно-нигилистической. Если даже Грецию газета «Протестант» называет «страной, закрытой для Евангелия» (это страну, на языке которой Евангелие было написано!), – то Россия тем более воспринимается американскими миссионерами как пустыня, в которой до их приезда если и было какое-то христианство, то все сплошь зараженное «средневековыми искажениями». «Мы, русские, – пишет современный проповедник баптизма П. И. Рогозин в своей книге, столь же невежественной, сколь и агрессивной, – принявшие христианство спустя девять веков после его основания, унаследовали его от Греции уже тогда, когда христианство было сильно засорено, испытало на себе влияние различных государственных систем и пропиталось византийским язычеством. Приняв христианство не из первоисточника, а как бы из вторых рук, мы приобщились ко всем его «готовым» вековым наслоениям и заблуждениям»[206]. Ну да, если славяне приняли Евангелие из рук свв. Кирилла и Мефодия – это замаранные «вторые руки», а вот современные российские ученики Билли Грэма, несомненно, получили Евангелие из «первых рук».

Баптистский журнал уточняет список родовых дефектов русского православия:

«Каковы же были особенности греческого богословия, воспринятые Киевской Русью и выразившиеся в церковном устройстве? Надо иметь в виду, что за тысячу лет существования этой исторической церкви она во многом отошла от евангельского христианства. Уже ко времени первого Вселенского собора в Никее, в 325 году, в практике церкви существовали поминовения мертвых и молитвы, обращенные к ним, крещение детей и культ Богородицы. Но главным отступлением было следующее: идея о вселенской видимой церкви, состоящей из епископов[207]; вера в то, что таинства магическим образом сами в себе имеют преображающую благодать; образование особого класса духовенства, которое только и могло эти таинства преподавать. На чем основывались все эти отступления от евангельского здравого учения и простоты? На признании совершенной непостижимости Бога человеческим разумом[208]. Отсюда вытекала необходимость некоей мистической обрядности или магических действий, чтобы как-то приблизиться к неведомому Богу, и значит были необходимы и специальные служители для совершения таинств, класс духовенства, и специальные здания – храмы, которые являлись бы Домом Божиим»[209].

Элементарная логика приводит к неизбежному выводу о том, что в России со времен князя Владимира христиан вообще не было[210]: ведь баптистская догматика запрещает крещение детей, а на Руси вот уже тысячу лет поколение за поколением в детстве проходили через крещальную купель. И вот оказывается, что Сергий Радонежский и Достоевский, Серафим Саровский и Павел Корин, священномученик патриарх Тихон и те, кого Ключевский назвал «добрые люди древней Руси» – все они не были христианами, ибо были крещены в детстве.

Баптистский историк Л. Корочкин в брошюре «Христианство и история» уже сказал, что Александр Невский не может считаться святым (в отличие, скажем, от любого баптиста) на том основании, что, защищая Русь от крестоносцев (это-то зачем надо было делать?!), он убивал людей[211], а Василий Блаженный никакой не «юродивый Христа ради», а просто психически больной. А уж какими лютыми грешниками предстают древнерусские иконописцы – можно понять из письма протестантской неофитки, присланного мне в Духовную Академию: «Раньше я очень верила в иконы, в их непогрешимую святость, Молилась перед ними на коленях, обращалась с молитвами не только к Богу, но и к умершии святым. Бывало, что и засну с иконой на груди. По профессии я художник и позволяла себе написание икон, бывало и продавала их и дарила людям. Не знала я до прочтения Библии как мерзостно то, что я делала… Когда я прочла всех 17 пророков, где они в один голос призывают людей верить в Бога Живого, я вдруг поняла весь ужас своего грехопадения. Я кинулась к иконам, посрывала их со своих мест и без всякого замешательства и без тени сомнения бросила их в растопленную печь. «Господи, прости меня! Унизила я тебя идолопоклонством своим. Пусть высохнут мои руки – рисующие кумиров пусть высохнет мой язык – уповающий на мертвецов, пустья ослепну и никогда не увижу икон». Теперь я поняла – не по пути мне с православной церковью… Ставить муляж Иисуса Христа распятого на древе в храме Бога Живого – кощунство и идиотизм. Я – одна из немногих, кто отделился от общего стада, вернее сказать: кого Господь отделил»[212].

И сто лет назад протестанты проповедовали такое же резко негативное отношение к православию: «На «Международной Миссинерской Конференции студентов в Лондоне» решено – непременно весь мир просветить Христианством в течение жизни и деятельности нынешнего поколения. К числу языческих стран, которые решено просветить, причислены и Россия с Грецией» (св. Николай Японский. Запись в дневнике 14.2.1901)[213].

По протестантской логике выходит, что со смертью последнего апостола умер последний христианин. Нет, более строго: в ту минуту, когда последний из новозаветных авторов поставил точку в своем последнем послании, люди вновь стали далеки от Бога. Бог ничего больше не может и не имеет права сказать людям. И люди более никогда не могли сказать о своем сердце, о том, что в нем происходит во время его странствия к Богу, ничего сверх того, что было запечатано библейской обложкой. «Если кто прибавит слово к книге сей…».

Так мыслят протестанты. Протестантское и православное мировосприятие более, чем вопрос об иконах, разнит отношение к истории. Протестантизм – это внеисторическое мировоззрение. Из него уходит история людей, история Церкви. В истории ничего не копится, не происходит. Бог прекратил говорить с написанием последней новозаветной книги, а сами по себе люди ни к чему доброму не способны: «по своей природе человек является не только чадом зла, но еще и преступником и даже уголовником»[214]. Святоотеческая

традиция никогда не видела в человечестве сборище амнистированных уголовников и потому иначе относилась к плодам человеческого творчества: «Мы одни из всех тварей, кроме умной и логической сущности, имеем еще и чувственное. Чувственное же, соединенное с логосом, создает многообразие наук и искусств и постижений, создает умение возделывать (культивировать) поля, строить дома и вообще создавать из несуществующего (хотя и не из полного ничего – ибо это может лишь Бог). И это все дано людям. Ничего подобного никогда не бывает у ангелов», – говорил св. Григорий Палама[215]. И в самом деле ангел – это ведь вестник. От почтальона не ждут, чтобы он творчески переиначивал порученную ему телеграмму, потому еще за тысячу лет до Паламы св. Иоанн Златоуст подтверждал: «не ангельское дело творить»[216]. И, напротив, – «Бог соделал человека участником в творчестве», – пишет преп. Ефрем Сирин[217]. Поэтому и возможно Предание: Бог способен творить за пределами Библии, а человек способен не только ко греху, но и к сотрудничеству с благодатью.

Отсюда исходит различие протестантского и православного отношений к Преданию. В перспективе протестантского богословия, отрицающего Предание и созидательный смысл церковной истории, трудно объяснить, зачем в Библию включена книга Деяний. Зачем рассказы о жизни и проповеди Спасителя дополнены первой церковной хроникой? Зачем рассказывать о поступках людей, если уже сказано о том, что совершил Единственный Посредник?

Библия исторична. Это история народа, а не жизнеописание Моисея. Этого-то исторического дыхания и доверия к действию Бога в истории людей и лишен протестантизм. В своем историческом антицерковном нигилизме он утверждает – незачем всматриваться в дыхание Духа в людях, давайте изучать только слово Бога и не будем интересоваться тем, как люди слышали это Божие слово. Но слово Божие обращено все-таки именно к человекам…

История человечества готовилась к приятию Евангелия, и в истории же, в людях всходили и продолжают всходить те дары, ради которых Евангелие было дано. Анти-исторический нигилизм протестантов может быть принят только при одном допущении: если считать, что Писание – это метеор, лишь в одно мгновение пронесшийся по земному небу. Из надысторической выси однажды ворвался к нам вихрь Откровения, оставил следы, закрепленные новозаветными текстами, и вновь воспарил в заисторические и зачеловеческие дали. Людям осталось только одно: изучение тех знаков, что остались от Посещения. Огонь вырвался наружу, опалил, выплавил скалы, оставил на них странные потеки и спрятался. Метеорит давно окончил свой полет. Евангельский огонь погас. Христос ушел, а вместо Себя оставил только книгу. Всё, что мы знаем о Христе и о Боге – «геологам» известно лишь из книжки. Из Евангелия. Геологи-теологи могут изучать рассказы апостолов о том, как Бог изменил их сердца. Но больше ничьим свидетельствам о том же самом Огне они не верят. Остальные люди не всегда правильно (с точки зрения последней гео(тео)логической комиссии) понимали значение завещанных нам слов. Геологи, не имея личного опыта соприкосновения с тем огнем, изучают эту метеоритную воронку, эти странные потеки на древних скальных породах, и по особенностям той или иной необычно оплавленной скалы строят свои предположения о том, что же это был за огонь и откуда он мог придти.

Евангелие для гео-теологов – лишь объект для изучения; это пассивный материал, пассивный текст, который лежит и ждет умного и понятливого читателя (оно столетиями ждало своих баптистских и адвентистских толкователей, терпеливо снося насилия со стороны православных и католиков).

А что, если Евангелие само живет? Если оно активно? Что, если оно не ждет читателя, а само создает его? Что, если «благодать Твоя, Господи, ходит в след безумных и заблудших и взывает к немудрым: не объюродевайте во грехах ваших»?[218]. А вдруг Христос действительно посреди нас и продолжал в третьем веке, в девятом или девятнадцатом творить дела не меньшие, чем в веке первом? «Бог не в храмах рукотворенных живет», – и именно поэтому православие не считает, что Дух Святой оказался замкнут в стенах сионской горницы, что дар Пятидесятницы недоступен никому, кроме тех, кому посчастливилось находиться в том доме в тот час. Но если «Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр. 13, 8) и если Дух действует не только в сионской горнице, то, значит, и в других людях, не только в апостолах, могли проявить себя дары Духа.

С точки зрения православия книга Деяний тем и драгоценна, что она подтверждает: обетование Христа («Я с вами… Дам вам Утешителя»)

исполнилось. Его дар оказался действенным: с нами Бог. Бог не только был с нами, но и есть. Бог с нами не только во дни Своей земной плоти, но и после. И после того, как Он вознес с земли Тело, рожденное Марией, Он оставил здесь То Свое Тело, которое Он создал Себе Сам на Тайной Вечере. Бог с нами, потому что Своим Телом Он соделал Свою общину, Свою Церковь (Кол. 1, 24). И книга Деяний – это первый экклезиологический[219] трактат, первое прикосновение к тайне Церкви. Это рассказ о действии Духа в людях. Неужели оно прекратилось? Для протестантов книга Деяний закрывает историю Церкви. В дальнейшем они видят лишь историю блужданий, искажений и измен (странным образом прекратившихся лишь с появлением их общины). Для православных же книга Деяний открывает историю Церкви.

Значит, говоря словами Л. Успенского, «не следует упрощать проблему: если чего-то не было в первые века христианства, это не значит, что этого не нужно и в наше время»[220]. И, следовательно, если Григорий Богослов говорит нечто, чего не говорил Иоанн Богослов – это не обязательно есть искажение апостольского слова. Церковь есть живой организм, а для живого свойственно развитие. И поэтому баптистские уверения в том, что они вернулись к «апостольской простоте», неубедительны: нельзя заставить взрослого человека вновь влезть в колыбель и носить детские одежды, как бы милы они ни были. Христианство уже взрослое. Ему две тысячи лет, и это древо, разросшееся за два тысячелетия, нельзя вновь обрезать до размеров и форм того росточка, с которого оно начиналось на заре христианства.

Для человека естественно самое главное в своей жизни выражать формами искусства, и нельзя же запрещать всякую религиозную живопись лишь из предположения о том, что апостольская община ее не знала! Для человека естественно искать осознания своей веры, естественно стремиться пронести во владения разума то, что он обрел в опыте Откровения – не для того, чтобы проверить разумом Откровение, а для того, чтобы научить разум жить с Откровением, чтобы тот опыт, который дается сердцу, сделать предметом умного рассмотрения. И если Церковь не сразу привлекала философский инструментарий для разъяснения своей веры и надежды – это не значит, что все наработки послеапостольского богословия должны быть отменены. Христос сравнивал Царство Божие с растущим семенем, древом, закваской. И что же пенять дереву за то, что оно не осталось семечком, но вобрало в себя всю сложность мира и человека! Древо, оставленное Христом «после Себя», проросло сквозь историю, вобрав в себя ее соки и срастворив их с токами Небес. И только человек, стыдящийся Христа и тайны воплощения Бога, может сказать, что Церковь «зря связалась» с «миром сим».

Да, Писание – норма христианской веры и жизни, это камертон. Но разве может камертон заменить весь хор? Разве заменяет таблица умножения реальную работу математика? Разве издание учебника русской грамматики налагает вето на появление стихов Пушкина или романов Достоевского? Нельзя противоречить канону. Но нельзя противоречить и правилам русского языка. Делает ли установление правил речи излишним последующее развитие литературы? Разве признание посланий Павла богодухновенными заставляет пренебрежительно отнестись к «Исповеди» Августина?

Что вообще значит Православие? Это Евангелие плюс благодарное приятие его воздействия на тех людей разных времен, культур и народов, которые всецело открылись Христовой вести. Православие – это доверие к Богу как к Господину истории. Для православного немыслимо представление о том, что опыт откровения и Богообщения, который был у апостолов, затем стал вдруг недоступен. Нам кажется странным это «новое учение» о том, что Христос на полтора тысячелетия забыл своих учеников и оставил их заблуждаться в вопросах, имеющих значимость для спасения (ибо это противоречит догмату о человеколюбии Творца).

Православию чужда тотальная подозрительность, которая полагает, что «был один христианин на свете – и того распяли». Православие полагает, что на пространстве двух тысячелетий христианской истории было немало людей, которые расслышали своим сердцем Евангелие и не исказили его ни в своей жизни, ни в своей проповеди. В классической книге монашеской духовности, в «Лествице» говорится, что «монах есть тот, кто держится одних только Божиих слов и заповедей во всяком времени и месте и деле»[221]. А, по замечанию прот. Иоанна Мейендорфа, Церковь в своем «Символе веры» называет себя апостольской, а не святоотеческой потому, что святым отцом становится тот, кто в адекватных словах смог проповедовать своему времени изначальную апостольскую веру и являть в себе Евангельскую жизнь.

Для православного мировосприятия очень дороги евангельские притчи о Царстве Божием. Это притчи о терпении и смирении Божием. Царство Божие не приходит «заметным образом», оно не просто вторгается в историю извне, – оно забрасывается в человеческий мир, но постепенно зреет и всходит внутри этого мира. Таковы притчи о зерне, о закваске, о «горчичном зерне».

И еще особо дороги православному сердцу прощальные слова Христа: «Се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Из этих «всех дней» протестантская экклезиология вынуждена исключить те дни, что прошли между временем апостолов и появлением той деноминации, от имени которой проповедует протестант (в мягком варианте это время от императора Константина до Лютера, в жестком – от апостолов до, скажем, возникновения пятидесятников)[222].

Православные же не могут провести грань между эпохой «настоящей Церкви» и веками «полуязыческого псевдохристианства». Мы не можем ограничить время действия Духа Христова периодом жизни апостолов. Мы не видим перелома между апостольской Церковью и последующей. Дары, бывшие у апостолов, мы видим и в христианах последующих поколений («Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» – Гал. 5, 22–23). Я эти дары видел у своих современников. Протестанты скажут, что они их у православных не видели? Что ж – это будет суждением, характеризующим лишь их опыт, их мир, но не мир православия.

Вообще же позиция человека, утверждающего «я не видел», «я не встречал», «мне не попадалось», всегда слабее позиции тех, кто говорит: а мы там были, и о том, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и осязали руки наши, о том возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами. Да, да, я здесь прилагаю к протестантам тот аргумент, который мы (и православные, и протестанты) так часто используем в полемике с неверующими. Как может судить о религии человек, не имеющий, не переживший вообще никакого религиозного опыта? Не будут ли его суждения столь же компетентны, как суждения глухого о музыке? Не такова ли цена «научно-атеистическим» трактатам, как и диссертации слепорожденного по истории живописи? Знают же протестанты и используют аргумент путешественника скептику-домоседу: если ты, соседушка, не был в Иерусалиме и не знаешь дороги туда, это еще никак не означает, что Иерусалима действительно нет, что попасть туда невозможно и что все рассказы путешественников не более чем выдумки[223]. Так вот, именно отталкиваясь от религиозного опыта можно этот аргумент путешественника переадресовать протестантам: братья, ну если не паломничали вы по православным монастырям, если вы не ощущали тихого веяния духа в монастырских кельях, если не взлетало облегченно ваше сердце после исповеди и вы не ощущали в своих жилах кровь Христа после причастия – то хотя бы не торопитесь со своими отрицаниями. Не у всех опыт прикосновения к православию был столь печален и бесплоден. Иначе и православия бы не было.

И даже если мы заведем речь о грехах и болезнях современного православия – то ведь все равно не удастся провести границы между «церковью безгрешной» и «церковью согрешившей». «Вся Церковь есть Церковь кающихся, вся она есть Церковь погибающих», – еще в четвертом веке сказал преп. Ефрем Сирин[224]. Грехи, знакомые нам по нам самим, по нашим современникам и из истории Церкви, были и в апостольские времена, и в апостольских общинах (и властолюбие, и споры, и расколы, и честолюбие, и непонимание Христа, и преувеличенный материальный интерес, и законничество, и либертинизм[225]). Апостольским Церквам говорит Христос: «Ты оставил первую любовь твою <…> знаю твои дела; ты носишь имя, будто жив, но ты мертв <…> Я не нахожу, чтобы дела твои были совершенны пред Богом Моим <…> ты не холоден, ни горяч <…> ты говоришь: «я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды»; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Откр. 2, 4; 3, 1–2; 3, 15–17). И уже апостолам приходилось говорить своим ученикам: «Вы шли хорошо: кто остановил вас?» (Гал. 5, 7).

С давней поры в монашеских книгах есть рассказ о двух монахах, которые пошли по делам в город и там были соблазнены блудницами. Вернувшись в монастырь, они покаялись, а для исправления и оплакивания грехов собор старцев определил им провести какое-то время у себя в кельях без всякого общения, но только в молитвах. По прошествии этого времени епитимьи оба грешника вышли из своих келий. Один был бледен, и глаза его были красны от слез. Другой – весел и без следов плача. Братья спросили первого: что ты делал в это время? – Плакал и просил Господа простить мне мой грех. Затем

спросили второго: а ты как провел это время? – Радовался и благодарил Бога за то, что Он простил мне мой грех и позволил вернуться к монашеской жизни. Старцы посовещались и сказали, что оба пути хороши… Эти два монаха и есть два основных настроения исторического православия. Мы знаем наш грех и не отрицаем его (хотя и состоит он совсем не в почитании икон, как кажется протестантам). Но мы знаем и благость Божию. «Ибо что же? если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Божию? Никак. Бог верен, а всякий человек лжив» (Рим. 3, 3). Когда православный человек читает это слово апостола, то под «всяким» он понимает и себя. Поэтому я вполне могу сказать: «Бог верен, а всякий православный человек лжив». Дерзнет ли пятидесятник сказать «всякий пятидесятник лжив»? Или они нашли способ употреблять слова «все» и «всякий», исключая при этом самих себя из этих «всех»?

Мы знаем, что христиане могут грешить – а потому можем всматриваться в светотень истории. Православие приемлет историю: дар Христов не погас, не затух. Его присутствие, Его действие в Его народе не уменьшилось со сменой поколений. Но если Дух Божий дышит во всех столетиях, если Христос действительно с нами во все дни (с нами, а не только с апостолами до дня их кончины), то разве можно уклониться от исследования и от приятия того опыта жизни во Христе, который был накоплен за эти «все дни»?

Этот опыт мы не ставим выше апостольского. Святоотеческие творения мы проверяем Евангельским мерилом. Но Евангелие-то дано, чтобы воплощаться в жизнь. А жизнь столь сложна и многообразна. Бог невместим в книги. Человек невместим в книги. Человеческие ситуации сложны и неиссчётны. Поэтому и говорит православие: Евангелие для нас – мерило, правило. Но жизнь не сводится к сборнику правил. Не в том смысле, что допускает исключения из правил, а в том, что один и тот же совет может быть выполнен весьма по-разному разными людьми в разных обстоятельствах.

Так что же накопило православие за те века, когда, по мнению протестантов, христиан на земле не существовало? Прежде всего – знание глубин человеческой души. Очевидна разница между литературой протестантской и православной: протестантская носит миссионерский характер, она подводит людей к принятию Бога и к Евангелию. Протестантская литература говорит о том, что происходит в человеке на рубеже веры и неверия (впрочем, глубин Достоевского и бл. Августина протестантские брошюры не достигают).

Всем уже известна структура протестантской проповеди: я был атеистом и был грешником, но я уверовал во Христа и стал счастлив. Вот глава «Свидетельствовать о Боге неверующим» из «Методического Вестника для учителей воскресных школ»[226]: «Процесс евангелизации значительно ускорится, если помощник директора по евангелизации научит верующих свидетельствовать о своей вере. Один из способов свидетельства – рассказ о своем обращении к Богу, который можно построить по такому плану: 1. Какая у меня была жизнь, когда я был неверующим. 2. Как я осознал, что мне нужен Христос. 3. Как я поверил в Него. 4. Какой стала моя жизнь после того, как я принял Христа». Более в этой главе ничего нет!

Хотя и сложно говорить о чужом духовном опыте, все же то, о чем человек проповедует, что вызывает в нем наибольшее воодушевление и искренность, показывает достаточно ясно некоторое потаенное строение его духовного опыта. То, что протестантская проповедь ограничена одним лишь моментом личного обращения, не случайно. Это просто показывает отсутствие другого серьезного духовного опыта. Обычная баптистская брошюра говорит о том, как побыстрее пройти путь от неверия к принятию Евангелия; традиционная православная проповедь обращается к уверовавшим людям и говорит о той духовной брани, которая поднимается в душе человека уже после крещения. Тончайшая аналитика душевных и духовных состояний и переживаний, опытно разработанная православными подвижниками, остается у протестантов и непонятной, и невостребованной. Именно отказ от традиции христианской мистики, сведение протестантизмом религиозной жизни к чисто языковой, брошюрочно-проповеднической практике побуждают людей Запада искать труда для души «на стране далече» – в кришнаизме и йоге. Неудивительно, что в той религиозной среде, где слово «аскетизм» стало ругательным, начали чрезвычайно успешно распространяться нехристианские аскетические практики[227].

В церковном богословии есть такой термин – «призывающая благодать». Это то действие Божие, которое происходит вне Церкви, то касание Богом

человеческого сердца, которое поворачивает это сердце к вере. Поскольку назначение этой энергии – привести к Церкви человека, который еще вне нее, то это – единственный вид благодати, который действует вне Церкви. О ней св. Феофан Затворник сказал, что «Призывающая благодать – всеобщая, никто не исключен»[228]. Я думаю, что эта благодать есть в протестантизме, ибо «никто не может назвать Иисуса Господом, только как Духом Святым» (1 Кор. 12, 3).

Проповедь о Христе – это, конечно, замечательно. Но все же: «Дом Мой домом молитвы наречется» (Мф. 21, 13). Домом молитвы, а не домом проповеди. Православное богослужение и есть прежде всего молитвенное предстояние, а не миссионерское мероприятие. Я признаю доброкачественность опыта обретения веры у протестантов. Я говорю только, что это – всего лишь часть того духовного опыта, который может быть дарован человеку за церковным порогом. Отношения протестантизма с православием ярко подтверждают мысль Г. К. Честертона о том, что каждый еретик делает элементарную арифметическую ошибку: он часть считает больше, чем целое[229]. О каждой из протестантских деноминаций можно сказать, что она – это ограничение, слишком прямолинейное выведение одной из тех тональностей, которые в Церкви слагаются в целостную симфонию. Скажем, ответ на вопрос, чем отличается баптизм от православия, нельзя сформулировать в позитивной форме: «В баптизме есть это, а православие это запрещает». Ответ будет носить негативный характер: «в православии это есть, а в баптизме – нет». Нет икон, нет священников, нет причастия, нет исповеди, нет крещения детей, нет храмов, нет Предания, нет постов, нет молитв за умерших… Помнится, некий персонаж Михаила Булгакова в подобных случаях говорил: «Что же это у вас, чего ни хватишься, ничего нет!»… Нормальная церковная жизнь строится по иной парадигме: «Сие надлежало делать, и того не оставлять».

Нет человека, который видел бы всю истину. Но там, где во имя частичной правды воинственно не желают видеть нечто большее, рождается ущербность, ограничение полноты и равновесия дыхания Традиции, как диспропорциональное увеличение частного положения до размеров всеобщего и исключительного, произвольное избрание чего-то одного, части вместо целого, т. е. именно односторонность[230]. Многочисленные протестантские «нет», сказанные перед порогом Православия, – это ограничение, это слишком прямолинейное выведение одной из тех тональностей, которые в Церкви слагаются в целостную симфонию. Многие богословские схемы отвергались Церковью не на основании того, что в них было, а на основании того, чего в них не было, что им недоставало для того, чтобы быть православием; как сказал Паскаль, «ошибка их не в том, что они следуют лжи, а в том, что не следуют иной истине»[231].

Я готов сказать, что я согласен с тем, чему учат баптисты. Когда они утверждают, произнося положительные утверждения – о Христе и Боге, о Библии и вере, я с ними соглашаюсь. Я несогласен с тем, что баптисты отрицают: причастие и Предание, молитва перед иконой и общение со святыми.

Итак, православная литература, в отличие от протестантской, обращена к человеку, уже осознавшему себя христианином. Оказывается, мало христианином стать. Гораздо сложнее бывает – им остаться: возвращаются сомнения, душевная пустота и окаменелость[232]. Посещает и былая бессовестность.

Жизнь человека вообще «полосата». За периодами духовного и душевного подъема следует спад. Вот вроде недавно сердце вспыхивало радостью от каждой евангельской страницы, а вот уже я смотрю на Евангельский текст холодно-профессиональным взглядом. Недавно я готов был что угодно отдать за право войти в храм и помолиться в нем, а сегодня мне за это самому деньги платят… Здесь и проверяется вера человека. Молитва живая, льющаяся из сердца, молитва по вдохновению мало что дает человеку и потому мало ценится Богом. Ведь она по вдохновению, а, значит, не от самого человека, а от Бога и дана. Эту молитву Бог подарил человеку – и что же еще ждать большего от этого подарка? А вот молиться, когда «нет настроения», когда всё серо и скучно (и вокруг, и в сердце) – вот это и значит нудить себя к Царству Небесному. Вера – это не только момент обращения от отрицания Бога к принятию Евангелия; это еще верность, – верность, верная память самым светлым минутам своей жизни, тем минутам, когда «расходятся морщины на челе, и в небесах я вижу Бога». Когда я был настоящим – в ту минуту, когда крестился или в ту, когда пересказываю церковную сплетню? Вера есть постоянно необходимое усилие, возвращающее меня к «моменту истины». Поэтому «в случае случайных охлаждений извольте тянуть и тянуть заведенные порядки, в той уверенности, что это сухое исполнение дел скоро возвратит живость и

теплоту усердия»[233].

Тут становится нужна разность православия и протестантизма. Те советы, которые старцы давали монахам, могут оказаться совсем не лишними и для протестантов (уж что-что, а искушения и грехи у нас одинаковые, «экуменические»). Например, начал обуревать человека помысл: «Брось все эти догмы и предписания, откажись от подвига, забрось свою веру. Мало ли что тебе показалось. Ну, был юношеский порыв, но сейчас-то ты уже стал серьёзнее. Брось ты это дело, возвращайся к обычной жизни…». Преп. Иоанн Лествичник о таком случае говорит: если уж ты все иные способы борьбы с этим помыслом испробовал, и молился, и каялся, а он не отстает – что ж, ляг и поспи. А утром, может, всё будет уже иначе…

Возвращаются к христианину и грехи. Как бороться с грехом – это и есть основной вопрос аскетики. О том, как грех входит в душу человека, как можно его заметить и изгнать, как можно не допустить углубления болезни и вернуться ко Христу, и говорит классическая литература православия: православно-аскетическая, монашеская литература. И самая большая духовная травмированность протестантизма в том, что он как раз и не имеет своей аскетической традиции, а святоотеческую традицию отринул. Самое главное, что может открыть мир православной аскетики протестанту: если однажды благодать коснулась сердца – это еще не значит, что она там останется навсегда и несмотря ни на что. Христианский мир знает немалое число тех, «которые, получив благодать, заморили ее» (свт. Феофан Затворник)[234]. А еще – бывают христиане-грешники. Оказывается, можно и омыться Святым Духом, и опытно знать, что есть благодать – а все же оставить в себе место для греха, а все же вернуться ко греху. Протестанты и сами это знают. Но их догматика («мы спасены! мы не грешим! мы святы!») не позволяет им замечать свои грехи, плакать о них, исповедовать их и предупреждать о них своих единоверцев. Как однажды со слезами на глазах говорил мне один адвентистский пастор: «Я же знаю, что я возрожденный христианин, и я знаю, что я все равно грешник. Та, первая радость обращения уже ушла, а грехи вернулись. Мне бы впору выйти и каяться, плакать о своих грехах, а я должен только воспевать «Аллилуйя,” улыбаться и всех заверять в том, что истинный христианин уже не грешит…».

Но вот что писал в IV веке преп. Макарий Египетский: «И в душе есть грех, а равно соприсутствует, нимало не стесняясь, и Божия благодать… Бывает и то, что в ином есть благодать, а сердце еще нечисто… Человек имеет такую природу, что и тот, кто в глубине порока и работает греху, может обратиться к добру, и тот, кто связан Духом Святым и упоен небесным, имеет власть обратиться ко злу… Если же кто, не имея молитвы, принуждает себя к одной только молитве, чтобы иметь ему молитвенную благодать, но не принуждает себя к кротости, к смиренномудрию, к любви, к исполнению прочих заповедей Господних, то по мере его произволения и свободной воли согласно с прошением его дается ему иногда отчасти благодать молитвенная, в упокоении и веселии духа, но по нравам остается он таким же, каким был и прежде»[235].

Поэтому «христиане суть боги, отводимые в плен»[236]. Для пояснения того, что и освященный человек может подвергаться искушениям, преп. Макарий вспоминает библейский рассказ о том, как помазанный на царство Давид тотчас подвергся гонениям… Но если кто, почувствовав в сердце первое, зовущее веяние благодати, вдруг решит, что более нет и не будет в нем греха – то он впадет в злейшую из ошибок: в прелесть. «Если же увидишь, что кто-нибудь превозносится и надмевается тем, что он – причастник благодати; то хотя бы и знамения творил он, и мертвых воскрешал, но если не признает своей души бесчестною и униженною, и себя нищим по Духу, окрадывается он злобою и сам не знает того. Если и знамения творит он – не должно ему верить; потому что признак христианина стараться таить сие от людей, и если имеет у себя все сокровища царя, скрывать их и говорить всегда: ‘не мое это сокровище, другой положил его у меня; а я – нищий; когда положивший захочет, возьмет его у меня’. Если же кто говорит ‘богат я’, то таковой не христианин, а сосуд прелести и диавола… Ибо наслаждение Богом ненасытимо, и в какой мере вкушает и причащается кто, в такой мере делается более алчущим. Люди же легкомысленные и несведущие, когда отчасти действует в них благодать, думают, что нет уже греха на них»[237]. Лишь малое знание себя порождает уверенность в своей избавленности от грехов. Но «если всмотришься в совесть твою, и перещупаешь там все, как в сундуке каком, извлекая находящееся там одно за одним, то все узнаешь чисто-начисто. Ибо в сундуке совести твоей находятся идольчики славолюбия и тщеславия, истуканчики человекоугодия,

сласти похвал человеческих, наряды притворства и лицемерия, семя сребролюбия и других страстей. Впрочем, если поверх всего этого находится у тебя кичение и гордость, то нет тебе возможности познать ни их, ни то, что под ними»[238].

Итак, грех реально угрожает христианину. Грех долго и поэтапно идет с периферии сознания в его центр, от абстрактного представления о некоем поступке к тому, что воля и жизнь человека будут подчинены ему, от случайно мелькнувшего образа к реальному делу (прилог–сочетание–сосложение–пленение–страсть[239]). Как его вовремя заметить, как отогнать – об этом много говорит православная аскетика. Движение ума ко греху надо останавливать усилием воли – гневом. Гнев в нашей душе выполняет ту же функцию, что и система иммунной защиты в нашем теле: распознавание инфекции и уничтожение (изгнание) ее. «Как выгонять? Неприязненным к ним движением гнева или рассерчанием на них. У всех святых Отцов нахожу, что гнев на то и дан, чтобы им вооружаться на страстные и грешные движения сердца и прогонять им их… Не с честью надо провожать помысл, а как врага – гневным отвержением. Увидев обидчика – надо прогневаться – но не на него, а на себя, или на того, кто подсовывает вам помысл… Что делает подвергшийся нападению злого человека? Подавши его в грудь, кричит: караул. На зов его прибегает стража и избавляет его от беды. То же надо делать и в мысленной брани со страстями – рассерчавши на страстное, надо взывать о помощи: Господи, помоги! Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, спаси меня! Боже, в помощь мою вонми, Господи, помощи ми потщися!»[240].

А если оборона прорвана? Помимо вопроса о том, как избежать греха, есть в аскетике вопрос более страшный и, увы, более повседневно-важный для большинства из нас: как быть после греха? Как оставаться христианином уже после допущения греха? Что делать по ту сторону греха? «Если мы пали, то прежде всего ополчимся против беса печали… Прежде падения нашего бесы представляют нам Бога человеколюбивым, а после падения жестоким»[241]. Склоняя ко греху, искуситель нашептывает: «Ну, это ничего, ну, Бог простит, ну, разочек-то можно!». После греха бесовское богословие вдруг резко меняется: «Ну, все, брат, теперь как же тебе спастись? Сам помнишь, что уготовано грешникам! Так зачем же тебе и дальше тянуть лямку христианских тягот и лишений? Живи как все! Если уж все равно от Судии тебе ничего хорошего ожидать нельзя, то хоть в этой жизни попользуйся ее радостями!».

Поэтому так много в православной литературе рассказов о покаявшихся грешниках… Вообще наш путь – это путь не от победы к победе, а от поражения к поражению. Встань и иди… Снова встань… Отбрось отчаяние… Встань: отчаяние прогоняется покаянием («Покаяние есть отвержение отчаяния»[242])… Ты только не оставайся в луже; вспомни: «Отец говорит сыну: пойди очисти заросшее поле. Тот, увидев его запущенность и размеры, несколько дней просто спал. Отец приходит и в ответ на оправдания сына говорит: ‘Сын мой! Возделывай каждый день столько, сколько занимала постель твоя и таким образом подвигай дело вперед и не унывай’”[243]… Опять падение? – Ну, встань же, отбрось бесовское богословие и вслушайся в евангельское: «Господь хочет всем спастись, следовательно, и вам… У Бога есть одна мысль и одно желание – миловать и миловать. Приходи всякий… Господь и на страшном суде будет не то изыскивать, как бы осудить, а как бы оправдать всех. И оправдает всякого, лишь бы хоть малая возможность была»[244].

Впрочем, рассказывать о православной аскетике я здесь не намерен; предложу на обозрение лишь несколько жемчужинок, лишь немного выписок из немногих книг. Вот «Древний патерик», сборник речений (зачастую анонимных) подвижников IV–V веков.

«Брат спросил старца: какое бы мне делать доброе дело и жить с ним? Авва отвечал ему: не все ли дела равны: Авраам был страннолюбив – и Бог был с ним; Илия любил безмолвие – и Бог был с ним; Давид был кроток – и Бог был с ним. Итак, смотри: чего желает по Богу душа твоя, то делай и блюди сердце твое.

Авва Диадох говорил: как в бане часто отворяемые двери скоро выпускают жар вон, так и душа, если она желает часто говорить, то хотя бы и говорила доброе, теряет собственную теплоту через дверь язычную.

Брат спрашивал авву Пимена: я сделал великий грех и хочу каяться три года. – Много, – говорит ему Пимен. – Или хотя один год, – говорил брат. – И то

много, – сказал опять старец. Бывшие у старца спросили: не довольно ли 40 дней? – И это много, – сказал старец. Если человек покается от всего сердца, и более уже не будет грешить, то и в три дня примет его Бог.

Не борись со всеми помыслами, но с одним. Бьющий кусок железа наперед смотрит, что намеревается сделать, серп или меч, или топор. Так и мы должны размышлять, к какой добродетели приступить нам, чтобы не трудиться понапрасну.

Два старца жили вместе и никогда не было у них распри. Сказал же один другому: сделаем и мы распрю, как другие люди. Он же отвечал: не знаю, какая бывает распря. Тот отвечает – вот, я кладу кирпич посредине и говорю: он мой, а ты говоришь: нет, он мой. Это и будет начало. И сделали так. И говорит один из них: он мой. Другой же сказал: нет, он мой. И сказал первый: да, да, он твой, возьми и ступай. И разошлись и не смогли вступить в распрю между собой.

Дело смирения – не измерять себя с другими… Старца спросили: что такое смирение. Старец сказал: когда согрешит против тебя брат твой, и ты простишь ему прежде, нежели он пред тобою раскается.

Если ты, делая кому-либо выговор, прийдешь в гнев, то удовлетворяешь своей страсти. Таким образом, чтобы спасти другого, ты не погуби себя самого.

Авва Исаак осудил согрешившего брата. По смерти его Исааку является ангел, держащий душу умершего над огненным озером, и спрашивает: вот, ты всю жизнь осуждал его, и потому Бог послал меня к тебе, говоря: спроси его, куда велит Мне бросить падшего брата? Исаак в ужасе воскликнул: прости моего брата и меня, Господи!

Некоторый брат, обиженный на другого, пришел к авве Сисою и говорит ему: такой-то обидел меня, хочу и я отомстить за себя. Старец же увещевал его: нет, чадо, предоставь лучше Богу дело отмщения. Брат сказал: не успокоюсь до тех пор, пока не отомщу за себя. Тогда старец сказал: помолимся, брат! И вставши, начал молиться: Боже! Боже! мы не имеем нужды в Твоем попечении о нас, ибо мы сами делаем отмщение наше. Брат, услышав сие, пал к ногам старца, сказал: не стану судиться с братом, прости меня!

Кто, будучи оскорблен, не отвечает тем же – тот полагает душу свою за ближнего своего.

Авва Антоний сказал: я уже не боюсь Бога, но люблю Его, ибо совершенная любовь изгоняет страх… Любовь есть размышление о Боге с непрестанным благодарением… Как может человек получить дар любить Бога? Если кто видит брата своего в прегрешении и возопиет о нем к Богу, тогда получает разумение, как должно любить Бога.

Брат спросил авву Пимена: Что значит «гневаться на брата своего всуе»? – Всуе гневаешься за всякое лихоимство – даже если бы он выколол у тебя правый глаз. Если же кто старается удалить тебя от Бога – на такового гневайся.

Как жить мне с братьями? – Как в первый день, когда ты пришел, и не будь вольным в обращении».

Еще одна старая книга. «Душеполезные поучения» аввы Дорофея относятся к VI столетию:

«Помню, однажды мы имели разговор о смирении, и один из знатных граждан Газы, слыша наши слова, что чем более кто приближается к Богу, тем более видит себя грешным, удивлялся и говорил: как это может быть? Я сказал ему: ‘Кем ты считаешь себя в своем городе?’. Он отвечал: ‘считаю себя за великого и первого в городе’. Говорю ему: ‘Если ты пойдешь в Кесарию, за кого будешь считать себя там?’. Он отвечал: ‘За последнего из тамошних вельмож’. Если же, опять говорю ему, ты отправишься в Антиохию, за кого ты там будешь себя считать? ‘Там, – отвечал он, – буду считать себя за одного из простолюдинов’. Если же, говорю, пойдешь в Константинополь и приблизишься к царю, там за кого ты станешь считать себя? И он отвечал: ‘почти за нищего’. Тогда я сказал ему: вот так и святые чем более приближаются к Богу, тем более видят себя грешными.

Что такое смирение и гордость? – Как деревья, когда на них бывает много плодов, то самые плоды приклоняют ветви к низу и нагибают их, ветвь же, на которой нет плодов, стремится вверх и растет прямо; есть же некоторые деревья, которые не дают плода, пока их ветви растут вверх.

Смиренномудрие посреди гордости и человекоугодия. Добродетели суть царский путь, средина.

Кто, имея рану на руке своей или на ноге, гнушается собою или отсекает член свой, хотя бы он и гноился? Не скорее ли он очищает его, окладывает пластырем? Так должны и мы сострадать друг другу.

Порицать – значит сказать о таком-то: такой-то солгал… А осуждать – значит сказать: такой-то лгун… Ибо это осуждение самого расположения души его, произнесение приговора о всей его жизни. А грех осуждения настолько тяжелее всякого другого греха, что Сам Христос сказал: «лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза, и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего» (Лк. 6, 42), и грех ближнего уподобил сучку, а осуждение – бревну.

Слышал я о некоем брате, что когда приходил он в келью к кому-нибудь и видел ее неприбранною, то говорил в себе: блажен сей брат, что отложил заботу обо всем земном и так весь свой ум устремил горе, что не находит времени и келлию свою привести в порядок. А если приходил к другому и видел келлию прибранною, то опять говорил в себе: как чиста душа сего брата, так и келлия его чиста.

Надо быть готовыми на каждое слово, которое слышим, сказать: прости.

Каждый молящийся Богу: ‘Господи, дай мне смирение’, должен знать, что он просит Бога, чтобы Он послал кого-нибудь оскорбить его».

Несколько раз в «Братском вестнике» (издании российских баптистов) мне попадались высказывания, предваряемые такой формулировкой: «один древний христианин сказал: …». Обычно за этим следовали цитаты из св. Иоанна Златоуста. Я, конечно, рад, что некоторые мысли этого великого православного богослова по сердцу протестантам[245]. Но от них я все же ожидал бы более буквального исполнения заповеди апостола Павла: «поминайте наставников ваших» (Евр. 13, 7). Хотя бы – упоминайте их имена.

Позволю напомнить только три выписки из Златоуста: «Если бы кто-нибудь начал ворочать помет в то время, как ты проходишь – скажи мне, не стал ли бы ты его бранить и укорять? Так поступи и со злословящими… Отнял ли кто у тебя имение? Он нанес ущерб не душе твоей, но деньгам. Если же ты будешь злопамятствовать, то сам ты нанесешь вред душе своей… Надень обувь, которая больше ноги, и она обеспокоит тебя, потому что будет препятствовать тебе идти: так и дом, более обширный, чем нужно, препятствует идти к небу»[246].

А это – крохотки из наследия тезки св. Златоуста – преп. Иоанна Лествичника: «Если признак крайней кротости состоит в том, чтобы и в присутствии раздражающего сохранять тишину сердечную и залог любви к нему, то, без сомнения, крайняя степень гневливости обнаруживается тем, что человек наедине с собой как бы препирается и ярится с оскорбившим его… Кто говорит, что любит Господа, а на брата своего гневается, тот подобен человеку, которому во сне представляется, что он бежит… Тщеславие ко всему льнет. Тщеславлюсь, когда пощусь, но когда разрешаю пост, чтобы скрыть от людей свое воздержание, опять тщеславлюсь. Стану говорить – побеждаюсь тщеславием, замолчу – опять им же побежден бываю. Как ни брось сей трезубец, всё он станет острием кверху»[247].

В общем, есть мифы о православном монашестве, а есть само монашество и есть православное понимание и христианской жизни вообще, и монашества в частности. И многое из того, что узнали о человеке монахи, узнают в себе и другие люди, вставшие на путь борьбы с грехом. И большая часть из того, что советуют монахи, относится не только к послушникам. И никак не «языческое влияние», не «платонизм» и не «гностицизм» сказались в тех словах преп. Исаака Сирина, которыми он выразил суть монашеского делания: «Совершенство всего подвига заключается в трех следующих вещах: в покаянии, в чистоте, и в усовершении себя. Что такое покаяние? – Оставление прежнего и печаль о нем. – Что такое чистота? – Кратко: сердце, милующее всякое тварное естество. – Что такое сердце милующее? – Горение сердца о всем творении – о людях, о птицах, о животных, о демонах, и о всякой твари, о бессловесных и

о врагах Истины и чтобы они очистились и сохранились – молиться с великою жалостью, которая возбуждается в сердце его без меры по уподоблению в сем Богу»[248]. Это просто Евангелие. Но это то Евангелие, что не захлопнулось с последней буквой, вписанной в него, но открылось и прорастало в новых и новых сердцах сквозь все века и культуры. Это то Евангелие, которое продолжило свою жизнь в Предании. В православии. И этот опыт поиска Христа, обретения Его, удержания Его православное предание хранит воплощенным в тысячах и тысячах судеб, рассказов, свидетельств. Это наследие открыто, доступно. Чтобы с ним ознакомиться, даже не нужно становиться православным. Достаточно лишь проявить интерес. А там, по мере знакомства с миром Отцов, может быть, Господь пробудит в сердце желание войти в этот мир и стать его живой частью.

Беда же протестантизма в том, что он, по слову С. Н. Булгакова, «не имеет идеала и пути святости, без которого нет настоящей религии, как нет искусства без художественного гения»[249].

На мой взгляд, протестанты похожи на человека, который шел по улице, увидел вдруг открытую дверь храма, заглянул туда, поразился красоте, но, потрясенный, не вошел внутрь храма, а, постояв секунду на пороге, побежал к выходу из метро, взахлеб рассказал первому попавшемуся об увиденном и притащил его к церковному порогу. Теперь уже вместе они вглядывались в мистический сумрак храма, и – уже вдвоем вернулись к метро рассказывать об увиденном третьему… четвертому… сотому. Так и проповедуют они всю жизнь о том, как одиноко им было на улице, и как хорошо было в первый раз оказаться на том пороге…

Отсутствие же молитвенной дисциплины, неумение различать духовные состояния, жизнь без Литургии и без исповеди приводят к тому, что религиозно ищущему человеку приходится постоянно возгревать себя чисто психическими приемами… Результаты, к которым в конце концов приводит этот путь, известны православной мистике. Это – состояние эмоционального опьянения, когда человек собственное возбуждение путает с касанием благодати… Во всяком случае в протестантской духовности есть одна черта, пугающая православных: восприятие покаяния как всего лишь одного момента в жизни человека (поворот от неверия к вере). И как бы несовременны ни казались советы православных подвижников о покаянном смирении как необходимой атмосфере духовного делания («держи ум твой во аде и не отчаивайся», – говорил преп. Силуан Афонский), но неколебимая самоуверенность баптистов кажется еще более странной. В одной из брошюрок, где на двадцати страницах поясняется неправота Маркса, Дарвина, Магомета и папы римского, последние слова запали мне в душу. Автор так прощается с читателем: «Если ты, дорогой читатель, согласился с тем, что я тебе сказал, и принял Христа как твоего личного спасителя – то до скорой встречи со мною на небесах!».

Вообще же, сколько бы ни говорили о малости различий Православия и баптизма, достаточно представить себе рядом лица «нормативного» православного и «нормативного» баптиста (скажем, Амвросия Оптинского и Билли Грэма) – и станет ясно, что духовный опыт этих людей бесконечно различен. Когда-то Рильке писал, что все страны граничат друг с другом, а Россия граничит с Богом… И как бы с тех пор ни изменился мир, Америка все же так и не стала резервуаром вселенской духовности. Обогатить мир православия, мир Достоевского и оптинских старцев, мир В. Соловьева и В. Лосского американский баптизм вряд ли способен.

Православие много накопило за два тысячелетия своей непрерывной истории. И многое из того, что оно имеет, кажется смешным и ненужным, неудобным и устаревшим. Но это лишь издалека, пока человек стоит на месте и не начал труд подъема. «Так презрен по мыслям сидящего в покое факел, приготовленный для спотыкающихся ногами» (Иов. 12, 5).

В Православии все рассчитано на движение, на трудное восхождение. Там, на духовных высотах, станет понятно, зачем пост и зачем церковно-славянский язык, зачем столь долгие богослужения и почему в храмах не ставят скамеек, о чем говорит почитание святых и что дает человеку икона. Истина здесь дается на вырост.

Христос церковного Предания

Самый сложный вопрос, который только есть в богословии – это вопрос о том,

что значит «быть христианином».

Дело в том, что, во-первых, человек сам себя христианином сделать не может. Обращение – это не то, что совершаю я, а то, что совершается со мной. Здесь не столько моя инициатива, рожденная любопытством или еще чем-то, сколько вдруг почувствованный зов.

В одном фантастическом романе описывался мир (совсем даже не симпатичный), в котором у власти находится олигархия телепатов. Они контролируют сознание людей, но мир не знает, кто реально и как именно управляет людьми. К сожалению для правителей, телепатические способности не передаются по наследству. Поэтому правящая каста не может быть замнкутой; она нуждается в постоянном притоке новых людей. Однако – как можно вербовать людей в эту группу, если люди не знают о ее существовании и зачастую даже не подозревают, что в них самих есть те самые способности, наличие которых открывает дверь в этот элитарный клуб? В том романе способ воспроизведения правящей касты описывался так: во время вступительных экзаменов в университеты в закрытой комнатке недалеко от главного входа сидел мощный телепат и неслышно для большинства окружающих непрестанно передавал одно и то же сообщение: «Кто меня слышит, зайдите в комнату номер такой-то… Кто меня слышит, зайдите в комнату номер такой-то…». Те немногие абитуриенты, кто обладал склонностью к телепатии, улавливали этот голос, и, если они не отбрасывали от себя новый опыт, обзывая его «галлюцинацией», шли в названную комнату. Вопрос об их поступлении в университет и об их дальнейшей карьере тем самым решался уже вполне определенно. Остальные экзаменны проводились уже скорее для проформы.

Что-то похожее можно сказать и о Церкви. Церковь – это сообщество людей, которые расслышали зов Христа и откликнулись на него. Если человек не почувствововал в себе этого призвания – то он и не сможет стать христианином. Но потому и не может быть инструкции на тему «Сделай себя христианином». Поскольку же речь идет о зове Христа, а не о зове миссионера, то не может быть и инструкции на тему «Как сделать ближнего христианином». Миссионер может пригласить в храм, может предложить почитать Евангелие. Но он не может гарантировать, что человек что-то почувствует. Даже рядом с Христом были люди, которые и слушали Его, и видели Его, и даже видели Его чудеса – и ничего не ощущали своими сердцами.

Во-вторых, вопрос о том, что значит «быть христианином» предполагает и размышление о том, зачем именно мы позваны Христом. Что именно Христос желает нам передать после того, как мы откликнемся. Размышления на эту тему в богословии называются «объективной сотериологией» («сотериология» – учение о спасении). Это рассказ о том, что сделал Христос «нас ради человек и нашего ради спасения», и что именно Он передает нам.

В-третьих, размышления о том, что значит «быть христианином» предполагают и понимание того, что должен сделать сам человек для того, чтобы оказаться в состоянии принять эти дары и не растерять их. Это то, что можно назвать «субъективной сотериологией». В ней объясняются те личные усилия человека, которые делают возможным усвоение каждым им дара, принесенного Христом всему человечеству.

Собственно, различия в ответах на эти вопросы («Что Христос сделал для нас?» и «Что мы должны делать для Христа?») и есть те самые различия, которые породили все разнообразие христианских конфессий.

Поэтому сопоставление разных течений христианства между собою должно коснуться этих проблем. Протестантам только кажется, будто их отличие от православия лишь в обрядах: отношение к иконам, способ совершения крещения, молитвы ко святым… Большинство протестантов, пожалуй, даже не догадываются, насколько глубже наши различия.

Если выше интонация нашего разговара с протестантами была скорее апологетической, защищающей Православие от критики со стороны протестантов, то теперь речь пойдет о том, что именно в протестантизме кажется непродуманным, нелогичным, поверхностным, если на него посмотреть из перспективы православной традиции[250].

Вопросы «субъективной сотериологии» я затрагивать не буду. Дело в том, что у этого термина есть синоним. Это слово аскетика. Аскетика говорит о том, что и как человек должен изменять в себе ради того, чтобы сделать себя

доступным для действия Христа. Чтобы глубоко говорить об аскетике, необходимо иметь опыт практического личного участия в аскетическом делании. При этом желательно быть монахом и даже священником (чтобы иметь возможность говорить, основываясь не только на своем опыте, но и на опыте других людей, чьи душевные пути открываются перед священником). Поскольку же я не монах, не священник и не аскет, то и не чувствую за собой права говорить об аскетике.

Но есть вопросы «объективной сотериологии». Если бы жизнь религий сводилась к человеческим действиям и усилиям (то есть к обрядам и к аскетическим упражнениям), то можно было бы признать экуменическое равенство религий. В самом деле – не все ли равно: выражают люди свое восхищение природой в стихах, написанных гекзаметром или ямбом, в картинах, исполненных в стиле символизма или импрессионизма, в музыке вокальной или инструментальной… Утонченнейшее и своеобразнейшее искусство Японии и Китая ведь не воспринимается европейцами как нечто, «противоборствующее» искусству великих европейских мастеров. Китайские вазы в наших музеях не потеснили полотен Рафаэля. Аналогично можно было бы сказать, что и разные религии в многообразии своих обрядов выражают благовение человека перед высшей Тайной – и в этом разнообразии нет ничего преступного или недостойного. Приемы же аскетики, дисциплинирования чувств, плоти и ума довольно схожи в разных религиях. Уж сколько говорено о схожести путей концентрации сознания, предлагаемых в буддизме и в праславном исихазме…

Да, если бы религия была лишь человеческой деятельностью, она была бы просто частью человеческой культуры, а право культуры на многообразие неоспоримо. Поэтому люди нерелигиозные, воспринимающие религиозную тематику в привычной для себя перспективе, говорят, что споры религий между собой есть «невежество»и «бескультурье». Посетитель музея менее всего хотел бы видеть спор иконописцев и сторонников ренессансной школы. Сам-то он готов всюду заметить и по достоинству оценить красоту, изящество и «свежесть видения». И если некая «вещица» исполнена искренне и со вкусом – то зачем же отрицать право на существование этому творческого продукта в мире Культуры?

Но религия есть нечто большее, чем культура, потому что религия – не просто человеческая деятельность. Религия – это взаимная связь, диалог, и в ней есть нечто, что Иная сторона сама сообщает о себе. Бог не есть просто Тайна. Он выходит из Своей непостижимости, приближается к людям, говорит к нам и действует «посреде нас». И именно с этой, нечеловеческой, не-субъективной стороной религии связано самое главное в мире религий. Самое главное и самое опасное: а вдруг ты не расслышишь этого зова Бога? Вдруг пройдешь мимо протянутой тебе руки?

Люди могут изготовлять любые сосуды. Предлагаемые людьми формы могут быть любыми. Но наполнение сосодов может быть разным: в одном – пустота; в другом – прогорклое масло, в третьем скисшее вино, в четвертом – вода, а где-то – драгоценнейший Нектар Жизни.

Если бы религия строилась лишь снизу – то религии были бы равноценны и едины. Но в главном религия строится сверху. И здесь приходится ставить вопрос: где Бог более всего приблизился к людям, где и как Он дал нам более всего? Именно потому, что Бог есть непостижимая Тайна, этот вопрос так важен. Ведь если мы сами не можем выработать подлинное знание о Нем – значит, мы должны прислушаться к Его самооткровению. Так где же это Слово звучало яснее и полнее всего? И только ли оно звучало, или же еще и действовало и что-то изменяло и совершало внутри человеческих сердец?[251]

Поэтому и невозможно «примирение религий». В бассейне спор между сторонниками разных стилей плавания выглядел бы глупо. Но глупой ли будет настойчивость людей, призывающих пассажиров «Титаника» выбраться из воды и подняться на борт наконец-то прибывшего спасательного корабля? Если кто-то будет уверять пострадавших, что плыть к спасательному судну не нужно, потому что у пострадавших «карма такая», то можно ли вступить с ним в дискуссию?[252] Если кто-то скажет, что приплывший корабль есть мираж, иллюзия, майя, и что есть только океан, в котором и настала наша чреда растворить ся – можно ли будет возразить ему?

Если действительно Бог пришел к людям во Христе – то неужто все равно: прийти ко Христу, игнорировать Его или распинать Его?

Итак, фундаментальное расхождение религий не в обрядах, не в том, что люди делают для Божества. Главное различие в связи с совершенно другим вопросом: совершает ли Божество какие-либо действия по отношению к людям, каковы именно эти действия и каковы их цели.

Это и есть область «объективной сотериологии». Основных вопроса здесь два. Первый – что Христос совершил ради нас во дни Своей земной жизни. И второй – каково действие Христа в последующей человеческой истории. Именно последнему вопросу и посвящена эта книга.

Что оставил Христос после Своего Вознесения? С довольно грубым упрощением можно сказать, что по воззрениям протестантов Христос после Себя оставил людям Библию. По ощущению католиков Он оставил миру Своего наместника – Папу. Согласно православному опыту – Он оставил Самого Себя.

Ограниченно ли действие Христа в истории Библией? Можем ли мы утверждать, что Он продолжает действовать в истории? Если да – то как? Именно эти вопросы встают, как только мы начинаем вдумываться в знаменитую богословскую дискуссию, начавшуюся еще полтысячелетия назад между протестантами и католиками. Это дискуссия о соотношении Писания и Предания.

Протестанты утверждали и утверждают, что источник вероучения только один – Писание. Столь почитаемые церковными людьми творения святых отцов, деяния Соборов, свидетельства церковной истории не должны приниматься во внимание при решении жизненных и богословских вопросов. Только Писание. Sola Scriptura. «Верующий не может даже рассуждать, что для него приоритетнее – Писание или предание? Для него единственный авторитетный источник Богопознания исключительно Священное Писание», – так отреагировал протестантский рецензент на первое издание этой моей книги[253].

Православные же убеждены, что в Евангелия вошло не все то, что Христос сообщил людям. Есть Священное Предание, есть устные церковные предания. О чем говорят они? Как к ним относиться? И, может, существовало некое «тайное предание» для истинно духовных христиан, которое не было зафиксировано в общедоступных канонических книгах Библии? Что именно Христос передал людям такого, что не было заключено в библейских страницах?

Сначала – о том. Кто именно был истоком христианского Предания. О Хрсите.

Христос не воспринимал Себя Самого как просто Учителя. Такого Учителя, который завещает людям некое «Учение», которое можно разносить по миру и по векам. Он не столько «учит», сколько «спасает». И всего Его слова связаны с тем, как именно это событие «спасения» связано с тайной Его собственной Жизни.

Все, что есть нового в учении Христа, связано лишь с тайной Его Собственного Бытия. Единый Бог был уже проповедан пророками, и монотеизм уже давно установился. Об отношении Бога и человека можно ли сказать словами, более высокими, чем это сделал пророк Михей: «Человек! сказано тебе, что добро и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим» (Мих. 6, 8)? В нравственной проповеди Иисуса практически к любому ее положению можно указать «параллельные места» из книг Ветхого Завета. Он придает им большую афористичность, сопровождает удивительными и удивляющими примерами и притчами – но в Его нравственном учении нет ничего такого, чего не содержалась бы в Законе и у Пророков.

Если мы внимательно прочитаем Евангелия, то увидим, что главным предметом проповеди Христа являются не призывы к милосердию, к любви или к покаянию. Главным предметом проповеди Христа является Он Сам. «Я есмь путь, и истина, и жизнь» (Ин. 14, 6), «Веруйте в Бога, и в Меня веруйте» (Ин. 14 , 1). «Я свет миру» (Ин. 8, 12). «Я хлеб жизни» (Ин. 6, 35). «Никто не приходит ко Отцу, только Мною» (Ин. 14. 6); «Исследуйте Писания: они свидетельствуют обо Мне» (Ин. 5, 39).

Какое место из древних писаний избирает Иисус для проповеди в синагоге? – Не пророческие призывы к любви и чистоте. «Дух Господень на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим» (Ис. 61, 1-2).

Вот самое пререкаемое место в Евангелии: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня,

не достоин Меня; и кто не берет креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня» (Мф. 10,37–38)[254]. Здесь не сказано – «ради истины» или «ради Вечности» или «ради Пути». «Ради Меня».

И это отнюдь не рядовое отношение между учителем и учеником. Никакой учитель не притязал столь всецело на власть над душами и судьбами своих учеников: «Сберегший душу свою потеряет ее; а потерявший душу свою ради Меня сбережет ее» (Мф. 10,39).

Даже на Последнем Суде разделение производится по отношению людей ко Христу, а не просто по степени соблюдения ими Закона. «Что Мне сделали…» – Мне, а не Богу. И судья – это Христос. По отношению к Нему происходит разделение. Он не говорит: «Вы были милостивы и потому благословенны», но – «Я был голоден и вы Мне дали есть».

Для оправдания на Суде будет требоваться, в частности, не только внутреннее, но и внешнее, публичное обращение к Иисусу. Без зримости этой связи с Иисусом спасение невозможно: «Всякого, кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и Я пред Отцем Моим Небесным; а кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным» (Мф. 10,32–33).

Исповедание Христа перед людьми может быть опасно. И опасность будет грозить отнюдь не за проповедь любви или покаяния, но за проповедь о Самом Христе. «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня (Мф. 5,11). «И поведут вас к правителям и царям за Меня» (Мф 10,18). «И будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же до конца спасется» (Мф 10,22).

И обратное: «кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает» (Мф 18,5). Здесь не сказано «во имя Отца» или «ради Бога». Точно так же Свое присутствие и помощь Христос обещает тем, кто будут собираться не во имя «Великого Непознаваемого», но во имя Его: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18,20).

Более того, Спаситель ясно указывает, что именно в этом и состоит новизна религиозной жизни, привнесенная им: «Доныне вы ничего не просили во имя Мое; просите, и получите, чтобы радость ваша была совершенна» (Ин. 16,24).

И в последней фразе Библии звучит призыв: «Ей! гряди, Господи Иисусе!». Не «Прииди, Истина» и не «Осени нас, Дух!», но – «Гряди, Иисусе».

Христос спрашивает учеников не о том, каково мнение людей о Его проповедях, но о том – «за кого люди почитают Меня?» Здесь дело не в принятии системы, учения – а в принятии Личности. Евангелие Христа раскрывает себя как Евангелие о Христе, оно несет Весть о Личности, а не о концепции. В терминах нынешней философии можно сказать, что Евангелие – слово персоннализма, а не концептуализма. Христос не совершил ничего такого, о чем можно было бы говорить, отличая и отделяя это от Его Я.

Основоположники других религий выступали не как предмет веры, а как ее посредники. Не личность Будды, Магомета или Моисея были настоящим содержанием новой веры, а их учение. В каждом случае можно было отделить их учение от них самих. Но – «Блажен, кто не соблазнится обо Мне» (Мф 11,6).

Та важнейшая заповедь Христа, которую Он сам назвал «новой», также говорит о Нем самом: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга, как Я возлюбил вас». Как Он возлюбил нас – мы знаем: до Креста.

Есть еще одно принципиальное пояснение этой заповеди. Оказывается, отличительный признак христианина – любовь не к тем, кто любит его («ибо не так ли поступают и язычники?»), но любовь к врагам. Но можно ли любить врага? Враг – это человек, которого я по определению, мягко выражаясь, не люблю. Смогу ли я полюбить его по чьему-то приказу? Если гуру или проповедник скажет своей пастве: завтра с восьми часов утра начинайте любить ваших врагов – действительно ли именно чувство любви обнаружится в сердцах его учеников в десять минут девятого? Медитации и тренировки воли и чувств могут научить равнодушно, без аффектов относиться к недругам. Но вот радоваться их удачам как своим человеку невместимо. Даже горе чужого легче разделить с ним. А радость чужого разделить невозможно… Если я люблю кого-то – любая весть о нем радует меня, от мысли о скорой встречи с

любимым человеком я радуюсь… Жена радуется успехам мужа на работе. Сможет ли она с той же радостью встретить весть о служебном повышении того, кого она считает своим врагом? Первое чудо Христос совершил на брачном пире. Говоря о том, что Спаситель взял на Себя наши страдания, мы часто забываем, что Он был солидарен с людьми и в наших радостях…

Так что же, если заповедь о любви к врагам невместима нам – зачем Христос дает ее нам? Или Он плохо знает человеческую природу? Или Он просто хочет всех нас погубить Своим ригоризмом? Ведь, как подтверждает апостол, нарушитель одной заповеди становится повинен в разрушении всего закона. Если я нарушил один параграф закона (например, занимался вымогательством) - на суде мне не помогут ссылки на то, что я никогда не занимался кражей лошадей. Если я не исполняю заповеди о любви к врагам – что мне пользы от раздаяния имущества, переставления гор и даже отдания тела на сожжение? Я – обречен. И обречен потому, что Ветхий Завет оказался более милосерден ко мне, чем Завет Новый, предложивший такую «новую заповедь», которая подвергла своему суду уже не только подзаконных иудеев, но и все человечество.

Как же мне ее исполнить, найду ли я в себе силы для послушания Учителю? Нет. Но – «Человекам это невозможно, Богу же возможно… Пребудьте в любви Моей… Пребудьте во Мне, и Я – в вас». Зная, что любить врагов человеческими силами невозможно, Спаситель соединяет с Собою верных, как ветви соединяются с лозою, чтобы в них открылась и действовала – Его любовь. «Бог есть Любовь… Приидите ко Мне все труждающиеся и обремененные»… «Закон обязывал к тому, чего не давал. Благодать дает то, к чему обязывает» (Б. Паскаль [[255]])

Значит, эта заповедь Христа немыслима вне участия в Его Тайне. Мораль Евангелия нельзя отделить от его мистики. Учение Христа неотторжимо от церковной христологии. Лишь непосредственное соединение со Христом, буквально – причастие Ему, делает возможным исполнение Его новых заповедей.

Обычная этическая и религиозная система представляет собой путь, следуя которым люди приходят к определенной цели. Христос начинает именно с этой цели. Он говорит о жизни, истекающей от Бога к нам, а не о наших усилиях, которые могут нас вознести до Бога. Для чего другие работают, то Он дает. Другие учителя начинают с требования, Этот – с Дара: «Достигло до вас Царство небесное». Но именно поэтому и Нагорная проповедь возвещает не новую нравственность и не новый закон. Она возвещает вступление в какой-то совершенно новый горизонт жизни. Нагорная проповедь не столько излагает новую нравственную систему, сколько открывает новое положение вещей. Людям дается дар. И говорится, при каких условиях они могут не выронить его. Блаженство не награда за подвиги, Царство Божие не воспоследует за духовной нищетой, а сорастворяется ей. Связь между состоянием и обетованием есть Сам Христос, а не человеческое усилие или закон.

Уже в Ветхом Завете вполне ясно возвещалось, что лишь пришествие Бога в сердце человека может заставить его забыть все былые несчастья: «Уготовал еси благостию твоею, Боже, нищему пришествие Твое в сердце его» (Пс. 67, 11). Собственно, у Бога только два места обитания: «Я живу на высоте небес, и также с сокрушенным и смиренным духом, чтобы оживлять дух смиренных и оживлять сердца сокрушенных» (Ис. 57, 15). И все же одно дело – утешающее помазание Духа, что ощущается в глубине сокрушенного сердца, и другое – мессианское время, когда мир становится уже неотторжим от Бога… Поэтому «блаженны нищие»: Царство Небесное – уже их. Не «будет ваше», но – «ваше есть». Не потому, что вы его нашли или заработали, а потому, что Оно само активно, Оно само нашло вас и настигло.

И иной евангельский стих, в котором обычно видят квинтэссенцию евангелия, также говорит не столько о добрых отношениях между людьми, сколько о необходимости признания Христа: «По тому узнают все, если вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою». Так каков же первейший признак христианина? – Нет, не «иметь любовь», а «быть Моим учеником». «Потому узнают все, что вы студенты, что у вас есть студбилет». Что является здесь главным вашим атрибутом – имение студбилета или сам факт студенчества? Другим важнее всего понять, что вы – Мои! И вот вам – Моя печать. Я вас избрал. Мой Дух на вас. Моя любовь в вас да пребывает.

Итак, «Господь, телесно явившись людям, прежде всего требовал от нас познания Себя и этому учил, и к этому немедленно привлекал; даже более:

ради этого чувства Он пришел и для этого Он делал все: «Я на то родился и на то пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине» (Ин. 18. 37). А так как истиною был Он Сам, то почти что не сказал: «Да покажу Себя Самого» (свт. Николай Кавасила) [[256]]. Главным делом Иисуса было не Его слово, а Его бытие: Бытие-с-людьми; бытие-на-кресте.

И ученики Христа – апостолы – в своей проповеди не пересказывают «учения Христа». Выйдя на проповедь о Христе, они не пересказывают Нагорную проповедь. Ссылки на Нагорную проповедь отсутствуют и в речи Петра в день Пятидесятницы, и в проповеди Стефана в день его мученической кончины. Вообще апостолы не употребляют традиционно-ученической формулы: «Как наставлял Учитель».

Более того, даже о жизни Христа апостолы говорят очень скупо. Свет Пасхи для них настолько ярок, что их зрения на простирается на десятилетия, предшествовавшие шествию на Голгофу. И даже о событии воскресения Христова Апостолы проповедуют не как о факте лишь Его жизни, но как о событии в жизни тех, кто принял пасхальное благовестие – потому что «Дух Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса, живет в вас» (Рим. 8, 11); «Если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5. 16)

Апостолы говорят об одном: Он умер за наши грехи и воскрес, и в Его воскресении – надежда нашей жизни. Никогда не ссылаясь на учение Христа, апостолы говорят о факте Христа и Его Жертвы и о Его воздействии на человека. Христиане веруют не в христианство, а в Христа. Апостолы проповедуют не Христа Учащего, а Христа Распятого – моралистам соблазн и теософам безумие.

Мы можем представить себе, что все евангелисты были бы убиты вместе с ап. Стефаном. Даже в нашем Новом Завете более половины книг написаны одним ап. Павлом. Поставим мысленный эксперимент. Предположим, все 12 апостолов убиты. Близких свидетелей жизни и проповеди Христа не осталось. Но воскресший Христос является Савлу и делает его Своим единственным апостолом. Павел же затем пишет весь Новый Завет. Кем мы тогда были бы? Христианами или павлинистами? Мог в этом случае Павел называться Спасителем? Павел, как бы предвидя такую ситуацию, отвечает вполне резко: почему «у вас говорят: «Я Павлов», «Я Аполлосов», «я Кифин», «а я Христов»? разве Павел распялся за вас?» (1 Кор. 1. 12-13).

Эту апостольскую сконцентрированность на тайне самого Христа унаследовала и древняя Церковь. Основная богословская тема 1 тысячелетия – это не диспуты об «учении Христа», а споры о феномене Христа: Кто пришел к нам?

И на своих Литургиях древняя Церковь благодарит Христа совсем не за то, за что готовы оказывать Ему почтение современные учебники по истории этики. В древних молитвах мы не встретим вохвалений типа: «Благодарим Тебя за закон, Который Ты нам напомнил»? «Благодарим Тебя за проповеди и красивые притчи, за мудрость и наставления»? «Благодарим Тебя за общечеловеческие нравственные и духовные ценности, проповеданные Тобою».

Вот, например, «Постановления апостольские» – памятник, восходящий ко II веку: «Благодарим, Отче наш, о жизни, которую Ты открыл нам Иисусом, отроком Твоим, за Отрока Твоего, Которого и послал для спасения нашего как человека, Которому и соизволил пострадать и умереть. Еще благодарим, Отче наш, за честную кровь Иисуса Христа, пролитую за нас и за честное тело, вместообразы которых мы предлагаем, как Он установил нам возвещать Его смерть» [[257]].

Вот «Апостольское предание» св. Ипполита: «Мы благодарим Тебя, Боже, через возлюбленного Отрока Твоего Иисуса Христа, которого в последние времена Ты послал нам Спасителем, Искупителем и Вестником воли Твоей, Который есть Слово Твое, неотделимое от Тебя, Которым все сотворено по желанию Твоему, Которого Ты послал с небес в утробу Девы. Исполняя волю Твою, Он простер руки, чтобы освободить от страданий тех, кто в Тебя верует… Итак, вспоминая Его смерть и воскресение, приносим Тебе хлеб и чашу, вознося Тебе благодарение за то, что ты удостоил нас предстать перед Тобой и служить Тебе» [[258]]…

И во всех последующих Литургиях – вплоть до Литургии св. Иоанна Златоуста, доныне совершающейся в наших храмах, благодарение воссылается за Крестную Жертву Сына Божия – а не за мудрость проповеди.

И в совершении другого величайшего Таинства Церкви – Крещения, мы обретаем подобное же свидетельство. Когда Церковь вступала в самую страшную свою битву – в очное противоборство с духом тьмы, она призывала на помощь своего Господа. Но – опять же – Каким она видела Его в эту минуту? До нас дошли молитвы древних экзорцистов. В силу своей онтологической серьезности они почти не изменились за тысячелетия. Приступая к таинству Крещения, священник читает уникальную молитву – единственную церковную молитву, обращенную не к Богу, а к сатане. Он повелевает духу противления оставить нового христианина и не прикасаться отныне к нему, ставшему членом Тела Христова. Так каким же Богом заклинает священник диавола? – «Запрещает тебе, диаволе, Господь пришедый в мир, вселивыйся в человецех, да разрушит твое мучительство и человеки измет, Иже на древе сопротивные силы победи, Иже разруши смертию смерть и упраздни имущаго державу смерти, сиречь тебе, диаволе…». И почему-то нет здесь призыва: «Убойся Учителя, повелевшего нам не противиться злу силою»…

Итак, христианство – это сообщество людей, пораженных не столько какой-то притчей или высоким нравственным требованием Христа, а собрание людей, ощутивших тайну Голгофы. В частности, поэтому так спокойно Церковь относится к «библейской критике», обнаруживающей в библейских книгах вставки, описки или искажения. Критика библейского текста может казаться опасной для христианства лишь в том случае, если христианство воспринимать на исламский манер – как «религию Книги». «Библейская критика» XIX века способна была порождать антицерковный триумфализм лишь при условии переноса в христианство критериев, важных для ислама и, отчасти, иудаизма. Но ведь даже религия Древнего Израиля строилась не столько на некоем вдохновленном Свыше учении, сколько на историческом событии Завета. Христианство тем более – это не вера в книгу, упавшую с неба, но в Личность, в то, что она сказала, сделала, испытала.

Для Церкви важна не столько подлинность пересказа слов Основателя, сколько Его жизнь, которую подделать невозможно. Сколько бы ни вкралось вставок, упущений или дефектов в письменные источники христианства – для него это не смертельно, ибо оно строится не на книге, а на Кресте[259].

Так изменила ли Церковь «учению Иисуса», перенеся все свое внимание и упование с «заповедей Христа» на саму личность Спасителя и Тайну Его Бытия? Протестантский либеральный богослов А. Гарнак считает, что – да, изменила. В подтверждение своей идеи о том, что в проповеди Христа важнее этика, чем Личность Христа, он приводит логию Иисуса: «Если любите Меня, заповеди Мои сохраните», и из нее заключает: «Делать христологию основным содержанием Евангелия является извращением, об этом ясно говорит проповедь Иисуса Христа, которая в основных своих чертах очень проста и ставит каждого непосредственно перед Богом» [[260]]. Но ведь – Меня любите и заповеди – тоже Мои…

Христоцентризм исторического христианства, столь очевидно отличающийся от моралистического прочтения Евангелия людьми малорелигиозными, не нравится многим нашим современникам. Но, как и в I веке, христианство и ныне готово вызывать у язычников антипатию к себе ясным и недвусмысленным свидетельством своей веры в Единого Господа, Воплотившегося, Распятого и Воскресшего – «нас ради человек и нашего ради спасения»[261].

Христос – не только средство Откровения, через которое Бог говорит к людям. Поскольку Он – Богочеловек, то Он является еще и субъектом Откровения. И более того – Он оказывается и содержанием Откровения. Христос есть Тот, Кто вступает в сообщение с человеком, и Тот, о Ком это сообщение говорит.

Бог не просто издалека сообщил нам некие истины, которые Он счел необходимыми для нашего просвещения. Он Сам стал человеком. О Своей новой неслыханной близости с людьми Он и говорил каждой Своей земной проповедью.

Если бы Ангел прилетел с Небес и возвестил нам некую весть, то последствия его визита вполне могли бы быть вмещены в эти слова и в их письменную фиксацию. Тот, кто точно запомнил ангельские слова, понял их смысл и передал их ближнему, в точности повторил бы служение этого Вестника. Вестник тождествен своему поручению. Но можем ли мы сказать, что поручение Христа сводилось к словам, к оглашению некиих истин? Можем ли мы сказать, что Единородный Сын Божий исполнил то служение, которое с не меньшим успехом мог бы исполнить и любой из ангелов и любой из пророков?

— Нет. Служение Христа не сводится к словам Христа. Служение Христа не тождественно учению Христа. Он не только пророк. Он еще и Священник. Служение пророка может быть всецело зафискировано в книгах. Служение Священника — это не слова, а действие.

В этом и состоит вопрос о Предании и Писании. Писание — это ясная фиксация слов Христа. Но если служение Христа не тождественно Его словам — значит, плод Его служения не может быть тождествен евангельской фиксации Его проповедей. Если Его учение есть лишь один из плодов Его служения — то каковы сотальные? И как люди могут стать наследниками этих плодов? Как передается учение, как оно фиксируется и хранится — понятно. Но — остальное? То, что в служении Христа было сверхсловесно, то и не может быть передаваемо в словах. Значит — должен быть иной способ соучастия в служении Христа, помимо Писания.

Это — Предание.

Что значит Вознесение?

Итак, Христос проповедовал уникальное значение Своей Жизни, Своей миссии и Своей жертвы для судеб человечества. Все христиане согласны в том, что наше спасение Христос совершил Своей Жертвой. Разногласия между христианами возникают по другим вопросам.

Первый из них: Какие отношения с Богом возможны в мире после Вознесения Христа?

Второй вопрос: Каким именно путем каждый отдельный человек может сделать своим тот дар спасения, который Христос принес для всего человечества?.

Так что что же значит Вознесение? Это расставание? Остались ли люди на земле одни, как и прежде? Мы просто были навещены — и вновь оставлены? На небесах мы получили Ходатая — но на земле мы по прежнему одни? Стал ли Бог ближе к нам? Были дни, когда Он был не просто ближе, Он был с нами, посреди нас. Те дни прошли. Унесла ли с собою река времени присутствие Творца Вечности на земле? С каждым годом, с каждой минутой мы все дальше от той единственной точки истории, когда Слово стало плотью, когда Вечность коснулась времени?

Однако, прощальная страница Евангелия совсем не так печальна. Она наполнена не плачем разлуки и не прощальными словами. Скорее Христос отрицает Свой уход, предупреждает, чтобы Его не считали отсутствующим: «Се, Я с вами во все дни до скончания века».

Что оставил Христос «после Себя»? Протестантский рефлекс немедленно отвечает на этот вопрос: Евангелие. Но не слишком ли поспешно это отождествление Христа и книги о Нем? Не превращает ли такая доктрина Христа — «в начетчика, который принес на землю только кучу текстов»? [[262]]

Спросим иначе: что апостолы приняли от Христа, что они усвоили от Него? Только знания, те знания, что сегодня усваивают на уроках «закона Божия» или на «библейских курсах»? Или нечто несравненно большее, чем богословские схемы и моральные прописи?

Но и этот вопрос не является самым важным. Важнее его другой: а что Христос принял от Отца? Ведь то, что Сын принял от Отца, Он дал Своим ученикам. Так что же от Отца передается Христу, от Христа — апостолам, от апостолов — Церкви?

Что Христос получил от Бога? Только знание? Или силу, и славу, и власть, и саму божественность? Сын получил от Бога Вечность, то есть такое бтие, котоое не может быть коррозировано тлением и смертью. Это то, что называется «предвечным рождением». Тем и отличается рождение от акта творения, что рождаемому передается вся природа рождающего (в то время как творение лишь в каком-то отношении подобно своему творцу.

А затем Сын рождается вновь. Но уже в потоке времен — рождается от человеческой Матери. И то, что Его Ипостась получила от Отца до начала времени, он передает Своей новой, человеческой природе. Происходит обожение человеческой природы Богочеловека, своей полноты достигающее уже в

Воскресении. Именно тогда не только Божественная природа, единосущная с Отцом, но и человеческая природа, воспринятая Слоавом от Марии, становится достойна высших именований. Так православная традиция толкует те слова апостольской проповеди, что так соблазнительны для «Свидетелей Иеговы»: «Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, которого вы распяли» (Деян. 2,36).

Что значит «соделал»? Неужели Сын есть тварь? Свт. Григорий Нисский обращает внимание на то, что, во-первых, эта проповедь обращена к иудеям, которые видели лишь «завесу плоти» Христа и не видели Его духовной природы, а во-вторых, на то, что у апостола употреблено указательное местоимение. Указывать можно только на то, что видимо. Иудейская толпа не была на Фаворе, и потому Божественной славы Иисуса не видела. Видеть они могли лишь его человеческую природу. И, значит, именно на человеческой, а не о духовной природе Христа указывают слова о том, «сего Иисуса Бог соделал Господом».

По воскресении свойства славной божественной природы даются уничиженному на кресте телу Христа. В богословии это называется «перихорезис» – обмен свойствами двух природ Христа и обмен именами. Вслед за Тертуллианом мы получаем право совмещать прежде несовместимое: «Распят Сын Божий; не стыдно, потому что постыдно. И умер Сын Божий; оттого и заслуживает веры, что бессмысленно. И похороненный воскрес; несомненно, потому что невозможно» (Тертуллиан. О теле Христа, 5). «Божеские именования переходят на человека, так что видимый на Кресте именуется Господом славы по причине соединения естества Его с низшим и перехождения вместе с тем и благодати наименования от Божеского на человеческое» (св. Григорий Нисский. Против Евномия. 6,2).

Преодолев человеческую смерть, Логос своей Вечностью, полученной от Отца, напитал Свою человеческую природу, полученную от Жены. Но это Он сделал не для Себя, а для нас. Свою человеческую природу, преображенную Вечной Жизнью, Он передает далее нам: «Как послал меня живый Отец, и Я живу Отцом, так и ядущий Меня жить будет Мною» (Ин. 6, 57).

Это не предание учения, но предание Жизни. Это не Интернет, не информационная цепочка. Это передача самого бытия, истечение Вечности, а не передача «гностической» информации.

«Все предано Мне Отцом Моим, и Отца не знает никто, кроме Сына и кому Сын хочет открыть» (Мф. 11, 27), – говорит Христос. «Дана Мне всякая власть на небе и на земле» – это последние слова Христа перед Вознесением (Мф. 28, 18).

Христианский Бог – это Троица. Мы не можем говорить о Сыне, не вспомнив об Отце. Прежде, чем говорить о том, что Им передано, надо поставить вопрос о том – что Им получено. Получена Им полнота Божественной жизни. И именно она передается Христом людям.

Даже власть Суда, от Отца данная Сыну, передается Им апостолам (1 Кор. 6,2-3). Даже знание Непостижимого Отца передается от Сына тем, «кому Сын хочет открыть». Свои отношения с Отцом Христос хочет ввести в мир людей: «Как и Мы» («Отче! соблюди их, чтобы они были едино, как и Мы… Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино» – Ин. 17,11 и 21). Люди должны не просто узнать то, что известно Христу. Люди должны стать тем, чем был и есть Христос: «Они – как и Я» («Они не от мира, как и Я не от мира» – Ин. 17,16). «И славу, которую Ты да Мне, Я дал им» (Ин. 17,22). Слава (теофания) на библейском языке – это не «известность» и не «популярность». Это проявление Божия Присутствия. Как очевидно присутствие Бога в Сыне Божием, так же ощутимо это Присутствие должно просиять и в Его учениках. Наконец, величайшая их Божиих энергий, имя которой в сознании христиан даже стало синонином слова Бог – любовь – включается в акт передачи от Отца через Сына к апостолам: «Любовь, которою Ты возлюбил Меня, в них будет, и Я в них» (Ин. 17,26).

То, что подлежит передаче, что наследуется христианами от Христа и передается от поколения в поколение – это и есть Предание. Но если вопрос о том, что Христос передал людям, нельзя обсуждать без предварительного уяснения вопроса о том, что Христос прежде принял от Отца, – значит, вопрос о Предании надо ставить в контексте триадологии (триадология – учение о Боге как Троице).

Предание зарождается в Троице. Предание начинается – от Отца к Сыну[263]. И далее Предание водопадом ниспадает на землю с Неба – от Отца Христом. «Как Меня послал Отец, так и Я посылаю вас» (Ин. 20, 21).

То, что Христос получил от Отца – Он дал апостолам, а те передали Церкви. Св. Ириней (II в.) и Тертуллиан (III в.) говорили о Предании: это то, что Церковь от апостолов, апостолы от Христа, а Христос от Бога восприняли [[264]]. И когда я читаю у Карла Барта, что «вся жизнь церкви необходима лишь для осуществления того, что мы назвали вестническим служением церкви, для kerygma» [[265]], то я лишь поражаюсь этим нечувствием к онтологической глубине христианства. Если Барт прав, то Христос – Ангел, вестник, а никак не «Единородный Сын, сущий в лоне Отчем». Ибо зачем Главе Церкви пребывать столь существенным образом соедененным с бытием Отца, если задача Церкви сводится к информированию?

Вновь и вновь повторю: экклезиология (учение о Церкви) должна прямо уходить в выси триадологии (учение о Троице). Церковь несет и дарит людям то, что ей вручили апостолы. Апостолы могли вручить Церкви лишь то, что передал им Спаситель. Христос же пришел в мир для того, чтобы передать людям то, что Он Сам принял от Отца. Поэтому вопрос о том, что Церковь в истории может дать человеку – это вопрос о том, что Сын воспринял от Отца в вечности.

Отец предает полноту Своей Божественности Христу; Христос вручает Свою жизнь людям. Как во Христе «обитала вся полнота Божества телесно» (Кол. 2,9) - так и людям должна быть передана возможность стать «причастниками Божеского естества» (2 Петр. 1,4).Согласно торжественному заверению апостола Павла, от этой любви Божией, дарованной во Христе, нас не сможет отлучить ничто (Римл. 8,39). Но любовь Христа к людям, как мы видели из только что приведенных слов Христа, означает пребывание самого Христа в человеке. Значит – ничто не сможет отделить христианина от Христа: «ни настоящее, ни будущее». Ни даже сам факт Вознесения Спасителя.

Однако – как Спаситель вручает Свою Богосыновнюю Жизнь людям? Здесь нет торжественных деклараций о делегировании неких полномочий. Новый Завет – не нотариальный документ, юридически фиксирующий усыновление найденыша. Христос вверяет людям полноту Своей жизни. Но вверение означает и выдачу, отказ от полновесного контроля со стороны «заимодавца»… И в русском, и в греческом, и в латинском языках «предать» означает и передать, и выдать… Предание – предательство (например, в латинском тексте Лк. 20, 20: traderent illum – «да предаст себя»), выдача, беззащитность. Бог выступает из своей недоступности и всемогущества и приемлет плоть наших страданий. Предание – это завещание, отдание права собственности. Вот содержание христианского Предания: «Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня» (Ин. 10, 17–18). Саму притчу о человеке, раздавшем при своем отъезде таланты, Христос рассказал, отправляясь в Свое последнее, крестное и смертное странствие.

Сын Человеческий предается в руки грешников – для их же спасения. Предание – это дар, и это – жертва. Так мы прикасаемся к главной тайне христианства: Предание как тайна крестной любви… Если Христос Себя не выдаст на смерть – люди ничего не смогут принять. Христос разносит Себя и раздает. Но нельзя забывать, что всюду, где Христос «раздает Свое тело» – Он «преломляет» его. Вечеря любви не случайно соседствует с Голгофским крестом. Предание совершается ради любимых.

«Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою, чтобы опять принять ее. Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Сию заповедь принял Я от Отца Моего» (Ин. 10,17–18). Кому отдает Свою жизнь Христос и зачем? Только Отцу («В руки Твои предаю Дух Мой»)? Только палачам? Его Жертва есть просто отказ, есть только негатив, окрадывание, умаление жизни? Или это есть еще и дарение, и та жизнь, которую отдает Христос, кем-то приемлется?

Для православного сознания очевидно, что прежде всего Христос дарит Себя нам: «Так как распятие совершено за любимых, то Христос называет его славою (Ин. 7, 39)» (свт. Иоанн Златоуст [[266]]). «Мы не должны ничего ставить выше Христа, так как и Он выше нас ничего не ставил» (свт. Киприан Карфагенский [[267]]). Любовь Христова жертвует себя любимым, то есть – людям.

Символом жизни в Библии является кровь. Христос не просто изливает Свою

кровь. Кровь Христа не просто впитывается камнями Голгофы. Кровь Христа не просто исторгается из Него насилием палочей. Он Сам открывает источники Своей крови. И собирает ее в Чашу (парадоксальным образом – еще до Распятия). И эту Чашу Крови Он предлагает – кому? Свою изливаемую кровь Христос предлагает испить не сатане, не палачам и не Богу Отцу. Он предлагает, чтобы апостолы приняли ее в себя. «Не могли бы мы пить и Крови Христовой, если бы Христос не был прежде истоптан и выжат», – пишет в III веке свт. Киприан Карфагенский (Письмо 63. К Цецилию о таинстве чаши Господней [[268]]), приводя пророческий текст: «Отчего же одеяние Твое красно, и ризы у Тебя, как у топтавшего в точиле?» (Ис. 63,2).

Итак Христос отдает людям Самого Себя, Свою жизнь. Но если это так, то и люди должны принять от Христа именно то, что Христос им передал. Не Его слова и не слова о нем, а Его Самого, Его Жизнь.

Ведь в этом и состоит главный смысл религиозной истории: мир оказался оторван от Бога, и в этой своей оторванности он начал задыхаться, болеть, умирать. Чтобы насытить этот умирающий мир энергиями жизни, надо не просто с Небес провозгласить ему прощение. Водолаза, который задыхается из-за того, что по ошибке сам перерезал себе шланг с подачей воздуха, не спасут слова капитана: «Я прощаю тебе порчу государственного имущества!»[269]. Нужно, чтобы Дух Жизни вновь был посреди нас и в нас. Бог должен быть с нами и после Вознесения. Мир истории не должен быть изолирован от Вечного круга бытия.

Поэтому Православие убеждено, что Христос оставил не добрую память о Себе, но Самого Себя. Он не уходил. Его Вознесение не обеднило человеческую жизнь, а обогатило нас: ибо Вознесшийся Христос от престола Отца посылает нам Свой Дух, который возвращает нам и Тело Христово.

Христианство онтологично. Онтологическим мы назовем акт, соединяющий два уровня бытия (вообще онтология – «учение о бытии»). Ядерный взрыв – не онтологический процесс, а вот когда моя мысль поднимает мою руку, то есть, говоря языком Декарта, субстанция мыслящая воздействует на субстанцию протяженную – это уже онтология. Важнейшие же уровни христианской онтологии – Творец и тварь. Так вот, суть христианства в том, что «Бог, избравший меня и призвавший благодатью Своей, благоволил открыть во мне Сына Своего» (Гал. 1. 15-16). О том же говорит и св. Григорий Нисский в своем толковании на Песнь Песней: когда происходит истинная встреча человеческой души (Невесты) и Христа (Жениха) - «начинается взаимное перехождение одного в другое, и Бог бывает в душе, и душа также переселяется в Бога. Невеста достигла, кажется, самого верха в надежде благ, ибо что выше сего – пребывать в самом Любимом и в себя восприять Любимого?» [[270]]. В христианстве Бог дает людям Свою вечность. И поэтому христианское Предание – это поистине «традиция бессмертия»[271].

«Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15,5), – говорит Христос. Он не говорит, что «вы не сможете что-либо доброго сделать без консультации с книгами моих апостолов». Он говорит: «без Меня». Значит, чтобы христиане хоть что-то смогли изменить в мире – с ними должен быть и действовать Христос.

Значит, чтобы быть христианином, надо иметь в своей жизни нечто иное, чем Писание. Надо иметь в себе святыню большую, чем Писание. Наличие Библии в доме не гарантует успеха. Есть еще нечто, в отсутствие чего мы не сможем «творити ничесоже».

Странно, что когда на диспутах я пристаю к протестантам с вопросом «что же нам оставил Христос» – они упорно час за часом твердят: «Библию, Библию, Библию…». Понятно, это основной постулат протестантизма: sola Scriptura. Только Библия является источником познания Бога. Никакие человеческие «предания» не могут дополнять или изменять Слово Божие… Но можно ли тезис, рожденный в совершенно определенной полемике (в полемике первых протестантов против католичества) считать универсальной формулой христианства? Не слишком ли много оставляет за своими рамками эта торжественная и красивая формула: «только Писание»?

А ведь достаточно хоть немного задуматься, чтобы выйти за пределы своего протестантского катехизиса, и ответить на мой вопрос: «Христос оставил нам Духа Святого». Вспомним будущее время в обещании Христа: «Дух Святый, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я

говорил вам» (Ин. 14,26). Когда апостолы под воздействием Духа «вспомнили» и записали слышанное от Христа – неужто и Утешитель покинул их, однажды уже осиротевших в Вознесении? Бог пришел к людям, чтобы отныне быть неразлучным с ними.

По слову ап. Павла, «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3,11). Основание Церкви и христианской жизни – Христос, а не Библия. Протестанты не без основания отмечали, что некоторые стороны церковных преданий при чрезмерной увлеченности ими могут заслонить собою живого Христа[272]. Но не произошло ли с самим протестантством чего-то подобного? Не заслонила ли Библия им живого Христа? Написано же в баптистском учебнике догматики: «Священное Писание достаточно для полноты духовной жизни человека» [[273]]. Мне всегда казалось, что для полноты духовной жизни нужен сам Бог, а не слово о Нем. Или, например, говорит адвентистская книжка: «Служение учения церкви не имеет права основываться ни на чем ином, кроме как на Библии» [[274]]. Но разве не мёртво слово, которое зиждется не на живом сердечном опыте, а на цитатах?

Есть ли Писание единственная форма присутствия Христа в Церкви, в людях, в истории? Что толкуют подлинно христианские богословы? Писание – или Опыт? Экзегетами чего они являются? Текста или сердечной глубины, обновленной Христом в них самих? Только ли услышанное обречены пересказывать век за веком поколения проповедников? При каждом пересказе Весть все более будет стираться…

Или же есть источник обновления Проповеди? Если есть – то где? Что вновь и вновь зажигает сердце? Ответ один: Дух. Значит, чтобы апостольская проповедь – даже в том виде, в каком она записана в книгах Нового Завета – вновь и вновь звучала, апостолы должны были оставлять в учениках нечто некнижное: Дух и Радость Христову.

Не надо делать Христа пленником Его же собственной Книги. Протестантский принцип «sola scriptura» замыкает уста Христа и говорит Ему точь-в-точь как Великий Инквизитор у Достоевского: «Не отвечай, молчи. Да и что бы Ты мог сказать? Да ты и права не имеешь ничего прибавлять к тому, что уже сказано тобой прежде. Зачем же Ты пришел нам мешать?» А если Христос хочет говорить не только апостолам? Если Он желает касаться и воспламенять сердца и других людей?

Ощущение свободы Бога, которая не скована ничем, и ощущение Его любящей близости к людям породили очень непротестантские слова св. Иоанна Златоуста, которыми он начинает свое толкование Евангелия от Матфея: «По настоящаему, нам не следовало бы иметь и нужды в помощи Писания, а надлежало бы вести жизнь столь чистую, чтобы вместо книг служила нашим душам благодать Духа, и чтобы как те исписаны чернилами, так и наши сердца были исписаны Духом» [[275]].

Евангелие – путь ко Христу. Но путь и цель не стоит отождествлять. Реальность, возвещаемая свидетельством Писания, превосходит все свидетельства. Христос выше Евангелия, и Он может действовать в людях не только через посредство Своей Книги.

Чтобы человек мог приступить к толкованию Библии, опыт внебиблейского прикосновения к Истине уже должен у него быть. «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, и не может разуметь. Но духовный судит обо всем. Ибо кто познал ум Господень? А мы имеем ум Христов» (1 Кор. 2. 14-16). Библия боговдохновенна – значит, понять ее и расслышать ее основную весть о Слове, ставшем плотью, о Любви Отца, явленной в Сыне, может лишь человек, уже коснувшийся Духа.

Чтобы понять сказанное – человек должен уже прикоснуться к Несказанному. А Оно-то уж точно не может быть вмещено в страницы текста. Поскольку Молчание первичнее речи, опыт Прикосновения, опыт того понимания, которое уже готово вот-вот родиться, – первичнее чтения Книги.

Читающий должен получить доступ к тому же Источнику, что и священнописатель – лишь тогда он поймет, о чем идет речь. Заключен ли этот Источник в евангельском тексте? Если Евангелие само по себе способно гарантировать адекватность и богопросвещенность своего понимания, то перед нами некое особое таинство Воплощения Слова не в человека, а в книгу, некая магия

самостоятельно живущего текста, который сам из себя способен творить чудеса. Как католический священник совершает таинства сам, в силу данных ему властных полномочий – так и Евангелие в протестантском понимании оказывается самостоятельным подателем благодати веры, которому живое дыхание Бога уже и не очень-то нужно[276]. Православное богословие, однако, утверждает, что таинства свершает не священник, а сам Бог (священнослужитель лишь служит таинству), – и так же православие мыслит о таинстве чтения Евангелия: лишь с Богом можно познавать Божие. Прежде чтения евангельской странички мы молимся Богу – «о еже услышати нам святаго Евангелия чтение», молимся не о лучшей акустике, а о ниспослании нам дара верного понимания, верной герменевтики текста.

А это означает, что должен быть некий путь рождения в человеке того духовного опыта, который только и откроет ему глаза на смысл Благой Вести. А путь к пониманию текста сам текстом быть не может. Если Писание Боговдохновенно, то только Дух Святый обладает герменевтическим ключом. И это Предание Духа происходит по внетекстуальным каналам: как опыт, как ощущение.

Понимаешь ли, что читаешь? – спросил Филипп эфиопского евнуха. Он сказал: «Как могу разуметь, если кто не наставит меня» (Деян. 8, 31). Именно Дух заставляет нас исповедовать Иисуса Господом (1 Кор. 12, 3) и открывает ум к разумению того текста, что написан был при участии Духа.

Писание содержит все знания, необходимые для нашего спасения, но оно недостаточно для того, чтобы мы восприняли, верно истолковали и верно применили к своей жизни эти знания, таящиеся в нем. Писание должно читаться через дар того же Духа, который вдохновил сами Писания. Дух внес смысл в человеческое слово. Кто же может вынести этот смысл из слов и донести их до сердца читающего человека? Бог дает постижение Своего слова. Благодаря новому действию Бога мы познаем смысл Его Откровения. Так были открыты глаза эммауским путникам и на Христа, и на смысл моисеева закона… Иисус один может снять покрывало с наших глаз, чтобы мы могли понять написанное [[277]]. Чтобы понять слово Господа к апостолам, надо почувствовать действие Духа в нас.

В церковном понимании – по справедливому замечанию католического богослова Л. Буйе – «Предание по отношению к Библии не есть некий посторонний элемент, без которого она оставалась бы неполной. Речь идет о том, что Библию нужно вновь ставить – или, вернее, поддерживать, – в ей присущей атмосфере, в ее жизненной среде, в ее первоначальном освящении. Это Библия и ничего кроме Библии, но это – Библия вся целиком, не в букве своей только, но и в Духе, Авторе, непрестанно оживляющем ее чтение. Где, в самом деле, – спрашивал святой Августин, – найти дух Христов, если не в теле Христовом?» [[278]].

Стоит обратить внимание на то, что говорит по этому поводу современный православный библеист прот. Михаил Дронов: «В самом деле, если вместе с Писанием не передать опыт богопознания, то невозможно понять, что написано, потому что написано как раз об этом богопознании. Слепому, если он никогда не имел зрения, невозможно объяснить, что такое «красное» или «зеленое». Все, что написано, обращено к уже имеющемуся опыту, переданному путем Таинств, в которых человек опытно переживает богопознание. В Таинствах передается тот ключ, который откроет смысл написанного, передается то «подобное», которым человек сможет измерить «подобное» этому в Писании… Особо важно отметить, что это правило веры передается как объективное знание, а не как субъективное ощущение, потому что оно объективно передается в Таинствах Церкви» [[279]][280].

Итак, Писание не способно исчерпать жизнь души в Боге. Писание ничего не говорит о том, что человек может спастись через чтение Писания. Даже слова Христа «Исследуйте Писания, ибо вы думаете иметь через них жизнь вечную» (Ин. 5,39) потом поясняются Им же – что именно должно открыть исследование Писани: «они говорят обо Мне». Писание – инструмент («через них»), свидетель, дверь. Но оправдывает себя этот инструмент только если человек примет Того, Кто обращается к нему через посредество Книги. «Жизнь души не обнимается Писанием всецело. Эта жизнь благодатна, а благодать душе подает, конечно, не книга Священного Писания, а Дух Святой, ниспосланный Церкви» [[281]].

Писание есть слово Жениха Невесте. Но разве Жених только слово хочет

послать Невесте, не желает и ли Он и Себя вверить ей? Писания никогда не были единственным источником, через который Церковь познавала Своего Жениха. Скорее Церковь использовала Писания лишь как способ оправдания своей проповеди, проповеди о своем опыте. Место встречи Жениха с Невестой после Вознесения – это и есть Предание.

Писание лишь говорит о Завете, но осуществляет себя этот Завет не в книге, а в Предании, в таинстве обожения. Чтобы плод Христова служения жил с людьми и в людях, исцеляя их, им нужно посылать Св. Дух. Но Дух не посылается без человеческой просьбы. Собственно, это и есть двойное служение Церкви, две стороны Предания: призывание, мольба о Его пришествии – и Его принятие. По замечательному выражению современного румынского богослова свящ. Димитрия Станилое, «Предание – это эпиклеза в широком смысле» [[282]]. Это моление Церкви «ниспошли Духа Твоего Святаго на нас», и это ответ Бога на эту мольбу.

Писание – это слово Бога к людям. Но религия – это диалог. И диалог не может совершаться лишь в той среде, где слышится лишь один Голос. Поэтому место диалога Бога и человечества – не Библия, но история.

Присутствие же Христа в истории, вне страниц Библии – это и есть Предание.

Только двуединство Писания и Предания может сохранить и объяснить уникальность христианства. Уникальность его в том, что оно не укладывается в религиоведческое деление религий на «пророческие» и «мистические».

Пророческие религии говорят о том, как Бог открылся некогда в уникальной полноте некоторым собеседникам и обещал им еще большую полноту откровения в будущем, на грани истории. Опыт, характерный для основоположников таких традиций, считается уникальным и не требует соучастия в нем последующих поколений верующих. В истории появляется точка такой напряженности Богообщения, к какой не могут приблизиться все остальные моменты времени. Путь пророка неповторим – потому что пророк не сам нашел возвещаемую им истину, а был позван ею, настигнут и иногда даже понужден свидетельствавовать о ней.

Мистические религии, напротив, не делают принципиального различия между опытом первопроходца и опытом тех, кто приобретает его, следуя тем же путем. Путь, однажды обретенный и испробованный, доступен во всей своей полноте для любых времен. Как закон гравитации был всегда, и был не создан Ньютоном, но всего лишь угадан им – так и законы йоги вечны и неизменны. И если Ньютон по отношению к гравитации находится не в более привилегированном положении, чем любой другой человек, то и открыватель той или иной школы йоги никак не привилегирован по отношению к ее принципам по сравнению со всеми своими последователями. Поэтому здесь нет ощущения уникальности времени, ибо ни один момент истории не может претендовать на то, что в нем легче уловим отблеск Вечности, нежели в других исторических моментах.

Христианство же совмещает в себе и ощущение уникальности истории, ощущение неравноценности ее моментов, присущее историческим религиям, и убеждение мистических религий в том, что опыт Богообщения не замкнут в давно ушедшем отрезке истории.

Христианское Писание говорит об уникальном событии Воплощения, земной проповеди и Жертвы Спасителя. Но Писание, возвещая об уникальном и исторически ограниченном событии, не может быть способом, обеспечивающим пребывание Бога с людьми в других моментах истории. Бог может быть с каждым поколением, со всей историей только посредством Предания. «Только через Предание конкретное действие Бога, коснувшееся определенного момента истории, затрагивает всю историю и оказывается действенным для всех последующих времен» [[283]].

В этой формуле важны оба акцента: речь идет об уникальном действии Бога, открывшемся в определенном моменте истории. И в то же время плод этого уникального события, то есть новая близость Бога, оказывается доступен в любой последующей точке истории. Христианин, или, скажем иначе, христианский мистик может коснуться Вечности из любой точки времени.

Но то, что христианство сохраняет верность историческому Откровению, означает, что история не обесценивается. Предание дает людям Живого Бога,

но плод этой встречи и свое осмысление ее человек должен проверять единственным мерилом Писания.

Если бы не было Писания – опыт, рождаемый в истории, мог бы давать слишком сильный «фон», заглушающий Голос Жениха. Писание, зафиксировавшее события давно ушедшие и потому ушедшие из под нашего контроля и из под нашей перестроечной страсти, не позволяет настоящему с его сиюминутными «интересами» и пристрастиями бесконтрольно распоряжаться в церковном доме. Писание позволяет прислушиваться не только к настоящему. Древнее Писание избавляет от засилия сегодняшних газет.

Но если бы не было Предания – христианство рабствовало бы прошлому, а не служило бы Вечности. Если бы не было Предания – христианство рабствовало бы букве, и не освобождалось бы в Духе.

Православие и протестантизм: спор о материи и энергии

Итак, православие и протестантизм более всего различает вопрос о Предании. Вопрос же о Предании – это вопрос о том, присутствует ли Христос в истории после Своего Вознесения, и если да – то как.

По логике протестантского учения, Христос оставил в истории не больший след, чем любой другой талантливый религиозный проповедник. Главное Его дело – это то, что произошло на небесах, а не на земле.

На небесах Он как Ходатай и Посредник убедил Отца сменить гнев на милость. Бог более не гневается на наши грехи и не вменяет нам их – ибо зрелище искупительной и заместительной жертвы Христа понудило Его считать, что Божественная справедливость удовлетворена, и людям можно вменить заслуги Христа и тем самым объявить нас прощенными[284]. Христос изменил не людей (люди были грешниками – и остались грешниками; люди были смертными – и остались смертными), а отношение Бога Отца к людям.

Но здесь, на земном плане, ничего не изменилось. Люди были поражены смертью Христа, Его жертвенностью – ну, почти так, как их прежде поразила смерть Сократа. Им полюбилось учение Христа – ну, почти так же, как прежде учение Будды. Люди благодарны Христу – также, как миллионы людей благодарны Моисею…

Но плод Христова Воскресения людьми не усвоен. Распятие Христа принесло свой плод: оно удовлетворило Отца. А воскресение осталось не более, чем доказательством Божественности самого Спасителя. Иного эффекта, кроме как педагогического, оно в рамках земной истории не имело. До времени всеобщего Воскресения победа Христа над смертью свой плод не приносит. Лишь жертва Христа что-то значила и изменила в мире религии, но не Воскресение. Собственно, протестантский мир и помнит больше о Распятии, чем о Пасхе; взирает с большим чувством на смерть Христа, чем преодоление смерти.

Православие же полагает, что Христос даровал людям все плоды Своего служения: и Свое учение, и Свою Жертву, и Свое Воскресение. И мы можем быть сопричастны всем этим дарам. Мы не только можем слушать Христа, но еще можем – соумирать и совоскресать с Ним (Рим. 6,2-5).

Христос всего себя дает нам. Но Он – не только Бог. Он Богочеловек. С формулой о. Георгия Флоровского «апостолы передали Церкви, а Церковь в лице апостольских преемников приняла не только учение, но и Дух Святой» [[285]], которую мы отстаивали в предыдущей главе, большинство протестантов по здравом размышлении, скорее всего согласились бы. Но утверждение православного богословия более сложное. Мы говорим, что Христос – Богочеловек. Он «онтологически породнен с нами» [[286]]. И Он посылает нам не только Свое Божество, но и Свою человеческую природу. Один из самых головокружительных вопросов богословия: Вознес ли Христос с земли Свое Тело, если на земле осталось Церковь, которая также есть Тело Его? Ответ прот. Сергия Булгакова и вслед за ним свящ. Димитрия Станилое таков: «Небо, на которое Иисус вознес свое тело, совпадает с сокровенным центром Церкви… И поскольку чрез Вознесение Богочеловека вознесена человеческая природа, человеческое сердце бьется на вершине Универсума» [[287]].

Но Христос не только взял от нас (через Марию) нашу природу, не только вознес ее внутрь Троицы. Он еще и вернул ее нам, причем вернул преображенной, исцеленной, воскресшей.

Плод Воскресения дается людям. Предание должно вручить нам целостного Христа: не только Его слова, но и Его дух и Его Тело.

В Предании Христос Свое воскресшее и обоженное человеческое естество распространяет в мире. Через Предание распространяется спасенное человечество Христа. Через Предание мы причащаемся и соучаствуем в спасенном человечестве. По мысли св. Киприана Карфагенского «Христос захотел быть тем, чем есть человек, чтобы и человек мог быть тем, чем есть Христос» [[288]].

Во-первых, этими словами можно еще раз подтвердить основной тезис предыдущей главы: цель Христа не в том, чтобы лишь сообщить людям о Себе, а в том, чтобы Собою преобразить каждого из уверовавших. И как же это возможно, если Христа нет посреди нас? Как можно без Христа впустить Христа жить внутри себя самого? Без причастия Христу это невозможно.

Предание как онтологический акт, дарующий преображаемому человеку соучастие в тайне Христа, не может быть вмещено в книгах. То, что сделал Христос, словами невыразимо, а значит, и не может передаваться лишь словами. Христос завещал нам Себя Самого, а не набор книг. А значит, и последующую жизнь христианства нельзя свести лишь к библейским штудиям. «Христианство есть уподобление Божеству», – так выразил суть апостольского предания св. Григорий Нисский [[289]]. Просто слышание рассказа о некогда происшедших в Палестине событиях не способно дать такой эффект. Значит – надо искать в ином месте способ трансляции Предания Богочеловечества.

Во-вторых, чтобы человек мог быть тем, чем был Христос, человек должен иметь возможность впустить в себя то изменение человеческой природы, которое произошло в Христе. В этом и видит основное назначение Предания свящ. Димитрий Станилое: сообщить людям итоговое состояние Христа, ту человеческую природу, что была уже спасена во Христе, что уже прошла через врата смерти и сокрушила их [[290]].

Служение Духа, составляющее онтологическую суть Предания – это осуществление в конкретном человеке, в конкретном времени и пространстве того, что для всего человечества было совершено Христом. Традиция интериоризирует то объективное обновление человеческой природы, которое было совершено Христом. Дух усваивает нам плоды крестной жертвы. По прекрасному выражению И. Конгара, «Предание – это всё, что нам было дано, чтобы мы могли жить в Завете» [[291]]. Но Завет-то – в крови… И можно ли жить в Завете, если не склоняться к Чаше крови Христовой?

Итак, чтобы христианство оставалось в истории и действовало в людях, Христос не должен развоплощаться, Его Богочеловечество должно присутствовать в людях, чтобы исцелять нас и насыщать Вечностью.

Здесь проходит главная черта, разделяющая протестантов и православных. Здесь мы встречаем то православное убеждение, которое вызывает у протестантов самое большое возмущение, и которое представляет православных в глазах протестантов самыми настоящими язычниками. В свою очередь, отсутствие у протестантов этой практики и этой доктрины понуждает православных вполне серьезно ставить вопрос о том – христиане ли сами протестанты? Не есть ли протестантизм подмена реального христианства словами о нем? Возможно ли спасение в рамках общины, которая, на словах прославляя Господа, в своей практике непрестанно борется против Его реального присутствия в мире?

Наше различие не в обрядовых привычках. И православные могут молиться под гитары (вспомним песни иеромонаха Романа или Жанны Бичевской). И православные могут использовать рок-музыку в своей проповеди (которая особенно подходит для проповеди на апокалиптические темы – в Санкт-Петербурге есть такие сознательно православные рок-группы). И православные могут проповедовать не только в храмах, но и на улицах и в «домах культуры».

Наш главный спор – о материи и энергии. Может ли мир плоти, мир материи принимать в себя энергии духовного мира? Может ли плоть быть пронизана нетварным светом? Может ли Бог просвечивать Собою и пропитывать Собою земные реалии?

Общее убеждение всего религиозного человечества, всей религиозной истории: да, может. Духовные энергии могут пронизывать и преображать материальные предметы. Именно потому, что это общечеловеческое убеждение, оно присуще не только православным и католикам; оно присуще и язычникам. Заметив это, протестанты впали в досадную, но, увы, очень часто встречающуюся ошибку: раз нечто есть у моего врага – этого дурно само по себе, и потому не должно быть допускаемо у меня. Так многие православные люди, увидев, что телевидение или иные информационные системы активно используются в антихристианских целях, слишком поспешно приходят к выводу о том, что сами по себе эти информационные системы являются делом сатанинским, и что чистоту православия можно соблюсти только в случае разбиения телевизора и компьютера не просто о «камень веры», а буквально-таки о камень мостовой.

Поскольку об открытости материального мира для духовных энергий говорили египтяне, индусы, шаманы, ведьмы и оккультисты, протестанты сделали вывод: аналогичные верования православных и католиков тоже суть отголоски язычества. И, значит, церковные обряды не что иное как оккультно-языческие церомонии, от которых истинно духовный христианин может только отвращаться.

С точки зрения протестантов святость не онтологична, а функциональна. Для православных «святое» означает прежде всего причастное к Тому, Кто Един Свят, то есть освященное и напитанное Божиими энергиями. Для протестантов «святой» означает нечто используемое для выражения религиозных мыслей и чувств. Свято то, что употребляется в религиозном служении. Свято – в смысле «отделено», но не в смысле «причастно».

Для протестантов святость выражает отношение человека к предмету, а не присутствие Божией энергии в нем. Для Лютера и Кальвина, для Цвингли и Гоббса признание какого-либо места или образа святыми означает лишь признание их изъятыми из обиходного пользования: смысл слова «святой» «подразумевает не реальное присутствие Иного в месте или образе, а лишь новое отношение к ним человека благодаря тому, что ту или иную вещь он считает напоминающей ему о Боге. Поэтому для Лютера вода в крещальной купели неотличима от той, что плещется в коровьем пойле (крещальная «вода есть вода, ничуть не лучше качеством той, что пьет корова» [[292]]). Вообще «в картине мира Лютера и Кальвина нет специальных «сакральных» точек ни в пространстве, ни во времени, ибо сакрально все. В этой картине мира нет онтологически более благородных сфер или менее благородных, презренных низов бытия… С кальвинистской точки зрения, например, в выделениях организма запечатлено Творцом не меньше истины, чем в Писании»[[293]].

Православие иначе ощущает мир. Нет, и мы убеждены в том, что единственным источником благодати является Творец. И мы считаем, что лишь одному Богу подвластны добрые чудеса. И мы понимаем всю условность именования икон «чудотворными» («Почему некоторые иконы бывают чудотворными? – Потому что Богу так угодно. Чудотворение ни от кого, кроме Бога, не бывает. Сила тут не в иконах, и не в людях прибегающих, а в Божией милости. Как Владыка всего, Бог всякую вещь может обратить в орудие Своей милости… О чудотворных иконах Вы попали на настоящую мысль. Иконы сии не содержат чудодейственной силы, а Господу угодно являть чудо от них или в присутствии их для возбуждения веры» – свт. Феофан Затворник [[294]]).

Но при знакомстве с протестантской доктриной мы прежде всего спрашиваем: если таинства являются всего лишь знаками нашего отношения к Богу, то зачем было заменять обрезание крещением? «Обещание Богу доброй совести» крепче будет помниться, если оно было связано с болью и кровью обрезания, а не с секундным погружением в водную купель.

Во-вторых, мы помним те библейские места, где говорится о посредстве земной материи в проявлении Божиих чудес. Спаситель мог бы прямо исцелить слепорожденного – одним Своим словом. Но Господь поступил иначе: «Он плюнул на землю, сделал брение из плюновения и помазал брением глаза слепому» (Ин. 6, 6).

И Ангел Божий исцелял больный у Силоамской купели не просто возвещением воли Божией – но «возмущением воды».

Вот это и есть то, что делает Церковь на земле: «возмущает воды». Мир, по вине человека, а не по своей воле отпавший от близости с Богом и покорившийся суете, тлению, распаду и смерти (см. Рим. 8,20), ждет своего освобождения. Он готов взбунтоваться против цепей тления, которыми он

скован. Его воды готовы вопреки воле подмораживающего их князя мира сего стать мятежными «водами, скачущими в жизнь вечную» (выражение православной водосвятной молитвы). Земля готова взметнуться к небу, чтобы не стало расстояния между небом и землей, чтобы прошла разделенность неба и земли – и чтобы в этом перевороте было бы сброшено иго ветхого закона (см. Лк. 16,17).

«Слово стало плотью». Неужели же плоть этого никак не почувствовала? Неужели для мира ничего не изменилось от того, что его Творец вошел в него и стал его частью? «Слово стало плотью», причем такой, которая была «полна благодати и истины» (Ин. 1,14). Неужели же плоть при этом не о-словесилась, неужели в плоти от этого не прибавилось ни Жизни, ни Истины, ни благодати? Неужели тело Христа было святым лишь потому, что люди должны были относиться к нему как к средству, помогающему раслышать Слово Божие? Неужели тело Христа не было облагодатствованным, не было пронизанным токами Божией энергии? Повернется ли язык у протестантов сказать такое?

А если ощутимо кощунственно отрицать причастность тела Христа к духовным энергиям, то зачем же предполагать, будто Бог не может облагодатствовать и иные части материального мира – кроме той, что Он испросил у Марии?

По протестантскому представлению Бог воспользовался воплощением Сына для того, чтобы изменить Свое отношение к людям. По православному восприятию, суть Евангелия в том, что Бог вошел внутрь тварного бытия ради того, чтобы мир сделать неотторжимым от Себя, чтобы плоть стала не чуждой Слову. Собою, Своей Вечностью Творец защищает Свой мир от смерти и пустоты, от той порчи, что была наслана на Вселенную свободным безумием ангелов и людей.

Часть Вселенной Господь взял в Себя, насытил Собою, и провел через пространства смерти. Да – именно так закаляют сталь: человеческая плоть была помещена в огонь Преображения, а затем в стужу небытия. И ту устойчивость к смерти, которую проявила эта частица тварного мира, Он хочет привить всему остальному мирозданию. «Чашу, которую Я пью, будете пить, и крещением, которым Я крещусь, будете креститься» (Мк. 10, 39).

Свое тело, которое является телом не просто человеческим, но Богочеловеческим, Христос раздает людям, чтобы и они смогли быть не только людьми, но и сынами Божиими. Тело, пропитанное Божеством, дается нам, чтобы и наши тела стали способны к соучастию в Пасхе нетления.

В сознании первых христианских поколений тайна Причастия была тесно связана с Пасхальной тайной. Гностицизм не видел никакого доброго будущего для материи. Души и духи имеют участие в будущих мирах и странствиях, но для материи нет в будущем ничего, кроме уничтожения. Пасхальная надежда христиан требовала объяснения: что именно может наделить материю способностью к вечному бытию, причем такому, которое не было бы помехой в Богообщении и Богопричастии. Человек сам не может спасти ни свою душу, ни тем более свое тело. Своими усилиями человек не может выработать собственное бессмертие. Значит, – дар бессмертия должен придти к нам свыше, и он должен быть усваиваем не только для души, но и для тела, то есть – для всего человека.

«Я всего человека исцелил» (Ин. 7,23) - эти слова Христа очень хорошо помнили древние христиане, и потому проповедовали не столько «бессмертие души», сколько исцеление целостного человека, то есть – «воскресение мертвых».

Итак: тело может воскреснуть потому, что оно способно к воскресению, и не заслуживает исчезновения. Тело может оцениваться столь высоко только в том случае, если оно не разрушено прикосновением к нему Духа, но исцелено Христом. Христос мог так бережно обращаться только со Своим собственным творением, а не с произведением некоего злого демиурга. Значит, если мы надеемся на Пасху, то мы должны в Воскресителе наших тел, в Воскресшем и в Творце нашего материального мира признать Одно и То же Лицо. Тот Бог, что некогда нас сотворил, Он же пришел к нам при Августе кесаре, был распят и воскрес при Понтии Пилате, причащает нас Себе в нынешние времена и воззовет наши тела из тлена по истечении всех времен.

Отсюда радостное утверждение св. Иринея Лионского: «Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия в свою очередь подтверждает наше учение (Против ересей, 4,18,5). Какое из христианских учений подтверждает Евхаристия?

Прежде всего тесно связаны практика евхаристии и пасхальный догмат: «Ибо как хлеб от земли, после призывания над имени Бога не есть уже обыкновенный хлеб, но Евхаристия, состоящая из двух вещей, из земного и небесного; так и тела наши, принимая Евхаристию, не суть уже тленные, имея надежду Воскресения» (там же). Соответственно, онтология Предания оказывается такой: «Дабы свет Отца сошел во плоть Господа нашего и от Его сияющей плоти перешел на нас и таким образом человек, окруженный Отчим светом, получил нетление» (Против ересей, 4,20,2).

Для св. Иринея Евхаристия есть некое утверждение о нашем мире, а не только о Боге и о жертве Христа. В его богословии присутствует очень радостный космологический аспект, совершенно чуждый протестантскому богословию. «Подобно и чашу из окружающего нас творения Он исповедал Своею кровию и научил новому приношению Нового Завета, которое Церковь, приняв от апостолов, во всем мире приносит Богу» (Против ересей. 4,17,5). Акцент Иринея антигностический: Христос пользуется творением и благословляет его, а значит не считает материальный тварный мир произведением злого демиурга.

И хотя нередко Ириней говорит о том, что причастие есть причастие Духу и Слову Божию, что может быть уложено в протестантскую экзегезу Евхаристии, но все же он совершенно чужд одностороннего спиритуализма. «Чашу от сотворенного Он назвал Своею кровью, от которой Он орошает нашу кровь и хлеб от творения исповедал Своим телом, которым укрепляет наши тела. Когда же чаша и хлеб принимают Слово Божие и делаются Евхаристией тела и крови Христа, от которых укрепляется и поддерживается существо нашей плоти, то как же они (еретики) говорят, что плоть не причастна дара Божия, то есть жизни вечной – плоть, которая питается телом и кровью Господа и есть член Его. И св. Павел говорит: «потому что мы члены тела Его от плоти Его и от кости Его» (Ефес. 5,30), – говоря это не о каком-либо духовном и невидимом человеке – ибо «дух ни костей, ни плоти не имеет» – но об устроении истинного человека, состоящего из плоти, нерв и костей, и эта плоть питается от чаши Его, которая есть кровь Его и растет от хлеба, который есть тело Его… Питаемые от Евхаристии тела наши, погребенные в земле и разложившиеся в ней, в свое время восстанут, так как Слово Божие дарует им воскресение, дабы мы узнали, что по Его могуществу, а не по нашей природе имеем вечное пребывание» (Против ересей. 5,2,2-3).

В отличие от св. Иринея Лионского, многие протестантские деноминации отрицают реальность Литургии. Для них «хлебопреломление» – это просто «воспоминание».

«Мы не признаем таинства превращения хлеба в Тело Христа и виноградного вина в Кровь Спасителя, и того, что верующие якобы вкушают не хлеб и вино, но истинное Тело и Кровь Христа» – утверждает современный баптистский учебник догматики [[295]]. «Для большинства протестантов причащение осуществляется не для спасения, а для напоминания о том, чего стоило наше спасение Иисусу» [[296]].

Странно, что протестанты, которые так настаивают на том, что человек ничего не может сделать для своего спасения, что спасает его только благодать, в понимании евангельских таинств становятся какими-то плоскими активистами. В таинствах они видят только действие человека, только жест, совершаемый верующим: крещение – это наше обещание Богу. Хлебопреломление – наше воспоминание о Христе… А Богу можно действовать в церковной жизни? Или здесь все время происходят лишь наши действия, лишь наши воспоминания, исключительно наши благодарения и только наши обещания?

Протестантское понимание Чаши как «символа» и «воспоминания», но не как Реальности есть подмена онтологии психологией; подмена действия Бога действием человеческим.

Для баптистов реальность Хлебопреломления – рукотворна. Это просто символ, которым люди оживляют свои воспоминания и возбуждают в себе приступы благочестивых эмоций. «Ни в крещении, ни в Вечере Господней не наблюдается особых проявлений благодати» [[297]]. Это честные слова. Это истинные слова. Но зачем же так обобщать? Если в протестантских псевдоцерковных действиях по собственному признанию протестантов «не наблюдается особых проявлений благодати», то достаточное ли это основание для того, чтобы считать, будто столь же печально обстоят дела во всем христианском мире?

Я помню свое Крещение (в 19-летнем возрасте). Более благодатного и

счастливого дня в моей жизни не было. Я помню радость некоторых своих исповедей и Литургий… Да что я – возьмите дневник отца Иоанна Кронштадтского «Моя жизнь во Христе». И станет понятным, что протестантам не следует свой опыт «театрализованных постановок» считать общехристианским.

Православная Литургия нерукотворна. «Твоя от Твоих Тебе приносяще» – эти ее слова взяты из молитвы Соломона при освящении Храма. Соломон в основание храма клал необработанные камни (ибо Церковь не может стоять на человеческом основании). И в Литургии «Дары, предстоящие нам, не дело человеческих рук. Тот, Кто создал их на Вечери, Сам действует в них, Один и тот же есть освящающий и пресуществляющий их» (св. Иоанн Златоуст. 82-я Беседа на Евангелие от Матфея, 5).

У нас – лит-ургия, а не антропо-ургия. Совместное служение с Богом, а не одинокое служение людей, вспоминающих евангельские страницы. Человек приносит от себя свою благодарную память и свое желание соединиться со Христом. Со своей стороны здесь и сейчас Спаситель приносит тот самый дар, которым Он впервые напитал апостолов. «И теперь опять мы приносим ту же жертву, которая была принесена на Голгофе, и которая никогда не перестает совершаться» (св. Иоанн Златоуст. 17-я Беседа на Послание к Евреям, 3). Но на Голгофе Христос Сам принес Себя. И если в наших храмах та же Жертва – значит, мы лишь поддерживаем нашими руками ту Чашу, которую пред престолом Божиим поставляет Сам Христос.

То Царство, в котором свершает себя Литургия, – это «Царство Отца и Сына и Святаго Духа» (именно с этих слов начинается православная Литургия). У входа в это Царство, в самом начале Литургии, когда закончилась проскомидия, когда собраны и приготовлены те земные дары, что принесли с собою в храм люди, диакон тихо говорит священнику: «Время сотворити Господеви»… Время, когда творит Бог… Мы входим в нерукотворную Реальность[298].

Баптисты, отведя «хлебопреломлению» место изредка совершаемого символического обряда, по своей важности бесконечно уступающего проповеди, не приблизились к древнехристианскому образу жизни, а удалились от него. В древней Церкви, как известно, считалось необходимым ежедневно приобщаться Святым Дарам. Нынешняя православная практика тоже далека от первоначальной, но по крайней мере в своем богословии и богослужении Церковь не перестает видеть в проповеди не более чем приглашение к Трапезе Господней, а участвовать в этой Трапезе предлагает как можно чаще. Протестанты же и в богословии своем утратили евхаристическое измерение духовной и церковной жизни.

Разница евхаристического опыта сказывается и в том, что для протестанта «хлебопреломление – особое служение, в нем много печали: это последняя вечеря Спасителя. Там и пение соответствующее, и тематика проповеди подстать» [[299]]. Для православного же христианина Литургия – это время радости, малая Пасха. Не случайно в песнопениях нашей Литургии нет ни одного покаянного или скорбного песнопения: только радость. Мы не остаемся скованы воспоминаниями о кануне Страстной Пятницы, но ощущаем радость причастия телу Воскресшего Спасителя. И каждый раз после причастия священнослужитель читает пасхальные молитвы: «Воскресение Христово видевше…»[300].

Интересно также заметить, что Литургия чрезвычайно устойчиво называется в патристических книгах «таинством будущего века». Протестантский подход, видящий в «преломлении хлебов» лишь «воспоминание», простые поминки – замыкает нашу веру в прошлом. Православный традиционализм – прорывается в будущее. На православной Литургии священник вспоминает не только «крест, гроб» и «тридневное воскресение», но и «второе и славное паки пришествие». Поистине, это – «воспоминание о будущем». Возможно же оно именно потому, что Литургия приобщает ко вневременной Вечности. Литургия – наша надежда, а не только наше «соболезнование». Православная Литургия обращает нас ко Христу Второго Пришествия[301], к славному торжеству Воскресения. Такое «хлебопреломление» живет прошлым и скорбит о распятом Христе, как будто не было Воскресения…

А если Причастие только символ – как объяснить поведение абилитинских мучеников? В гонение Диоклетиана в Абилитине (город в Африке) была замучена группа христиан, На суде они показали, что знали, о слежке за ними

имперских сыщиков. Они знали, что в случае своего собрания они будут обнаружены и казнены. Но из-за долгого отсутствия епископа они так истосковались по Евхаристии, что решились больше не прятаться, вызвали пресвитера, который и совершил им Евхаристию. За это они заплатили жизнью [[302]]. Неужели за воспоминание они так заплатили?! Неужели лишь по проповеди они так соскучились? – Или по Самому Христу? По действительному Таинству?

А как смогут протестанты объяснить поведение св. Киприана Карфагенского? Уговаривая своих учеников мужественно претерпеть гонения и не отрекаться, св. Киприан напоминает, зачем христианину потребно мужество: «чтобы, помня Евхаристию, в которой преподается тело Господа, десница обняла Его, когда потом будет принимать от Господа награду венцов Небесных» (св. Киприан Карфагенский. Письмо 48. К Фиваритянам с увещанием к мученичеству [[303]]). Если Евхаристия лишь воспоминание, то что же выходит: идти на смерть нужно, «помня воспоминание»?

И как объяснить позицию ап. Павла, который видел источник всех бед в недостойном, «без рассуждения», причащении Плоти Христа? Болезни и даже смерти христиан апостол приписывал недостойному Причащению (1 Кор. 11. 28-30). И если бы в понимании апостола Евхаристия была бы лишь «символом», лишь «воспоминанием» – разве мог бы он столь радикально оценивать последствия безрассудного Причастия?

Вопрос о Литургии – это вопрос о Церкви и вопрос о присутствии Христа в мире. Передо мной протестантский учебник догматического богословия. Читаю главу «Миссия Церкви:" «Какова миссия Церкви? Что надлежит делать Церкви? А. Прославлять Бога. 1) Мы прославляем Бона, поклоняясь Ему. 2) Мы прославляем Бога молитвой и славословием 3) Мы прославляем Бога, живя благочестивой жизнью. Б. Наставлять самое себя. Наставление членов Церкви и есть создание Тела Христова. Публичные церковные богослужения претендуют на эту же цель. В. Очищать себя… Первая Церковь предлагает нам примеры осуществления церковной дисциплины. В Писании сказано, что наказанию следует подвергать за ереси, деления, безнравственность и т.д. Г. Воспитывать своих членов… Церкви надлежит осуществлять особую программу для наставления и обучения своих членов, молодых и пожилых… Д. Евангелизировать мир… Е. Действовать как ограничивающая и просвещающая сила в мире. Верующим надлежит возвещать праведные требования Божии, предъявляемые человеку и возвещать Слово жизни… Ж. Способствовать всему, что хорошо. Верующему необходимо поддерживать все, что пытается содействовать социальному, экономическому, политическому и образовательному благополучию общества» [[304]].

Все, что здесь перечислено в качестве задач Церкви Христа, вполне может назвать своими задачами любой философский кружок. Общество почитателей Платона вполне может поставить перед собой совершенно аналогично сформулированные цели (только с заменой имени Христа на имя Платона и заменой Евангелия на платоновское диалоги). Все эти цели слишком человечны, слишком очевидны и просты, они могут достигаться любым другим человеческим сообществом. Даже осуждение ересей появляется в позднем платонизме[305]. А контроль над нравственностью своих учеников и сограждан предлагал еще сам Платон…

Неужели же у Церкви нет иных функций, кроме информационной и прогрессорской (содействие либерально понимаемому «историческому прогрессу»)?

Так чего не делает Церковь и не должна делать по мнению протестантских богословов? Церковь не должна заниматься делом освящения. Она должна рассказывать о Христе, но не должна вбирать космос в Тело Христово. Это отказ от от космического назначения Церкви. Это отстраняющий и холодный ответ «сынов Божиих» страждущей твари: нам нечего дать тебе. «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих. Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне, и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Римл. 8,19-23).

Вот именно для тела, для плоти, для космоса, для мира ничего нет в протестантизме. Все только для рассудка: «узнайте о Христе». Индуизм какой-то: пусть ваш атман соединится с Брахманом. А тело? – Тело пусть

остается на кармической помойке. Воплощение, Преображение, Воскресение, Сошествие Святого Духа по логике протестантизма остались совершенно без всякого влияния на мир человеека. Именно так: ведь человек – это воплощенный дух, а не просто душа. «Существо, получишее ум и рассудок, есть человек, а не душа сама по себе», еще в III веке писал раннехристианский богослов Афинагор [[306]]; «Человеком в самом истинном смысле относительно природы называется не душа без тела и не тело без души, но то, что составилось в один прекрасный образ из соединения души и тела», – ту же библейскую интуицию выражал в конце III столетия св. Мефодий Олимпийский [[307]].

Так вот, для человека в его целостности в протестантизме нет Хлеба. Душе – пересказ Евангелия. А телу – ничего. И всей Вселенной – тоже ничего.

Православная икона рождающейся Церкви говорит о другом. На иконе Пятидесятницы (день схождения Святого Духа на апостолов – это день рождения Церкви) под апостолами, сидящими полукругом, изображается темный свод. В этой темнице помещена фигура старца с короной и нимбом на голове. На руках он держит плат. Надпись гласит: o kosmos. Это редкий случай аллегорического приема в иконографии. Перед нами иллюстрация только что приведенных слов ап. Павла. Космос – весь мир – пленен, в темнице. Он пленен не по своим грехам и не по своей воле, и потому корона как знак царственной изначальной свободы мира от суеты и тления – на нем. Он не нарушал воли Божией – и потому нимб как знак святости и единства с Богом также не отнят от плененного мира. В руках он держит плат, что по византийскому этикету означало готовность прикоснуться к Святыне, готовность принять ее (на многих византийских иконах святители не прямо держат Евангелие в своих руках, но между ладонью и Словом Божиим прокладывают плат). Мир ждет освобождения, готов к нему. Эти первые лучи освобождающего света начали проникать к нему через апостолов, через Церковь со дня Пятидесятницы.

Но по мнению протестантов мир материи закрыт для проникновения в него Божественных энергий. В обрядах нет реального освящения. Вышеприведенный текст из протестантского учебника более всего поражает тем, что по убеждению его автора даже созидание Церкви как Тела Христова происходит без самого Тела Христова – просто путем человеческих рассказов о Нем.

Однако проповедь и научение не может быть важнее мистической Реальности. Православная Литургия не ограничивается чтением Евангелия: литург читает написанное Евангелие, напоминает о Христе, Его служении и Его жертве – но после этого он приступает к совершению Таинства, к осуществлению Предания. Протестанты оставили литургию оглашенных и устранили литургию верных – то есть то, подготовкой к чему и является все остальное. Это все равно, как у старообрядцев-беспоповцев: остался суточный круг богослужений, который есть не более чем путь к Литургии, а цель убрали… По сути через редукцию Таинства к учению и проповеди рационалистические течения протестантизма возрождают один из видов древнего гностицизма. Религия сведена к чисто словесной (в данном случае – проповеднической) деятельности.

Православие причащает христиан к Слову Жизни под двумя видами: под видом словесной пищи через слышание Писания, и под видом евхаристической трапезы. Протестантизм знает только первый путь.

Если Причастие – лишь символ, то не растворяется ли в символизме вообще весь смысл Евангелия? Если уже здесь, в нашей земной жизни мы не можем встретиться со Христом и соединиться с Ним онтологически и реально – значит, «Евангелие было бы только пророчеством, а Христос пророком» [[308]], но не Спасителем и Обновителем нашей жизни.

Христос по своем Вознесении оставил не только Свои слова, не только Свой Дух. Он оставил нам полноту своего Богочеловечества, то есть таинство Своего Тела, таинственно просвеченного Божеством. Воскресший Христос посреди нас.

Поэтому недостаточно просто рассказывать людям о Христе, не допуская их в Сионскую горницу. В ту горницу, двери которой так и остались незаперты, в ту горницу, в которую вводит нас церковная Литургия, чтобы дать нам место рядом с апостолами и вместе с ними подойти к той точке, с которой начинается Церковь и ее Предание: «Иисус, взяв хлеб и благословив, преломил, и, раздавая ученикам, сказал: приимите ядите; сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие

есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов».

Тем-то и отличается вера Церкви от всех других вер, «что она конкретно, физически причастна своему объекту» [[309]]. Христос преобразует верных в Себя. Верующий приводится не к созерцанию и не к убежденности, не к озарениям, передаваемым небесной иерархией, но к Самому Христу. «В тайне сей для язычников, которая есть Христос в вас, упование славы, Которого мы проповедуем, вразумляя всякого человека» (Кол. 1,27-28). Здесь мы видим важнейшую весть христианства: «Христос в вас». И еще видим удивительное сочетание: это «тайна», которой мы «вразумляем всякого». В том числе – протестантов.

Тайное предание Таинств

Теперь, наконец, можно обратиться к нормальным схоластическим дефинициям и различениям. Есть Предание вечное и есть Предание, осуществляющее себя во времени.

В Вечности от Отца рождается Сын и исходит Дух. Вне времени, вне всякого временного зазора и до создания времени полнота Божественной природы во всей своей полноте перетекает от Отца (как единственного источника Всего) к Сыну и к Духу. Это вечное и совершенное Предание.

Во времени благодать Божия действует вне Бога с того времени, когда возникло само время и когда по воле Божественного творческого «да будет!» появилось это «вне». В этом Предании Бог также передает дар соучастия в Себе, дар сопричастия Своему совершенству – но здесь есть свои ступени и меры. Даже в Царствии Божием, даже для святых уготовано восхождение «от славы в славу» (2 Кор. 3,18) в мерах их Богопричастности, ибо «и звезда от звезды разнится в славе» (1 Кор. 15, 41). Конечная цель Предания: «будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 5,48). Но в отличие от Единородного Сына Божия, для твари требуется бесконечный путь совершенствования и постепенного обогащения для достижения этой Цели.

Итак, цель Предания – обожение[310]. Содержание Предания – распространение Божества в тварном мире, то есть распространение Богочеловечества.

В этой перспективе можно сказать, что высший смысл слова Предание почти сливается со смыслом слова спасение.

Начавшись от Вечности, Предание к Вечности и подходит – но при этом оно идет через время. К тому источнику, где было начато Предание, оно должно и вернуться: последнее предание – «когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда последний враг истребится – смерть» (1 Кор. 15, 24-26)[311]. Традиция исходит от Бога Отца через Христа, чтобы Христом вернуться обратно – вместе с миром, вместе с нами. Значит, у Предания есть не только прошлое и не только настоящее, но ему предстоит свершиться в будущем. Христианское Предание, таким образом, обращено не к событию прошлого, а к событию будущего, к предельной точке мировой истории. Предание эсхатологично.

Из того, что Предание исходит из одной Точки и в нее же должно вернуться, не следует, что история, пролегающая между Альфой и Омегой, бессмысленна.

В этом странствии Предание должно вобрать в себя нечто, чего в нем не было изначала; оно должно успеть пропитать вечными энергиями мир времени и истории. В притче о талантах Господин paradidonai свое имение рабам («поручил им имение свое» – Мф. 25, 14). И, значит, Предание (Paradosis) есть также и поручение. Предание вводит в себя человека и мир не только для того, чтобы нечто предложить нам, но и чтобы принять затем назад умноженный «талант».

Предание не может осуществиться в мире людей без содействия людей и без облечения в формы человеческой деятельности. По сути своей Предание есть вовлечение твари в синергию, в сотрудничество с Богом («ибо мы соработники - ???????? - у Бога» – 1 Кор. 3,9). А, значит, у христиан должны быть такие действия, наши, человеческие действия, которые способствуют привлечению Божией благодати, то есть – осуществлению Предания. Эти человеческие действия, призывающие и приемлющие Божию благодать, можно назвать формой осуществления Предания. Как мы помним, о. Димитрий Станилое говорил, что в этом вообще и состоит служение Церкви: призывание Духа и Его принятие, то есть осуществление эпиклезы.

Значит, форма осуществления Предания – это таинства. Речь не идет только о «семи таинствах» учебников по «Закону Божию». Раннехристианская литература не знает учения о семи таинствах, выработанного католиками в их полемике против протестантов и оттуда перешедшего в православные катехизисы. Отцы знают одно таинство – «таинство нашего спасения», таинство обожения. И это таинство совершает себя в ненумерованном числе действий христианина. Монашеский постриг, погребение, чтение Евангелия и крестное знамение – тоже таинства. А есть еще таинство обращения. Таинство есть любое действие, совершаемое человеком в качестве члена Церкви, носителя общехристианского всенародного священства и призывающее благодать Божию[312].

Предание – это жизнь Церкви. Не «второй после Писания источник церковного вероучения», а сама ее жизнь. В Новом Завете слово «церковь» упоминается 110 раз [[313]]. Значит, она не есть нечто «исторически-привмешавшееся» к чистому «евангелизму»[314].

Церковь восполняет Писание тем, чем практика восполняет теоретическое описание. Писание – норма веры; Предание – образ жизни. Плоть Предания восполняет Слово Евангелия[315]. Предание есть практическое применение Откровения. Это откровение, воплощенное в сообществе уверовавших людей, то есть в Церкви. «Содержание Предания есть не что иное как содержание Писания. Но примененное к человеческой жизни, то есть прошедшее в нее через Церковь» [[316]].

Для нашей темы очень важно отметить, что когда древние церковные писатели говорят об апостольских преданиях, отличаемых от апостольских писаний, они прежде всего говорят о практических сторонах церковной жизни. Большинство «преданий», упоминаемых в раннехристианских источниках, касаются литургической жизни Церкви. Разговор о преданиях ведется в контексте литургического богословия. А что такое литургическое богословие? – Это рассказ о тех действиях, которые должен исполнить человек для того, чтобы открыть себя и свой мир для действия в нем Бога. Литургическая жизнь, молитвенная практика христиан – это человеческая форма, в которой осуществляет себя Божественное содержание Предания.

Одно из самых ранних упоминаний о Предании находится в Послании Диогнету (начало II века): «Христиане обитают как пришельцы в тленном мире,.. ибо не земное изобретение предано им, не вымысел кого-либо из смертных они так тщательно стараются сохранить, и не распоряжение человеческими тайнами им вверено. Но Сам Вседержитель и Творец всего Сам вселил в людей и напечатлел в сердцах их небесную истину и святое непостижимое Слово свое» (Послание Диогнету. 6-7).

С точки зрения содержания Предание, возвещаемое автором Послания, – это Сам Христос, вновь и вновь рождающийся в людях. И только потому, что само Слово живет в людях – христиане способны на мученичество: мученичество – «это не дело человеческое, это есть сила Божия; это – доказательство Его пришествия» (7). Это его убеждение вполне согласно с теми словами ап. Павла, которые, кстати, также говорят о неписаном предании: «Что слышал от меня при многих свидетелях, передай верным людям, которые были бы способны и других научить… Верно слово: если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем…» (2 Тим. 2-11). Последняя фраза – это основной тезис павлова богословия крещения и Евхаристии. Через таинства мы соединяемся со Христом, а потому каждый из христиан не живет, и не страдает и не умирает в одиночку. Христос в нас – вот что должно укрепить Тимофея . «Сие напоминай» и другим (2 Тим. 2,14).

Сложнее понять, как автор «Послания Диогнету» понимает Предание с точки зрения той формы, в которой оно осуществляет себя. Что именно вверено людям? Греческий текст по мнению всех исследователей здесь очень сложен. Человек «распоряжается» не-человеческими тайнами. То, что в переводе П. Преображенского передано как «распоряжение тайнами», по гречески звучит ??????????????????, что вполне можно перевести и как «домостроительство таинств».

Во всяком случае Предание состоит в том, что людям вверено служение тайне Вселения Слова не только в Сына Марии, но и в Его учеников. Для древней же Церкви эта тайна всегда была связана именно с тайной Евхаристии.

Пребывать во Христе можно только через евхаристическое причастие Ему – так

об этом пишет свт. Киприан Карфагенский: «Продолжая молитву, мы произносим прошение хлеб наш насущный даждь нам днесь. Христос есть хлеб жизни, и этот хлеб не всех, но только наш. Как говорим мы: Отче наш, потому что Бог есть Отец познающих Его и верующих, так и Христа называем нашим хлебом, потому что Он и есть хлеб тех, которые прикасаются Телу Его. Просим же мы ежедневно, да дастся нам этот хлеб, чтобы мы, пребывающие во Христе и ежедневно принимающие Евхаристию в снедь спасения, будучи по какому-либо тяжкому греху отлучены от приобщения и лишены небесного хлеба, не отделились от Тела Христова» (Книга о молитве Господней [[317]]).

Для свт. Киприана форма Предания литургична. Неписаное апостольское предание говорит не об иных мирах, но о Богослужении. «Я знаю, что большая часть епископов хранит правило евангельской веры и Господнего предания, не отступая от того, чему научил Христос Учитель и что совершил Он сам» (св. Киприан Карфагенский. Письмо 63. К Цецилию о таинстве чаши Господней [[318]]).

В этом тексте заметна определенная симметричность: евангельская вера соотносится с тем, чему научил Христос, а Господнее предание – с тем, что Он совершил. Вера хранит учение Христа. Предание – плод Его действия. Вера питается Евангелием. Предание питается Литургией. Связь Предания и Литургии свт. Киприан поясняет тут же: «Но поскольку некоторые при освящении чаши Господней по невежеству или по простоте не соблюдают того, что совершал и заповедал совершать Виновник сего жертвоприношения и Учитель Господь наш Иисус Христос, то я счел необходимым написать тебе… А мы, пусть будет тебе известно, приняли заповедь сохранять предание Господне в приношении чаши Господней и не иное что совершать, как то, что ради нас совершено первоначально самим Господом»[319].

Еще раньше, во II столетии св. Ириней Лионский упоминал о неписаных преданиях также в контексте обсуждения практической молитвенной жизни христиан. Для него пример устного апостольского Предания – запрет на коленопреклонения в день Пасхи (утраченное сочинение «О Пасхе») [[320]], празднование Пасхи обязательно в воскресный день и обычай предпасхального поста (см. Евсевий. Церковная история. 5,24,11).

Для Оригена (III в.) устное предание – это крещение детей (На Левит. 8, 3); обращение в молитве на Восток, чинопоследования крещения и Евхаристии (На Числа. 5, 1).

Для Тертуллиана апостольское предание – это троекратное погружение при крещении, евхаристия, крестное знамение, осеняющее лоб, запрет на пост и на коленопреклонения во воскресным дням и запрет носить венки[321].

У св. Дионисия Александрийского (начало IV века) апостольское установление – это празднование воскресного дня (5 Беседа на книгу Чисел, 1).

Для св. Епифания Кипрского (конец IV века) помимо Евхаристии в качестве апостольского предания выступает «поминовение имен усопших» (Панарий, 76).

И св. Василию Великому (середина IV века) незаписанное устное предание говорит не о вероучении, а о литургической жизни: крестное знамение, обращение на восток, нестояние на коленях в воскресные дни. И самое главное – эпиклеза: «Мы не довольствуемся теми словами, которые упомянули Апостол или Евангелие, но и прежде и после них произносим другие как имеющие великую силу к совершению таинства, приняв их из неизложенного в Писании учения…» (О Св. Духе, 27). Кроме того, св. Василий тут же пишет: «Из сохраненных в Церкви догматов (????????) и проповеданий (??????????) некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые приняли от Апостольского Предания по преемству в тайне». По-видимому, рассуждает прот. Ливерий Воронов, последнюю часть фразы лучше было бы перевести так: «А некоторые приняли от Апостольского предания как переданные нам в таинственном священнодействии»… Что же касается выражения «переданные нам в таинственном священнодействии», то оно, по всей вероятности, значит: «переданные нам в чинопоследованиях таинств» [[322]]. Позднее и преп. Иоанн Дамаскин скажет «это незаписанное предание апостолов» при объяснении практики молитвы, обращенной на восток (О Православной вере. 4,12,16).

Можно ли предположить,что апостолы интересовались лишь тем, чтобы их ученики имели правильные воззрения и не интересовались практической стороной их жизни? Можно ли предположить,что апостолы не учили христиан

молитве и не устрояли литургическую жизнь созданных ими общин?

Не нужно забывать, что первые священные книги христиан появились около 20-ти лет спустя после Вознесения Господня, тогда как Вечеря Господня совершалась с первых же дней после сошествия Святого Духа на апостолов. Не все апостолы оставили после себя писания. Остались ли их проповедь и их труд бесследны и бесплодны? Если нет – то как и что было передано бесписьменными апостолами их ученикам? И можно ли при изучении истории христианства не принять во внимание факта существования апостольских литургий – Литургии ап. Иакова, Литургии ап. Марка и Литургии ап. Петра?

Тексты этих Литургий, очевидно, подвергались позднейшим обработкам, но с древнейших времен они связывались именно с этими именами. Не придать значения апостольскому литургическому преданию – значит не расслышать прямых слов Христа: «Я хлеб живый, сшедший с небес, ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Ин. 6, 49-51).

Древние Литургии – несомненный голос Предания. Отрицание их оценивается свт. Василием Великим как повреждение Евангелия «в главном», как «сокращение» христианской жизни до христианских словес [[323]].

Но вот что удивительно: тексты древних Литургий мало в чем согласны между собой. В одних нет эпиклезы, в других нет установительных слов…

Св. Ипполит, приведя образ молитвы римской Церкви, тут же говорит: «Нет никакой необходимости, что бы он повторял те же самые слова, которые мы говорили раньше и заучивал их наизусть, вознося благодарение Богу» [[324]]. Значит, Предание не в словах Евхаристического канона, но в самой Евхаристии. Общее всех древних Литургий – это их плод. Разнятся молитвы. Но едина реальность Таинства – и потому едино восприятие евхаристического Хлеба как Хлеба Жизни, как соединения со Христом. Быть в апостольском Предании – значит жить Евхаристией.

Образу благочестия и молитвы был по сути посвящен уже 1 Апостольский Собор, отменивший ветхозаветную ритуальность. Литургический вопрос стал главным и на 2 Апостольском соборе: Иерусалимский собор 69 г. (о нем упоминает Евсевий Кесарийский) рассматривал вопрос о преемстве апостольского служения в связи с кончиной ап. Иакова Праведного (главой иерусалимской общины избрали Симеона, дядю Спасителя). Свт. Ириней сказал об этом Соборе: «Те, которые знакомы со вторыми распоряжениями апостолов, знают, что Господь в Новом Завете установил новое приношение. Приношение евхаристии есть не плотское, но духовное… Совершив приношение, призываем духа Святого, чтобы Он показал эту жертву – хлеб телом Христовым и чашу кровью Христовой, дабы принявшие сии вместо-образы получили прощение грехов и жизнь вечную» [[325]]. И вновь в прямой связи с «распоряжениями апостолов», то есть с преданием, оказывается молитва эпиклезы, призывание Духа Святого.

Суть решений Второго апостольского Собора св. Климент Римский, автор более ранний, нежели Ириней, передает так: «И апостолы наши знали через Господа нашего Иисуса Христа, что будет раздор о епископском достоинстве» – и по этой причине установили епископское преемство [[326]]. В связи с этим нельзя не вспомнить объяснение прот. Николая Афанасьева о том, что епископское служение в ранней Церкви было не административно-властным, а прежде всего литургическим – значит, и вопрос о преемстве, то есть основной вопрос 2 Апостольского собора был вопрос не дисциплинарный, а литургический: кто будет совершать таинство, кто будет на Трапезе священнодействовать на месте Иисуса.

В утверждении особых полномочий епископа на Вечери Любви видит «апостольский догмат» и св. Игнатий Богоносец (конец I века). В его Послании Магнезийцам (гл. 13) мы видим одно из самых ранних в христианской литературе упоминаний слова «догмат»: «старайтесь утвердиться в учении Господа и апостолов» (????????????????). Суть же послания в отстаивании прав епископа: «некоторые на словах признают епископа, а делают все без него» (4), а ведь на евхаристическом собрании «епископ председательствует на месте Бога, пресвитеры занимают место собора апостолов». На эту тему – пять глав из пятнадцати. Остальные – против гностицизма; ибо увещание принять участие в Евхаристии немыслимо без утверждения со всей силой физической, телесной реальности Христа. Структура послания понятна: борьба с гностицизмом была борьбой за Литургию, за Евхаристию. А апостольский

«догмат» – созидание Церкви Литургией.

В III веке св. Ипполит Римский скажет: «мы подошли к самому истоку предания» [[327]] именно перед тем, как рассказать о посвящении епископа, а затем – о совершении самой Евхаристии. Аналогично и св. Киприан Карфагенский к надлежащему исполнению епископского служения применяет характеристику: «Божественное предание и апостольское смотрение» (Послание 67, 5).

Почему столь важна апостольская преемственность для послеапостольского века? Дело в том, что Предание не есть сумма знаний, которые можно усвоить непосредственно, прочитав книжку когда-то жившего незнакомого человека. Предание – это введение человека в Тело Христово, в Богочеловечество. Как может ввести сюда постороннего кто-то, кто сам чужд ему? Ап. Павел однажды вопрошает: «Что ты имеешь, чего бы не получил» (1 Кор. 4, 7). А если не получил – что можешь передать?

В том-то и дело, что не Церковь хранит Предание, а Предание сохраняет Церковь, и вновь и вновь созидает ее, «прилагает», по слову ап. Луки, людей к Церкви (Деян. 2, 47). В храм зашли обычные люди с улицы. Как становятся они не просто «собранием единоверцев», но – «Телом Христа» (Еф. 1, 23)? Могут они сами себя сотворить такими? Нет – «сие не от вас, Божий дар» (Еф. 2, 8). Значит, не Церковь совершает Литургию, а Литургия совершает Церковь. В молитве эпиклезы молится священник: «ниспосли Духа Твоего Святаго на нас и на предлежащие Дары сия». Люди, собравшиеся в храм на Литургию, на «общее дело», и есть первый предмет, подлежащий освящению. Через причастие Телу Господню они сами из толпы единоверцев должны преобразиться в живое Тело Христово. Именно так ап. Павел именует Церковь (Кол. 1, 24). Животворящий Дух Божий, Дух Предания через вкушение Хлеба присозидает нас к Телу Христа. «И уже не я живу, но живет во мне Христос»…

Христос назвал Церковь не «духом Своим», но «телом Своим». «Дух» может быть невидим, «тело» же – слишком весомая характеристика, слишком зримая. А потому и протестантская попытка оправдать неисчислимость собственных расколов через теорию «невидимой единой Церкви» – это согласование богословия не с Писанием, а с веком романтизма и пиетизма. Люди же, предельно близкие апостольскому веку, считали иначе: «Никто да не обольщается! Кто не внутри жертвенника, тот лишает себя хлеба Божия» (св. Игнатий Богоносец. Ефес. 5).

Свт. Киприан напоминал, что «и таинство Пасхи, по закону, тоже требовало, чтобы агнец, закалаемый во образ Христа, снедаем был в одном доме. Бог так говорит: в дому едином да снестся, не изнесите мяс вон из дому (Исх. 12.46). Плоть Христова – святыня Господня – не может быть износима вон из дому; а для верующих нет другого дома, кроме единой Церкви» [[328]].

По «Учению 12 апостолов» именно открытое, совместное причащение видимому таинственному хлебу и созидает и являет единство христиан, единство Церкви: «Как этот хлеб был рассеян по холмам, и будучи собран, сделался единым, так да соберется Церковь Твоя от концов земли в Царствие Твое» (гл. 9).

Но, следовательно, там где нет Литургии – там нет и Церкви. «Чистое приношение одна только Церковь приносит Создателю, и все сонмища еретиков не делают приношения Богу. Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает наше учение» – свидетельствует св. Ириней (III век) [[329]][330]. Чистую Жертву может принести Богу только истинная Церковь, а истинной может быть только та Церковь, которая создана истинной Жертвой. Вот откуда значение апостольской преемственности и в этой же перспективе уясняется опасность уклонения в раскол. Можно унести с собою из Церкви Библию. Можно унести учение. Нельзя унести Чашу Христову. А потому – не может быть self-made-Church, самодельной Церкви, воссозданной энтузиастами из исторической и онтологической пустоты. «Один хлеб, и мы многие одно тело, ибо все причащаемся от одного тела» (1 Кор. 10, 17).

Литургия же, как полнота Богочеловеческой реальности, может прийти только от полноты. Отсюда – рефрен апостольской проповеди: «что мы приняли – то и передаем». Что апостолы приняли от Христа – то они передали и своим ученикам, и то, что передали апостолы Церкви, то Церковь от них и приняла. Так из рук в руки переходила Чаша Христова. «Подобно и чашу из окружающего нас творения Он исповедал Своею кровию и научил новому приношению Нового Завета, которое Церковь, приняв от апостолов, во всем мире приносит Богу»

(свт. Ириней Лионский. Против ересей. 4,17,5). Если Церковь именно Евхаристическое приношение приняла от апостолов, то значит, именно его апостолы ей и передали. Предание – это тождественность Евхаристии.

Отсюда – убеждение свт. Иринея Лионского, что «признак Тела Христова, состоит в преемстве епископов» (Против ересей 4,33,8). Воссоздать Церковь вне апостольского преемства можно было бы только через повторение Тайной Вечери. Но как раз та Жертва, по ясному слову ап. Павла, совершена единожды.

А потому те, кто пытаются вырвать христианство из истории, остаются один на один не с Богом Завета, а с безбрежным морем произвольных фантазий. И именно как богословское оправдание онтологической пустоты своих общин родилось у них «символическое» понимание Литургии. Слова Христа о чаше с Его Кровью, с Кровью Вечности – «пейте от нее все» – они подменяют своим призывом: «вспоминайте о ней все». «Вспоминайте» – ибо связь между Голгофой, Тайной Вечерей и новыми хлебопреломлениями не более чем символическая, «воспоминательная». «Вспоминайте» – ибо мы уже не чувствуем себя Телом Владыки. «Вспоминайте» – ибо лишь человеческим, слишком человеческим собранием мы ощущаем себя в глубине наших оторванных от Церкви сердец.

Однако душа чувствует, что воспоминаниями ее голод не может быть утолен. Не поэтому ли умирающий Лютер – первый протестант, но все же протестант, признававший реальность Евхаристии – свою последнюю «Песнь Любви» посвятил Церкви: «Пусть никто не думает, что он в должной мере узнал Писание по той причине, что читал его… Мы без Церкви – нищие. Это – истинно». Это были последние строки, написанные рукой Реформатора [[331]]…

Еще одна подробность, необходимая для понимания апостоличности Церкви, открывается нам, когда мы вспоминаем о семитских истоках Писания. Дело в том, что в семитских языках (ни в библейском иврите, ни в арамейском, ни в древнеарабском) не было глагола «иметь». Владелец вещи отождествлялся с нею (или она с ним). Чтобы сказать «я имею этот дом», надо было произнести суждение типа «этот дом есть я», есть часть меня. Созданная реальность тем более неотделима от ее творца. Творение есть именно плоть Бога, а Израиль – зеница Его очей («касающийся вас касается зеницы ока Его» – Зах., 2, 8). Христос, совершавший Тайную Вечерю на арамейском языке для людей, мысливших по семитски, говорит: «Сие есть Тело Мое – этот хлеб и вы. Вы есть Я, есть часть Меня; вы это – кожа Моя, нерв Мой, боль Моя. Принявший Вас Меня принял. Отвергнувший Вас ударил Меня». Вот эти, совершенно конкретные люди в их живой воплощенной реальности, а не только в мистически-незримой глубине названы Богом – Его уделом, Его телом, отождествлены с Ним Самим. В семитском мышлении субъект неотделим от его атрибутов. Христос отождествил Себя с тем, конкретным собранием (экклесией). И далее к Церкви можно только присозидаться. К этому уже рожденному Телу можно прививаться, но его нельзя создать заново вне него и помимо него.

Живое тело не может начать где-то расти второй раз, оно не может начать новую, отдельную жизнь, разорвав непосредственную и физическую связь с тем телом, которое было дано при рождении. Это верно в отношении к человеческому телу. Но точно так же и Тело Христово не может расти из пустоты. Отсечение от тела есть рассечение его самотождественности. Апостольское преемство – не просто каноническая, но онтологическая реальность, онтологическое требование, условие бытия Церкви как Христова имения, как инобытия Бога.

Откровение – это не просто слова Бога, это еще и дела Его. И главное Его дело – «богочеловечество», Церковь. Иисус был инициатором исторического движения – и потому без доверия Церкви и без веры в Церковь Он для нас полностью закрыт. Он пришел в историю, чтобы действовать в ней, чтобы дать ей толчок. Протестантизм говорит, что именно этого Иисус и не сделал – христианская история не состоялась, община лишь по названию стала христианской и утратила чистоту учения Христа уже в Евангелиях и при апостолах (как говорят протестанты-модернисты) или чуть позже (как утверждают протестанты-фундаменталисты). Едины они в одном: в истории действие Иисуса заглохло. Бог расточил Свое тело. Он не смог сохранить Свою воплощенность в человеческой истории (которую Он пытался сделать Своей собственной со времен Авраама). Но то, что оказалось не под силу Богу, под силу «реформаторам». Они знают, как из пустоты и без исторического Христа создать «новоапостольскую церковь».

Христос все совершил единожды: единожды воплотился, единожды пострадал, единожды освятил и послал апостолов. Остановилось ли это движение в истории? Христос заключил с человечеством Новый Завет. Из истории Ветхого Завета мы знаем удивительную вещь: неверность людей не уничтожает верности Бога. Бог готов терпеть непокорных детей. Завет не теряет своей силы от неверности и непостоянства человеческой стороны. Лишь Бог властен разрушить или дополнить Свой Завет. Протестанты, полагая, что христианская Церковь как новый народ Божий изменила Христу, расточилась в песках истории и испарилась в «невидимую Церковь», выказывают свое поверхностное представление о Божией любви. Бог – Тот же. Он – верен. А потому и Завет не разрушен, и Дух Господень, обещанный нам в этом Завете Крови, продолжает дышать в Церкви.

Верность Христа Его обетованиям и Его народу – это и есть условие возможности Предания, ибо «Предание есть неизменность диалога Церкви со Христом» [[332]].

В отличие от протестантских утопий Православие – это доверие к Богу (Который сохраняет Свой Завет сквозь человеческие грехи и бунты), доверие к истории и к людям, услышавшим призыв Христа[333]. Православные не хуже протестантов знают свои немощи и грехи. Но мы знаем и другое – то, что не столько мы держимся в Церкви своею верностью, сколько Бог верностью Своей удерживает нас в Завете. Заключение Завета – это была инициатива Его, не наша. Мы даже надеяться не могли на такое. И расторгнуть Завет может только Он. Бог терпит нас. Мы знаем себя, знаем собственную невеликость и неверность – а потому и Бога мы познали как «долготерпеливого и многомилостивого». Бог согласился взять нас как Свое тело, чтобы оживить нас Своею Кровью. Цена за это Его решение – не только день Голгофы. Это еще и века рационально неизъяснимого, метафизически невозможного зазора между Единородным и Единосущным Сыном и Отцом. В православной мистике, начиная от ап. Павла, иногда встречается странная мысль: пока люди поистине и вполне не соединятся со Христом, Христос не может стать поистине Божиим: «Если бы все мы были Христовы, и Христос был бы Божий, был бы покорившимся. А если мы еще не Христовы, то не Божий и Христос, болезнующий о нас. Итак, когда все будем Христовы, тогда и Христос будет Божий» (св. Григорий Нисский [[334]]).

Церковь созидается Литургией и только Таинства хранят ее и в добрые и в дурные дни. «Не потому Церковь имеет истинное вероучение, что она берет его из Писания и Предания, а только потому, что она есть именно Церковь Бога Живого как руководимая Духом Святым» [[335]]. Литургия остается той же в Церкви – а, значит, той же остается и Церковь и ее многообразное свидетельство о Боге и о себе.

Протестантам вряд ли удастся соорудить такие доводы, с помощью которых удалось бы доказать, что обетования Спасителя относятся исключительно к апостолам и не распространяются на дальнейших христиан и на преемников апостольских. В 14 и 16 главах Евангелия от Иоанна многократно говорится «вы», «вам». Входят ли в это «вы» люди послеапостольских поколений? Церковь – это и есть то «мы», которое получило Дары, обещанные Христом «вам». Но «только тот понимает Церковь, кто понимает Литургию» [[336]].

Но почему же так мало говорит об этом Писание? В Писании немало мест, говорящих о необходимости Евхаристии. Но все же их недостаточно, если учесть то исключительное место, которое Литургия занимает в жизни Церкви. Отчего так мало Писание говорит о молитвенной жизни христиан?

Религия – это связь с Богом. Практика религии – молитва. И вот, Новый Завет оказывается совершенно не мистической, не молитвенной, не религиозной книгой. Отсутствие «правила молитвы» в Новом Завете настолько неожиданно, что В. Розанов однажды возмущенно восклицает [[337]] - почему Христос не научил людей молиться, разрушив их прежний Храм? Всего одна молитва оставлена Христом – «Отче наш», одна молитва в семь строк. По сравнению с Псалмами «Отче наш» – сухая проза, вежливое перечисление нужд. Молитва глубочайшая по своему смыслу – но явно уступающая Псалмам по эмоциональной, сердечной насыщенности, по поэтичности. И когда Церковь Нового Завета начала сама молиться, ей ничего иного не оставалось, как взять для себя молитвы Ветхозаветной Церкви – Псалтирь.

Религия, лишенная молитвенного вдохновения и творчества – не религия. Во

всяким случае, она не имеет права называться «Новой».

Но если религиозная гениальность Нового Завета все же ощущается и непосредственно, и неопровержимо – значит, отсутствие в нем новых молитв может означать только одно: Новый Завет открывает возможность непсалмического Богообщения. Оказалось возможным вступить в особый Завет с Господом, в такие отношения с Творцом, которые не умещаются в гимны и псалмы. И этот свой новый способ Богообщения христиане не захотели делать публичным.

Вполне странен эзотеризм Евангелия, утаивающий суть бесед Христа с учениками именно в те дни, когда они лучше всего могли понимать Его. В Евангелии нет поучений Христа от Воскресения до Вознесения. То есть сказано, что Он говорил им о Царствии Божием (Деян. 1, 3), но что именно – не записано ни Лукой, ни кем-то другим. С другой стороны, обращает на себя внимание, что все встречи апостолов со Христом в этот период центрированы вокруг трапез. Случайны ли скудость слов и наставлений и обилие совместных вкушений? И можем ли мы предположить, что эти беседы и эти трапезы так и остались бесследными, незафиксированными в памяти Церкви?

Если такое предположение выглядит как слишком смелое – то возникает вопрос: где искать следы этих бесед, не пересказанных Писанием? Та сторона церковной жизни, которая не объемлется Писанием, называется преданием. Значит, именно в раннехристианском предании мы должны искать нечто, что, присутствуя в христианскйо жизни, занимая в ней важнейшее место (вряд ли «тайны Царствия Небесного» могли касаться чего-то маловажного), все же оставалось непубличным, тайным.

Блаж. Августин в своем толковании Евангелия от Иоанна (96 гл) говорит, что оглашаемым не раскрывали вполне две христианские истины: о Св.Троице и о Евхаристии. Причину для такого сокрытия Августин указывает вполне неэзотерическую: для возбуждения в приходящих в Церковь сильнейшего желания познать эти тайны. Августин описывает традицию, которая к его времени была общепринятой и в то же время становилась уже излишней и непонятной. В мире, в котором жил Августин, уже почти не было язычников. Поэтому и объяснение того, что некоторые стороны христианского учения надо было скрывать от непосвященных, Августин дает поверхностное, чисто педагогическое.

Но еще столетием раньше к соблюдению сокровенности церковной жизни относились горзадо серьезнее. Как ревностно относились отцы Церкви III и IV веков к обнародованию Евхаристического таинства, можно видеть из реакции церковных иерархов на казус, происшедший во время гонений на свт. Афанасия Великого со стороны ариан.

Еретики обвинили свт. Афанасия в том, что он, якобы ворвавшись во время совершения Литургии в храм, где служили еретики, опрокинул Чашу с Причастием. Против Афанасия было возбуждено дело в светском суде. Когда об этом стало известно в Риме, тамошний епископ Юлий I обратился со специальным посланием к негласному покровителю ариан и влиятельному придворному константинопольскому епископу Евсевию. В этом послании (15-м) папа с негодованием говорит: «Нам стало известно, что производился допрос о чаше и трапезе пред префектом и его когортою в присутствии язычников, евреев и оглашенных. Это казалось невероятным до тех пор, пока не было подтверждено документально» [[338]].

Не только римский папа, но и Собор Александрийских епископов выступил в защиту свт. Афанасия, произнеся, между прочим, те же слова возмущения: «И не стыдятся они выставлять тайны на такой позор перед язычниками, когда по написанному, «тайну цареви добро хранити» (Тов. 12,7); и Господь заповедал: «не дадите святая псом, не пометайте бисер пред свиниями» (Мф. 7,6). Не должно выставлять тайная на позор пред непосвященными, чтобы не посмеивались язычники по неведению, и не соблазнялись оглашенные, став пытливыми» [[339]].

Вот еще удивительный пример покровения молчанием Евхаристического таинства. Свт. Епифаний Кипрский, хотя и упоминает о Евхаристии, но скрывает ее сущность между строк: «Видим, что Спаситель наш, восстав от трапезы, взял это и, благословив, сказал: Это Мое то-то» (Якорь, 57).

Это не было просто игрой в секреты. Христианам приходилось платить своей жизнью за умолчание о своих таинствах.

Дело в том, что основным оправданием многовековых гонений было обвинение в каннибализме. Главное обвинение христиан – как видно, например, из письма Плиния Младшего Траяну – в странных трапезах по ночам… И хотя сам Плиний не обвиняет христиан в каннибализме, это обвинение стало рефреном языческой антихристианской полемики, и даже, как ни странно, дожило до сих пор. Никто иной как Карл Маркс всерьез обвинял христиан в пожирании младенцев: «Как известно, христианство дошло до человеческих жертвоприношений. Даумер в своей недавно появившейся книге утверждает, что христиане по-настоящему закалывали людей и на своих священных трапезах причащались человеческим мясом и человеческой кровью. Сам Павел горячо ратует против допущения на трапезы людей, которые не совсем еще посвящены в тайны христианства. Легко теперь объяснить также, откуда появились, например, реликвии 11000 дев… Человеческое жертвоприношение было святыней и существовало в действительности. Все эти вещи, как они изложены у Даумера, наносят христианству последний удар. Спрашивается: какое это имеет значение для нас? Все это дает нам уверенность, что старое общество близко к концу и что все сооружение обмана и предрассудков рушится» [[340]]. Кстати, по Даумеру, Иуда донес на каннибализм, бывший на Тайной вечери. Для завершения этой линии заметим только, что уже через год после публикации своей книги Даумер почувствовал себя одержимым и был вынужден обратиться к католическим священникам-экзорцистам. Но даже его возвращение в церковь не смогло его спасти – через 10 лет он кончил самоубийством[341]…

Отвечая на подобные обвинения, Тертуллиан вопрошает распространителей сплетен: «Вы знаете дни наших собраний, почему нас и осаждают и притесняют, и хватают на самых тайных наших собраниях. Однако наткнулся ли кто когда-нибудь на полуобъеденный труп? Заметил ли кто-нибудь на залитом кровью хлебе следы зубов?» [[342]].

Христиане могли бы устранить львиную долю нападок на себя, если бы рассказали о своих ночных собраниях, если бы опубликовали «Настольную книгу священнослужителя». Они, однако, этого не делали. И даже Тертуллиан, описывая для язычников в своей «Апологии» порядок ночных собраний христиан, подробно разъяснив «агапе», ни слова не говорит о Евхаристии.

Суть Евхаристии утаивается из-за вполне практичного предположения, что язычнику слишком долго надо будет пояснять, что именно происходит – а его возмущение может вспыхнуть после первых же слов. От возмущения же недолго и до хлопания дверью и побега с доносом в полицию…

Так Тертуллиан, увещевая христианку не выходить замуж за язычника, предупреждает, что в присутствии неверующего мужа вряд ли она сможет ежедневно причащаться (а именно ежедневное причастие запасными Дарами, хранящимися дома у каждого мирянина в промежутках между воскресеньями, предписывала практика Древней Церкви): «Неужели муж не заметит, что ты тайком съедаешь перед каждым приемом пищи? А когда он узнает, что это всего лишь хлеб, то что он в своем невежестве подумает о тебе?» [[343]].

Кроме того, таинства нельзя было давать в руки языческих мистиков, которые с готовностью стали бы повторять их внешние формы сами, истолковывая святыню по-своему, со свойственной им «широтой». Апостолы проповедовали не в советской России. Перед ними был весьма религиозный мир, вдобавок настроенный весьма плюралистично. Грек или римлянин, узнав о новой мистерии, с радостью принял бы в ней участие, а после этого с не меньшей радостью пошел бы «подзарядиться» в мистериях Диониса или Митры. Этот мир был готов подхватить любую молитву, чтобы использовать ее в очередном «загово??ре» (как это и делают нынешние знахари).

И поэтому мы видим, что вся проповедь апостолов сводится к трем тезисам. Первая керигма («проповедание») - пасхальная. Вторая – нравоучительная (участие человека в Церкви и ее таинствах не дает ему права на безнравственность), и третья – запретительная: не может быть общения Чаши Христовой с чашей бесовской.

Отсюда в древней Церкви развилась литургическая дисциплина, которая с самого начала исключала возможность присутствия при Евхаристии лиц, не возрожденных в таинстве св. Крещения. «Никто же не вкушает, ни пиет от вашей Евхаристии, кроме крещенных во имя Господне» (Дидахе, 9). Не могло быть и речи о широком распространении «служебников» и текстов «Литургий» – ибо «молчанием охраняется святыня таинства» [[344]].

Зная, почему появились тайные молитвы в Византии[345], мы можем догадаться, почему вообще молитвы были тайными в начале христианства. Но и обратно – если мы видим таинственность, мистическую утаенность молитвенной жизни первохристиан и видим сокровенность последних бесед Христа – мы вправе предположить, что эти беседы и касались области молитвенной жизни учеников. Сквозь то молчание, которым окружили евангелисты послепасхальные беседы Христа, мы можем разглядеть ответ на самое важное требование верующего сердца: «Господи, научи нас молиться». Ответ этот: «Я дам вам Дух молитвы. Вы будете во Мне – и Я буду молиться в вас»[346]. Именно потому, что Литургия – вершина христианской жизни, для находящихся у подножия она скрыта облаками тайны и неясных намеков.

Единственное подробное и полное описание раннехристианской Литургии содержится в «Апостольском предании» св. Ипполита Римского, но сам автор так говорит о своей книге: «Это же мы передали вам вкратце о святом крещении и о святом приношении, ибо вы уже наставлены о воскресении плоти и о прочем, как написано» [[347]]. Итак, в том, что «написано», то есть в истинах Евангелия, читатели «Апостольского предания» уже наставлены. Поэтому им можно уже открывать Таинство. Им можно доверить Предание.

И позднее, хотя храмы стали открыты для всех, перед самым совершением таинства из храма просили удалиться непосвященных: «Целуйте друг друга лобзанием святым, и те из вас, которые не могут причаститься сего Божественного таинства, да выйдут за двери» – предупреждает диакон на Армянской литургии [[348]], а в нашей он и поныне возглашает: «Оглашенные изыдите».

Если бы за этим возгласом следовало чтение «апокрифов» или трактатов, изъясняющих матрешечную структуру Вселенной – нынешние оккультные создатели «эзотерического христианства» были бы правы. Но мы точно знаем, что именно происходило после удаления оглашенных из храма. Совершалось Таинство Евхаристии. Именно «Литургия верных», вершиной которой было вкушение Чаши Господней, и была тем таинством, что скрывалось от некрещеных. Поскольку же бывали случаи, что человек ходил в положении оглашенного многие годы (из-за боязни после крещения вновь впасть в грех), понятно становится увещание св. Григория Нисского, обращенное к одному его знакомому: «Мне совестно за тебя, что ты, состарившись, до сих пор еще удаляешься от участия в литургии, как неразумный мальчик, которому нельзя доверить тайну. Соединись же с мистическим народом и начни изучать таинственные речи» [[349]].

В христианстве не существует эзотерического учения.

Его не было, во-первых, потому, что после чуда Пятидесятницы страх покинул апостолов. Христиане настолько не боялись того, что их вера скандально-отлична от верований окружающей среды, что сотнями и тысячами шли на смерть. «Апостолы никого не боялись, как мне известно, – пишет Тертуллиан, – ни иудеев, ни язычников, точно также, конечно, свободно проповедовали в Церкви те, которые не молчали в синагогах и местах общественных» [[350]]. Зачем нужно было бы скрывать от язычников оккультные доктрины, если именно эти доктрины принимались язычниками с восторгом? Зачем христианам нужно было умирать за свою веру, если она была неотличима от веры пифагорейцев и почитателей Гермеса Трисмегиста? Не достаточно ли было «эзотерическим христианам» для собственного спасения только шепнуть судьям: «Я, как и вы, я верю в то же самое и посвящен в те же таинства, что и вы, а те странные догматы, что зафиксированы в наших открытых евангелиях, я проповедовал лишь для отвода глаз»? Да и как вообще могли узнавать христиан и за что могли их казнить, если их учение было тайным, незафиксированным в книгах и не разглашалось посторонним? И могла ли быть закрытым эзотерическим кружком самая активная, успешная, и, значит, открытая миссионерская община в истории человечества?[351]

Кроме того, справедливое по сути (но не по интонации) замечание одного из героев набоковского «Приглашения на казнь», гласит,что «в христианстве есть какая-то подозрительная общедоступность». Христианство действительно приходит в мир как религия всеобщего священства. Христиане – народ священников (1 Петр. 2,5 и 9), и потому внутри этого народа не может быть разделения на «посвященных эзотериков» и «профанов». В тайну Жертвы Христа и Его Воскресения посвящены все. И как един Христос – едино должно быть и Его церковное Тело. А потому Тертуллиан совершенно справедливо подметил психологическую невозможность для апостолов совмещать экзотерическую и

эзотерическую проповедь: «Не должно верить, чтобы одного Бога возвещали они в Церкви, а другого – дома, одно существо Христа изображали явно, а другое – тайно, одну надежду на воскресение возвещали всем, а другую – немногим. Ведь они сами умоляли в своих посланиях, чтобы все говорили одно и тоже, и чтобы не было в Церкви разделений и несогласий» [[352]].

Да, к огорчению оккультистов и современных изготовителей «эзотерического древнего христианства», в христианстве не было «тайных учений».

Но в христианстве были и есть таинства. В течение тех 40 дней, что Воскресший Спаситель говорил ученикам о Царствии Божием, речь шла не о структурах эонов и не «космических иерархиях». Речь шла о том, как Царство Божие ввести в мир земли, ввести внутрь человеческих сердец. Не любопытство апостолов о структуре космоса удовлетворялось в те дни (хотя именно так полагают гностики и оккультисты). Христос готовил апостолов к их главному служению на земле. Они готовились строить Церковь. Именно о Евхаристии и созидании Церкви как Тела Господня шла речь. Не литургические формулы Он передавал апостолам, но говорил о самой реальности Богообщения, о тайне причастия Богу.

И то, что было вверено апостолам, не умерло вместе с ними, но осталось в Церкви. Вот как об этом пишет св. Феофан Затворник: «Если бы ты встретил Апостола, отстал бы ты от него, не переспросивши всего? Так было это и тогда. И никакого нет сомнения, что все сделанное и заповеданное Господом, хотя не записано, но все то передано верующим, хранимо было в Церкви и до нас дошло. Оно пропало только для тех, которые слишком умничают и кричат: не хочу знать ничего, кроме того, что написано в Евангелии… Господь по воскресении сорок дней говорил апостолам все, что относилось, до царствия Божия, то есть до устроения св. Церкви… Думаешь, что это что-нибудь неземное, неизмеримо высокое, то, что делается на небе? – Нет. Все беседы сии касались того, как устроить на земле Церковь святую: как вести проповедь, как верующих крестить, как Духа Святаго им преподавать, как причащать святых таин, как избирать и рукополагать им пастырей, как им собираться на молитву – утро, вечер, полудне, – что петь, что читать. И прочее все относящееся к Богоугождению и спасению души. Все это не записано. Но Апостолы, потом, когда учреждали церкви, вводили все то и в дело… Образ своих священнодействий, особенно образ совершения таинств, верующие хранили в тайне и передавали только на словах самым действованием, и записывать не записывали нарочно, чтобы никто не узнал то из неверующих и им не оказаться виновными против заповедей Господа: не пометайте бисер ваших пред свиниями (Мф. 7,6)» [[353]].

Что само Писание говорит о Предании? – Вот ключевой текст ап. Павла, трижды говорящий о предании: «Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус Христос в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб…» (1 Кор. 11, 23). Предание – это Евхаристическое присутствие Христа в христианах.

Но пришел ли «Бог человеколюбия», проповеданный апостолами, лишь ради соединения с Собою 12-ти осчастливленных евреев, или же Он желает вечерять (Откр. 3,20) с каждым из людей, независимо от времени и места их рождения? Последние слова Христа на земле – «Я с вами во все дни до скончания века». «С вами» – только ли с апостолами (которые явно не дожили до «скончания века»), или же и с нами, со всеми живущими в пространстве от Воплощения до Парусии?

Последнее возможно лишь в том случае, если у тех, кто наследует апостолам, будет возможность войти в Завет, заключенный преломлением хлеба в Сионской горнице и исполненный посланием Духа. Это означает, что Христос должен был оставить нам возможность становиться соучастниками как Тайной Вечери, так и Пятидесятницы. Это означает, что действием Св. Духа, которое мы испрашиваем на Литургии, истончается стена времени и пространства, отделяющая нас от Сионской горницы, и мы вместе с апостолами присутствуем на Той же Жертве и вкушаем те же Дары. Открытие этой возможности и составляет мистериальность христианского Предания.

Таинство Церкви – это Евхаристия, участие в Тайной Вечери. Им Церковь живет, и – его скрывает. Им живет, потому что только в таинстве Тела Христова Церковь создает себя: «Он поставил одних апостолами, других пророками, иных пастырями и учителями, на дело служения, для созидания Тела Христова, дабы мы истинною любовию все возвращали в Того, Который есть

глава Христос, из Которого… все тело получает приращение для созидания самого себя в любви» (Ефес. 4. 11–16). Это и есть то таинство, которое дает не-псалмическое соединение с Богом, более чем молитвенное единение с Ним, ибо «Не духом одним угодно было Христу соединиться с верующим, но и телом и кровью» [[354]]. И именно это Общение христиане соделали таинством и скрывали от других. Скрывали ценой тысяч своих жизней.

Причастие: радостная весть для плоти

Зачем Бог ищет человека? – Чтобы дать ему Чашу. Господь выходит на поиски человека, чтобы вернуть нам Себя. Но дело в том, что за то время, пока Бог (по нашей настойчивой и неоднократной просьбе) отсутствовал в нашей жизни, с нами произошла беда. Наша болезнь стала настолько глубокой, что нас следовало лечить уже от последствий грехопадения – от тления, распада, смерти.

Тут мы касаемся того, что более всего озлобляет язычников, когда им говорят о христианстве. Когда возмутились греческие философы проповедью ап. Павла? Когда его слушатели взорвались возмущением и насмешкой? Тезис о том, что Бог Один – они восприняли спокойно. И о том, что Бог будет судить мир, – тоже выслушали без гнева… Но когда Павел сказал, что Сын Божий воскрес телесно, – вот это вызвало скандал (см.: Деян. 17, 22–34).

Дело в том, что если человек – это противоестественная сцепка духа и материи, то спасение – это разъединение души и материи. Они пришли в смешение, изойдя из разных миров, и должны расцепиться, развестись, разойтись, отправившись каждая в свою область: прах – к праху, божие – к богам… Спасение, как его понимает языческая философия, состоит в том, что моя душа – атман – должна потерять свою идентичность с моим телом и даже с моим самосознанием и через формулу «тат твам аси» (ты есть то») осознать свое единство с божественным Брахманом… Мое тело – это тюрьма, которая облекает и ослепляет мою душу, и поэтому надо их расщепить. Орфическая древнегреческая традиция это выразила в знаменитой формуле: «Тело – это тюрьма для души». Для греков это было очень убедительное выражение, поскольку тело – это ???? («сома»), а тюрьма, могильный знак – это ???? «сема» (отсюда слово «семиотика» – учение о знаках). Что ж, это даже звучит похоже: сома-сема; тело-могила…… По замечанию платоновского Сократа, «тут уж ни прибавить, ни убавить ни буквы» (Кратил. 400с).

Соответственно, весть о том, что Христос воскрес, то есть вернул Свою душу в Свое тело, представляется безумием: это все равно, что современному человеку рассказали бы, как узник замка Иф после того, как прокопал стену своего застенка, вместо того, чтобы стать графом Монте-Кристо, вернулся в камеру и снова замуровал себя в ней…

Благовоспитанный греческий философ – это тот, кто стыдится своего тела[355]; тот, чья душа жаждет оторваться от тела побыстрее и подальше. И вдруг ап. Павел говорит: Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святаго Духа (1 Кор. 6, 19)? Тело – не тюрьма, а храм… Посетители ареопага сочли это скандалом…

И христиане, и язычники отдавали себе отчет в этом разительном отличии. Язычники называли христиан «филосарками» – «любителями плоти»[356]. Августин же, приведя слова Вергилия о душе, заключенной «в глухой и мрачной темнице», замечает: «Наша вера учит иначе» (О Граде Божием. 14,3). Он четко понимает, какие философские последствия имеет евангельская весть о Рождестве: «Своим воплощением Он дал спасительное доказательство, что истинное божество не может оскверниться плотью и что демоны не должны быть считаемы лучше нас оттого, что не обладают плотью» (О Граде Божием 9,17).

То, что так возмутило афинских философов, было следствием из слов Христа, тех Его слов, которые более всего отличают христианство от всех остальных религиозных учений о человеке: Я всего человека исцелил (Ин. 7, 23). Так исполнилась мечта Давида: «Из того узнаю, что Ты благоволишь ко мне, если… меня сохранишь в целости моей и поставишь пред лицем Твоим на веки» (Пс. 40,12–13).

Именно человека, с точки зрения язычника, лечить не надо. Нужно лечить лишь аристократическую, лучшую часть – душу. А тело – это кармический отброс. Тело не надо лечить потому, что само тело есть болезнь, а не то, что болеет. Душа заболела своей телесностью. И лечить надо от телесности… От

этой болезни надо избавляться, отбросить, ампутировать ее от себя. Могилу не лечат. Из нее мечтают убежать.

А Христос желает спасти всего человека во всей его сложности. Не душа должна быть спасена, а человек как сложносоставное бытие: душа плюс тело[357]. Именно эту сложность надо, сцементировав, сохранить навсегда… Православие исповедует очень необычный взгляд на человека, целостный взгляд (на научном языке это выражается словом «холистический»).

Православие утверждает, с одной стороны, что все, что есть в человеке, должно войти в Царствие Божие. Все, что есть в человеке, должно быть увековечено, обожено, навсегда соединено с Богом. Это означает, что личность при соединении с Богом не исчезает (вопреки мнению индуистов, полагающих, что душа, соединяясь с Богом, растворяется в Боге так, как капля дождя растворяется в океане). Христиане же говорят, что человек может соединиться с Богом, не теряя своей личности. И мой разум, и моя душа, и моя любовь будут моими, даже погрузившись в Божие Единство.

И более того – не только душа, но и тело должно войти в Вечность, причем тело со всеми теми системами, которые есть в нем сейчас. Об этом был один из самых удивительных споров в истории Церкви. Ориген – христианский философ III в. – считал, что у людей, когда они воскреснут, не будет половых органов и не будет пищеварительной системы, потому что в Царствии Божием уже не надо вкушать грубую пищу (и потому там не понадобятся зубы, печень, почки, селезенка), а половые органы тоже там не нужны, потому что в Царствии Божием не женятся и замуж не выходят. Казалось бы, что Ориген очень логичен. И тем не менее вдруг против этой как будто логичной концепции восстают св. Отцы: свт. Мефодий Патарский, свт. Епифаний Кипрский, блж. Иероним Стридонский…

Блж. Иероним в полемике с Оригеном справедливо указывает на то, что даже в рамках нашей земной жизни путь аскезы не есть путь кастрации. И если даже здесь, на земле, человек, решившийся жить в чистоте, может контролировать проявления половой энергии, то тем более нет оснований полагать, что в Царстве Божием она неизбежно вовлечет нас во грех. Блж. Иероним говорит: «Где плоть, и кости, и кровь, и члены, там необходимо должно быть и различие пола. Где различие пола, там Иоанн – Иоанн, Мария – Мария. Не бойся брака тех, кои и до смерти в поле своем жили без полового отправления. Когда говорится, что в тот день ни женятся, ни выходят замуж (Мф. 22,30), то говорится о тех, которые могут жениться, но не женятся. Ибо никто не говорит об Ангелах, что они ни женятся, ни выходят замуж. Я никогда не слышал, что на Небе совершаются браки духовных сил, но, где есть пол, там мужчина и женщина. Уподобление Ангелам не есть превращение людей в Ангелов, а есть совершенство бессмертия и славы» (Блаж. Иероним. Против Иоанна Иерусалимского, 26). Поэтому слова: В воскресении ни женятся, ни выходят замуж (Мф. 22, 30) не есть выражение эсхатологической физиологии.

Зачем же тогда воскрешение плотских органов тела? Это недоумение вытекает из слишком суженного, слишком инструментального понимания значения половой энергии для жизни человека. Но точно ли мы полностью представляем себе наше собственное тело, с полной ли достоверностью? Осознаем ли мы все тончайшие взаимосвязи между различными системами нашего организма? Вообще человеческое тело слишком сложно и слишком связано с жизнью души. Современная психология, мне представляется, скорее поддержит православную позицию, чем оригенистскую. Сегодняшняя антропология и психология уже прекрасно знают, что половые токи пронизывают всего человека, его творчество, его мышление, даже веру. И вот в защиту этой непостижимой целостности человека и выступили церковные критики Оригена.

Ребенку при сборке разобранных им часов всегда кажется, что какая-то деталька лишняя. Вот такая же детская растерянность сквозит и у Оригена, когда он при моделировании грядущего восстановления человека утверждает, что в человеке есть нечто лишнее, нечто такое, что не пригодится при его, человека, «восстановлении». Что ж, Ориген – это детство христианской мысли. В более зрелую пору христианская мысль стала утверждать: человек не должен гнушаться тем, что создал Творец. Впрочем, еще современник Оригена Минуций Феликс столь же точно, сколь и иронично заметил: «если бы Бог хотел евнухов, Он мог бы создать их сам» (Октавий. 24,12).

Христианский ответ понятен: наше воскресение произойдет по образу Воскресения Христова, а Он вышел из голгофской гробницы не беззубым («О Ком

Ангелы благовествовали женам, что Он воскрес, как бы так сказал: «Приидите, видите место и вразумите Оригена, что здесь ничего не осталось лежащим, но все воскресло»» – Св. Епифаний Кипрский. Панарий. 64, 67). «Вопрос: В воскресение все ли члены будут воскрешены? Ответ: Богу все не трудно. Как Бог, взяв прах и землю, устроил как бы в иное какое-то естество, неподобное земле (волосы, кожу, кости, жилы), и как игла, брошенная в огонь, переменяет цвет и превращается в огонь, между тем как естество железа не уничтожается, но остается тем же, так и в воскресении все члены будут воскрешены, и, по написанному, и волос не пропадет (Лк. 21, 18), и все соделается световидным, все погрузится и преложится в свет и в огонь, но не разрешится и не сделается огнем, так, чтобы не стало уже прежнего естества, как утверждают некоторые. Ибо Петр остается Петром, и Павел – Павлом, и Филипп – Филиппом; каждый, исполнившись Духа, пребывает в собственном своем естестве и существе» (Прп. Макарий Египетский. Беседа 15.10).

Итак вся наша телесность должна воскреснуть.

Телесность воскреснуть к новой жизни должна, а вот моя совесть в новую жизнь войти не может… Это другая часть христианского тезиса о всецелом спасении человека: все, что есть в человеке, должно быть спасено, но оно должно быть именно – спасено, ибо в своем нынешнем состоянии оно настолько мертвенно, что не сможет жить в Вечности. Значит, все человеческое должно войти в Царствие Божие, но ничто из того, что есть в человеке, не может войти в Царствие Божие. Не может войти в том виде, в каком существует сейчас. В нас все больно: и моя совесть больна, и мой ум болен, и моя душа больна, и мой дух немощен; а уж моя плоть тем паче больна. Все, что есть в нас, искажено и изуродовано, и поэтому все нуждается в излечении. И поэтому Православие проповедует идеал всецелого преображения. Все должно преобразиться и – уже в преображенном виде – войти в Царствие Божие.

Если все в человеке больно, но все надо спасти, – это означает, что все надо лечить. Но каждую из болезней следует лечить средством, необходимым и надлежащим именно для нее. Фармаколог не лечит все болезни одним и тем же лекарством; хирург не делает все операции одним инструментом. И Христос, Который есть Врач душ и телес наших, не одно и то же лекарство прилагает к нашим многочисленным язвам.

У нас заболел наш ум, мы выдумываем самые дикие теории, убеждая себя, что Бога нет, что мы произошли от амебы… – Христос лечит наш ум, выпрямляет его. Чем? – Своим непогрешимым Божественным учением.

У нас заболело сердце: оно стало вместилищем и источником самых странных влечений. Христос лечит и эту духовную болезнь: Примите Духа Святаго (Ин. 20, 22). Вы разучились любить? Пребудьте в любви Моей (Ин. 15,10). Вы утратили мирное устроение жизни и радостное ее восприятие? Мир Мой даю вам и радость ваша будет совершенна (Ин. 14, 27; 16,24).

Но у нас еще больно и тело: наше тело не способно жить с Богом. Оно и на земле-то живет до 80 лет - и то «аще же в силах»… А прожить вечность в Царствии Божием тем более не способно. Так надо ли лечить такое тело? - надо, ибо «именно ради плоти Сын Божий совершил Свое домостроительство» (св. Ириней Лионский. Против ересей. 4, Введение, 4). А как его вылечить? Телесное надо лечить подобающим ему, т. е. телесным. И поэтому Господь и дает нам Свое Тело, чтобы исцелить наше тело, чтобы приучить его жить в Божественной среде, в Божественном наполнении: «Иисус взял хлеб и, благословив, преломил и, раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите: сие есть Тело Мое. И, взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26, 26-28). Или, говоря словами христианского писателя III века св. Дионисия Великого, «Христос излил в нас нетленную, живую и животворящую кровь Свою»[358].

Христос совершает с нами нечто подобное тому, что делает современная медицина. Представьте себе, что у меня болезнь крови: грязь появилась в моей крови, или, напротив, мой организм не вырабатывает необходимые для жизни микроэлементы крови. Тогда врачи могут мне сделать переливание моей собственной крови (собственной – чтобы не было аллергии, отторжения). Тогда из моей вены через катетер кровь будут отсасывать, пропускать через надлежащие фильтры, очищать, затем насыщать, обогащать какими-то необходимыми веществами, а затем мне в артерию вольют мою же обогащенную кровь.

Вот это и делает с нами Христос: он вбирает в Себя наше человеческое естество с теми болячками, которые появились в нем после грехопадения. «Ибо какое было бы поправление нашему естеству, если бы, когда болезнует земное живое существо, Божественное посещение приняло какое-либо существо другре, небесное? Если бы больное было на земле, а Божественная же сила не коснулась больного, имея в виду приличное для себя, то бесполезен был бы для человека труд Божественной силы силы над тем, что не имеет ничего общего с ним… Врачующая сила явилась там, где была болезнь»[359]. Болезнь, вошедшая в человеческую жизнь – это так называемые «неукорные страсти»: утомляемость, доступность голоду, скорбям, страх смерти…[360]. Адам до грехопадения не знал, что такое скорбь, усталость, голод… А Христос испытал, что это такое, он «воспринимает поврежденную жизнь»[361], «приял мертвенность нашего повреждения»[362], вобрал «принятую смертность»[363]. Эта «новинка», которой не было в богозданном естестве Адама, именуется «страстью» потому, что «страсть» – это страдательность, это испытание давления, оказываемого на меня извне… Из этих «неукорных» страстей легко могут вырасти страсти греховные… Кто легче согрешит – тот, в ком есть страх смерти, или тот, у которого нет страха смерти? Кого легче понудить к предательству – бессмертного или смертного? Кто удобнее пойдет путем греха – голодный или не знающий голода? Наличие всех этих страстей делало человека более доступным для греха. Но Христос эти безукорные страсти в Себя вбирает (никак не приближаясь к подлинно греховным нашим страстям), в Себе исцеляет, насыщает Божественностью, Вечностью, Бессмертием, и Свое человеческое Тело, уже прошедшее через смерть и воскресшее, возвращает нам, Свою человеческую кровь, насыщенную Божественными токами, Он вливает в нас, чтобы мы в себе носили зачаток Воскресения и были причастниками Вечности.

Пример с переливанием крови только одним нехорош: при нашей медицинской операции боль испытывает тот, от кого кровь берут и кому ее же затем переливают. А тем аппаратам, через которые эта кровь проходит и в которых она обогащается – им ни холодно, ни жарко. Но не так со Спасителем. Вобрав в Себя наше естество, Он сделал Своей нашу боль.

Он не просто вбирает в себя человечество и в Себе его животворит – животворя, Он в нем умирает. Чтобы передать нам исцеленное естество, вырвавшееся их под власти смерти и тления, Христос воскрес. Но чтобы воскреснуть – надо умереть. А чтобы умереть – надо родиться. Все люди умирают, потому что рождаются. А Христос родился в мире, потому что должен был умереть в жертвенной отдаче. «Ни один из ангелов никогда не сходил для того, чтобы быть распятым, чтобы претерпеть смерть и от смерти воскреснуть. У рождения со смертью взаимный долг. Назначенность к смерти есть причина рождения» (Тертуллиан. О плоти Христа, 6). Бог свободно входит в такую (смертную) жизнь, о которой заранее знает, что «и для самого Господа нет из нее другого исхода, кроме как через смерть» (Августин. О Граде Божием. 17,18).

Смерть же нужна была для того, чтобы исправить повреждения, привнесенные грехами людей в Богосозданную человеческую природу. Кузнец изготовил меч. Затем от небрежения владельца меч покрылся ржавчиной. Чтобы вернуть ему его изначальные свойства, надо меч переплавить и перековать. Но когда меч снова поместят в огонь, он расплавится, то есть на время исчезнет, перестанет быть мечом. Так восстановление проходит через распад, возрождение – через смерть. «Вот в чем таинство Гроба. Восстановить можно только то, что распалось; уничтожить смерть в человеческом естестве можно только тогда, когда она в нем проявилась. Поэтому Христос, понеся на Себе осуждение смерти, испытал ее, и подвергнутую тлению природу, содетельною силою Божества, неразлучно пребывающего с нею, перелагает, перестихийствует в неизменную: восстанавливается человек»[364]. Смерть нужна, чтобы разложить на первоначала человеческое естество и переплавить его к новой жизни – как переправляют почерневшее серебро. «Это необходимо было для восстановления падшего естества: разрушение смерти – тления могло совершиться именно оживлением умершего (восстановлением человека в полной духотелесной организации), воскресением, другими словами, исправлением этой природы. Это чудо и свершилось во Христе: «тленное же Твое на нетленное преложил еси»»[365]. Преп. Косма Маюмский в Каноне Великой Субботы для этого применяет слово ????????????? (в славянском переводе – «преложил еси»), буквально перестихийствовал[366]. Человек в античной антропологии есть сочетание четырех основных космических стихий, первоначал. Для пересозидания он должен быть возвращен к этим первоначалам, чтобы затем из изначальных нитей сплести первоначальный, но некогда поврежденный узор…

Но все это происходит не в бесчувственной плавильной печи, а в Самом Христе. По «очищении естества разложением бывшего в единении»[367] «крепость человечества Его от огня страдания возросла до крепости нетления»[368]. В Себя Самого Он принимает смерть, в Себе Самом Он попускает распад и тление – чтобы предолеть их.

Смерть человека – это конец для его жизни. Воскресение Христа – это конец для смерти: «смертию смерть поправ». «Нет худшей и большей смерти, как та когда не умирает смерть» (Августин. О Граде Божием 6,12). И вот наконец есть Тот, в Ком смерть может умереть. Но именно – в Нем, а не рядом с Ним. Поэтому Жизнь должна была впустить в себя смерть.

И все это – чтобы плод этой боли, этой встречи со смертью дать нам.

Этот плод – причастие Его Крови и Его Телу которые Он дает нам в уже воскрешенном состоянии[369], «того же естества, но другой славы»[370], то есть, уже пропущенными через горнило Его смерти. «Итак, чтобы не любовью только, но и самим делом сделаться членами плоти Христовой, мы должны соединиться с этой плотью… Кто отдал вам Своего Сына здесь, Тот тем более не оставит вас там – в будущем. Я восхотел быть вашим братом; Я ради вас приобщился плоти и крови, и эту плоть и кровь, через которые Я сделался сокровным с вами, Я опять преподаю вам» (Свт. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна, 46).

Так можно ли быть христианином, не принимая этого дара? Не принимая Его Крови, излитой Им накануне иудейской Пасхи ради того, чтобы мы воскресли по окончании всех времен?

О том же можно сказать иначе, начав с простого вопроса: Христос всего Себя отдает людям, или только частично? Всего… Но Христос – это Богочеловек. Он не просто Бог, но еще и Человек. И это означает, что Христос дает нам и полноту Своего Божества и нам же отдает полноту Своей телесности. И поэтому Он говорит: Пейте, это Кровь Моя, за вас и за многих изливаемая… Вкусите, это Тело Мое, за вас ломимое во оставление грехов…

И что же тогда означает быть христианином? Быть христианином – это означает принять в Себя все те Дары, которые Христос принес нам. Тогда все, что было со Христом, может произойти и с нами. И прежде всего – Его пасха станет нашей. Если воскресло Его тело, то для со-воскресения и мы должны стать Его сотелесниками, а не просто учениками. «Единородный определил некоторый изысканный способ к тому, чтобы и сами мы сходились и смешивались в единство с Богом и друг с другом, хотя и отделяясь каждый от другого душами и телами в особую личность – именно: в одном теле, очевидно Своем собственном, благословляя верующих в Него посредством таинственного причастия, делает их сотелесными как Ему Самому, так и друг другу… Сила святой Плоти делает сотелесными тех, в ком она живет». – св. Кирилл Александрийский)[371].

Христос – это не разведчик, который с небес прилетел и улетел, а здесь ничего не изменилось. Христос – не проповедник, который пришел рассказать нам несколько притчей, а затем снова уйти. Христос – Спаситель. Он ищет нас, чтобы спасти, защитить, и то спасение, которое Он нам несет, проходит через Его Жертвенный Крест.

И тут нельзя не заметить фундаментальное отличие Православия от язычества. Самая сердцевина всех языческих религий – это философия культа: какую жертву какому богу когда кто и как должен приносить – вот основные вопросы языческой религиозной жизни.

В Индии и в Греции, в Шумере и в Африке боги обоняют дым жертв и питаются им[372]. Но христианство говорит не о том, какую жертву мы должны приносить Богу, а о том, какую Жертву Бог принес нам: Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3,16). Жертва Христа показывает, «как высоко ценит Бог человека» (Августин. О Граде Божием 7,31), но эта цена не корыстна: «Соединение с Ним составляет благо для нас, а не для Него» (О Граде Божием 10,17).

И если Бог такую жертву приносит нам, если такие дары Он нам дает – значит именно это и ничто менее ценное не было достаточно для нашего исцеления. Я

исхожу из того, что Бог – не сумасшедший. Он соразмеряет Свои действия, Свои средства с теми целями, к которым Он нас ведет. Средства лечения Он избирает соотносимые с характером и масштабом нашего заболевания. А значит, в том, что Христос дал нам, нет ничего ни излишнего, ни заменимого чем-то иным.

Христианин – это тот, кто разрешает Христу лечить себя. А это означает открыть себя для всех тех Даров, что Христос пожертвовал нам, отдал нам. И мы должны принять всего Христа, а не Его частичку. Представьте, что врач мне говорит: «Вы переутомились, и оттого у вас повылезали всякие болячки. Поэтому я вам прописываю: 1) раньше 10 утра не просыпаться; 2) с утра выпивать стаканчик апельсинового сока. Ну а третье, четвертое и пятое состоят в том, что Вам нужно будет сделать уколы сюда, сюда и вот сюда». Я же в ответ канючу: «Ой, доктор, а нельзя ли лечить меня как-то попроще? Первый и второй пункт меня совершенно устраивают, а вот насчет третьего, четвертого и пятого Вы погорячились. Давайте без них обойдемся!».

Вот если я буду так вести себя со своим врачом, то шансы на мое выздоровление будут мизерными. Но ведь именно так мы ведем себя по отношению ко Христу! Мы начинаем цензурировать Христа: «Вот это средневековая заповедь, это устаревшее предписание, а вот это и просто неисполнимое… И здесь надо пошире потолковать, и тут слишком узкая концепция»…

И тогда в итоге мы остаемся самими собой, мы не перерастаем границ человечности, границ тварности. Потому что призвание человека выражено свт. Василием Великим в очень страшных словах: человек – это животное, которое получило повеление стать богом[373]. Это страшные слова. Они страшны потому, что показывают – на какую высоту мы должны взойти. И кто не взойдет на нее – тот рухнет. Просто потому, что жизнь (вечная жизнь) есть только наверху. Оттого, по слову Сент-Экзюпери , «у Бога нет отпусков. Он не помилует тебя от становления. Ты захотел быть? Бытие – это Бог. Он вернет тебя в Свою житницу только после того, как ты мало-помалу осуществишься, после того, как твои труды обозначат тебя. Ибо человек, как ты мог заметить, рождается очень медленно»[374].

Сами мы не можем совершить столь головокружительное восхождение – от времени в Вечность. Но есть надежда на помощь. «Иисус Христос в силу Своей обильной любви сделал с Собой то, чем мы являемся, чтобы из нас сделать то, чем он является» (св. Ириней Лионский. Против ересей. 5, Введение). Как мы это можем сделать? Надо принять все те Дары, которые принес Христос. Это и дар божественности и дар человечности, соединенных воедино и нераздельно.

И посему Христовы Дары мы износим из алтаря к людям с призывом: «Приступите! Здесь Тело Христово и Дух Христов, и они вместе. Причаститесь от них, чтобы всецелый Христос был в вас!» И на нашей Литургии мы сначала проповедью Евангелия исправляем наш ум, затем мы молимся к Духу Святому, чтобы Он сошел и освятил наши сердца, и, наконец, причащаемся Тела Христова, чтобы Господь прошел во все уды, во все составы, во все части наши, чтобы мы всецело были охристовлены. И только в этом случае мы и будем настоящими христианами. Там же, где нет этой литургической полноты христианства, там слова о Христе, но не христианство.

Вот из-за этого и ведет Православие полемику с протестантизмом. Ведь для того, чтобы впустить в свою жизнь все те Дары, которые Христос дал нам, надо знать о наличии этих Даров. Представьте, что у меня оказался американский дядюшка. И вот он составил завещание, в котором указал, что он передает мне все… Вот только подробный перечень того, что означает это «все», он не успел составить. Если это завещание будет исполнено – оно обогатит меня. Но это завещание может поджидать еще немало приключений. Во-первых, почтовое извещение о том, что мне надлежит явиться в юридическую контору для оформления моих прав на наследство, могут украсть или поджечь хулиганы из соседнего подъезда. Во-вторых, посредник, который должен был выполнить волю дядюшки, может оказаться малопорядочным человеком. Он может так перекроить и переинтерпретировать дядюшкино завещание, что на мою долю достанется разве что старая, стертая и погнутая столовая ложка, а о дядюшкиных доме и банковском счете я даже ничего и не узнаю, а потому и не буду их требовать.

Вот так происходит и в протестантской проповеди. Протестанты умаляют Христово наследие, вверяемое людям. Книгу о Христе они нам дают, но Самого

Христа, Его Кровь и Его Тело отстраняют: «А про Кровь в завещании ничего не сказано… Мы можем предложить только символ, только воспоминание…». При своем появлении баптисты торжественно заявили о пустоте своих алтарей и обрядов: «В этом обряде (Вечери Господней) Христос не приносится в Жертву Отцу, вообще не приносится какая-либо действительная Жертва в прощение грехов. Имеет место лишь воспоминание единственного на все века Жертвоприношения Христом Самого Себя на кресте, воспоминание, сопровождаемое духовным воздаянием всякой хвалы Богу за Голгофу. Поэтому папское Жертвоприношение во время мессы крайне омерзительно, оскорбительно для Самого Христа… Внешние элементы этого обряда в сущности и по естеству остаются только хлебом и вином, каковыми были прежде» (Баптистское вероисповедание 1689 года, статьи 30,2 и 30,5)[375].

И, следовательно, не из-за богословских формул наш спор с протестантами, а из-за полноты жизни во Христе. Может ли Христос жить только в нашей памяти, или же Он может жить в нас…

Некогда Мартин Лютер грубо, но верно заметил: «Святой Дух – не дурак»[376]. Тому, кто решился стать христианином, это очень важно осознать. Если Христос не безумец, значит, все, что Он делает, осмысленно. У психически больного нет соответствия между его целями и теми средствами, которые он избирает для их достижения. Но о Христе невозможно так сказать. И значит, все, что Он сделал, было необходимо для нашего спасения. Мы не всегда можем Его понять. Но понуждать себя к согласию и пониманию христианин, если он христианин, обязан. Кстати сказать, современным людям более всего не нравится в христианстве то, что Евангелие очень жестко увязывает возможность спасения с принятием Жертвы Христа. «Неужели буддисты и индуисты не спасутся?!» Понятно возмущение наших экуменистов. Но ведь, кроме сентиментальных реакций, должен быть в христианине и разум. И этот разум говорит, что не надо стараться быть б!ольшим христианином, чем Сам Христос. Если бы возможно было спасение вне Христа, то Христос напрасно приходил на землю. Если возможно спасение вне Жертвы Христовой, то Христос совершил излишнее, немотивированное действие: Он зачем-то принес Себя в Жертву, без которой вполне можно было обойтись. Если верить в то, что Христос не был сумасшедшим, то надо признать, что всё совершенное Им было необходимым «нас ради человек и нашего ради спасения». И значит, всё сделанное Спасителем ради нас христианин должен принять. Если Спас ради нас пролил Свою Кровь – значит и ее мы должны принять. Вот наша мольба к протестантам: не надо цензурировать Евангелие! Надо принять всего Христа, а не только Его слова…

А из Его слов следует, что Христос дал нам больше, чем просто учение. То, что дал нам Спаситель, не вмещается в цитаты.

… Однажды на монастырь, стоявший на краю Византийской империи напали варвары. Они пленили монахов, увели их в рабство и лишь одного, старенького, монаха оставили на месте: больной и старый, он был бы для них обузой, а не источником дохода… Но этот старец когда-то, до своего ухода в монастырь, был богатым человеком. Принимая монашество, он роздал все свое имение, удержав у себя лишь Библию. Для разбойников эта книга не имела никакой ценности. Но в христианском обществе она весьма ценилась: рукописная книга, тем более такая, как Библия, в дотипографскую эпоху – это целое сокровище… И вот старец берет свою Библию, едет с нею в город, там ее продает, а затем идет в пустыню и на вырученные от продажи Библии деньги выкупает своих собратьев от варварского рабства…

Как Вы думаете, в ту минуту, когда этот старец продал Библию, он стал дальше от Христа или ближе к Нему? Протестантский рефлекс требует сказать: «Дальше! Ведь без Библии нельзя познавать Бога!» А сердце возражает: Нет, этот человек именно тогда и стал близок ко Христу, когда расстался с Библией»… Ибо одно дело – знать о Христе, и другое – знать Христа. О Христе мы можем узнать действительно только из Библии. Но познать Христа можно иначе – когда сердце сделает себя открытым для прикосновения Духа Христова. Вот этот опыт прикосновения ко Христу, который был знаком не только сердцам апостолов, и называется «Священным Преданием». Христа нельзя считать пленником библейского переплета. Дух Его дышит, где хочет.

И прежде всего – в тех, о ком наипаче молился Иисус (Я о них молю: не о всем мире молю, но о тех, которых Ты дал Мне [Ин. 17, 9]); в тех, кого Он Сам избрал для дальнейшего служения людям (Не вы Меня избрали, а Я вас избрал и поставил вас, чтобы вы шли и приносили плод, и чтобы плод ваш

пребывал [Ин. 15, 16]).

Толща столетий, отделяющая нас от времени земной жизни Христа, не должна страшить. Тот, кто благословил Апостолов, есть Господин и субботы (Мф. 12,8), то есть Владыка времени. Не только субботы, но и другие дни недели и времена подвластны Ему. И если Он сказал, что Он с нами во все дни до века (Мф. 28, 20), значит, столетия и календари не властны оторвать Христа от Его земной Церковью. Да, христиане слишком часто бывали и бывают неверны Христу. Но если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Божию? Никак (Рим. 3, 3–4). Немецкая пословица, однажды процитированная Мартином Лютером, верно гласит, что «бросать на произвол судьбы ученика – не меньшее зло, чем соблазнять девушку»[377]. Но отец Реформации не заметил, как из правоты этой поговорки вытекает осуждение задуманного им дела. Христос ведь зла не творит. А значит, Христос не бросил Своих учеников. Христос не забыл Свою Церковь. А значит, Христос всегда пребывал в Церкви, и потому нельзя просто так осуждать и выбрасывать тысячелетие церковной истории, противопоставлять апостольскую эпоху всем остальным. Нельзя первый плод Предания – апостолькие книги – противопоставлять последующим плодам того же Предания, порождаемого Тем же Духом, – подвигам и творениям последующих христианских святых.

Быть христианином – значит принимать и те плоды, которые Христос взрастил в Своей Церкви в течение всей ее земной истории. Свои слова, Свое учение Христос лишь однажды вверил людям – и именно Апостолам. Больше никому и никогда не являлся Христос для того, чтобы продолжить «Нагорную проповедь». В этом – уникальность Апостолов и их Евангелий. Но Свою благодать Спаситель дает не только первохристианам Апостолам, но и христианам иных поколений. Это значит, что Христос подарил нам Церковь.

Итак, не только Свои слова, но и Свой Дух Спаситель дает нам – потому что нам, людям с заболевшей душой, нужно это лекарство. И еще Он вливает в нас Свою Кровь – чтобы мы стали Церковью.

Итак, быть христианином – это значит жить в полноте Таинств литургической жизни Церкви. Быть христианином – это значит разрешить Христу жить в себе.

Была ли тайная вечеря последней?

Основной, сложнейший вопрос богословия – это вопрос о том, как именно человек может усвоить себе дары Христовой победы. Достаточно ли для этого верить в то, что Бог нас «амнистировал» за заслуги Христа, или нужно что-то еще?

Православный ответ сложнее протестантского: нужно, чтобы Христос жил в самом человеке, чтобы кровь Христова омывала сердце каждого человека: мы имеем «дерзновение входить во святилище посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым» (Евр. 10, 19). И на этом новом пути мы соучаствуем в неслыханном Богослужении – в Литургии, на которой Христос «Приносяй и Приносимый, и Приемляй и Раздаваемый».

Эти слова из литургической молитвы св. Иоанна Златоуста означают, что Христос есть Тот, Кто приносит единственную Жертву, то есть жрец («приносяй»); и Он же – Тот, Кого приносит в жертву, то есть жертвенный агнец («приносимый»); Он и приемлет эту Жертву, то есть Господь («приемляй»), и Он же раздается в снедь причастникам («раздаваемый»). Человеческая воля Христа совершает жертву Богу («приносяй»). И в эту жертву она приносит саму себя: «воля не Моя, но Твоя да будет» («приносимый»). Божественная же воля Христа приемлет эту жертву («приемляй»); и по согласию обеих воль обоОженная плоть Христа раздается причастникам («раздаваемый»).

Вот вопрос, который так важен для православно-протестантского диалога: кто является, если использовать терминологию богословских учебников прошлого века, «субъектом таинства»? Кто совершает Таинство? Протестантское богословие акцентирует исключительно действие Бога в деле нашего спасения. Католическая традиция полагает, что людям (прежде всего священникам) дана власть совершать таинства и чудеса. С точки зрения протестантов это магизм, кощунство и вообще язычество… Правы они или нет в своей критике католичества – вопрос отдельный. Важно лишь заметить, что православие не есть католичество. Если католическая традиция (равно как и обыденное мнение наших прихожан) полагает, что совершителем таинства является священник, через рукоположение получивший на то особые полномочия от законных

церковных властей, то православное предание допускает совершенно иной ответ на этот вопрос.

Так, св. Иоанн Златоуст напоминает, что для ветхозаветного патриарха Иосифа величайшей наградой было право подать царю чашу. В Таинстве же Нового Завета все наоборот: Царь Сам подает тебе чашу[378]. «Священник стоит только, исполняя образ, и приносит молитву, а все совершает благодать и сила Божия. Это изречение («Примите, ядите, сие есть Тело Мое…») постоянно возращает силою благодати тех, кто достойно принимает трапезу»[379]. Итак, священник напоминает Слово, которое совершает в нас Таинство. «Не человек претворяет предложенное в тело и кровь Христову, но Сам распятый за нас Христос. Представляя Его образ, стоит священник, произносящий те слова, а действует сила и благодать Божия. «Сие есть тело Мое», – сказал Он. Эти слова претворяют предложенное, и как то изречение «раститеся и наполните землю» хотя произнесено однажды, но в действительности во все время дает нашей природе силу к деторождению, так и это изречение, произнесенное однажды, с того времени доныне и до Его пришествия делает жертву совершенною на каждой трапезе в церквах»[380]. Таинство совершается Христом и Его Духом. Священник же служит Таинству и потому называется священнослужителем[381].

Богочеловек Себя пожертвовал людям, подарил Свою жизнь нам – не чтобы Ему умереть, но чтобы нам жить в Нем. И поэтому христианское жертвоприношение, Литургия, совершается со словами: «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся». Мы теперь Богу приносим не свое, а Богово. Не со своей кровью мы подходим к алтарю. Мы берем плод лозы, взращенной Творцом. Чаша вина – вот то, что от нас в Литургии (плюс наши сердца, которые мы просим освятить). И мы просим, чтобы этот, первый дар Творца, дар лозы стал вторым Даром – стал Кровью Христа, стал пропитан Жизнью Христа. От Твоих людей, от Твоей земли мы приносим Твою же Жизнь Тебе, Господи, потому что Ты ее дал нам для всех и для избавления от всякого зла. И мы просим, чтобы Твоя Жизнь, Твоя Кровь, Твой Дух жили и действовали в нас.

Что, собственно, происходит на Литургии? Человек просто присутствует при совершении Христовой Жертвы? Он просто уведомляется о ее принесении, или эта Жертва (голгофская, равно как и литургическая) непосредственно касается его самого и внутренне меняет его? Вершинная молитва Литургии (эпиклесис) просит: «Господи, ниспосли Духа Твоего Святаго на ны и на предлежащие Дары сия». Как видим, эпиклесис не есть лишь молитвенное призвание, совершаемое только ради таОинственного преложения хлеба и вина. Эпиклесис есть также моление о том, чтобы все истинно приобщились к тайне Тела Христова. Человек, люди, собравшиеся в Церковь, – это первенствующий, важнейший предмет литургического освящения. Мы составляем «материю Таинства». Мы вошли в храм просто людьми. А должны стать Церковью – Телом Христовым. И мы просим о том, чтобы через хлеб и вино, пресуществленные в Тело и Кровь Христа, Господь соделал нас Телом Христовым.

Церковь есть распространение Тела Христова в мире. Не проповеди о Христе, но именно Тела Христова (ибо Дух Христов может жить только в Теле Христовом). Проповедь – это хорошо. Но однажды это человеческое усилие должно уступить место действию Божию. «Литургия оглашенных», «литургия слова», служение проповеди однажды должны умолкнуть – после того, как они подвели человека к кульминации таинства Спасения – к таОинственной литургии верных, к той Чаше, которую наполняет Сам Христос, а отнюдь не дьякон и не служитель. Проповедь – не центральное, а служебное место в литургии и в жизни Церкви. Проповедь готовит нас к тому чуду, которое сотворит над нами не проповедник и не священник, а Сам Господь.

О трех реалиях Писание говорит как о «теле Христовом»: о теле, рожденном Марией и вознесенном «одесную Отца» после страданий; о евхаристическом хлебе; о собрании верных. Насколько я могу представить, это не рядоположное соименование, но динамическое движение: через вкушение евхаристического хлеба люди становятся Церковью с тем, чтобы соучаствовать в победе Христа над смертью. Мы входим в храм как уличная толпа, чтобы получить из Чаши нашу новую жизнь. Значит, той материей, над которой совершается чудо евхаристического преложения, являемся в последнем счете мы сами. Величайшее чудо не в том, что хлеб и вино в чаше стали Телом и кровью, а в том, что мы становимся Христовыми. Чрез святые дары освящению подлежим мы сами: «святая – святым». Человеческие сердца Христос желает присоединить к Себе, а не хлеб и вино. «Я предстоятель таинственной трапезы, – говорит св. Григорий Богослов, – я очищаю людей, которых приношу Тебе в дар посредством

бескровных и совершенных учений»[382]. «Священник совершает моление не о том, чтобы огонь ниспал свыше и попалил предложение, но чтобы Благодать, нисшедши на Жертву, воспламенила чрез нее души всех»[383], – говорит о Литургии св. Иоанн Златоуст. Итак, в результате Таинства должны измениться люди. Люди должны стать жертвой, посвящаемой Богу. «Соделай нас живыми людьми, даруй нам Духа Святого», – восклицается в литургической анафоре Серапиона Тмуитского (сер. IV века)[384].

Необычность этого изменения состоит в том, что не люди усваивают плоды Таинства, но Таинство усваивает себе людей. При обычной трапезе плоды, вкушаемые людьми, превращаются в человеческое тело. На евхаристической трапезе человек сам должен стать тем, что он ест. Вкушая Тело Христово, человек свое тело должен преобразить в Тело Христа. Так, по опыту преп. Максима Исповедника, центральным моментом Литургии является «пресуществление причастников во Христа». «Кто причащается таинству достойным образом, тех оно преобразует сообразно самому себе»[385]. Христос преобразует верных в Себя.

О том же говорит бл. Августин, как бы от лица Христа поясняя смысл Литургии: «Я есмь пища твоя, но вместо того, чтобы Мне преложиться в тебя, ты сам преобразуешься в Меня… Будьте же тем, что вы видите и примите то, что вы есть»[386]. На закате Византии думали так же: «Церковь указуется Тайнами… Для Церкви они – истинная пища и питие; и причащаясь их, она не превращает их в человеческое тело, как какую-нибудь другую пищу, но сама превращается в них. Так железо, сообщившись с огнем, само становится огнем, а не огонь делает железом» (Николай Кавасила)[387]. Через освященный Хлеб люди становятся Христовыми и тем самым получают возможность составлять Церковь. «Совершеннейшие по степени преуспеяния составляют как бы одно лицо и тело Церкви. Лучшие <…> делаются Церковью», – говорил св. Мефодий Олимпский[388].

Вот что почти ушло из сегодняшнего обиходного переживания Литургии – то, что это и есть точка созидания Церкви. Литургия – не то событие, в котором я получаю частное освящение и отпущение моих личных грехов. Литургия – это событие, которое и делает меня христианином, которое присозидает меня к Церкви. Это то событие, в котором Церковь, собственно, и поддерживает свое существование.

Вот несколько раннехристианских свидетельств, напоминающих об этом:

«Как этот преломляемый хлеб, быв рассеян по холмам и будучи собран, сделался единым, так да соберется Церковь твоя от концов земли в Царствие Твое» (Дидахе)[389]. «Затем священник просит о том, чтобы благодать Духа Святого снизошла на всех здесь собравшихся, дабы соединенные в одно тело символом возрождения, были бы заключены теперь в одно тело причастием Телу Господа нашего, дабы собрались они в единство, связанные взаимными узами, единодушием, миром, ревностным служением» (Феодор Мопсуестийский)[390].

В Литургии мы присоединяемся к Церкви. О грешниках и о некрещеных (оглашенных) Церковь молится одними и теми же словами: «примири и соедини их святой Твоей Церкви». В грехах мы отпадаем от Церкви. Причащение дарует нам «отпущение грехов» как возвращение к церковному бытию.

В христианстве нет совершенно индивидуального, частного пути спасения. Даже отшельник, очищающий свою душу в уединенном подвиге, получает освящение не потому, что он соответствует условиям получения благодати, а просто потому, что и в пустыне он пребывал как член Церкви. Мы спасаемся жизнью Христовой – а это значит, что обретение спасения есть вхождение в жизнь Христа, а не просто некое самодельное изменение в нашем внутреннем убранстве. Встретить Христа – значит прикоснуться к тому, что объемлет меня, что превосходит меня. От этого объемлющего мне может быть дан новый ток жизни. Но этот ток совсем не ради меня одного существует, и он не намеревается прекратить свое струение, как только достигнет моего сердца. Христос умер не для меня. Он умер – и для меня. Значит, христианская сотериология может осмысляться только в категориях со-участия. Я со-участвую в том, что живет не только во мне. Я со-участвую в даре, который послан не только по моему адресу. Если же собрать все адреса, по которым посылается дар Христов, то и смысл Христова деяния станет понятнее. Совокупность адресатов – это и есть Церковь.

Новый Завет заключен не с отдельным человеком (не с Петром и не с Иоанном),

не с кружком апостолов, а со всем человечеством. С народом. Быть христианином значит попросту быть членом народа Божия. Быть христианином значит осуществлять в себе тот дар, который есть в Церкви[391]. Если мне тягостно оттого, что кто-то кроме меня молится Христу, если меня коробит оттого, что к моей любимой иконе прикладываются старухи и «бомжи» – значит, посылка от Христа ко мне так и лежит еще невостребованной. Нам надо научиться радоваться не только Христу – но и христианам (не «святца0м», а именно простым, живым христианам, толкающимся и в храмах, и в автобусах).

При протестантском взгляде «христианство есть нечто только личное. Никакой связи между людьми, кроме той, которая существует в любой социал-демократической организации – нет. Если баптист Сидор получит от Духа Христа, то через это с баптистом Иваном ничего не произойдет, он ничего при этом не получит. Ибо если я намочу один камень, лежащий в куче, то остальные от этого не намокнут. В Церкви совсем другое: благодать, которую воспринял член Церкви Сидор, оживляет не только Сидора, но и всех членов Церкви. Совершенно так, как в яблоне или в нашем теле. Заразилась одна «клеточка», болеют все. Полили вы корни, а ветки получили воду», – излагает различие протестантского и православного понимания Церкви М. А. Новоселов[392].

Главное же таинство христиан называется Литургией. Совместным служением. Общим делом. В античной Греции литургия – это устроение общественных угощений; то, что необходимо обществу, и то, что делалось исполнителем бескорыстно, не давая ему средств к жизни. «Литургом», соответственно, назывался общественный деятель, который свое время, силы, а зачастую и средства тратил на пользу сограждан.

В век, когда самой модной философией был экзистенциализм, сложнее всего говорить о Литургии. Человек ищет одиночества и неповторимости, а ему опять говорят о сообществе. Но ведь смотреть можно не только в бездну пустоты. Бездна человеческой души может быть призвана Бездной Божества. Не только «тошноту» (la nause0e Сартра) можно испытывать на границе человеческого бытия. Человеческая смертность может быть поводом не только к отчаянию и к бегству, но и к любви (вспомним пронзительные цветаевские строчки: «Послушайте: еще меня любите за то, что я умру!»).

Христиане древности остро переживали человеческую смертность. Они открыли целостность человека: «Человеком в самом истинном смысле называется не душа без тела и не тело без души, но то, что составилось в один прекрасный образ из соединения души и тела», – писал на исходе III века св. Мефодий Олимпский, отрицая спиритуалистическую идею, согласно которой лишь душа человека достойна бессмертия[393]. А, значит, и душу и тело надо было пропитать Вечностью – «доколе есть время» (Гал. 6, 10). Тело вместе с душой получит награду или наказание, и радость о спасении должна быть явлена не только незримой душе, но и телу.

Христианство проще и естественнее, чем иногда кажется. Что обновляет тело? – Пища. Что объединяет многие тела в их обновлении? – Совместная трапеза. Христос мог бы избрать любой способ для Своего главного таинства – для таинства Своего вселения в посвящаемых. Он избрал посвящение не через секретное слово, не через коаны[394], не через йогические упражнения для чакр. Он избрал посвящение через трапезу.

И боги Олимпа пируют вместе. Не потому, что они нуждаются в пище, а потому, что они нуждаются в общении, в литургичности. Так и Завет любви был дан в таинстве, которое невозможно совершать в одиночестве – он был дан в общей чаше, идущей по кругу на трапезе друзей.

Первое, что узнает (и что должен принять) человек, желающий Причастия – что Причастие происходит на Литургии. На Литургии не как разновидности Богослужения, а на Литургии как собрании. Причастие – действие, которое все христиане рассматривают как свое единое, «общее дело».

Но раз адресатом и материей Таинства являются люди, то становится понятным одно святоотеческое мнение, которое кажется совершенно противоположным тому, как воспринимают Литургию наши современники. В перспективе обычного человеческого восприятия хода Литургии при начале священнослужения мы имеем хлеб и вино, которые к его исходу должны преложиться в Тело и Кровь Христа. Однако, sub specie aeternitatis (лат. «с точки зрения вечности». – Ред.) все выглядит противоположно: Тело Христа, даруемое людям, существует прежде

начала Литургии, и оно должно приобрести такую форму, чтобы людям было доступно его вкушение.

«Древний патерик» рассказывает о монахе, который не мог причащаться, ибо каждый раз в минуту причастия он видел на Литургии закалаемого отрока. «Когда подходили братия принимать, давалось им тело, и когда взывали они, говоря аминь, становилось оно хлебом в руках их… Если бы мог человек вкушать тело, тело и обреталось бы, но поелику никто не может вкушать мясо, посему учредил Господь хлебы для причастия. Итак, с верою ли примешь то, что держишь в руке твоей? И я сказал: верую, Господи. И когда я сказал сие, тело, которое я держал в руке моей, стало хлебом, и, возблагодарив Господа, я принял святую просфору»[395].

Или противоположный случай: Некий старец-подвижник считал, что Дары суть лишь образ Тела Христа, но не само Тело. По молитвам братии ему была открыта истина: он увидел в чаше младенца и когда после этого с верой исповедал «Верую, Господи, что хлеб – Твое тело», – и «тотчас плоть, которая была в его руке, сделалась хлебом, согласно славе таинства, и он вложил его в рот и принял, благодаря Бога. Сказали ему старцы: «Бог знает природу людей, что не могут они есть плоть сырую, поэтому Он делает Свое Тело хлебом, а Свою кровь – вином для тех, кто принимает его с верой»[396]. В Древнем Патерике заключительная фраза звучит так: «И сказали старцы: Бог знает человеческую природу, что не может она есть сырую плоть, и потому прелагает Тело Свое в хлеб, и кровь Свою в вино для приемлющих сие с верою»[397].

Отсюда будет понятнее выражение св. Ипполита Римского о хлебе и вине как «вместообразном» (антитипосе) Христа[398].

Это понимание Евхаристии находится в русле общей традиции православной мистики, согласно которой Бог «находится в Своей славе <…> но щадя нас, чтобы мы не погибли, Он положил тьму, покрывающую не Его, но нас» (преп. Симеон Новый Богослов)[399]. «Или ты не знаешь, что души человеческие никогда не могли бы перенести огня этой жертвы, но все совершенно погибли бы, если бы не было великой помощи Божественной благодати?», – говорит Златоуст уже прямо о Литургии[400]. Оказывается, благодать прячет чудеса! Так тайна Бога была спрятана в смиренной плоти Сына Марии. «Великая благочестия тайна: Бог явился во плоти» (1 Тим. 3, 16). «Тайна сия для язычников, которая есть Христос в вас, упование славы, Которого мы проповедуем, вразумляя всякого человека» (см. Кол. 1, 27-28). Это и есть тайна Причастия: «Христос в нас». А в Рим. 15, 16 говорится о совершении «священнодействия благовествования Божия». Проповедь есть таинственное священнодействие. И в христианстве тайна распахивается миру в Евангельской проповеди. Эзотерично и мистично в христианстве не то, что спрятано, а то, что открыто: Слово стало плотью[401]. Причастие таинственно не потому, что оно секретно, а потому что непостижимо. Именно потому, что в Причастии Бог дарит Себя нам, Причастие есть таинство. Не мы совершаем это действие, и потому мы не в силах его постичь.

Христос в Писании именуется камнем и скалою. Скала – камень, не обработанный рукой человека. Это естественная опора. Эта же нерукотворенность, предуказанная установлениями ветхозаветного закона и событиями священной истории, есть и в Таинстве Причастия. Например, при сооружении ветхозаветного жертвенника не использовались орудия: «посвящаемое Богу должно быть естественно»[402], то есть в конечном счете – непосредственно богосозданно. Вершинные слова православной Литургии – «Твоя от Твоих Тебе приносяще» – взяты из молитвы Давида над материалами, собранными для постройки храма: «Твоя бо суть вся и от Твоих дахом Тебе». Ведь Литургия есть созидание Храма Тела Христова.

Все иначе в протестантизме: «Мы не признаем таинства превращения хлеба в Тело Христа и виноградного вина в Кровь Спасителя, и того, что верующие якобы вкушают не хлеб и вино, но истинное Тело и Кровь Христа» – такими словами баптистский учебник догматики проводит самую главную границу, отделившую мир протестантов от традиционной Церкви[403].

В протестантизме Евхаристия не есть приятие дара от Спасителя, а есть очередная присяга на верность евангельскому учению, есть нечто, что декларирует человек перед лицом Бога. Причастие оказывается не Божиим действием, а чисто человеческим, это «внутреннее общение с Его личностью, Которая пользуется этим внешним актом как выражением внутренней духовной

веры» (выражения типа «Бог пользуется человеком» оставляем на совести авторов). Итак, вектор протестантской Евхаристии – от человеческого сердца (от «внутренней духовной веры») наружу, во «внешние акты», в символы, знаки и обряды. Это чисто человеческая деятельность. В Православии Причастие, напротив, исходя от Бога, через преображенные хлеб и вино входит в человека, преподается ему, обогащает его.

Опыт столетий и опыт тысяч христиан был отвергнут во имя собственного негативного опыта. На весь мир баптисты возвестили о собственном ощущении пустоты, которое они испытывают от прикосновения к своей литургической чаше: «Не заблуждайтесь и не думайте, что жизнь вечную можно приобрести через вкушение хлеба и вина в Вечере Господней! Слова ‘Ядущий’, ‘есть’, ‘пища’ в Евангелии от Иоанна просто изображают веру, принимающую Господа Иисуса Христа как личного Спасителя. Уверовавшему в Господа Иисуса Христа как в своего личного Спасителя надлежит постоянно участвовать в Вечере Господней (1 Кор. 11, 23–34), в общении с другими верующими, но не для получения спасения, а в силу того, что спасение уже получено, а также и вообще во исполнение заповеди Господней»[404]. Тем самым баптизм объявил: Зачем нужно наполнять чашу вином и хлебом, и зачем вообще нужно пить из нее – мы не знаем. Не понимаем мы и того, зачем Христос установил столь странное таинство своей Крови. Но раз уж нам повелено, то мы будем изображать этот обряд. Обряд, смысл которого неясен и забыт, мы будем слепо повторять из верности традиции»… Хлебопреломление совершается протестантами без веры в его действительность. Но – «все, что не по вере, грех» (Рим. 14, 23). И оказывается протестантское хлебопреломление причащением во осуждение (1 Кор. 11, 29).

Протестанты похожи на человека, который видит в пустыне умирающего от жажды путника и, радушно подойдя к нему, начинает рассказывать умирающему о пользе воды. Три часа он говорит о том, какие замечательные свойства у воды, о том, что без воды не может быть жизни, о том, что надо бороться за чистоту источников и водоемов… А затем уходит, так и не дав жаждущему ни капли воды. «Разве ты еще хочешь пить? Разве недостаточно тебе «хороших вестей о воде»? Хочешь саму воду? Но у нас ее как раз и нет. Мы пьем «символ воды», мы даем людям «воспоминание о воде». Это только невежественные православные и католики считают, что жидкость в их литургических сосудах действительно есть Вода Жизни, Кровь Христа. А мы считаем, что вода – это слова Христа. Эти слова мы тебе и пересказали. Почему же ты еще хочешь пить?! Ты же слышал: «Единственное, что может спасти человека – Евангелие, радостная весть о спасении через Иисуса Христа и искупление на Голгофе. Задача Церкви – проповедь Евангелия, слышание которого открывает людям путь ко спасению»[405]. Понял? Задача Церкви – проповедь Евангелия, а совсем не Причастие Телу и Крови Христа. Ты понял, что «слышание открывает людям путь ко спасению», а совсем не соединение с Богочеловеком? Ну что, тебе расхотелось пить? И если тут рядом будет проходить православный священник с Чашей – смотри, ни в коем случае не пей из нее!».

Получается, что человек утоляет жажду информацией о воде, а не самой водой. Человек питается символом Хлеба, а не самим Хлебом. Спасает «весть о спасении», «информационный выпуск Хороших Новостей из Иерусалимского отделения Би-Би-Си», а не реальная благодать Христова.

Ни религиозно, ни исторически, ни полемически, ни текстуально протестанты здесь неправы.

Религиозно они неправы потому, что лишь воспоминаниями о когда-то бывшей трапезе сыт не будешь. Адвентистскому катехизису, настаивающему, будто «Вечеря Господня напоминает…»[406], – я отвечаю: да, только этого мало! Голод моей души не утолить воспоминанием о том, как Христос когда-то накормил апостолов. Я хочу, я жажду быть участником той же Трапезы, на которую Спаситель позвал апостолов. Если у меня, человека XX века, нет возможности войти в сионскую горницу – значит, спасение и обретение Христа слишком фатально зависят от исторических и географических обстоятельств. Значит, полнота приобщения ко Христу не одна и та же для разных времен и поколений. Как же тогда быть с настойчивыми утверждениями ап. Павла о том, что Жертва Христа принесена единожды и за всех людей, за все времена?

Кроме того, мое здоровье не вернется ко мне от рассказа о том, что когда-то кого-то исцелил палестинский чудотворец. Инженер, по вине которого произошла чернобыльская авария, оказался под судом. Предположим, что через

некоторое время ввиду тяжелого состояния здоровья ему объявляют амнистию. Сильно ли облегчит эта бумага его положение? Ведь он сам носит в себе тягчайшую кару за свой грех. Он сам пропитан радиацией. Он сам умирает. И никакой суд, никакая апелляционная инстанция не могут защитить его от нарастающей боли, от поглощающей слабости.

Мало объявить человеку, что Бог более не сердится на него. Надо дать ему реальную защиту от смерти, надо дать ему реальную возможность дышать Богом. Не Бог удерживает Себя вдали от людей. Люди удалены от Него как собственными грехами, так и блокирующими духовными посредниками, «духами злобы поднебесной». Надо дать лекарство. Лекарство нужно от смерти. Лекарством от смерти может быть только Бессмертие. Бессмертие имеет только Бог. Значит, Бог, бывший вдали, должен обрести жизнь внутри человека. «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий <…> хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру <…> Я есмь хлеб жизни <…> Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет <…> хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира <…> если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни» (Ин. 6, 27, 33, 35, 49–51, 53).

Причастие Крови и Тела Христовых – вот лекарство от тления, разлившегося по всей нашей вселенной, то лекарство бессмертия, которое принес Спаситель. Христос позвал нас на «вечерю бессмертия» (св. Климент Александрийский. Строматы 7, 3). Сам Христос установил именно такой способ сообщения со своими учениками: не просто через проповедь, через молитвы или гимны, не просто через обряды – через Таинство Причастия Телу и Крови Христа. По верному слову св. Филарета Московского, «Господь установил Таинство и дал Свое Тело и Кровь не для того только, чтобы мы знали, что это Тело и Кровь, но чтобы приобщались»[407]. Люди, которые говорят, что достаточно читать о Тайной Вечере и вспоминать о ней, люди, по уверению которых само Лекарство Бессмертия для нас сегодня недоступно, не поняли замысел Спасителя. Эти люди – протестанты: «Вечеря Господня дана Христом для воспоминания его страданий, смерти и цены выкупа»[408]. Для протестантов «Вечеря Господня – служение, которое Иисус установил в память Своей смерти и в ознаменование Его грядущего царства»[409]. Не к Вечности приобщает Причастие, не к Богу, но всего лишь к чисто человеческим воспоминаниям о прошлом и о будущем. Причастие не вырывает из-под власти времени, но заставляет лишь еще быстрее и безысходнее вращаться в его колесе…

Исторически они неправы потому, что христиане древности, христиане первых веков понимали Евхаристию как реальное Чудо, а не как педагогический символ[410].

Полемически они неправы потому, что ведут свой диспут не с православием, а со своим представлением о нем. Не о православии пишет баптистский автор, объясняя, что «учение о пресуществлении, связанное с идеей приношения бескровной жертвы за грехи тех, кто участвует в причащении, полностью отрицает единократное искупление грехов единократной жертвой Иисуса Христа»[411]. Тайная Вечеря совершилась единожды, и жертву Христа нельзя и не имеет смысла повторять: «Христос вошел не для того, чтобы многократно приносить Себя, иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира; Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею» (Евр. 9, 24–26). Эти слова делают библейски уязвимой позицию католического тридентского богословия, согласно которой священник получает полномочия, достаточные для повторения Тайной Вечери. Если бы и православие так понимало Евхаристию – то в нем действительно появился бы привкус магии. Так что согласиться с католическим представлением о том, что священник имеет полномочия повторять Тайную Вечерю, нельзя. Но и согласие с протестантизмом не представляется радостной перспективой. Ибо при согласии с протестантами – не замуровывается ли вход в сионскую горницу? Не становится ли она слишком эзотерическим и замкнутым эпизодом, в котором однажды участвовали 12 избранников, но к которому более ни у кого нет возможности присоединиться?

Для православия, как и для протестантов, есть лишь одна Жертва – принесенная Христом. Чудо же Евхаристии состоит в том, что мы можем принять участие в той самой Вечере, на какой Христос подал свою Чашу «всем», а не только апостолам. Истончается толща времен и пространств, что отделяют нас от той Чаши, и из рук Христа мы приемлем ее же.

Православное переживание Евхаристии было сформулировано на Константинопольском Соборе 1157 г.: «Слышащим Спасителя о преданном Им священнодействии Божественных Таин, говорящего: «Сие творите в Мое воспоминание», но не понимающим правильно слово «воспоминание» и дерзающим говорить, что оно (то есть воспоминание) обновляет мечтательно и образно Жертву Его Тела и Крови, принесенную на Честном Кресте Спасителем нашим в общее избавление и очищение, и что оно обновляет и ежедневную Жертву, приносимую священнодействующими Божественные Тайны, как предал Спаситель наш и Владыка всех, и поэтому вводящим, что это иная жертва, чем совершенная изначала Спасителем и возносимая к той мечтательно и образно, как уничижающим неизменность жертвы и таинство страшного и Божественного священнодействия, которым мы принимаем обручение будущей жизни, как это изъясняет Божественный отец наш Иоанн Златоуст во многих толкованиях великого Павла, анафема трижды»[412].

Итак, Литургия – не «иная» жертва, чем та, что была принесена на Тайной Вечере. Слова «символ» или «воспоминание» хоть и употребляются применительно к Евхаристии, но православной традицией они понимаются более онтологично, чем во внецерковном лексиконе.

«Символ» есть встреча с тем, к чему стремится ум. Литургия идет от аллегорий в своей первой части к онтологическому символу и к реальности во второй (от «литургии оглашенных» – к «литургии верных»)[413]. В своей первой части Литургия изображает историю спасения; во второй Литургия это спасение осуществляет. Мы приносим Богу, к алтарю, символ Завета – вино и хлеб. А взамен получаем Реальность. Как справедливо заметил католический исследователь православной традиции Г. Урс фон Бальтазар, «Таинства полностью подчинены динамике перехода от знака к истине»[414].

И «воспоминание» о моменте проявления Истины для мышления, более традиционного, чем современное, означает не просто мысль издалека, но возвращение «во время оно». Описывая переживание ритуала в традиционно-религиозных обществах, Мирча Элиаде констатирует, что в восприятии участников любой ритуал парадоксально прерывает течение мирского времени; любая жертва совершена некогда и единожды – в нормативно-изначальном времени, именуемом in illo tempore («во время оно»). Повторяющие ту, первую жертву, ритуалы воспроизводят не столько ее, сколько время оно, отождествляются с ним. «Любое жертвоприношение повторяет первоначальное жертвоприношение и совпадает с ним по времени»[415].

Христос не стал отстранять этот архетип, наличествовавший в сознании Его учеников, и, значит, Он считал вполне уместным его применение к осмыслению Своей Жертвы. Словесное выражение именно такого переживания христианской мистерии восточно-христианская мысль и дала на Соборе 1157 г. (пояснив его позднее словами св. Филарета Московского: «Мне кажется, Отец Ректор, в словах: сие есть Тело Мое, за вы ломимое, сказанных на все времена, дондеже приидет Господь, заключается мысль о всегдашнем продолжении и возобновлении одной и той же жертвы, так как и Тело Христово есть только одно»[416]).

Это значит, что восточно-христианская литургика точно сохранила изначальный религиозный архетип. Католическое литургическое богословие восприняло сакральное время как время мирское, которое может повторяться «властью священника» вновь и вновь. На самом деле это гораздо большая профанация тайны Церкви, чем преувеличение властных прерогатив ватиканского «Христова наместника». В сфере литургики человек всегда всего лишь получатель. Истинная жертва приносится только Богом. И смысл жертвы не в нашем умилостивлении Бога, а в дарении Богом миру своей силы, через которую происходит замирение хаоса.

Не нашим действием, но действием Божиим меняются онтологические условия нашего существования, и мы можем войти в тот онтологический момент, когда люди впервые причастились Вечности – к апостолам в сионскую горницу на Тайную Вечерю. Мы участвуем в той самой трапезе, а не в воспоминании о ней и не в повторении ее.

Мы входим в дом, о котором предсказано в Ветхом Завете: «Премудрость созда себе дом и утверди столпов седмь: закла своя жертвенная, и раствори в чаши своей вино, и уготова свою трапезу. Посла своя рабы, созывающи с высоким проповеданием на чашу, глаголющи <…> приидите, ядите Мой хлеб и пийте вино, еже растворих вам» (Притч. 9, 1–5).

Именно в вопросе о Евхаристии можно утверждать, что протестанты оказались в противоречии со Словом Божиим. Есть ряд евхаристических мест Писания, которые не учитываются протестантской догматикой. Лишь одно они видят в новозаветной симфонии: «творите это в Мое воспоминание». Воспоминание – и всё. И ничего больше. Но такое «символически-припоминательное», театрализованное толкование Причастия делает необъяснимыми другие библейские тексты.

Например, тот, в котором апостол Павел пишет: «Я не хочу, чтобы вы были в общении с бесами. Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской» (1 Кор. 10, 20-21). Хочет ли Апостол предостеречь от «воспоминаний» о былом языческом прошлом? Или он предупреждает о том, что участие в бесовском обряде дает реальное «общение с бесами», а не только воспоминание о мире духов? Но если даже в языческих мистериях апостол видит реальную силу, то тем более реальной силой, нерастворимой в философиях, аллегориях и воспоминаниях, для него является таинство Христово. Если реальна «чаша бесовская» – то тем более и участие в Вечере Господней дает «общение» с Господом, а не просто напоминает об одном из эпизодов Евангелия. Ап. Павел тем и отличается от современных ему язычников, что серьезнее их самих относится к их таинствам. В том, что для образованных язычников стало не более чем аллегорией, Апостол видит реальность, темную мистику.

Еще апостол Павел предупреждает: «пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем» (1 Кор. 8, 8). Соотнесите эти слова с его же словами о Причащении: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?» (1 Кор. 10, 16). И выходит, что для ап. Павла обычный хлеб резко отличается от хлеба Евхаристии. Это различение двух хлебов восходит непосредственно к словам Христа: «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий <…> хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру <…> Я есмь хлеб жизни <…> Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем <…> ядущий Меня жить будет Мною <…> ядущий хлеб сей жить будет вовек <…> Это ли соблазняет вас?» (Ин. 6, 27, 33, 35, 55-58, 61).

Если для Апостола любая ритуальная еда незначима, а Хлеб Евхаристии все же жизненно и религиозно значим – значит, в его глазах Евхаристия отнюдь не была «просто едой», «просто обрядом», «просто символом». Ведь именно о знаках и символах, именно о внешней обрядовой стороне апостол Павел писал много. И всегда одно: не придавайте им слишком много значения. А к Евхаристии он относится совершенно иначе. Значит – не символ; значит – не обряд, – Таинство. Апостол не говорит, что эта Чаша есть «воспоминание»; он употребляет гораздо более весомое слово «приобщение».

Евхаристия в восприятии Павла настолько реальна, что недолжное отношение к ней оказывается причиной смерти христиан: «Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, то ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем. Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает» (1 Кор. 11, 28-30)[417].

Когда Христос сказал «ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне» (Ин. 6, 56) – многие соблазнились и отошли. Но Христос не бросился увещевать отошедших – дескать, понимайте символически, а не буквально – но обратился с жестким вопросом к оставшимся ученикам: «Не хотите ли и вы отойти?». Зачем же отошли протестанты, ища «переносного смысла»?[418]. «Есть плоть Христа и пить Его кровь на символическом языке значит усваивать Слово Божие», – пишут протестанты. И в самом деле, выражение «есть плоть» в переносном смысле употребляется в Писании. Но в таком случае оно везде означает причинение великой обиды, злословие и утеснение; см. Пс. 26, 2; Иов. 19, 22; Мих. 3, 3; Гал. 5, 15. Другого значения в Писании это выражение не имеет. Следовательно, если слова обетования Христова о таинстве Евхаристии принимать в переносном смысле, то они будут означать следующее: ядущий Мою плоть, то есть тот, кто клевещет на Меня, имеет жизнь вечную[419].

Слово, употребленное Спасителем, по отношению к потреблению Своей плоти, предельно жестко, материалистично: «Ядущий… имеет жизнь вечную» (Ин. 6,54)

Ядущий - ??????. Глагол ????? имеет значение грызть, есть, вкушать в сыром виде. Полагаю, если бы Христос хотел сказать нечто символическое (протестантское), Он нашел бы слово менее конкретное и обыденное. Единственный случай употребления этого слова в греческом тексте Писания – это Михей 7,4. Обличая корыстных чиновников, Господь говорит о них – «яко моль поядаяй????????». Смогут ли протестантские филологи доказать, что за время, прошедшее от перевода Семидесяти толковников до времен евангелистов этот глагол столь разительно изменил свое значение?

Сама Евхаристия совершается в ту ночь, когда Христос уже ни о чем не говорил с апостолами в притчах, но говорил явно. И здесь допускать наличие аллегории неуместно (Ин. 16, 29). Именно перед кончиной речь предельно ясна и открыта, без двусмысленностей. Увидеть в словах Христа о Его крови и плоти аллегорическое указание на спасительность Его учения невозможно хотя бы потому, что уже после начала Своей публичной проповеди Христос о Хлебе Жизни говорит в будущем времени – «Хлеб, который Я дам». Если бы речь шла о проповеди, об учении Христовом, то уместнее было бы настоящее время.

И вновь вспомним параллелизм между двумя Пасхами: Христос повторяет слова Моисея: Сия есть кровь завета, который завещал вам Бог (Исх. 24, 8). Но Моисей при этом использовал действительную кровь агнца. Христос говорит те же самые слова. Ветхозаветный агнец заменен Христом. А кровь агнца – просто вином?

Кроме того, если причастие есть лишь символ, то разрушается сам смысл Тайной Вечери. Дело в том, что в своей полемике с православным почитанием икон протестанты говорят: зачем вам нужен символ, если можно прямо обратиться к Богу Живому?! О богословии иконы была речь выше. Но неужели протестанты не чувствуют, как их иконоборческий запал разрушает их же понимание Хлебопреломления?! Ведь если там, в сионской горнице, Чаша была лишь символом, и вино, находившееся в ней, никак не было причастно Крови Христовой – то зачем Христос, в то время непосредственно стоявший перед учениками, предлагает им еще и символ Своего присутствия?! Если Чаша – лишь символ, то я привожу протестантский же аргумент: в непосредственном и живом Присутствии Христа символ богообщения излишен. Поэтому и не могу я найти оправданий для аллегорического умягчения резких и ясных слов Спасителя: «Сие есть Тело Мое… Сия есть Кровь Моя…».

Итак, вопрос о Причастии в своей предельной точке ставится не так: «Что в чаше у православных или у протестантов?», а так: «Чему причастил Христос Своих апостолов?». Пусть Тайная Вечеря неповторима, пусть о ней мы можем лишь вспоминать. Но апостолам-то Христос что преподал: воспоминание, памятный символический подарок на прощание, или Он дал им то, что и сказал: «Это есть Тело Мое»?[420]. Пусть на всех последующих трапезах – не более чем «воспоминание». Но сейчас-то, в той Чаше, которая руках у Самого Христа, что? А если там была реальность, то оспаривать присутствие этой реальности в последующих литургиях уже опаснее…

Два утверждения сделал Христос при преломлении Хлеба – и протестанты из них запомнили только одно. Но прислушайтесь к ним без предубеждений: «Приимите, ядите, сие есть Тело Мое… Сие творите в Мое воспоминание». Не ясно ли, что здесь описываются два разных действия, совершаемые двумя совершенно разными субъектами? «Приимите, ядите» – это то, что Бог дает нам. «Вспоминайте» – то действие, которого Он ожидает от людей. Люди могут только вспоминать, но Само Тело может предложить только Сам Христос. Ни Апостол, ни епископ, ни священник не в силах преподать себе или иным людям Тело Христово. Человеческим усилием можно только вспомнить об этой Жертве и поблагодарить. Лишь Христос может дать Себя. И Он делает это. Смысл этого двойного утверждения: «Вы – вспоминайте, а в ответ на ваше благодарное воспоминание Я даю вам Себя». Литургия есть общее служение, это со-служение Бога и человека. В Литургии две части. Первая есть человеческая проскомидия в самом широком смысле – как приношение наших даров, нашей благодарной памяти (анамнезис) и нашего покаяния Творцу. Вторая составляющая – это Божий дар, ниспослание нам дара соучастия в Вечери Тела Христова. Верно ощутив пределы человеческих полномочий (лишь воспоминание), протестанты неправомочно перенесли это ограничение и на Творца – мол, и Он может только напоминать людям о той, скрытой веками Вечере. Вопрос о том, действительно ли совершается причастие Телу Христа, в конце концов вопрос только об одном: кто совершает Литургию. Если это делает человек – то ответ может быть лишь отрицательным. Но если таинство совершает Христос – то нужно как минимум быть осторожным и не спешить с отрицательным ответом.

Беседу о евхаристическом Хлебе Жизни Христос начал со странной фразы: «Старайтесь не о пище тленной, а о пище, пребывающей в жизнь вечную» (Ин. 6, 27). В греческом тексте буквально стоит ??????????– «трудитесь». В церковно-славянском переводе: «делайте не брашно гиблющее, но брашно пребывающее в живот вечный». И тут мы оказываемся перед неожиданной дилеммой. Если прав славянский перевод, то получается, что человек должен совершить немыслимую вещь: как-то «сработать Вечность». И как же может человек выработать нетленную пищу, если эта пища – сам Господь?

«Словарь новозаветной лексики» Бауэра позволяет выйти из этого тупика. Оказывается, когда глагол ?????? имеет своим предметом материальную пищу – он означает не «делать», а «потреблять», «усваивать», «переваривать» пищу[421].

Итак, Бог не требует неисполнимого. Бог не дразнит темными сентенциями. Прежде чем говорить о Себе как о Хлебе, Господь говорит о том, что Его надо уметь принимать. Так же, как Отец пребывает в Сыне – так и Христос желает пребывать в людях. «У Меня есть пища, которой вы не знаете <…> Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его» (Ин. 4, 32,34). Понятно, что апостолы до Тайной Вечери не знали, какую пищу принес Христос. Но протестанты-то живут уже после объяснения Христа, после событий в Сионской горнице…

Как же проходила «тайная Вечеря»? Там было поразительное сочетание обычного и сверхобычного. Ритуал иудейской пасхальной трапезы был совершен Христом вполне последовательно. Но – с небывалыми акцентами и добавлениями. Трапеза началась с благословения-бераках: «Благословен Ты, Боже наш, Царь вселенной, создавший плод лозы». По прочтении этой молитвы откладывался афикоман – часть, которую полагалось оставлять на случай прихода нищего или путника по заповеди: «И веселись пред Господом <…> ты <…> и пришелец, и сирота» (Втор. 16, 11). Именно этот афикоман преломил Христос как Свое Тело[422], очевидно, к традиционным словам молитвенного благословения «Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь Вселенной, дающий земле производить хлеб», добавив слова, установившие новое Таинство: «Приимите, ядите, сие есть тело Мое, за вас ломимое»… Евхаристия – хлеб странников и нищих, хлеб бездомных.

«Сие творите в Мое воспоминание». Именно – в Моё. Отныне – в Моё. Воспоминания великих благодеяний Творца, которые вы производите при каждой своей праздничной трапезе, теперь вы должны адресовать не только Незримому Творцу, но и Мне. Ягве, которого вы благодарили этими словами, стал плотью и теперь дает вам Свою плоть, а не только плоть сотворенной Им земли. Любая молитва теперь воспоминание не только Ягве, но и Христа…

В середине же трапезы следовала хаггада – речь о чудесном избавлении евреев от рабства как ответ отца сыну о причине празднования Пасхи. В нашей литургической анафоре это – воспоминания страданий Спасителя («крест, гвоздие, копие, смерть…»). Затем – благословение чаши и моление о милосердии Бога к Израилю, просьба помянуть Израиль (У нас моление: «В первых помяни, Господи…»).

Иуда выдает свое предательство, обмакивая хлеб в блюдо – это когда с опресноком едят приправу из горьких трав как воспоминание о хлебе изгнания и рабства. Горечь рабства оказывается созвучной горечи предательства.

В конце трапезы Христос «благословляет чашу», но евангелисты не передают нам – какими именно словами. Понятно, почему они этого не делают: просто потому, что слова, завершающие пасхальную субботнюю трапезу, знал любой ребенок Израиля: «Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной, Ты, питающий весь мир Твоею благостью, Твоею благодатью, Твоим милосердием и благоутробием Твоим. Ты даруешь всякой плоти ее пищу, ибо Твое милосердие пребывает вовек. Твоею великою благостию нам никогда не было недостатка в пище; да не будет у нас никогда недостатка в ней, ради любви к великому Имени твоему, ибо Ты хранишь и поддерживаешь все живущее, творишь добро всем и посылаешь пищу всему, что Ты создал. Благословен Ты, Господи, дающий всем нам пищу! Благодарим Тебя, Господи, за то, что Ты дал отцам нашим в наследие землю обширную, добрую и вожделенную, и за то, что Ты вывел нас, Господи, Боже наш, из земли Египетской, из дома рабства, а равно и за завет Твой, который Ты запечатлел в нашей плоти…»[423].

Не здесь ли произнесено было: «Пийте от нее все. Эта чаша есть Кровь Моя Нового Завета, которая за вас и за многих изливается»? Кровь, изливавшаяся из плоти людей при заключении ими Ветхого Завета с Богом, здесь соотносится с Кровью Христа, изливаемой теперь. Завет с Моисеем – с Новым Заветом. Избавление от египетского рабства – с оставлением грехов. Моисей в пустыне кропил Израиль со словами: Сия есть кровь завета, который завещал вам Бог (Исх. 24, 8). Христос говорит те же самые слова в Свою пасхальную ночь и о Своей крови.

Итак, Спаситель, исполняя древний пасхальный обряд, установил обряд новый. Это стоит особо отметить, ибо слишком уж часто говорят, что «Христос не устанавливал никаких обрядов», что «истинное христианство должно быть лишь духовным», а не телесно-обрядовым. Человек, несколько начитанный в Библии, пожалуй, еще приведет и слова ап. Павла: «плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (1 Кор. 15, 50). Но ведь мало приводить библейские цитаты. Надо еще и понимать их. Например, в православии издревле (со второго века) установилось такое понимание этих слов: «Когда Павел говорит ‘плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия’, то он объявляет это не с тем, чтобы отвергнуть пакибытие плоти, но научить, что не Царство Божие, которое есть вечная жизнь, наследуется телом, но тело – жизнью. Ибо если бы Царствие Божие, которое есть жизнь, наследовалось телом, то оказалось бы, что жизнь поглощается тленным. Между тем жизнь наследует смертное, дабы смерть была победоносно поглощена жизнью и тленное явилось достоянием нетления, сделавшись рабом, подвластным бессмертию, так чтобы тело было достоянием нетления, а не нетление достоянием тела»[424]. Плоть и кровь, все телесное не может само войти в Вечность. Но Вечность может вобрать их в себя. Вопрос в субъекте этого действия. Невозможное человекам возможно Богу.

Но если уж человек решил защищать себя от православных «обрядов», то он будет делать это, не считаясь даже с Библией. И как последний аргумент он выдаст: вы верите в автоматическую силу обрядов, вы причащаете всех подряд, ваши прихожане и священники далеко не всегда так уж святы… В общем – с вами, грешниками, я молиться и причащаться из одной чаши не буду… Здесь уже аргументы не помогут. За таким настроением стоит такое глубокое нечувствие Евангелия, что только Господу возможно повернуть сердце этого не в меру духовного христианина.

Так есть ли магия в православии? Православие действительно считает, что Господь сохраняет людей Своей Благодатью или «энергией», реальной, онтологической силой. Мы считаем, что религия не сводится к песнопениям людей, что в религиозной жизни гораздо больше значат действия Бога.

Но если Литургия есть «общее дело», есть наше сослужение Богу, то в чем, собственно, состоит наше дело в Литургии? Мне кажется, здесь проходит самая важная грань между послелютеровским протестантизмом и православием[425]. По православному опыту мольба, призывание помощи Божией – не единственный способ встречи с вышними силами. Еще человеку дана способность совершать определенные действия, привлекающие благодать.

Действия Бога и человека должны встретиться. Литургия – «общее дело» – и есть место встречи. От человека требуется принести в жертву Богу то, что не принадлежит Ему – себя[426]. Бог отдал нам сотворенную Им нашу жизнь, сделав нас самодержцами самих себя. И этот дар надо вернуть Творцу – чтобы он не был украден смертью. Бог ищет не волов и козлов, а людей. Нет ничего, чем человек мог бы заменить себя – «Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мк. 8, 37). Именно поэтому весь дохристианский культ бесплоден – в нем пытаются заместить то, что незамещаемо.

Свободно подарить свою свободу можно только любимому. Полюбить можно только того, чья реальность очевидна. Поскольку христианство есть религия любви, постольку вопрос о доказательствах бытия Бога неестественен для христианского богословия. Не бывает любви без любящего. А свою любовь Бог показал тем, что отдал Сына Своего Единородного… Есть жертва Христа – а значит, есть Бог.

Христианская религия есть обмен любовью: «Посему, если кто любит Бога, то и Бог сообщает ему любовь Свою» (преп. Макарий Египетский)[427]. «Таинство любви делает нас из людей богами… Любовь вместо веры в Его бытие дарует собою вкушение Его в настоящем» (преп. Максим Исповедник)[428].

Соответственно, православие не знает никакой автоматичности Причастия. Там, где нет любви – там нет Причастия Богу Любви. «Вот наперед говорю и объявляю и громким взываю голосом: никто из имеющих врага да не приступает к священной трапезе и не принимает тела Господня; никто приступающий да не имеет врага!.. При принесении жертвы Он не упомянул ни о каком другом деянии праведном, кроме примирения с братом, показав, что любовь больше всех добродетелей… Если эта жертва принесена для мира твоего с братом, а ты не заключаешь мира, то напрасно ты участвуешь в жертве» (Златоуст)[429].

В православии даже выработалась своего рода «литургическая этика»: с ближним надо обращаться как с причастником. Если он причастник – значит, в нем частица Христова. Ты не научился уважать человека – так уважь хотя бы Христа, который в нем. Не случайно Златоуст литургические приветствия «Христос посреди нас!» называет «страшными приветствиями»[430]. Если же это условие не исполнено – «Свет освещает тебя, сущего слепым, согревает тебя огонь, но не касается, жизнь осенила тебя, но не соединилась с тобою, живая вода прошла сквозь тебя, как через желоб твоей души, так как не нашла достойного себя приема» (преп. Симеон Новый Богослов)[431].

И, кстати, достойный ли прием встретит благодать в человеке, не зависит от того, сколь редко и «подготовленно» мы причащаемся. Как заметил архиеп. Василий, «мы не становимся достойными причастниками оттого, что причащаемся очень редко»[432]. В прежние же времена вопрос о том, сколь часто следует христианину прибегать к «вечере бессмертия», решался еще более однозначно: «Всякий, кто не приобщается св. Таин, тот ведет себя бесстыдно и дерзко»[433].

Так в чем же смысл Причастия?

Sacramenta faciunt Ecclesiam. Таинства созидают Церковь. Св. Ириней Лионский, поясняя слова ап. Павла «Мы члены тела Его, от плоти Его» (Еф. 5, 30), говорит: «И эта плоть питается от чаши Его, которая есть Кровь Его, и растет от хлеба, который есть Тело Его. Питаемые от Евхаристии тела наши, погребенные в земле и разложившиеся в ней, в свое время восстанут, так как Слово Божие тленному даром дает нетление» (Против ересей. 11, 3). Итак, сердца следует омывать кровью Христовой ради Пасхи: «Дай рабам Твоим, Сын Божий, в день воскресения услышать: ‘приидите и наследуйте царство’… Как залог жизни, сокрыты в членах их тело Твое и Кровь Твоя»[434].

В Причастии мы приобщаемся Пасхальной, Воскресшей плоти Христа. «Евхаристия есть плоть Спасителя нашего, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил» (св. Игнатий Богоносец. Смирн. 7). Значит, Евхаристия – причастие не просто плоти Христа, но причастие воскресшей плоти, причастие тому Телу, что уже преодолело смерть.

Пасха – Иного бытия начало. Частицы нового космоса, того космоса, в котором уже нет отравы смерти, в котором побеждена энтропия и смертный распад, вторгаются в нас – чтобы ослабить давление плоти греха на нашу личностную свободу. Наша свободная, личная воля не может быть исцелена Христом прямо, потому что Он не может подменить Собой личный выбор каждого из нас. Но Он освобождает ее от страстного пленения благодаря тому, что дает нам причастие обновленной и исцеленной, преображенной человеческой природе. И поэтому через причастие мы вновь оказываемся в состоянии как бы Эдема: прошлое греха не давит на нашу личностную волю, и мы в состоянии свободы делаем свой выбор, не испытывая чрезмерного давления греховного собственного прошлого, привычки нашей природы, искривленной грехом. Путь во грех – это путь «остращения» (по словечку св. Феофана Затворника): личная воля, раз за разом склоняющаяся ко греху, постепенно портит мою душу, мою природу, и душа, научившаяся грешить, уже скованная греховными привычками, начинает затем стеснять свободу моей личностной воли. «Посеешь поступок – пожнешь характер; посеешь характер – пожнешь судьбу». От «могу не грешить» путь идет к «не могу не грешить».

А нужно обратное восхождение, от «не могу не грешить» – к «могу не грешить», и к высшему: «не могу грешить»[435].

Путь исцеления состоит в том, что Христос, вобрав в Свою Божественность нашу человеческую природу, не дал ей возможности грешить и тем самым исцелил ее в Себе. Человеческая природа оказалась пронизана всеми Божественными свойствами – «соделана Господом»[436]. Христос исцелил в Себе, в Своей Божественной Личности исцелил воспринятую Им человеческую

природу и ее, уже исцеленную, подает нам в Причастии, чтобы чрез исцеление природы исцелить личность каждого из нас. «Итак, чтобы не любовью только, но и самим делом сделаться членами плоти Христовой, мы должны соединиться с этой плотью… Кто отдал вам Своего Сына здесь, Тот тем более сделает для вас там – в будущем. Я восхотел быть вашим братом; Я ради вас приобщился плоти и крови, и эту плоть и кровь, через которые Я сделался сокровным с вами, Я опять преподаю вам»[437]. Бог взял нашу плоть, чтобы вернуть ее нам исцеленною и пропитанною Духом Жизни, бессмертием.

К пониманию Евхаристии применим тот метод, который в христологии называется «перихоресис». В силу того, что у обеих природ Христа (и Божественной, и человеческой) только одна Личность, во Христе – Один личностный субъект всех Его действий. Поэтому возможны парадоксальные действия Христа и парадоксальные высказывания о Христе: можно сказать, что Богу пронзили руки (у Божества не может быть собственно рук, и незримо-духовную природу Божества нельзя схватить). Можно сказать, что Творец устал или проголодался. Можно, напротив, сказать, что назаретский Плотник воскресил Лазаря или отпустил грехи грешникам.

Поэтому причастие телесной природе Христа оказывается причастием к огню Его Божества: «Из людей участвуют и становятся общниками божественного естества те, которые перенимают святое Тело Христово и пьют Его Кровь. Ибо то и другая соединены с Божеством по ипостаси, и в принимаемом ими Теле Христовом две природы неразрывно соединены по ипостаси» (преп. Иоанн Дамаскин)[438].

Поэтому и говорим мы, что в Причастии нам дарует ся весь Христос: не частица Его плоти, но Он весь – вместе с Его Божественной природой. Причастие плоти Христа делает нас «причастниками Божеского естества».

Там, где эта новая, обоженная человеческая природа живет – там Тело Христа, там Церковь. Именно бытие Церкви как Тела Христова Павел называет «тайной, сокрытой от веков и родов, ныне же открытой святым Его», тайной – «которая есть Христос в вас» (Кол. 1, 27). Поэтому и нет спасения от мира падшего космоса вне Церкви Христовой. Там, где нет Причастия – там нет НОВОЙ Реальности Нового Завета. Там нет причастия Вечной Жизни. Там по-прежнему «смерть и время царят на Земле»…

Православные предлагают протестантам одно: примите Евангелие целиком, а не кусочками. Услышьте Его обращение: Покайтесь… Приимите… Сия есть Кровь Моя, за вас и за многих изливаемая во оставление грехов…

Протестанты склонны иногда признавать свое хлебопреломление действительным таинством[439]. Но даже если некий баптистский съезд заявит, что отныне в их чашах не вино, и истинная Кровь Спасителя – это еще не будет означать, что их надежда и в самом деле осуществится. Для истинного Таинства нужно быть в истинной Церкви, а для этого нужно находиться в русле апостольской преемственности.

Почему апостольская преемственность столь важна для послеапостольского века? Дело в том, что суть церковной жизни – это не усвоение «апостольского учения», которое можно было бы постичь лишь путем прочтения книг некогда живших людей или их современных адаптаций. Церковная жизнь – это введение человека в Тело Христово, в Богочеловечество. Как может ввести сюда постороннего кто-то, кто сам здесь чужой? Ап. Павел однажды вопрошает: «Что ты имеешь, чего бы не получил» (1 Кор. 4, 7). А если не получил – что можешь передать?

Таинство создает Церковь, но само Таинство может быть совершено только в Церкви. Таинством создана Церковь как Тело Христово, но Само Тело Христово может быть воспроизведено только в Нем же. Только к уже наличному Телу Христову могут присоединяться новые клеточки. Поэтому необходимо продолжение той таОинственной жизни, что началась в Апостолах, поэтому необходимо апостольское преемство.

Но, следовательно, там, где нет Литургии, нет и Церкви. «Чистое приношение одна только Церковь приносит Создателю, и все сонмища еретиков не делают приношения Богу. Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает наше учение», – свидетельствует св. Ириней (Против ересей. 4, 18, 4-6). Чистую Жертву может принести Богу только истинная Церковь, а истинной может быть только та Церковь, которая создана

истинной Жертвой. Можно унести с собою из Церкви Библию. Можно унести учение. Нельзя унести Чашу Христову. А потому – не может быть self-made-Church, самодельной Церкви, воссозданной энтузиастами из исторической и онтологической пустоты. «Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10, 17).

Потому – «Никто да не обольщается! Кто не внутри жертвенника, тот лишает себя хлеба Божия» (св. Игнатий Богоносец. Ефес. 5). Человеку не дано воссоздать Церковь апостолов, он может лишь присоединиться к ней. К этому уже рожденному Телу можно прививаться, но его нельзя создать заново вне него и помимо него. Живое тело не может начать где-то расти второй раз, оно не может начать новую, отдельную жизнь, разорвав непосредственную физическую связь с тем телом, которое было дано при рождении. Это верно в отношении к человеческому телу. Но точно так же и Тело Христово не может расти из пустоты. Апостольское преемство – не просто каноническая, но онтологическая реальность, онтологическое требование, условие бытия Церкви как Христова имения, как инобытия Бога. По слову ап. Павла, «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3, 11).

Литургия же как полнота Богочеловеческой реальности может прийти только от полноты. Отсюда – рефрен апостольской проповеди: «что мы приняли – то и передаем». Воссоздать Церковь вне апостольского преемства можно было бы только через повторение Тайной Вечери. Но как раз та Жертва, по ясному слову ап. Павла, совершена единожды. Единожды Христос принес Себя в жертву, чтобы люди приняли Бога. Для создания новой Церкви из пустоты, вне Предания, нужно требовать новой Голгофы от Сына Божия. Протестантская концепция воссоздания Церкви из исторического небытия типологически оказывается схожей с историософией суннитов, у которых Аллах каждое мгновение творит мир заново, и, соответственно, нет мирового исторического потока: каждое мгновение и каждая точка бытия соотносятся друг с другом не непосредственно, а через каждомоментное творческое действие Создателя. Тот же мироотрицающий нигилизм проглядывает и в построениях протестантов: «Евангелические богословы признают действие Святого Духа в истории, но не признают свидетелей этого Духа… Дух действует в Церкви, но вот следов Его действия в душах людей не остается, или, если остаются, то только такие, которые не могут служить свидетельством миру и истории о Благодати духа. Каждый раз Дух действует заново в безблагодатной пустоте, а не в Церкви, хранящей истину как подлинное знание любви Божией»[440].

Бесполезно со стороны копировать жизнь Церкви, украдкой вводя все больше и больше православных установлений. Выйдя из мерзлой казармы атеизма, пройдя через притвор протестантского оглашения, научившись ценить и читать Библию, пора возвращаться домой: в Православие. Православие не считает, что человек, перекрещенный протестантами, смыл с себя первое, детское, православное крещение. Русских протестантов Русская Православная Церковь по-прежнему считает своими детьми. Не врагами, нет – родными. И если они захотят найти дорогу к алтарю, то им это будет несложно. Выходя из протестантского притвора, прежде всего им следовало бы сказать «спасибо» тем, кто первым открыл им Евангелие, а затем попросить прощения у тех, кому они успели рассказать что-то поспешно-критическое и запальчивое про Православие. А уже после того повернуться к алтарю и сказать: «Верую, Господи, и исповедую, яко Ты еси воистину Христос, Сын Бога живаго, пришедый в мир грешныя спасти, от нихже первый есмь аз. Еще верую, яко сие есть самое пречистое Тело Твое, и сия есть самая честная Кровь Твоя. Молюся убо Тебе: помилуй мя и прости ми прегрешения моя, вольная и невольная, яже словом, яже делом, яже ведением и неведением; и сподоби мя неосужденно причаститися пречистых Твоих Таинств, во оставление грехов и в жизнь вечную».

Человек родился в мир

В Евангелии Христос противопоставляет Слово Божие и предания человеческие (Мф. 15,6). Люди могут составить свои воззрения, придумать свои законы и установления. И эти плоды человеческого творчества могут весьма далеко отойти от Божия замысла, от Божиих заповедей. Поэтому, говорят протестанты, мы будем верить только Писанию и не будем принимать во внимание человеческие предания, которых так много в жизни православных.

Этот аргумент можно счесть убедительным только при одном условии: если считать, что всё, происходящее в Церкви, в ее жизни и в ее истории, есть

только и исключительно действия людей. Если предположить, что Божия действия в Церкви нет. Да, конечно, далеко не все, что происходит в жизни Церкви – от Бога. Но сколько бы ни было в нашей жизни чисто человеческих исканий и ошибок, может ли христианин произнести решительную и всеобъемлющую формулу: в двухтысячелетней истории послеапостольской Церкви вообще не было искры Божией? Все то, что возникало в истории Церкви после смерти апостолов – все это были чисто человеческие действия, человеческие предания, и прислушиваться к ним не нужно и даже опасно.

Тертуллиан еще в третьем веке язвительно заметил, что с точки зрения еретиков, отвергающих историческую Церковь, Святой Дух, посланный ученикам Христом для того, чтобы наставить их на всякую истину, пренебрег своими обязанностями, допустив церквам иначе мыслить, иначе говорить в том, о чем Сам Он проповедовал через апостолов (см. De praescr. 28 [[441]])

Если предание – это пересказы людей о чем-то, некогда ими услышанном, то к преданиям надо относиться с осторожностью. Но если предание не социологично, а онтологично, если в Предании Христос вновь и вновь приходит к людям?

Итак – кто же является субъектом Предания? Кто осуществляет трансляцию христианского предания от человека к человеку, от поколения к поколению, от народа к народу?

Мы привыкли, что люди самыми разными способами стараются изобразить Христа (в своих произведениях, в своих проповедях или в себе). Христос в этом случае выступает как «объект» человеческого творчества, а человек, естественно, оказывается субъектом творческого акта. Но Христос не только наследуется; Он делает себя наследуемым. Преп. Макарий Египетский видит Христа как иконописца, Который пишет в нас Свой образ. И если мы отвернем от Него свое лицо, то тяжело Ему писать – как портретисту тяжело писать портрет, если человек не смотрит на него: «Если кто не устремлен к Нему непрестанно и не презрел все прочее, то Господь не пишет в нем образа Своего светом Своим» [[442]].

Да, чтобы войти в Церковь, человек должен услышать человеческое слово о Христе от другого человека и затем повернуть свою волю к свободному согласию с этой истиной. Но этого недостаточно. В диалог людей должно войти веяние Иного. Человеческое предание перерастает в Предание, лишь если веяние Духа даст обращаемому то покаяние и ту радость, о которых говорят книги и свидетели. Присутствие Бога в человеке может открыть только сам Бог. Предание возможно лишь потому, что Бог дарит Себя людям. Немощь чисто человеческой проповеди передал Августин в своем трактате «О внутреннем Учителе»: «Я говорил ко всем. Однако те, в которых не говорит внутреннее помазание, те, кто внутренне не научен Духом Святым, всегда уходили так и не наученными. Только действие Христово в сердце позволяет сердцу не пребывать в одиночестве. Обучает один только Внутренний Учитель. Там, где нет Его помазания, внешние слова лишь напрасно ударяют в слух» [[443]].

«Подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4, 16) - призывает ап. Павел. Но Христос – не только человек, а Богочеловек. И, значит, подражание Ему возможно лишь через преодоление собственно человеческих пределов бытия, через рождение в Богочеловечество. Может ли человек лишь своими силами родиться в Бога? Нет. Но это новое, уже вечное, свое бытие он может принять как дар (в конце концов и наш приход в эту жизнь тоже есть именно дар: никто из нас не сделал ничего, чтобы родиться). Поэтому преп. Макарий Египетский называет благодать Духа «матерью святых» [[444]].

Образ рождения в православной Традиции двоится: с одной стороны – Бог рождает Себя в людях; с другой – человек рождает в себе Бога. Преп. Симеон находит слова, выражающие оба действия синергии: «Содержащий все поселяется внутри человека, и человек становится как бы беременной женщиной». Или: «Человек сознательно носит в себе Бога. И, сжимая снаружи руки вокруг себя, этот человек ходит посреди нас, не знаемый всеми, кто его окружает… Мы, когда веруем от всей души и каемся, зачинаем в сердцах своих Бога Слово, как Дева. Он, имея в себе Христа младенца, будет считаться Его матерью, как Он, неложный, обещал: «Мать Моя и братья и друзья, вот они!» [[445]].

В перспективе своего объективно-онтологического содержания акт Предания свершается Богом. Именно Тот, Кого преп. Симеон называет «мой негордый Бог» [[446]], оказывается не просто «содержанием», о котором идет речь в

Традиции, но прежде всего – самим субъектом этой «передачи».

Истинный Субъект Предания – Сын Божий, ставший Сыном Человеческим. Суть Предания описывается срединными словами Литургии: «Ты еси Приносяй и Приносимый, Приемляй и Раздаваемый». В Предании Бог продолжает Свое действие в мире: «Отец Мой доныне делает, и Я делаю».

Это – то понимание Предания, которое мы встречаем уже в древнейшей Церкви. Для св. Ипполита Святой Дух передается в Церкви [[447]]. Св. Ириней говорит о передаче Св. Духа через апостолов: «Этот Дух они получили от Господа, и разделяя и раздавая Его верующим, образовали они эту Церковь» (Показание, 41). По его мысли, «где Церковь – там и Дух Святой; и где Дух Святой, там Церковь и вся благодать» (Против ересей, 3-24-1). По мере того, как новые люди входят в Церковь – они получают дары того же Духа. Именно Церковью таинство Христа проявляется в мире.

Если Христос не оставил Своей Церкви – значит, в ее истории можно уловить Его присутствие. Значит, по самой мягкой формулировке, не все то, что происходило в исторической Церкви, в сердцах и в умах, в молитвах и в проповедях ее служителей, было чем-то анти-евангельским. Значит, и в церковных преданиях можно хотя бы порою обнаружить след того же Духа, что некогда вдохновил Писание.

Протестантская полемика против предания вообще странна. В некотором смысле естественнее было бы совместить отрицание предания с психологической атмосферой православия, нежели с атмосферой протестантизма. Православие знает о путях одинокого восхождения к Богу. Православие знает внесоциальный и как бы внеисторический подвиг монашества, путь индивидуальной мистики. История православной духовности знает эти постоянные искушения мессалианства, искушения разрыва с церковной общиной ради полного пустынничества. Это искушение отказа от общецерковных Таинств в жертву собственной молитвенной собранности. Есть я и Ты – и больше никого. При таком акценте крайние аскетические течения в православной монашестве могли бы логично обосновать отвержение принципа предания: зачем нам другие люди и их былой опыт, если у нас есть свой?

Напротив, протестантизм не знает монашества. Он не знает столь развитой дисциплины личного благочестия, как православие. Протестантизм со своей миссионерской установкой, с активной социальной этикой, весь – в мире, весь в обществе, весь в истории. Вот в этом и вижу я парадокс: именно та конфессия, которая активнее всего приспособляется к истории, активнее всего участвует в истории – именно она не ценит то, что сделали в истории другие христиане. Не ценит предания.

Вопрос о принятии истории, об отношении к истории никак не назовешь периферийным для христианина. Важнейшая весть Библии: Бог открывается не в космических катаклизмах, а в ходе истории. Не грозовые облака, а человеческая история – место Эпифании, место Богоявления.

Если даже доевангельская история была настолько насыщена Священным присутствием, что при всех своих ужасах стала «детоводителем ко Христу» (Гал. 3,24), то неужели воплощение Творца в истории в момент «полноты времен» (Гал. 4,4) обессилило исторический процесс? Неужели Слово, ставшее плотью во времена императора Августа и распятое во время Понтия Пилата тем самым профанировало время и историю, а не придало им еще большую сакральную напряженность? Неужели правы гностики, считавшие, что своим Вознесением Христос унес с земли частицу духа и тем самым обеднил наш земной мир? Если Ветхозаветная история была сакральна, то на каком основании мы дерзнем утверждать, что история после дней земной плоти Христа стала профанна?

Христос для прозрения людей использовал даже пыль земную (Ин. 6, 6). Неужели Он не использует для этого и историю? Как же миссионер может забыть слова ап. Павла: «Как призывать Того, в Кого не уверовали? как веровать в Того, о Ком не слыхали? как слышать без проповедующего?» (Римл. 10,14)? Люди научаются вере от людей. И раз это событие, происходящее во взаимодействии людей, то есть временных существ, значит, трансляция веры – это акт временной, то есть – событие истории.

Если бы каждому из нас Христос являлся как Савлу, если бы перед каждым из нас он расставлял «рогатины» (Деян. 9,5), как Он это сделал перед ним – то отрицание исторического предания и исторической преемственности было бы

логично.

Но даже Савл Христом был лишь ослеплен. И затем был послан к обычным христианам, чтобы от них получить принятие в общину, исцеление, крещение, и – прозрение. Савл ослеплен Христом без помощи людей. Павел прозрел через посредство Церкви (Деян. 9,17–18).

Люди не могут сами делать людей христианами. Люди не могут передавать тот Дух, который не от них исходит. И все же этот Дух действует через людей. Значит, Предание, совершающееся в истории, надо понимать как синергию, как сотрудничество человеческих усилий и Божиих. «Никто не получает веру на одиноком пути прямо от Бога, в вертикальной истории, но Бог или вертикальная история достигает его через историю горизонтальную», – пояснял свящ. Димитрий Станилое [[448]].

Так поддерживает ли Бог человеческие усилия, служащие Ему? Помогал ли Бог христианам до-протестантских столетий? Те века знали немало людей, искренне желавших служить Спасителю. Тот, Кто даже из камней и ослиц сотворял свидетелей Себе, неужели холодно и отстраненно взирал на эти стремящиеся к Нему сердца и ждал появления Лютера для того, чтобы снова войти в человеческую историю, которая якобы была для Него закрыта со времени смерти последнего апостола?

Ну, нет – Творец времен вошел в полноту времен не для того, чтобы так просто покинуть реку истории. Он вошел в историю, чтобы работать в ней и чрез нее. И только это может придать истории смысл. Если нет Предания, если мир человеческих преданий непрозрачен для Слова, если только на страницах Писания мы встречаем Христа, то весь мир, вся история за пределами этой книги не более, чем «диаволов водевиль». Тот, кто желает придать смысл истории, то есть придать смысл каждой исторической человеческой жизни, должен признать пронизанность истории Смыслом, Логосом. Человеческая история, пронизанная Христом – это и есть Предание. Так оказывается, что «Предание есть единственная форма встречи с Вечностью, которая не отрицает время, но придает ему ценность» [[449]].

Но поскольку в Предании Вечный Дух входит в мир раздельных форм, в мир многообразных и частных существований, в мир истории, то возникает вопрос: как именно этот Дух усваивается людьми. В какие формы отливает себя Предание? Здесь мы должны различить Предание и предания. Предание есть распространение Богочеловечества в мире. Предания – то, что человек в своей немощи уловил от этого веяния Духа и смог выразить в своих словах и в своей жизни.

В нащих рассуждениях далее будут следовать прикосновения к четырем кругам церковных преданий: к преданию аскетико-антропологическому (в данном томе), к преданию богословско-догматическому (во втором и третьем выпусках), к преданию литургическому и иконописному (в четвертом томе).

Бог действует в людях. Но любое действие свидетельствует не только о том, откуда оно исходит, но и о том, кто или что его воспринимает, в чем это действие отпечатывается. И если богословие возможно только потому, что Бог воздействует на человека, то, значит вопрос богословия есть вопрос о человеке.

«В человеке я вижу загадку богословия», – писал константинопольский патриарх св. Фотий [[450]]. Богословие есть опытная наука. «Местом пребывания трансценденции не являются ни реальный, ни сверхэмпирический мир, а граница, на которой я стою перед трансценденцией, если существую в своей подлинности», – по сути о том же пишет на языке своей философии Карл Ясперс [[451]]. Несмотря на то, что Абсолют находится вне творения и вне познания – Он не находится вне религии. Бог способен к бытию вне Себя Самого. «Он повсюду и не только рядом с нами – Он в нас», – по слову христианского апологета II века Минуция Феликса [[452]].

Бог касается человека – и человек меняется. Отсюда происходят два важных следствия.

Первое – вхождение в традицию означает не сужение опыта человеческой мысли, познания и творчества, а напротив, его принципиальное расширение. Вхождение в церковь, с ее обрядами и догматами никак не есть угашение духа и прекращение исканий . «Он бесконечен, поскольку Его, уже найденного, все

еще продолжают искать (Ut inventus quareretur immensus est)», – сказано блаженным Августином о Боге [[453]].

В душу входит опыт несравненной новизны, опыт, несопоставимый ни с чем из того, среди чего привык жить человек внешний. Поэтому, по выводу замечательного современного китаиста В. Малявина, «Традиция сталкивает человека с недостижимым «другим», равнозначным безбрежному полю опыта. Всякое сообщение о традиции со-общает с неведомым. Свежий ветер традиции не задерживается в казематах позитивистского сознания, он возвращает человеку интимное соединение с миром. Традиция говорит каждому, кто хочет знать и быть воистину: мало человеком уродиться, надо еще родить в себе человека» [[454]]. Человек Традиции – это человек, измененный религиозной Реальностью. Человек научается быть таким, каким он еще не был[455]. Вхождение в духовную Традицию приносит опыт новизны. «И найдет на тебя Дух Господень и ты сделаешься иным человеком» (1 Цар. 10, 6), – говорит Писание.

И действительно «не таким, как вчера, явишься ты и послезавтра и не навсегда одинаковым пребудешь ты, возлюбленный, – предупреждает своего ученика преп. Феодор Студит, – но придет к тебе благодать Божия. Речешь тогда: где был еси доселе, Господи? и Он скажет тебе на это: смотрел как ты борешься и ждал» [[456]].

О Сауле древний священный писатель сказал, что при помазании «Бог дал ему иное сердце» (1 Цар. 10, 9). В евангельскую «полноту времен» Христос брал таможенника – и делал его Евангелистом, встречал рыбака – и претворял его в Богослова [[457]]. Но и спустя тысячу лет, видя людей, вновь и вновь обретающих Христа, «ум постигает вечную новизну этого таинства, никогда не стареющего» [[458]]. И как бы поздно в своей собственной жизни человек ни подошел к церковному порогу, тем не менее, ко всем приложимо прекрасное выражение Владимира Зелинского – «Церковь юнеет во всех приходящих в нее» [[459]], – в том числе и в старухах.

Традиция – это не сонное повторение одного и того же. Христос пришел, чтобы разбудить уснувших живых, и даже более того – Он сошел в область смертную, чтобы преобразить смерть уже ушедших людей в такой сон, который может прейти и однажды растаять в новой жизни. Предание говорит о Вечном, а не о прошлом. Оно не порабощает человека прошлому, а вырывает из-под тотального засилия настоящего. В Предании человек реализует свое «право не быть собственным современником» [[460]], право жить не только сегодняшним днем и не только тревогами дня завтрашнего. Человек открывает как раз свою несводимость к своему личному прошлому и к нынешней конфигурации «общественных отношений».

Вхождение в традицию – это удвоение мира, откровение его метафизичности. Мир не сводится к естественному порядку вещей, в нем есть смысл и доброта, есть идеальное измерение. Вхождение в традицию – это откровение Смысла. Но Смысл лишь тогда дарует себя, если мы согласны отдать себя самих ему на служение. Поэтому и нельзя быть в Традиции только отчасти. «Если безумно не верить в Бога, то еще безумнее верить в Него наполовину» (В. Соловьев [[461]]).

«Если до достижения высшей ступени ценностного переживания ценность принадлежала личности, была ее частью, и личность могла сказать: «это моя ценность», то теперь происходит оборачивание этого отношения – уже личность оказывается частью объемлющей ее ценности, принадлежит ей, и именно в этой причащенности ценности, в служении ей, находит смысл и оправдание жизни» [[462]]. Так меняется отношение матери к первенцу – от «последней куклы» к всецелому служению.

Если встреча с Ценностью состоялась, то реальность, которая открыта для меня недавно и потому называется «второй», на деле становится «первой»: ценностное переживание смотрит сквозь реальность, как бы вопрошая: «Да так ли уж реальна реальность? Неужели вот эта видимая, слышимая, чувствуемая данность и есть подлинное бытие, и есть истина? Неужели эта наличность, безразличная к человеческим ценностям, и дает последний, непреодолимый закон жизни, с которым остается только беспрекословно смириться?» Вспомним, кстати, признание Соловьева о том, что иногда, в минуту духовного подъема, ему кажется, что материального мира вообще не существует.

Человек по природе своей служитель. Это не некая аксиома, вычитанная из

Писания, это просто антропологический факт. Человек не может «успокоиться», пока не найдет в своем мире такой ценности, которую он мог бы поставить выше себя и посвятить себя служению ей. Этой ценностью могут быть ребенок и семья, работа и искусство, служение людям и, конечно – Богу.

Но ценность только тогда и наполняет человека своим смыслом, если он перестает «пользоваться» ею, и отдает себя в ее распоряжение. На языке аскетики такое установление в человеке «диктатуры совести» называется «отсечением своей воли». Если во мне не осталось места ни для чего, кроме Бога, значит: в том числе и для меня… Если я даю в себе место жить другому – то, чтобы избежать шизофрении, я сам должен перестать жить в качестве исключительного центра всех моих интересов. «И уже не я живу, но живет во мне Христос». Ни для чего не оставляет места эта новизна. И, напротив, если еще что-то входит в душу, встретившую Бога, то Бог оттуда тихо уходит…

Жизнь человека, конечно, никогда нельзя свести к чему-то одному. Она всегда сложнее. Сложнее, впрочем, не значит – богаче. И если во мне борются ветхий человек и благодать Христова – это несомненно означает, что моя жизнь сложна и неоднообразна. Но это же значит и то, что моя жизнь ущербна, ибо не вмещает в себя вполне богатство жизни во Христе.

Поистине «полувера», вера, памятующая о моих «правах» и моих «интересах» перед лицом Бога оказывается чем-то человекоубийственным и противоестественным; состоянием, окрадывающим самого человека.

Грех не разрешает дышать вполне. Он не позволяет слишком долго вглядываться Ввысь. Он не позволяет – идти.

Традиция же не позволяет нам оставаться неподвижными, требуя нашего движения к Богу и вхождения в Него. «Бог есть Бог того, кто желает приобрести большее, если при этом принуждает себя ко всему», – говорит старец «Древнего Патерика» [[463]].

И, значит, два предания встречаются, чтобы сбылся человек, чтобы состоялось вхождение в Традицию – предание Богом себя человеку и предание человеком себя Богу. Книга Деяний говорит о «человеках, предавших душу свою за имя Господа нашего Иисуса Христа» (Деян. 15, 26). Или вот предание – paradosis – в тексте ап. Павла: «если я отдам (parado) тело мое на сожжение, а любви не имею – то нет мне в том никакой пользы» (1 Кор. 13, 3). Да, предание – это Божие действие в человеке. Но и человек должен разрешить Богу действовать в себе: «Тесен дом души моей, чтобы Тебе войти туда: расширь его. Он обваливается, обнови его» (Августин) [[464]].

Встреча двух всегда стремится перерасти в любовь. А любовь не может остановиться на простом признании существования Другого. Поэтому и содержит христианская традиция – от апостола Иакова, до, например, Кьеркегора – столько гневных филиппик в адрес «просто веры», милостиво соглашающейся признать за Богом право на существование: «Что отделяешь ты веру от действия? Вера без дел мертва – мертвый дар приносишь ты Богу. Ибо, если любящая вера – некая вера души, что такое вера, не действующая из любви, как не труп бездушный? Хорошо чтишь ты Бога даром, издающим зловоние разложения! Хорошо умиротворяешь Его, убийца веры своей!» (Бернар Клервосский [[465]]).

Задача человека, как она опознается в Традиции, – вырасти за пределы мира. Бог призывает человека к «большему»; и, напротив, приемля грех, человек отказывается стать большим, чем он есть сейчас. «Не заблуждайтесь! Бог есть огонь, и огонь пришел, и Он бросил его на землю. И он обходит все, ища вещества, чтобы схватить его, то есть благого расположения и произволения, чтобы упасть на него и зажечь. А в тех, кого он зажег, он устремляется вверх как большое пламя и достигает до небес», – предупреждает преп. Симеон Новый Богослов [[466]].

Один англиканский каноник как-то сказал мне: «Англия, наверное, никогда не станет христианской страной. Мы, англичане, слишком консервативные люди, чтобы принять Христа». Знал ли он о словах аввы Алония из того же «Древнего патерика»: «Если бы не перевернул я всего вверх дном, не возмог бы выстроить здания души моей». Вера – это и есть порыв души, перемешивающий «все» – «возопих всем сердцем моим к щедрому Богу».

И открывается странная вещь: православие, самая консервативная из

христианских конфессий, в своем ригоризме и исключительном почитании монашества сохранило более молодое восприятие Евангелия, нежели конфессии, более успешно ведущие «диалог с современным миром». Не случайно одно из святоотеческих толкований слова «церковь» использует воинские параллели: «Церковь (????????) называется так потому, что вызвала (???????) на бой чувственные удовольствия» (св. Мефодий Олимпийский; III век [[467]]).

Это бунтарское восприятие христианства передал Иван Бунин, сумевший сохранить в «Жизни Арсеньева» память о своих детских переживаниях: «Стал однажды старший брат Николай рисовать мое будущее – ну что ж, – сказал он, подшучивая, – и ты куда-нибудь поступишь, когда подрастешь, на службу, будешь служить, женишься, заведешь детей, кое-что скопишь, купишь домик, – и я вдруг почувствовал, так живо почувствовал весь ужас и всю низость подобного будущего, что разрыдался…». Так понимаемая детскость является одной из черт того человеческого облика, который формируется и передается в православном Предании.

Второе же следствие того, что человек меняется при прикосновении к нему Бога, состоит в том, что Традиция оказывается не передачей рассказов об этом преображении, а передачей самого преображения. Как бы ни были важны эти рассказы, но, по слову преп. Максима Исповедника – «Важнее быть, чем знать» [[468]].

Поскольку вера и Бог касаются не поверхности человека, но его сердца, то в Традиции происходит передача «сокровенного сердца человека» (1 Петр. 3,4), «внутреннего человека» (2 Кор. 4,16). Под коростой внешнего благополучия, за активизмом внешнего делания жизненно важно заметить «внутреннего человека», которому тем тяжелее дышать, чем суетливее человек исполняет свои социальные роли. Бунин в книге о Льве Толстом приводит одно замечательное свидетельство об этом «едином на потребу»: «Как это никто не видит, что Толстой переживает и всегда переживал ужасную трагедию, которая заключается прежде всего в том, что в нем сидит сто человек, совсем разных, и нет только одного: того, кто может верить в Бога. В силу своего гения он хочет и должен верить, но органа, которым верят, ему не дано» [[469]].

С теми людьми, у которых в отличие от Толстого проявился этот «орган, которым верят», может произойти странная вещь. Человек, в котором свершилось рождающее событие Предания, уже преодолел грань нынешнего мира и грядущего. Преп. Симеон, говоря о человеке, всецело преображенном энергией Предания, полагает, что таковой может даже не заметить дня Последнего – он «и думать не будет, что тогда только явился день Господень, потому что давно уже стал весь днем, светлым от сообращения и беседы с Богом. Те, которые сделались чадами света и сынами будущаго дня, для тех никогда не придет день Господень, потому что они всегда с ним и в нем находятся» [[470]].

О том, сколь сердцевинное место занимает в православии созидание именно внутреннего облика человека, мы можем вспомнить словами преп. Серафима Саровского, напомнившего, что пост, молитва, милостыня – не главное в духовной жизни, а лишь средства для стяжания Духа. Мы можем обратиться и к мысли св. Феофана Затворника: «внешний строй Церкви и все порядки – богослужебные, освятительные и дисциплинарные, не суть главное, а служат только к выражению, воспитанию и ограждению внутреннего нравственно-религиозного строя христиан» [[471]].

Но где найти чертеж, материалы и силы, необходимые для этой «тонкой над человеком работы церкви» (Климент Александрийский. Строматы 7,18)? Где найти инструменты, потребные для возведения той внутренней храмины, о которой русская поговорка говорит: «храм не в бревнах, а в ребрах»? Человеку не дано воссоздать Церковь апостолов, он может лишь присоединиться к ней. Но для этого он должен прежде всего ее увидеть. Увидеть Церковь – значит увидеть людей, в которых сила Божия действует. «По тому узнают все, что вы Мои ученики, что увидят…».

Древний монашеский афоризм говорит, что никто никогда не стал бы монахом, если бы однажды не увидел на лице другого человека сияние вечной жизни. «Люди объезжают кругом весь свет, чтобы увидеть разные реки, горы, новые звезды, редких птиц, уродливых рыб, нелепые расы существ и воображают, будто видели нечто особенное. Меня это не занимает. Но знай я, где найти рыцаря веры, я бы пешком пошел за ним хоть на край света», – признавался С. Кьеркегор [[472]].

Предание совершается в отношениях между людьми; оно идет через человека к человеку. Значит, Предание, источником которого является Христос, свое осуществление в каждой данной судьбе способно начинать со встречи не с Иисусом, а с человеком. В «Духовном луге» рассказывается о святом старце, который совершал Литургию с употреблением еретического Символа веры, но в сослужении ангелов. Встретив возражение со стороны православного, старец спросил ангелов – почему они сами не предупредили его об опасности. «Видишь ли, Бог так устроил, чтобы люди научались от людей же», – был ему ответ.

Так что же именно передавалось от учителя к ученику в ходе проповеди и научения? «Главной целью было воспроизводство не текста, но личности учителя, новое, духовное рождение от него ученика. Именно это – живая личность учителя как духовного существа – и было тем содержанием, которое передавалось из поколения в поколение», – резюмирует православный востоковед В. С. Семенцов [[473]].

Итак, рождение – вот то слово, которое вбирает в себя и неслыханную новизну переворота, происходящего в человеке, принимающего в себя новый опыт бытия. И это же слово – «рождение» – предупреждает о том, сколь неавтоматично и негарантированно передается духовный опыт (что слишком хорошо видно и в истории Церкви, и в ее сегодняшнем дне). И если мы говорили о том, что, входя в Традицию, человек становится таким, каким он еще не был, то в своем максимальном выражении это и есть не что иное, как перевоплощение: «Стать тем, чем не был – своего рода смерть и рождение» (Августин [[474]]).

Рождение, несомненно, бесконечно далеко отстоит от научения. Здесь мы видим не ученика, конспектирующего лекцию профессора, а послушника, живущего вместе с духовным учителем и впитывающего в себя образ его душевного устроения. Когда Лев Толстой в Оптиной недоуменно спрашивал Константина Леонтьева, как он, образованный человек, мог поверить, тот ответил просто – «Поживи здесь, так сам уверуешь» [[475]].

В монастыре у старца действительно надо жить, а не просто обращаться к нему как в справочную службу. Об Оптиной или о Троицкой Лавре можно сказать словами американского посла Гарримана, когда он покидал Россию: «В России надо жить долго»…

А когда этот опыт со-жительства появляется, то трудно не разделить реакцию оптинского монаха о. Кукши, который однажды с удивительной простотой сказал о старцах и о приезжающих к ним ученых «собеседниках»: «И зачем это, не знаю… Не знаю! Все так ясно, что нужно делать для спасения! И чего тут спрашивать? !» [[476]].

Впрочем, в его словах сказалась и подмеченная митрополитом Вениамином (Федченковым) сословная недогадливость духовенства: «Батюшки даже и не подозревают, наверно, что за радость ходит с ними, они привыкли»[477]. Но эту радость нередко ощущают другие, а потому и стало возможным наблюдение В. Розанова: «И теперь школьные воспоминания, в той части их, которая касается закона Божия, – всегда сосредоточиваются около личности «батюшки». Никто не пишет: «как мы славно учили катехизис – до сих пор помню», но многие записали: «какой светлый и хороший был у нас законоучитель: его речи и объяснения до сих пор помню» [[478]].

А вот еще одно драгоценное (ибо живое) свидетельство о встрече с «батюшкой»: «Когда, кончив молитву, батюшка благословил меня и начал говорить, всем сердцем я стал внимать ему, но не словам, а тому новому и необычному, что рождалось в душе в его присутствии, что обновляло, возрождало, делало сильным». (Это – о московском духовнике отце Алексии Мечеве) [[479]].

И напротив, если не видно этого «нового», веющего вокруг наставника – нет веры его словам… Фома, – по мысли митр. Антония Сурожского [[480]], – не поверил апостолам потому, что увидел в них лишь всплеск человеческой радости, но он не почувствовал в них более разительной и глубокой перемены. Они остались такими, какими по сути были, и в этой непеременчивости апостолов – причина Фомина неверия. Они были теми же людьми, какими он их оставил, когда ушел из дому; (Фома ведь отнюдь не был неверен или теплохладен – когда Христос шел на смерть, только Фома воскликнул: «Пойдем и мы умрем с Ним!» (Ин. 11, 16). И как извинительно было неверие Фомы, быть может, – полагает Сурожский митрополит, – так же будет извинительно неверие

людей, которые не приняли Христа потому, что христиане были или слишком по человечески восторженны или слишком угрюмы…[481]

Но если духовный свет все-таки заметен в человеке и если кто-то именно от живого человека получил свое духовное рождение – то лишь естественно такого наставника назвать «отцом». И апостол Павел не скрывает своей родовой боли: «ибо, хотя у вас тысячи наставников во Христе, но не много отцов; я родил вас во Христе Иисусе благовествованием… Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!» (1 Кор. 4. 15; Гал. 4, 19)[482].

В Церкви мучеников мы видим те же отношения духовного родства. Папилоса, пергамского мученика, судья спрашивает: «Есть ли у тебя дети?» Тот отвечает: «Слава Богу, много». Голос из толпы поясняет: «Он называет своими детьми христиан!» Проконсул возмущается: «Почему же ты лжешь и говоришь мне, что у тебя есть дети?» И вот ответ Папилоса: «Пойми, я не лгу, я говорю правду. В каждой области, в каждом городе у меня есть дети в Боге» [[483]].

Так же считает свт. Ириней Лионский: «Кто научен кем-либо, называется сыном учителя, а этот – отцом его» (Против ересей. 4,41,2). О том же говорит Климент Александрийский: «Сын есть всякий тот, кто учится с покорностью учителю» (Строматы 1,1). И эту древнехристианскую традицию итожит свт. Василий Великий: «Кто восприемлет от кого-либо образ благочестия, тот как бы образуется им» [[484]].

В своем рождении друг от друга наставники сохраняют тот образ внутреннего устроения, который впервые явил создатель духовной традиции. «Подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4, 16) - призывает ап. Павел. А от Апостола начинается следующее преемство – например, св. Игнатия Богоносца, который, по слову св. Иоанна Златоуста, «близко общался с апостолами, имел с ними общение и в речах, и в неизреченном» [[485]]… Как сказал о совершении Предания св. Феофан Затворник – «жизнь от жизни загоралась и жизнь, апостолами заведенная блюлась… Вы понимаете предание как передавание из уст в уста. А оно было предание из жизни в жизнь, из дела в дело. Христианство – не учение, а жизнь. И самое учение его входит в жизнь как определенный образ, воззрение на все сущее и бывающее» [[486]].

Итак, нет кощунства в именовании священника «батюшкой» и «отцом». Вообще же духовный отец порождает не своего сына, а чадо Божие. Не себе он рождает сына, но Богу. Но эти роды происходят не без участия проповедующего и вразумляющего.

Именно потому,что Христос всегда рождается в Своих учениках, Писание – оказывается хотя и нормативным, но не единственным свидетельством о Нем. Опыт, имеющий тот же Источник, что и опыт апостолов, имели и люди других поколений. Вновь и вновь приходящий личный опыт встречи, новый и живой опыт присутствия Христа в Церкви рождает и новое свидетельство – «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, – ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам» (1 Ин. 1. 1-2). Воспоминания евангелистов – не единственный способ нашего знания о Христе. О том опыте, который впервые пережили апостолы, могут говорить и другие люди, возрожденные Духом во Христе. И их свидетельство, как свидетельство очевидцев, свидетельство опыта, если оно являет и подтверждает свою идентичность с опытом Писания, с опытом апостолов – достойно того, чтобы Церковь с доверием относилась к сказанному ими и через них.

Кто автор Нового Завета?

Каждая из книг Нового Завета имеет надписание, указывающее на ее автора. Хотя Церковь знает только одно Евангелие – «Евангелие Иисуса Христа» (Мк. 1,1), но каждый из четырех его пересказов авторизован и подписан. Но кто автор «Нового Завета»? Кто выступил в роли, говоря современным языком, «редактора-составителя» этого сборника очень разных книг, включающего и личные письма, и летописные хроники, и визионерские тексты?

Проблема в том, что в самой Библии мы не найдем указаний на то, что Боговдохновенность Ветхозаветных книг распространяется и на апостольские тексты. Когда ап. Павел говорит, что «Все Писание Богодухновенно» (2 Тим.

3, 16), – он имеет в виду ветхозаветные книги, и мы не видим, чтобы Павел в конце каждого своего послания настаивал: «включите это мое письмо в Св. Писание». Это значит, что книги апостолов включены в Библию на вне-библейской основе.

Так почему Павел читается наряду с Моисеем, почему он даже считается авторитетнее его? Почему послания Павла читались и в тех общинах, к которым они не были направлены? Почему частное письмо (например, Послание к Тимофею) должно считаться общецерковным?

Эпоху тому назад, когда еще не разразились споры по поводу зарубежных протестантских миссий в России, проходили чрезвычайно плодотворные экуменические собеседования между Русской Православной Церковью и Евангелической Церковью Германии. На одном из них проф. Э. Шлинк сказал: «Павел писал свои послания не с целью создания новозаветной Библии, а исключительно в качестве замены своего присутствия… Лишь около 200 года устанавливается значение такого же авторитета Новозаветного Писания, как и авторитет ветхозаветного Писания» [[487]]. Слово «устанавливается» здесь, похоже, исполняет ту же роль, что знаменитый эвфемизм советского искусствоведения: «храмовый ансамбль такого-то монастыря не сохранился». Вот так сам взял – и не «сохранился» (очевидно, в знак протеста против рабоче-крестьянской власти). За безличным оборотом Э. Шлинка исчезает собственно автор такого установления. Сами собою канонические Евангелия вытеснили апокрифы? Или канон был установлен конкретным субъектом? И кто в таком случае автор канона?

Это – акт самой Церкви, а отнюдь не непосредственное следствие самого текста. Это – решение Предания, а не требование записанного Откровения.

При обсуждении этого обстоятельства, во-первых, очень важно осознать, что Церковь исторически первичнее Евангелия. Существование Церкви исторически предшествует написанию первых апостольских книг и тем более предшествует собиранию этих книг, которое затянулось на столетия.

Церковь не началась через посредство Писания. Церковь не была создана с помощью Писания. Напротив, Писание родилось в лоне уже существующей Церкви. И Церковью оно было взращено и защищено. Как совершенно справедливо заметил свящ. Димитрий Станилое, «Писание не рождается с Церковью, но в Церкви» [[488]]. Нельзя сказать, что раньше – Церковь или Предание. Но Церковь явно раньше Писания.

Когда Христос посылал Своих учеников («идите и проповедуйте Евангелие всей твари» – Мк. 16, 15), книга еще не была написана. Устное предание исторически первично по отношению к Писанию. Церковь могла бы существовать, если бы никогда не были написаны павловы послания, но ее не было бы при отсутствии устной и живой апостольской проповеди. Устная проповедь апостолов открывала человеческие сердца ко Христу, и в ответ на обращение этих сердец ко Христу, в них посылался дар Духа. Люди сначала входили в жизнь Предания, а затем эта жизнь получила свое объяснение в Писании. Первая задача Писания – пояснить Церкви ее собственную природу. Кто вы такие, христиане, и зачем вы собраны, откуда в вас новизна…

Писание не упало с неба; оно вошло в жизнь Церкви через Предание. Церковь дала удостоверение, гарантировала, что Писание действительно соответствует Преданию, и что это Писание есть аутентичная часть подлинно апостольского предания. Исходя из своей памяти и из своего знания апостольского предания и Того, о Ком это предание говорило, «Церкви нужно было подсчитать свое апостольское наследство» [[489]].

Во-вторых, при обсуждении роли Церкви в становлении новозаветного канона, важно заметить, что Новый Завет сложился не в результате собирания книг, а в результате их отбора. Уподобив Церковь раю, а 4 Евангелия четырем животворящим райским рекам, свт. Киприан сказал о миссии современной ему Церкви по отношению к Писанию: «Мы охраняем границы животворных источников» [[490]]. Задача Церкви: заботиться о том, чтобы в чистую воду Евангелий не примешались апокрифические легенды.

Именно Церковь восприняла Писание и отстояла его от теософских фантазий, от еретиков. Слишком много подделок поставляли на религиозный рынок гностические секты. Кто и как мог отличить подлинное евангелие от гностической его подделки? Это могли сделать только сами христиане,

помнящие и верно понимающие апостольское предание.

Вопрос о соотношении Писания и Церкви возник отнюдь не в реформационных спорах XVI века. Уже во втором столетии Св. Папий Иерапольский, духовный сын св. Поликарпа Смирнского, и соответственно, «внук» апостола Иоанна, так говорил о писании и предании: «Я полагал, что книги (ta ek ton biblion) не принесут мне столько пользы, сколько живой, остающийся в душе голос» [[491]]. Отличить апокриф от подлинника первым поколениям христиан помогал звучащий в их сердцах «живой голос» апостолов.

Как бы то ни было, Церковь оказалась не просто хронологически первичнее Писания. Ей пришлось в течение столетий совершать постоянный суд над текстами, подписанными апостольскими именами. В условиях, когда у каждой секты появлялось свое «писание», лозунг «только Писание» сам по себе не срабатывал.

И осуществляя свою цензорскую деятельность, Церковь вполне четко осознавала свою первичность по отношению к записанным текстам. Отсюда – знаменитый вопрос Тертуллиана: кому принадлежит Писание? [[492]].

Еретики, «раз они не христиане, то не имеют никакого права собственности на христианские сочинения. Церковь с правом может спросить: кто вы? Что вы делаете на моей земле, когда вы не мои? Ты, например, Маркион, по какому праву рубишь мой лес? Ты, Валентин, с чьего дозволения даешь другое направление моим источникам? Ты, Апеллес, по чьей власти изменяешь мои границы? Владение мое, я владею издавна, я владела прежде, я имею прочную передаточную от тех самых, кому собственно принадлежало имение. Я наследница апостолов» [[493]].

Если Библия – книга Церкви, то люди, отвергшиеся Церкви, теряют право на апелляцию к Евангелию. Хотите по-новому толковать Евангелие – вопрошает сектантов Тертуллиан – что ж, «пусть докажут, что они – новые апостолы: пусть возвестят, что Христос снова сошел, что снова учил, что снова распят, снова умер, снова воскрес… Впрочем, если какие-нибудь ереси осмелятся отнести себя ко времени апостольскому, дабы выдать себя тем самым за апостольское предание, то мы можем ответить: но тогда пусть покажут основания своих церквей, раскроют чреду своих епископов, идущую от начала через преемство, и так, чтобы первый имел наставником и предшественником своим кого-либо из апостолов (но таких, которые пребывали с апостолами постоянно)» [[494]]. Итак – «если верно, что Правило Веры церковь получила от апостолов, апостолы – от Христа, а Христос – от Бога, то сохраняется и смысл нашего утверждения, а оно гласит, что еретиков не должно допускать к прениям о Писании, ибо мы и без Писания доказываем, что они не имеют отношения к Писанию» [[495]].

Гностики были по крайней мере логичны: противопоставляя себя Церкви, они создавали себе свои евангелия. Но позиция протестантов внутренне противоречива: почему, бунтуя против Церкви, они сохраняют рожденную ею Книгу? Вот адвентисты логично поступили, когда откололись от баптистов под лозунгом антицерковной последовательности: мол, раз мы отвергаем все, связанное с исторической Церковью, то мы должны перестать праздновать воскресный день и чтить исключительно ветхозаветную субботу. Почему бы не последовать этим путем дальше – вплоть до отвержения вообще всего новозаветного кодекса, раз произошел он от «полуязыческой» Православной Церкви?! Ведь Библейский канон есть часть Предания.

Там, где нет доверия к Церкви – неуместно и доверие к составленной ею книге. Без канона Библия не существует, а вне Церкви нет канона. По слову Хомякова, без признания Церкви «Библия превращается в сборник сомнительного состава, которому люди приписывают авторитет только потому, что не знают, как без него обойтись» [[496]].

Вне Церкви и ее Духа Библия просто рассыпается и теряет (как показывает история протестантской «библейской критики» XIX века) свою сакральность: «Реформаторы из Церкви хотели унести Библию. При этом, однако, оказалось, что она оттуда не может быть унесена, ибо унесенная, она превращается по дороге просто в «книги», человеческий документ, «письмена», – писал прот. С. Булгаков [[497]]. Это понятно, потому что только признание того, что «историческая Церковь» IV-V веков была единодушна с апостолами, может внушить доверие к сделанному ею именно в эти века окончательному отбору новозаветных книг.

«Подобное познается подобным», – гласит древний и отнюдь не отмененный принцип познания (по крайней мере, духовного). Если протестанты утверждают, что с началом константиновской эпохи историческая Церковь утратила первоапостольские дары – то с помощью чего же смогла она отличить апостольские писания от апокрифов? Только святая Церковь могла узнать святую книгу. Только опыт глубокой веры и молитвенно-мистического познания Христа мог дать внутреннюю уверенность в Боговдохновенном характере книг.

Именно верный «духовный инстинкт Церкви» [[498]] отобрал канон Писания. Протестанты (например, К. Барт), говорят, что Писания сами заставили Церковь признать себя. Их внутренняя убедительность была такова, что Церкви не оставалось ничего другого. Однако если предположить, что при определении канона Церковь руководствовалась не внутренним ощущением святости, а чисто доктринальными соображениями, если предположить, что не веяние Духа, уже знакомое ей по собственному опыту, опознавала она в Писаниях, а лишь удостоверяла с помощью апостольского авторитета свое вероучение – то и книги самих протестантов можно включить в состав Писания. Они ведь тоже правильно говорят о Христе! Не истинность, а святость почувствовала Церковь в канонических книгах. А ощущение святости – это уже не просто профессорское дело.

В общем, как сказал Ив Конгар, «мы попросим протестантов сделать выводы из того обстоятельства, что Откровение не носило частного и индивидуалистического характера, но оно было общественным и публичным, а также попросим принять всерьез обещание присутствия и вспомоществования Святого Духа, как оно было сделано Церкви» [[499]].

Естественно, что исторический нигилизм и отсутствие подлинно соборного измерения в жизни протестантских общин делает неизбежным их дробление – причем именно по вопросам библейской экзегетики. Сотни сект, настаивающих на чистоте своего «евангелизма», утверждают прямо противоположные вещи. Это феномен, известный во всех религиозных традициях мира: единство текста определяется исключительно единством традиции его толкования. А потому еще в древности св. Иларий Пиктавийский сказал, что «Писание не в словах, а в понимании» (scripturae enim non in legendo sunt, sed in intelligendo» – Константину Августу. 2,9).

Справедливости ради замечу, что есть протестантские авторы, которые не закрывают глаза на это обстоятельство: «Церковь собирала священные книги в одно собрание, которое получило название канон… Собрание книг в Новозаветный Канон было совершено первохристианской Церковью, и участники этого великого дела были руководимы Духом Святым. Канон Нового Завета был принят и утвержден Церковью на Лаодикийском Соборе в 363 г. и подтвержден соборами Иппонским 393 г. и Карфагенским 397 г.» [[500]]. Однако даже признавая этот факт, протестантские богословы не делают из него вполне очевидного вывода. Если Церковь спустя многие годы и поколения после апостолов смогла сделать тот выбор, который и протестанты считают верным, если она смогла безошибочно опознать именно апостольские и Боговдохновенные тексты, это означает, что она сама не была лишена даров апостольского духа.

Так почему же, признавая благодатность этой Церкви II-IV столетий в одной области, протестанты отказывают Церкви мучеников в одаренности при решении других ключевых вопросов церковной и духовной жизни? Здесь вновь мы возвращаемся к вопросу о наследии Христа, о том, что Он оставил христианам. Ведь если Церковь не создается Писанием, если она сама созидает его, то откуда же берется она сама? Чем руководствуется и что воплощает в своем письменном свидетельстве о себе самой и своей Главе? Если не Писанием, значит… – Преданием[501].

Но, пожалуй, мало сказать, что Церковь отобрала и защитила книги Писания. Значение Церкви в истории Писания гораздо больше. Именно в самой Церкви Писание и формируется. Такие люди, как Марк или Лука, пишут Евангелия именно как члены новой общины, нового народа Божия. Не Иисус призвал их к этому – но Церковь. И пишут они не просто частные «воспоминания о пережитом», но выговаривают тот опыт восприятия таинства Христа, который хранила в себе апостольская община. Бог заключил некогда Завет не просто с Моисеем, но с народом Израиля. И Христос заключает Новый Завет не конкретно с Иоанном или Петром – но с новым Израилем («некогда не народ, а теперь – народ…»). Чтобы слово Божие можно было записать на пергаменте, его надо было расслышать сердцем. Библия – это Слово Бога, расслышанное людьми.

Отделять Библию от Церкви – значит отдирать это Слово от людей, в своем вслушивании в веяние Духа родивших Писание. Так вот, по удивительно точному и дерзкому замечанию митр. Антония, «Библейский народ – это не народ, который читает Библию, верно хранит ее и возвещает ее. Подлинный народ Божий, народ библейский, подлинный народ евангельский должен быть такой общиной, которая могла бы сама написать Священное Писание, из собственного опыта дать ему начало, родить его. Если мы не такая община – мы не принадлежим поистине ни Библии, ни Евангелию» [[502]].

В истории израильского народа такой опыт потери Библии уже был: книги Моисея были забыты и восстановлены лишь после вавилонского плена, «обретены» Ездрой. Слушая Ездру, народ «вспомнил» Моисея. Духовная память народа, память Израиля воссоздала Тору. Если протестант не доверяет Церкви Новозаветной – то тем меньше у него оснований для доверия Церкви Ветхозаветной. Вот и ставит он себя своим церковноборчеством перед малоприятной дилеммой: либо он соглашается с элементарными доводами разума и признает, что библейский текст имел свою историю, – но при недоверии к духовному опыту Ветхозаветной Церкви он понуждается скатываться в беспредельность критицизма, все более и более десакрализуя и профанируя Священное Писание. Либо для того, чтобы избежать опасностей «библейского критицизма», ему приходится исповедовать, что Библия пришла с небес не в руки древних людей, а прямо в библиотеку какого-нибудь уважаемого пастора, а потому и не несет в себе никаких следов пребывания в человеческой среде. Если же, подобно православным, исходить из первичности народа Божия по отношению к священному Тексту, то при признании духовной аутентичности Церкви разных эпох не страшно допустить историчность Откровения.

И еще одна странность вытекает из отрицания протестантами церковного Предания: при определении библейского канона они вынуждены больше доверять иудеям, чем христианам. Ведь именно иудейский канон ветхозаветных книг они признали как границу Ветхого Завета. Книги, которыми не пользовались в средневековье евреи, но которые считали Боговдохновенными античные христиане, протестанты вычеркнули из Библии. Сегодня по рукописям Кумрана уже известно, что «неканонические» ветхозаветные книги были в употреблении у дохристианских израильских общин. Пишет о них и св. Афанасий Великий в своем знаменитом послании, определяющем библейский канон IV века: «Для большей точности присовокупляю, что кроме этих (канонических) книг есть и другие, невнесенные в канон, которые однако же установлено Отцами читать вновь приходящим и желающим огласиться словом благочестия» [[503]]. Странно, кстати, что протестанты отринули как раз миссионерскую литературу… И еще более странно, что авторитет раввинов оказался для них важнее авторитета Отцов Ранней Церкви.

Чему уподоблю Царство Божие?

Царство Божие не только в будущем, не только за гранью истории. Самое парадоксальное утверждение Евангелия в том, что «Царство Божие посреди вас», что оно уже «достигло» нас. Царство Божие – это Христос, живущий в людях. Там, где Спаситель живет, там Он созидает Свое Тело. Тело Христово и есть Церковь. Здесь даже протестанты не станут спорить – ибо эта прямое слово апостола (Еф. 1, 23).

А чему же уподобляет Спаситель пути Царства Божия на земле? – Семени и закваске. Вначале малое, сокрытое только в самом Христе, это Царство передается апостолам, прорастает в них и через них идет дальше по миру.

То, что присутствие Христа в людях не прекратилось ни с Его Вознесением, ни с уходом апостолов, позднее помогло Церкви составить Новозаветный канон.

Надо отметить, что в серьезной протестантской литературе появляется понимание неразрывности церковной традиции и Библейского канона. О. Кульман (O. Cullmann), однако, толкует роль Церкви в этом вопросе так: «Установив принцип канона, Церковь признала, что с этого момента традиция перестала быть критерием истины. Этим актом смирения Церковь подчинила свою традицию высшему критерию апостольской традиции, кодифицированной в Священных Писаниях. Выработать канон – это значит признать: отныне наша церковная традиция нуждается в том, чтобы быть контролируемой, и этот контроль будет осуществляться – с помощью Святого Духа – апостольским преданием, фиксированным в текстах» [504].

Этой теории, во-первых, можно задать вопрос:

Действительно ли до времени официального установления канона, то есть до IV–V столетий Церковь считала свою традицию чем-то более высоким, чем Писание? Нигде в раннехристианских источниках я не встречал, чтобы церковный богослов ставил то, что он считает традицией своей школы или общины, выше того, что сказано в Писании. Нигде я не видел рассуждений типа: «Но хотя в апостольком послании сказано…, но по Преданию нашей Церкви мы считаем и поступаем иначе». Хотя бы поэтому выражение Кульмана «с этого момента…» вызывает недоумение.

Во-вторых, роль Святого Духа здесь сводится всего лишь к функции цензора – к контролю. Может ли Святой Дух лишь осаживать некоторые порывы христиан, или Он может еще и вдохновлять их? Да, критерий истины должен быть, и для любого христианина им несомненно является Писание. Но разве жизнь страны сводится к охране помещений Госстандарта? Разве сводится работа физика к охранению эталонного метра или эталонного килограмма? Традиция должна быть контролируемой – верно. Но для того, чтобы быть контролируемой, она должна – быть. Быть и действовать. Поэтому вопрос для диалога между православными и протестантами не в том, когда эта традиция была «взята под контроль». Вопрос в том – продолжается ли творческое действие Традиции после установления канона, или же с выработкой канона творческая жизнь Церкви иссякла и для нее осталась одна охранительная функция.

Замечательно полное методологическое соответствие этого протестантского тезиса одному из основных постулатов собственно православного фундаментализма: эпоха Вселенских Соборов и догматического, богословского и канонического творчества Церкви остались позади, завершившись Седьмым Вселенским Собором. Если восьмой собор и будет – то это будет собор антихриста[505]… Вот и в протестантизме также предполагается, что в какой-то исторический момент Церковь вдруг потеряла дар различения духов и дар формулирования истины и «смирилась» перед однажды и окончательно кодифицированной ею истиной. И только естественно, что любая попытка замкнуть живое Предание в прошлом (апостольском или святоотеческом) оборачивается историческим нигилизмом и нарочитой апокалиптикой. Самые «буквалистские» протестантские секты охотнее всего предсказывают скорый Конец. Оторвавшись от Предания, они не чувствуют истории и желают выбежать за нее. По их мнению, история принесла христианству лишь языческие искажения, лишь метания между римским папоцезаризмом и византийским цезарепапизмом. А значит так естественно желать конца этого «диаволова водевиля»…

Кульман говорит: «Определить канон – это значит сказать: мы отныне отказываемся рассматривать как норму другие предания, не зафиксированные письменно апостолами»[506]. Однако мы не видим ничего подобного в церковной литературе эпохи «фиксации канона». Мы, напротив, видели, что св. Василий знает и иные, литургические апостольские предания, отнюдь не зафиксированные в Новозаветном кодексе. Кульман постулирует идентичность Апостольского Предания и Апостольских Писаний. Он отождествляет высшее нормативное изложение веры с единственным ее изложением. О том, что существовали и иные нормы веры, нам часто напоминает св. Василий Великий: будем веровать так, как мы крещены; правило молитвы да будет правилом веры. Наша молитва обращена к Троице – Отцу, Сыну и Святому Духу – так и признаем как апостольскую веру Их единосущность и равнобожественность.

Хорошо, Церковь установила Писание как правило веры для себя. Но разве означает это, что после этого Церковь необходимо должна потерять свой голос? Разве издание учебника русской грамматики налагает вето на появление стихов Пушкина или романов Достоевского? Нельзя противоречить канону. Но нельзя противоречить и правилам русского языка. Делает ли установление правил речи излишним последующее развитие литературы? Разве признание посланий Павла Богодухновенными заставляет пренебрежительно отнестись к «Исповеди» Августина?

Верно, вера, изложенная в Писании, нормативна. Канон Нового Завета закрыт.

Во-первых, потому, что это не рассказ о вневременном бытии Бога, а рассказ об историческом событии. О Боге, о Его воле и Промысле мы можем узнать и из иных источников, из новых проявлений. Но о том, что было в Палестине, мы не сможем узнать ничего большего.

Во-вторых, Писание занимает совершенно уникальное положение в Церкви для

того, чтобы не дать подменить замысел Бога человеческими преданиями, которые действительно могут быть вполне богоборческими в случаях, когда люди, которые выпали из Предания, все равно считают себя христианами.

В-третьих, уникальность авторитета Писания подчеркивает трансцендентность Бога: Его откровение не может быть до конца утилизировано верующими, и даже Церковь не может изменить веру апостолов в зависимости от того, что кажется полезным в сию минуту. Церковь должна служить Евангелию, а не иначе. Каким счастьем для нас было то, что наши богословы не были свободны отпослушания авторитету Евангелия, и потому в советскую эпоху, несмотря на все пожелания советской власти, не могли провозгласить полное тождество диамата и христианства! Евангелие так и не было переписано в свете руководящих указаний «самого передового учения». В этом и был смысл послания Соловецких епископов 1928 года: мы лояльны Соввласти в области политики, но мы не властны переменить Евангелие и не можем закрывать глаза на то, что религиозные вопросы мы решаем совершенно иначе, чем это рекомендует делать государственная власть. В буддизме нет общеизвестных и общеобязательных священных книг, и потому под руками Рерихов он спокойно превратился в материализм и в экспортно-азиатский вариант ленинизма[507].

Но Церковь, некогда защитившая свое Писание, затем сама охраняется Писанием, как и всей своей Традицией.

Впрочем, упоминание о Рерихах позволяет понять и еще важнейшее дело исторической послеапостольской Церкви. Как и в случае с историей канона – это дело, плоды которого протестанты используют, но используют анонимно, как что-то самоочевидное, не имеющее отношение к духовному подвигу вполне определенных людей. Как и в случае с историей канона, и здесь протестанты не исполняют завет ап. Павла: «Поминайте наставников ваших» (Евр. 13, 7).

Дело в том, что мало бьшо опознать апостольские книги. Им нужно бьшо еще дать апостольское толкование. Гностики ведь тоже принимали многие книги канона. Но при этом давали им такие произвольные толкования, что получалось нечто вполне противоположное христианству Кафолической Церкви. Так и сегодня книжный рынок наводнен «новыми прочтениями» Библии: от Сведенберга и Беме до Блаватской, Штейнера и их эпигонов. Нетрудно заметить, что надмножество людей эти якобы ученые толкования действуют как взгляд удава на кролика: жонглирование цитатами, аллегорическое толкование, параллели с языческими системами, подчеркнутая «духовность» и «терпимость»…

Так было и в первые века христианства. Гностицизм был ближе к язычеству и потому понятнее. Великая трехвековая борьба с ним началась еще в апостольские времена. Первые талантливые систематизаторы появились прежде у гностиков (Василид, Маркион), и лишь поколением позже – у Церкви (св. Ириней Лионский). Государственная власть преследовала христиан, но не трогала гностиков, которые считали просто глупым умирать из за нескольких слов и жестов. Их книги бьыи подписаны именами более громкими, чем имена авторов канонических книг: «У вас в общине читают Евангелие от Марка? Да ведь Марк не из числа двенадцати апостолов, он всего лишь ученик Петра. А вот к нам недавно завезли Евангелие от самого Петра!».

И в этих условиях Церковь смогла дать целостное, убедительное, последовательно антигностическое толкование канонических библейских книг. С этим ее толкованием и поныне согласны протестанты. То учение о Боге, о Творце, о Господе Ветхого Завета, о Спасителе, о Христе, об Иисусе, которое тогда отстояла Церковь, нынешние протестанты считают самоочевидным. А ведь и древняя, и новейшая история показывают, что это отнюдь не самоочевидно.

То, что протестантские учебники богословия употребляют термин Троица (отсутствующий в Библии и впервые введенный во втором столетии св. Феофилом Антиохийским), то, что они не противопоставляют злого Бога Ветхого Завета доброму Спасителю Нового Завета, то, что они в новозаветном выражении «и во веки веков» не видят указания на множество «райских планет» и космических миров, – это все усвоение протестантами тех плодов, что выработало богословское предание древней Церкви.

Именно богословское предание в полемике с гностиками установило, как нельзя толковать Писание. И это богословски-запретительное Предание Церкви хранят до сих пор даже протестанты, чье понимание Евангелия отнюдь не является гностическим и теософским. То, что при толковании Писания отвергали св. Ириней и св. Афанасий, отвергают и они. Те из них, кто пошли путем

последовательного протестантизма, отвергая авторитет исторической Церкви и вместе с ним библейский канон и антиоккультное толкование Библии, стали – мормонами.

Значит, историческая послеапостольская Церковь сохранила не только апостольские тексты, но и апостольское их истолкование. Это обстоятельство достойно того, чтобы из него делать выводы.

Итак, во-первых, послеапостольская Церковь верно распознала те книги, которые не имели апостольского просхождения, которые были подложно-апокрифичны, и тем самым в послеапостольское время Церковь составила верный канон Боговдохновенных апостольских Писаний. Во-вторых, эта же Церковь смогла отторгнуть неапостольские толкования апостольских книг.

Почему бы не предположить, что эта Церковь могла верно, вовремя и кстати говорить не только «нет», но и «да»? Может, не только истолкование ложных книг было у этой Церкви справедливым, но и истолкование подлинных книг было у нее идентичным апостольскому и Божественному замыслу? Почему лишь в чем-то периферийном признается правота этой Церкви, а не в самой сути? Мол, они хорошо защищали границы Истины, хорошо отражали внешние угрозы, но сами плохо понимали Писание и плохо применяли его при построении своей внутренней собственно церковной жизни? Почему протестанты, признавая церковное правило богословской экзегетики, признавая богословское предание первенствующей Церкви, отвергают то, как эта Церковь воплощала Писание и свое понимание Писания в своей практической религиозной жизни? Почему, приемля предание богословско-теоретическое, они отвергают предание мистериально-практическое?

Протестантизм недооценивает проблему интерпретации Писания. Баптисты, адвентисты, пятидесятники, харизматы слишком уверены в том, что их толкование Писания является самоочевидным, единственно возможным, и что поэтому они проповедуют «чистое Евангелие». Однако уже сам факт существования четырех Евангелий, различных и по стилю, и по языку, и по богословскому замыслу, и по совокупности сообщаемых сведений о Христе, говорит о том, что у людей должно быть еще и некое средство правильного истолкования разноречий евангелистов. Интерпретация расхождений – того, что свойственно одному из Евангелий и остается несказанным в другом, – оставлено Церкви, вспомоществуемой Духом. А вне этого Духа книга, предоставленная сама себе, становится всего лишь мертвым словом, которое, как известно, дурно пахнет. Она становится цитатником, с помощью которого так хорошо оправдывать свою ненависть и страсть.

По правде говоря, с точки зрения светской истории, нет никакого «учения Христа». Есть лишь учение Церкви. У нас есть только свидетельство первой Церкви о словах Христа – о тех словах, которые Церковь запомнила, поняла и сочла нужным запечатлеть. Поняв это, К. Леонтьев обратился с увещанием к своему сердцу: «Буду же верить в Евангелие, объясненное Церковью, а не иначе»[508].

Для либерального европейского протестантизма вторичность Новозаветных книг по отношению к христианской общине есть довод в пользу того, чтобы не верить Евангелиям. Для меня, напротив, это довод в пользу того, чтобы верить Церкви не только в ее Евангельском свидетельстве о ее восприятии Христа, но и во всей полноте ее жизни, то есть с верою принимать все события ее Предания.

В Церковном Предании, возможно,«не было бы нужды, если бы было возможно однозначное и раз и навсегда установленное толкование Писания. Но Писание всегда меняет свой смысл – потому что Писание обращено к людям, а люди живут в разных условиях, в разных мирах. Писание обращено к людям разных времен и жизненных ситуаций, и значит, оно нуждается в постоянной актуализации. Традиция и есть актуализация во времени вечной нормы Писания. Писание требует быть понимаемым и услышанным. Писание обращено к людям;

Предание актуализирует эту его динамику. «Писание имеет нужду в Традиции как в средстве задействования его содержания, а в Церкви как в истинном субъекте, осуществляющем Предание» (свящ. Димитрий Станилое[509]).

Насколько недостаточно протестантское противопоставление Писания дальнейшей жизни Церкви, видно из слов ап. Павла к Тимофею: «Держись образца здравого

учения» (2 Тим. 1, 13). Образец здесь – Ypotiposis: набросок, эскиз, общее начертание. Это слово прилагалось к картинам, над которыми еще предстоит работать, к скульптурам, еще не вполне явившим замысел скульптора о себе, к литературным записям, формулирующим лишь самую общую идею задуманного произведения[510]. Итак, апостольский дар нуждается в дальнейшей разработке. Если даже о дарах Своего Царствия Христос говорит, что их принятие предполагает дальнейшую работу (вспомним притчу о талантах), то тем более это верно и в отношении к тому, что оставляют по себе людям апостолы. Апостольское слово – не предел обновления жизни и ума во Христе, а лишь норма его.

Поэтому Церковь живет в Предании – ибо она хоть и стремится жить по Евангелию, но жить в Евангелии не может просто потому, что жить можно в Боге, но не в книге. Предание не сводится к повторению апостольской проповеди, к «правилу веры» или даже к адекватной экзегезе Писания. Оно не есть некоторые слова, которые можно передавать на ухо. Предание объемлет сразу и чувства, и мысли, и надежды, и действия. В Церкви есть нечто, что избегает «научного досмотра». И это – Предание.

Предание – действительность, а не только слово о действительности. Возможна ситуация, при которой слова передаются в точности, но предание реальности прерывается: «Не все, говорящие Мне…». Для того, чтобы Евангелие оставалось тождественным себе, чтобы христиане оставались в апостольской Традиции, недостаточно просто передавать книги. Нужно Предание Слова, а не передача слов. В-этой связи Предание можно определить как «идентичность познания Христа» разными поколениями[511].

По мысли В. Лосского, Предание – «не содержание Откровения, но свет, его пронизывающий; оно – не слово, но живое дуновение, дающее слышание слов одновременно со слушанием молчания, из которого слово исходит; оно не есть Истина, но сообщение Духа Истины, вне Которого нельзя познать Истину. «Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. 12, 3)»[512]. Устное предание и записанное – лишь различные способы выражения одного и того же Откровения. Предлог «и» соединяет две реальности, имеющие единую онтологию: Божественное действие в мире людей.

Только потому, что Предание берет исток в самом Боге, а не в наших рассказах о Нем, оно и может стать своеобразной «машиной по борьбе со временем»: несмотря на то, что при каждом пересказе и при каждом акте передачи суть традиции, ее основная Весть должна была бы все более и более стираться и гаснуть, христианство и поныне – в своих лучших людях – не утратило «образ Христов». Возможно это лишь потому, что в Предании учитель предстоит ученику не один на один. Раз собраны эти двое во имя Христа – Он посреди них. Просто человеческие религиозные или культурные традиции сами собой не реставрируются: «пошатнувшееся здание традиции самой традицией восстановлено быть не может. Здесь требуется возвращение к тому, откуда берет свое начало всякая традиция, то есть не к навыкам сложившейся культуры, а к опыту рискованного вслушивания в несказанное» [513].

Поэтому, поясняет В. Лосский, «Предание не следует искать на горизонтальной линии «преданий», которые, так же как и Священное Писание, находят свое определение в слове. Если же мы хотели бы, тем не менее, противопоставить Предание всему, что представляется реальностью слова, то надо сказать, что Предание – это молчание. «Тот, кто истинно обладает словом Христа, тот может слышать даже Его молчание», – говорит святой Игнатий Антиохийский (Послание к Ефе-сянам, 15, 2). Способность слышать молчание Иисуса, свойственная тем, говорит святой Игнатий, кто истинно обладает Его словами, есть отклик на повторяющийся зов Христа к Своим слушателям: «Имеяй уши слышати, да слышит». Итак, в Откровении содержатся некие зоны молчания, недоступные слуху «внешних». Это означает, что для действительного восприятия откровенной тайны как полноты требуется обращение к плану вертикальному, дабы «вы могли со всеми святыми постигнуть» не только «где ширина и долгота, но также и глубина и высота» (Еф. 3, 18)»[514].

Эти слова о молчании, о недоступности есть именно то, что так пугает сегодняшних людей: «Евангелие непонятно». Но если бы оно было понятно – оно было бы пусто. Если бы оно было понятно так, как этого желают жалующиеся – то есть вне их собственной духовной жизни, вне усилия покаяния, – то оно было бы обычным текстом обычного обезбоженного мира. Жажда легкости и техничности, словесности мешает современному человеку расслышать то Слово, которое «научает большему, чем можно выразить словами» (Ориген. О началах,

7, 4)[515].

Смысл Слова порой убегает даже из тех Евангельских слов, в которых оно Себя воплотило. Вручая человеку Евангелие, нельзя быть уверенным, что он его расслышит и поймет. Мы дали ему книгу. А даст ли ему Господь Духа, необходимого для понимания Евангельских слов? В первые годы моей церковной жизни меня, помнится, это удивляло и порой даже раздражало: уж все книжки я принес своему собеседнику, все ему рассказал и доказал – а он «не понимает»…

То, что происходит в Традиции, нетехнологично. Здесь нет некоего набора действий, которые могли бы быть изложены в инструкции и гарантировать, что в определенное число шагов человек духовно возродится. Эта нетехнологичность связа на с тем, что подлинным субъектом духовного рождения, то есть тем, кто рождает, является не столько человек, сколько сам Бог.

А поэтому не вполне верно утверждение протестантов: «нельзя крестить, не научив». Если Бог Сам открывает Себя – то, по крайней мере, столь же верно и противоположное суждение: нельзя научить, не крестив. Есть нечто, что просто нельзя ни понять, ни воспринять, стоя вне Церкви. Выше мы уже видели, что для древней Церкви ее «догматы жизни» имели самое непосредственное отношение именно к литургической жизни христианской общины.

Предание – это и есть тайна Право-славия. Некрещеного можно научить вере в Троицу и во Христа; его нельзя научить лишь самому главному – правильной молитве ко Христу и жизни во Христе. Недаром самые радикальные различия православия и протестантизма, выпавшего из Предания, – в построении молитвы, в ее интонации и напряжении…

Поэтому Традицию со стороны тех человеческих действий, которыми человек удерживается в ней, можно определить как передачу и воспроизводство «ситуаций», в которых Бог приходит и остается с людьми. Это – если определять Традицию с человеческой, субъективной стороны. С точки же зрения онтологии, объективно-содержательной стороны, в Предании Бог меняет людей. Но чтобы это изменение могло произойти, люди должны быть готовы и раскрыты к нему. Поэтому многообразные церковные предания хранят память о тех условиях, тех действиях, тех ситуациях, в которых проявил Себя источник Предания, передают это знание от человека к человеку, от поколения к поколению и побуждают человеческую свободу к решительному шагу навстречу Преданию.

Писание – Слово Бога в человеческих словах. Предания – слова о Боге в человеческих словах. Предание – действие Бога в Церкви.

По замечательному выражению Тертуллиана, Церковь черпает свою веру из Писания, но питает ее Евхаристией[516]. Только одно есть в церковном Предании нерукотворное Действие – Литургия. Развитие Предания – устроение жизни вокруг Литургии. Это все! Но кто скажет – где та сфера человеческой жизни, которая вообще должна быть лишена ориентации на Литургию? И развитие Предания в частные предания происходит как внесение синергического брожения в косное тесто устоявшихся стереотипов: религиозных, нравственных, социальных, культурных, философских… Да, в своем воплощении в местные предания Предание действительно носит следы местных национальных и культурных условий. Но само Предание есть то, что воплощается, а не форма воплощения.

Здесь еще одна важнейшая грань между протестантизмом и православием. Для протестантов Церковь – это сообщество уверовавших людей. Церковь есть собрание единоверцев. Церковь стро ится снизу, она создается миссионерами и растет за счет миссионерски-человеческих усилий. Для православного сознания Церковь строится сверху. Она начинается от Христа и Его энергией преображает мир внизу. «Реальность, излучаемая от Него, облачаясь в уверовавших, создает Церковь»[517]. Различие протестантизма и православия – это различие экклезиологии снизу и экклезиологии сверху.

Возможно, что протестанты станут возражать этому тезису и настаивать, что и в их понимании Церковь строится и держится Христом, а не людьми. Но в таком случае – как объяснить протестантское недоверие к действию Христа в после-апостольской Церкви?

В православном восприятии Иисус – не погибший учитель, чьи слова следует бережно хранить и передавать. Напротив, Он жив, и теперь Церковь может продолжать учиться у Него. И не только учиться, но и отвечать Ему. Есть неизменное Слово, а есть реакция на это Слово нашей изменчивой истории. Есть бесконечно глубокое Слово Божие, а есть сложная история понимания этого Слова людьми. Есть голос Жениха. И есть ответ Невесты (см.: Откр. 21, 9).

Ведь Бог является Господом общения, а не только Господом заповедей. Он не только поручает и повелевает, не только заповедует. Глава общины (экклесии) желает общения. Норма жизни христианина одна – Писание. Но есть еще ответ человечества на зов Евангелия. Этот ответ и есть реальная жизнь Церкви, существующая во множестве преданий.

История – тоже мой храм. Мне радостно ощущать себя не первым человеком, с которого началась Священная история. И моя радость, и мои поиски, и мои грехи и ошибки – не оригинальны. Есть опыт, который может мне помочь. В реке истории есть течение Предания, которое способно подхватить меня и понести к той цели, которую я сначала избрал для себя как только свою, а потом с радостью обнаружил, что не я первый и не я один сделал этот же выбор. «Соединенный со всеми теми, кто живут, веря, подобно мне, соединенный со всеми теми, кто умерли в вере моей, соединенный со всеми теми, кто будет веровать среди будущих потомков моих, и все это в соединении с Богом – вот чувство, которое меня наполняет, даруя мне уверенность в том, что сам я – частица великого сообщества, объемлющего прошлое, настоящее и будущее. Се – Церковь»[518].

Обращаясь к нецерковным интеллигентам, симпатизирующим «современному протестантизму» и потому считающим себя либеральными и свободомыслящими, Розанов пишет: «Они читают Евангелие, а в церковь не ходят, и боятся, пренебрегают ходить: это, видите ли, для них слишком грубо и необразованно. Но вот, завзятый антивизантиец, я скажу объективно, холодно и даже равнодушно, что в церкви есть такие глубины и высоты, и красота и проникновения, каких в Евангелии вовсе нет – ни в полноте, ни даже в зачатке. Это всех удивит? Да, в дивных трудах тысячелетнего размышления и созидания Церковь кое в чем поднялась над Евангелием: и это-то и есть линия вечного непонимания протестантов, и вместе восторженной и чуткой веры множества русских, что «Православие – это конец, дальше которого некуда идти». Заметьте: Православие, а не Евангелие. Сердце читателя в негодовании поднялось на меня, но я в упор остановлю его одним примером: почему весь народ при пении Херувимской падает ниц, без приказания, без примера священника или диакона, по умилению своему, а при пении молитвы Господней, единственно содержащейся в Евангелии, хотя диакон и подает пример к коленопреклонению, но за ним лишь весьма немногие следуют? Что на это скажут господа, «не курящие табаку»? Не ходя в церковь, они лишили себя Херувимской песни, которой решительно невозможно заменить чтением ни одной страницы Евангелия, по отсутствию равенства и сходства настроения, потому что Херувимская – новое, другое, сотворенное впервые. И, поразительно, сотворенное даже не святым угодником, а каким-то греческим императором. Так, дохнул в него Святый Дух – и века и народы умилились. Что в Евангелии сказано о смерти и погребении? Единственное: «оставь мертвым погребать мертвых». Больше ничего. Кто же как не Церковь придумала, и притом вновь придумала, по своему почину, а не на почве Евангелия, двухночное над покойником чтение Псалтири, омовение его тела, как бы умащение и приготовление его к переходу во что-то чистое; и – наконец, дивные по глубине и звукам надгробные песнопения, которых ни один человек не может равнодушно слышать. Развилось ли это из слов: «оставьте мертвым погребать мертвых»? Конечно – нет! Хорошо ли это? и уместен ли этот новый и смелый росток, новый и самостоятельный порыв души учителей церковных, Иоанна Дамаскина и других?! Конечно – благодетелен, велик, свят. Уловив острую и щемящую боль живых около умершего, они обвеяли ее чудесными словами, до заключительного: «прииди и даждь последнее целованье!» Вот чего никогда не поймет безвкусная штунда, люди без вкуса и остроумия, без размышления…. Неужели же мы осудим Церковь за то, что она усеяла землю и страны и жизнь народную храмами? И даже не возрадуемся ли, что соделала их златоглавыми, с кадильным дымом, святой водой, с миром и пахучим ладаном? Боже, до чего бедна была бы жизнь без них, до чего дика! Плоска, как дорога, не обсаженная деревьями, и скучна, как кратко сложенная басня о белом бычке, из строки в строку твердящая одно и то же! Церковь-то, храмы-то и Херувимская, и ладан, и праздники «Господские» и «Богородичные», и День

Святого Духа, и Троица, и Введение во храм – о последнем даже ни строки нет в Евангелии – с их отличающимися и несходными чертами, и сложило все-таки в некоторый, еще слабый и бледный, узор нищенское бытие нашего народа! И не за одним «спасением души», какового можно достигнуть и дома, но и за красотою и благолепием идет за тысячу верст какой-нибудь мужик с котомкой в Печерскую лавру, в Троицкую лавру, непременно богатую, блистающую, многоглавую, даже если возможно роскошную и утопающую в архитектурной и певческой и богослужебной красоте! И до чего этот мужик был бы убит, если бы ему, нищему, после тысячеверстной усталости, показали бы кучку не курящих табаку господ, читающих в укромной комнатке Евангелие, с предложением: «Вот, садись и послушай мудрецов». Да разве не читаем мы в «Откровении» Иоанна Богослова о Небесном сходящем на землю Иерусалиме, т. е. о последнем венце религиозной на земле жизни, что он сходит в блистании драгоценных каменьев, даже с перечислением пород: «и смарагд», «и изумруд», «и яхонт», «яспис», «лазурь», и со стенами из чистого золота? Роскошь… Мы растащили ее на земные дела, для грубого личного эгоизма; между тем как, конечно, народное употребление богатств есть всегда церковное, храмовое и праздничное!.. Евангелие безгрешно. Но всего круга бытия нашего оно явно не обнимает; а Церковь и есть движение к восполнению, к дополнению, к окончанию, по слову Спасителя: «Я есмь лоза и вы ветви», т.е. растите, живите, умножайтесь в слове и разуме. «Растите и ростите», – сказал Христос: и уже дело нашего сердца и мышления и вдохновения религиозного – как, куда, доколе «расти». Бедные протестанты, кальвинисты, анабаптисты, духоборы, толстовцы этого-то и не понимают, вообразив в 4-х Евангелиях полный круг в 360 градусов, когда это явно есть только начатая дуга: и Церковь прекрасно и верно, хотя едва ли везде безукорно, повела далее эту дугу, прибавляя в веках градус к градусу. Слишком проста была бы задача истории: не курить и читать Евангелие»[519].

Аминь.

Три ответа о предании

Между православными и протестантами нет разногласий по вопросу о том, может ли вероучение Церкви противоречить тому, что сказано в Писании. Конечно же – нет.

Но спросим иначе – может ли церковное предание говорить о чем-то таком, чего нет в Новом Завете? Может ли оно добавить некое благовестие к Евангелию? Потеряла ли Церковь право вероучения? Может ли Церковь что-то добавить к Писанию?

Сложность этого вопроса состоит в том, что если Церковь не может этого сделать – значит, она бесплодна, значит она чужда духу Писания. Если же может – то мы должны признать, что указания предания маловажны по сравнению с Писанием, и именно по этой причине и не были включены в него. Но в таком случае – зачем вообще стараться восполнять маловажным великие истины Евангелия?! Если же предание дополняет Писание какими-то немаловажными доктринами, то нам придется сказать, будто Писание не то что неполно, а просто ущербно, и пользоваться им опасно, потому что оно не содержит в себе всех необходимых указаний пути ко спасению. В этом случае прямая обязанность Церкви составить какую-нибудь «Символическую книгу», куда включить и Новый Завет, и три-четыре важнейшие книги предания, и издавать их только все вместе.

На эти вопросы можно дать три ответа. Первый – протестантский[520]. Он говорит, что предание есть не что иное как пересказ Писания, пересказ апостольской проповеди [[521]].

Второй ответ – тот, который предлагает католическая и вслед за ней православная схоластика (не путать со святоотеческим православным учением!). Церковное предание – подробности устной апостольской проповеди, которые были зафиксированы и записаны не сразу, но спустя века.

Третий ответ – собственно древнецерковное и апостольское понимание Предания как образа Богообщения.

Предание не сводится ни к устной, ни к письменной проповеди. По точному выражению Владимира Лосского, «учение изменяет Преданию, если хочет занять его место: гностицизм – поразительный пример попытки подмены»[[522]]. Слово не вмещается в частные человеческие слова.

Именно на отождествлении Предания с теми или иными конкретными формулировками или действиями, почерпнутыми из него, и строится полемика протестантов и католиков между собой. II Ватиканский Собор вполне ясно определил католическое понимание Предания: «Священное Предание – слово Божие, вверенное Христом Господом и Духом Святым апостолам» (О Божественном Откровении гл. 2, пар. 9).

К сожалению, и в нашем школьном богословии утвердилось представление о том, что Предание – это некие устные наставления, которые потом время от времени Церковь вспоминает и излагает-таки письменно. Дескать, апостолы записали не все свои проповеди, но память о них оставалась, и «вот это-то Божественное учение, которое осталось не записано и передавалось апостолами устно, и называется Священным преданием» – говорит один преподаватель Московской семинарии [[523]]. Соответственно, он убежден, что Предание содержится в конкретном перечне позднейших книг. Но действительно ли Предание – некоторое параллельное знание, идущее рядом со свидетельством Писания? Не ограничивает ли такое понимание пространство нашей возможной встречи со Христом лишь пространством текста? Есть ли Предание лишь «источник вероучительных формул» или же оно – живая реальность, струя животворящего опыта? Состоит ли призвание богословия в том, чтобы обратить человека к тексту (евангельскому или святоотеческому) - или к Богу?

А потому вполне справедливо возразил вышеупомянутому преподавателю проф. Н. Успенский: «У Талызина чувствуется склонность кодифицировать Предание в исторических документах. Не следует так много спрашивать о документах Предания, надо обращать больше внимания на его сущность» [[524]]. Вопреки католической формулировке, Предание – это не слова.

Если бы Предание можно было вместить в книгу – оно рано или поздно было бы исчерпано, и это произошло бы в истории Церкви. Предание было бы канонизировано и четко определено – не менее четко, чем Писание. Но Предание не есть второе, дополненное издание Нового Завета. Это не слова, которые добавляют к словам же. «Священное Предание нельзя кодифицировать; его содержание нельзя определить и исчерпать», – пишет православный богослов [[525]][526].

В. Сарычев пишет: «Под водительством Духа Церковь извлекает из сокровищницы Апостольского предания то, что нужно для ее пребывания в тех или иных исторических условиях» [[527]]. Это верно, но в привычности своей эта формула не отвечает на вопрос – а как, собственно, это делает Церковь? А главное – кто и где хранит это нечто, что спустя века можно при необходимости извлечь?

Сначала не было нужды обосновывать иконопочитание. Затем появилась иконоборческая ересь. Как и чем воспротивилась ей Церковь? Что, защитники икон нашли секретные апостольские поучения? Или перелистали творения древних Отцов? Но там нет глубокой и блистательной аргументации преп. Феодора Студита! Значит, Предание из сокровенного переходит в керигму и догму не через воспоминание, а через творчество.

Мы видели, что св. Василий Великий усматривает суть предания в образе молитвы, в литургической жизни Церкви. В девятой главе своей книги «О Святом Духе» св. Василий также касается темы предания и на этот раз выражает ее так: «исследуем теперь, каковы наши общие понятия и о Духе, как собранные нами о Нем из Писания, так и занятые из неписаного предания отцев» [[528]]. Что же – св. Кесариец после этих слов начинает говорить о троическом богословии, и предложенное им различение терминов «ипостась» и «природа» приписывает устной апостольской традиции? Нет – св. Василий избежал искушения приписать тайному преданию желаемое ему употребление спорных богословских терминов[529]. И при непосредственном изложении «переданного» понимания Божественного Духа он не употребляет ни термина «Троица», ни слова «ипостась», и вообще не описывает внутритроичных отношений. Предание, которое итожит св. Василий, говорит о действии Духа на человека, об опыте «обожения» (святой Кесариец прямо употребляет это небиблейское слово): «Освоение же Духа с душею есть устранение страстей. Отсюда – предведение будущего, разумение таинств, раздаяние дарований, пребывание в Боге, уподобление Богу и крайний предел желаемого – обожение».

В его ссылках нет речи об эзотерическом учении, якобы составляющем суть предания, а идет речь о подлинно эзотерическом и подлинно единственном

Таинстве христианства – «Таинстве обожения», «Таинстве нашего спасения». Это все та же знакомая нам уже по словам ап. Павла «тайна» христианства: Христос, живущий в нас. «Таковы наши понятия о Святом Духе, какие из самых словес Духа научились мы составлять» [[530]]. И вновь мы видим, что Предание – это не человеческая прибавка к Божественному Писанию, но непрервавшееся действие Духа в Церкви и ее людях.

Это значит, что заверение св. Василия в том, что он передает «незаписанный» опыт Отцов, не абсолютно верно. Этот опыт был записан не в книгах, но в сердцах.

Сравним три текста. Вот ап. Павел говорит, что тело Христа – это «завеса» Его Божества (Евр. 10, 20). Для св. Григория Нисского само Писание является «завесой» [[531]]. Для св. Симеона Нового Богослова человек, «познавательно стяжавший в себе Бога уже не будет более нуждаться в чтении книг. Почему так? Потому что обладающий как собеседником Тем, Кто вдохновил написавших Божественные Писания, сам будет для других богодухновенной книгой» [[532]].

Итак, это три модуса воплощения Слова: в Писании, во плоти Иисуса, в людях Церкви, которая по сути и есть «Тело Его» (Ефес. 1, 23).

Предание в этом случае не есть ни пересказ апостольских слов (ибо тогда оно есть лишь повторение Писания), ни традиция их толкования (ибо в этом случае не может быть и речи о том, чтобы хоть как-то приравнивать его значимости Евангелия), ни информативная добавка к новозаветному кодексу.

Увы, инерция католической схоластики слишком сильна как у некоторых прокатолически настроенных русских богословов, так даже и у тех, кто стремится защищать строгость православия.

Вот брошюра, призванная противопоставить православие нецерковному христианству: «Несколько раньше мы указали на недостаточность Священного Писания для сохранения чистоты веры, которую призваны хранить и передавать верным епископы. Кроме того, нам пришлось неоднократно упоминать слово «предание». Под этим словом, которое ничего общего не имеет с «человеческими преданиями» (Кол. 2,8; Мф. 7,3-8) необходимо понимать Апостольское учение, устно преподанное; или правила и законоположения, в церкви введенные делом; и образ христианского ведения (знания, веры), и правила жизни, и взаимные отношения христиан, и порядок совершения богослужения и священнодействий (крещение, евхаристия, покаяние), и правила для церковных собраний… – все лично словом установлено и закреплено личным наблюдением (2 Фес. 2,15; 1 Кор. 11, 2; 1 Тим. 6, 20). Сами же Писания Нового Завета по отношению к апостольскому преданию составляют его неотъемлимую часть и явились значительно позднее. Именно это апостольское предание через непрерывное апостольское преемство и содержит Православная Церковь, не изменяя и не искажая его ни в чем. В таком чистом виде оно пришло и в Россию в 988 г. из Греции, где вера свое начало берет от апостола Павла» [[533]].

Собственно, это цитата из св. Феофана Затворника. Автор, правда, не указывает источника цитаты и даже не намекает на то, что он кого-то цитирует. И это даже понятно: он меняет текст св. Феофана. Изменение касается всего лишь двух слов, но зато это ключевые слова.

Вот исходный текст: «Под словом предание не разумеется неопределенная молва, не знать как начавшаяся и распространившаяся; а разумеется Апостольское учение, устно преподанное; или правила и законоположения, в церкви введенные делом. Апостолы вполне организовали церковь Христову, по всем сторонам духовной и церковной спасительной жизни. Но как организовали, вполне не изложено в писаниях их, а самым делом сделано и введено в жизнь христианскую лично Апостолами, введено и укоренено, чрез многократные посещения основанных ими христианских обществ, и неоднократные исправления неисправного – личным своим действованием и словом. И образ христианского ведения, и правила жизни, и взаимные отношения христиан, и освятительные таинственные священнодействия, и правила для церковных собраний все лично словом установлено и закреплено личным наблюдением» [[534]].

Слова свт. Феофана об «освятительных таинственных священнодействиях» у его пересказчика заменены на «порядок совершения богослужения и священнодействий». Получается, что апостолы завещали своим преемникам Типикон (Богослужебный устав), а не саму реальность Таинств. И в таком

случае позиция автора становится вполне старообрядческой: Типикон имеет апостольское происхождение и все детали богослужебного уклада православной Церкви освящены Божественным авторитетом, и потому неизменяемы. Не было никаких изменений и дополнений «в порядке совершения богослужений» за все две тысячи лет![535]

Между прочим, можно составить список апостольских преданий, которые не исполняются: крещение только в проточной воде, запрет на земные поклоны по воскресеньям, молитва только на восток (см. выше у Тертуллиана)… Все частности могут меняться. Апостольское происхождение предания не означает его неизменность.

С другой стороны, апостольское преемство нельзя сводить к преемству властных полномочий. Там, где нет апостольского преемства – там нет и апостольской Церкви. Преемство – необходимый признак Церкви, но не достаточный. Само по себе преемство, если оно состоит лишь в пересказе и напоминании древних сказаний, не гарантирует сохранение изначального предания в неповрежденности (пример: монофизитство, несторианство, католичество). Ссылка на то, что «апостольское предание через непрерывное апостольское преемство и содержит Православная Церковь, не изменяя и не искажая его ни в чем», если она не дополняется свидетельством о тождестве Духа, действующего в Церкви, отнюдь не убедительна. От Ленина и Троцкого тоже непрерывное преемство властителей в КПСС. Однако же появились там товарищи типа Горбачева и Яковлева, и их концепция перестройки была несомненнейшей ересью с точки зрения ленинизма. Так что преемственность власти не гарантирует тождественность учения.

О том, как легко могут искажаться слова при устной передаче (причем даже пр минимуме посредников и пересказов), я знаю из своего опыта. В своих лекциях по антропологии я обычно поясняю различие между греческим словом ипостась и латинским персона. Однажды мне принесли расшифровку этой лекции. Объяснение, согласно которому латинское persona означает звучащее через – было расслышано и напечатано как звучащая челюсть. Так что гипотеза об устных апостольских поучениях, которые записываются спустя века – это очень опасная игра в испорченный телефон.

Примером такого, как кажется, не вполне точного слышания, понимания и передачи устных слов, пересказываемых от времен апостолов, является хилиастическая эсхатология Иринея: «Как говорят пресвитеры, удостоенные небесного пребывания перейдут на небеса, другие будут наслаждаться утехами рая, иные будут владеть красотою города… Они говорят… одни будут взяты на небо, другие будут жить в раю, третьи – обитать в городе… Таково, по словам пресвитеров, учеников апостольских, распределение и порядок спасаемых» (Против ересей. 5,36,1-2). Может, и не случайно рукопись обрывается на этом месте…

Если православных богословов отождествление Предания и преданий влечет в сторону к старообрядчеству, то экуменических писателей это же отождествление способно привести, напротив, к полному модернизму.

Если бы предание сводилось к человеческим интерпретациям Евангелия, то перспективы экуменического движения были бы безоблачны. Все было бы так, как это кажется архиеп. Михаилу (Мудьюгину). По его мнению, единство всех христиан уже налично – ибо перечень фундаментальных догматических определений един для всех. По мнению вл. Михаила надо лишь признать, что все христианские деноминации одинаково спасительны, поскольку содержат одинаковое учение о Христе: “«Единение требует признания за другими христианскими объединениями их принадлежности к истинной Церкви Христовой, а за каждым крещеным человеком права считать и именовать себя христианином, имеющим возможность спасения в той Церкви, к которой он принадлежит. Иначе говоря, православному христианину следует согласиться, что в протестантизме, равно как и в католицизме, спасение возможно» [[536]]. Итак, спасается всякий, кто не прочь считать себя христианином. Если обнаружится более-менее похожий Символ веры – остальное уже не важно: даже человек, открыто исповедующий свое неверие в реальность Причастия, человек, отвергающий Чашу бессмертия, человек, пускающийся в сомнительные духовные опыты пятидесятников и харизматиков будет спасен не чем иным как верой в неотвратимость своего собственного спасения.

Поистине надо очень сильно верить в то, что христианство есть некая философская система, чтобы уверять, что вся духовная разница христианских

конфессий ничего не значит по сравнению с единством нескольких догматических формул. И так легко кажется достичь соединения: «Подавляюшее большинство христиан не принимает близко к сердцу (а многие даже не знают) детали догматического учения, свойственные их Церкви. Основа христианского учения для всех едина, а вероучительные отличия остаются уделом богословов» [[537]]. Но откуда все же такая твердая уверенность, что христианство – это всего лишь набор теоретико-учебных формулировок? Архиеп. Михаил предлагает христианам объединиться на почве того, что В. Лосский справедливо назвал «гностицизмом».

Богословскую позицию владыки Михаила можно охарактеризовать словами из «Постановления об экуменизме» 2 Ватиканского Собора: «ложный иренизм» (гл 2. пар. 11). Это – стремление к такому «миру», который жертвует полнотой истины[538].

Дело в том, что Предание нужно не только для того, чтобы, во-первых, хранить апостольские Писания, а, во-вторых, углублять их понимание. Третье и важнейшее назначение предания в том, чтобы использовать апостольское понимание Писания. И как только мы употребляем это слово – использование – как становится понятно, что Предание имеет отношение не столько к теории, сколько к практике.

Предание – это усвоение каждому человеку того всечеловеческого дара Спасения и обожения, который был дан человечеству в евангельскую «полноту времен». Предание – это Христос, в Таинствах возвращающийся к людям. Так и говорит об этом последний византийский богослов Николай Кавасила: «Таинства – вот путь, вот дверь, которую Он открыл. Проходя этим путем, и этой дверью, Он возвращается к людям» [[539]].

Что же входит в состав Предания? Только Библия? Или еще и догматы? А, может, еще и каноны и церковные установления, писания Отцов? Все или некоторые? Или весь церковный быт вообще? – спрашивает протестантский богослов Шлинк [[540]]. Если искать ответ в сфере информатики, а не онтологии, если полагать, что Преданием транслируется лишь некое знание, то Православию на этот вопрос ответить будет весьма затруднительно. Но, к счастью, суть Предания понимается в нем литургично. А, значит, Предание – это «Христос приносяй и приносимый, приемляй и раздаваемый» (Формула Евхаристического канона на Литургии св. Иоанна Златоуста).

Традиция усваивает нам (интериоризирует) то объективное обновление человеческой природы, которое было совершено Христом. Дух усваивает нам плоды крестной жертвы.

Для того, чтобы жертва Христова стала действенной сегодня, во мне, должны произойти два действия. Во-первых, сам человек должен потрудиться. Протестантский тезис о том, что спасение лишь «через веру», слишком полемичен и потому слишком легковесен. Даже для того, чтобы принять дар, нужно потрудиться и раскрыть свое сердце и свои руки. Собственно, посты, богослужения, исповедь, молитвы, доброделание, паломничества и есть усилия по раскрытию себя к принятию Дара. Поэтому, по слову свт. Феофана Затворника, «даром устроен нам только образ спасения. Спасение же каждого не совершается даром»[[541]]. Человечество спасено даром; а каждый человек в отдельности должен потрудиться, чтобы стать частью этого человечества.

Во-вторых, именно потому,что сам я не могу заработать спасение, кто-то должен мне, именно мне его подарить. Если спасение есть соучастие в Божественном вечном бытии, то, значит, именно сам Господь и должен коснуться меня. Значит, после Воскресения Бог не почил от дел Своих, но продолжает действовать, и Его действие достигает людей.

Понятна отсюда логическая связь и преемственность между двумя соседствующими стихами ап. Павла: «Бог от начала, через освящение Духа и веру истине, избрал вас ко спасению, к которому и призвал вас благовествованием нашим для достижения славы Господа нашего Иисуса Христа. Итак, братья, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим. Сам же Господь да утешит ваши сердца и да утвердит вас во всяком слове и деле благом» (2 Фес. 2,13-17).

Смысл апостольских слов в том, что цель жизни христианина – «достигнуть славы», то есть войти в теофанию, в благую и явленную энергию Христа, что происходит «через освящение Духа». От апостолов здесь требуется слово

проповеди; от неофита – вера; но все это будет бездейственно, если не будет третьего участника таинства синергии: Духа. Мы, апостолы, дали вам слово о Христе, чтобы впредь утешать вас мог Сам Господь.

Естественно, что толкование св. Иоанна Златоуста на эту главу павлова послания завершается евхаристическим призывом (4 Беседа на 2 Послание к Фесс., 4). И если бы для Златоуста апостольское предание было бы всего лишь несколькими словами, добавляемыми к апостольским текстам, то был бы непонятен категоризм его утверждения: «Есть предание, и более не ищи ничего» (4 Беседа на 2 Послание к Фесс., 2). Если предание – это два или три философских тезиса, то перед нами формула отречения от Евангелия. Если предание есть некоторые неписаные учения апостолов, то эта фраза является чудовищной: это отвержение и Евангелия, и самого Христа. Достаточно тебе знать некоторые устные инструкции, и можно не искать самого Христа. Но если предание есть «достижение славы Господа нашего Иисуса Христа», тогда действительно христианину более искать нечего.

Апостольское наследие состоит не только из посланий и даже не только из учений. Ап. Павел вручает Тимофею некий «залог» и увещевает ученика это нечто врученное ему «хранить духом Святым, живущим в нас» (2 Тим. 1,14). Чтобы сохранить текст – помощи «Святого Духа, живущего в нас», не надо. Так какой же залог, нуждающийся в постоянной синергии, оставил Павел Тимофею? – Рукоположение: «По сей причине напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое рукоположение» (2 Тим. 1,7). Священство, в которое человек входит через апостольское рукоположение – это литургическое служение, служение созидания Церкви как Тела Христова. Возможность нести это служение здесь, на земле – величайший дар. Итак, «Держись вечной жизни» (1 Тим. 6,12) - той жизни, которая дана нам. «Ибо дал нам Бог духа не боязни, но силы и любви и целомудрия» (2 Тим. 1,7). Бог, любящий мир, отдал Сына Своего Единородного нам. Напомню, что и поныне при рукоположении священника епископ, вручая ставленнику дискос с частицей литургического Агнца, частицей Тела Христова, говорит ему: «Приими залог сей…»

Как хранить книги и духовные мемуары – понятно. А как хранить залог Духа? Как люди могут сохранить, удержать Того, Кого нельзя внести в библиотечный каталог и без Кого Предание вырождается в этнографию? Человек с помощью Того же Духа вновь и вновь ищет слова и формы для своего выражения. А где хранится этот Дух? Человек не может Его удержать. Все Отцы признают, что Он их покидает и вообще «дышит, где хочет» (Ин. 3, 8). Значит, мы вновь должны признают, что Христос Сам хранит Себя. Он Сам сохраняет Себя в Своей церкви.

Единственный священник в мире – Христос. Он «принес жертву Богу Отцу такую же, какую принес Мелхиседек – хлеб и вино, то есть Свое Тело и Кровь»[[542]]. Эта жертва принесена единожды и принята навек, и потому Христос есть вечный Первосвященник (см. Евр. 7 и 8). Наши же священнослужители, «совершают Литургию не своей силой, не своей личностью: единственный совершитель таинств – Сам Христос; единственная сила, сотворяющая таинство, – Святой Дух. Священник стоит от имени Церкви, от имени всей земли и подносит Богу хлеб, вино и говорит: возьми, освяти и верни их нам, – и эти руки, этот голос и этот человек играют такую второстепенную роль, что можно пройти мимо его личности» (митр. Сурожский Антоний [[543]]).

Так воспринимает священническое служение и святоотеческое предание: «Рассуди сам, – просит св. Григорий Богослов, – у тебя два перстня: один золотой, другой железный, и на обоих вырезан один и тот же царский лик и обоими ты сделал печати на воску. Чем одна печать отлична от другой? Ничем. Распознай вещество печати на воску и, если ты мудрее всех, скажи, который оттиск железного или золотого перстня? Ибо хотя вещество различно, в начертании нет различия. Так и крестителем и исповедником да будет у тебя всякий священник, потому что хотя бы один превосходит другого по жизни, но сама сила крещения (равно как и других таинств) одинакова и посему одинаково может привести тебя к совершенству всякий иерей, наставленный в той же вере» [[544]].

О том же вопрошает св. Иоанн Златоуст: «Что тебе до того, что священник скверный и злой? Но если и добрый и благочестивый за тебя Бога молит, что пользы, если ты сам злой? Также тебе не вредит и скверный: если ты сам верен Богу и угоден Ему, ибо вся благодать от Бога; священник только уста овтерзает, говорит же Бог» [[545]]. Конечно, «Случается, что начальники

бывают злые и невоздержные, а подчиненные добрые и воздержные; миряне живут благочестиво, а священники порочно; и если бы благодать всегда искала доступных, то не было бы ни крещения, ни совершения тела Христова» св. Иоанн Златоуст. 8 Беседа на Послание к Колоссянам. гл. 3).

Христос Сам стремится к людям. Он верен своей Церкви. Не потому, что мы хороши и достойны, а потому, что именно больные имеют нужду во Враче (Мф. 9,12). Люди должны откликаться на эту Любовь и уметь принимать ее.

Итак, «у Предания два смысла: это а) совокупность образов, через которые Христос проходит в жизнь людей, и б) восприятие этих образов от поколения к поколению» [[546]]. Христос же приходит к людям не только через слова, не только через проповедь. Важнее и радостнее, что Он приходит Сам: «Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14,23).

То, что Спаситель вверил апостолам – то самое они приняли и передали Церкви. Слово стало плотью; оно не превратилось в слова (пусть даже слова Евангельской проповеди). Слово не разменивается на слова без остатка. Оно стало плотью неразлучно, навсегда – и эту ословесенную, увековеченную Свою плоть (теперь уже – Плоть) Логос позволил передавать через века человеческими руками. Значит, и поныне если мы хотим быть христиане, то есть учениками и служителями Христа, а не послушниками приезжих лекторов, мы должны принимать и передавать Логосную Плоть. «Что тебе вверено, то пусть и остается у тебя, то ты и передавай, – предупреждал преп. Викентий Лиринский. – Ты получил золото, – золото и отдавай. Не хочу, чтобы ты мне подкидывал вместо одного другое; не хочу, чтобы вместо золота представлял ты нагло свинец, или обманно – медь; не хочу золота по виду, – давай мне настоящее золото» [[547]]. Золото Евхаристии не надо разменивать на свинец человеческих пересказов Евангелия. Предание говорит о литургической жизни Церкви. И в отрыве от предания, в отрыве от литургической жизни само Писание начинает иссыхать.

Дискуссию о том, чем именно необходимо восполнить Писание, вполне можно закончить указанием на одну евангельскую фразу: «Познайте Истину и Истина сделает вас свободными» (Ин. 8,32). Не знание истины даст свободу, а сама Истина. Причастие к иному кругу Бытия дает свободу от здешней фальши.

Обращение к адвентистам

В одном южнорусском городке мой теледиспут с местным адвентистским пастором завершился неожиданной репликой моего собеседника: «Как все-таки жаль, что во всем христианском мире только мы, православные и адвентисты, правильно понимаем Слово Божие!». Начался наш разговор, конечно, с вопроса о субботе. Тему для дискуссии предложил он, но чем она кончится, из нас двоих знал только я. Предыдущая практика показывала, что адвентистам проще, нежели иным протестантам, примириться с православием. Причина – это адвентистское учение о Субботе. С этого утверждения они начинают свою полемику с православными и в этом же вопросе их ждет быстрый и неожиданный поворот дискуссии.

Адвентисты тем отличаются от остальных протестантов, что, по их учению, праздничным днем является не день воскресный, но день субботний. Заповедь «чти день субботний», по их утверждению, не отменена и должна соблюдаться и в новозаветную эпоху. Празднование субботы установил Господь. Празднование воскресного дня установил римский папа. Авторитет этих лиц явно несоизмерим. Человек ни единолично, ни соборно не может отменить Божию заповедь, а, значит, надо осознать исторический грех христианства и вернуться к празднованию субботы.

Что ж – я согласен с адвентистами. В самом деле, отменить празднование субботы, установленное Богом, никто не может. Никто не может перенести день религиозного праздника с субботы на воскресенье. Более того, слыша такие рассуждения адвентистов, я готов их поблагодарить за совершенно справедливую критику… католичества.

Православные богословы еще на рубеже I-II тысячелетий критиковали католическую практику субботнего поста. Еще в 867 г. св. Патриарх Константинопольский Фотий в «Окружном послании», вызванном притязаниями латинского духовенства на Болгарию, первым пунктом различия восточного христианства и латинского видел установление субботнего поста: «Ибо первая их неправда – субботний пост, что не только в малом отвергает предание, но

и обнаруживает пренебрежение учением в целом»[548]. Особенное недоумение православных полемистов вызывало то, что даже если на субботу приходились праздники Рождества Христова или Крещения Господня – пост все равно не отменялся[549]. В этом было явное нарушение древних «Апостольских правил»: «Аще кто из клира усмотрен будет постящимся в день Господень или в субботу, кроме единые токмо великия субботы: да будет извержен. Аще же мирянин, да будет отлучен» (Прав. 64). Суббота равночестна с воскресеньем («Днем Господним») и пост в субботу означает умаление радости праздника, приравнивание праздничного дня к будничным. Как явствует из канонического православного права, празднование воскресенья – это не перенос субботнего праздника, но самостоятельный праздник, не отменяющий собою чествование субботы.

Вот еще пример отношения к субботе в православном предании. Ученик спрашивает старца: «Что побуждает живущих в пустыне иноков непременно каждую субботу (курсив авт.) и воскресенье приходить в церковь? – В Писании сказано: «Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже!» (Пс. 41, 2). Олени в пустыне едят много змей, и потом, когда яд змеиный начнет жечь их, они быстро бегут к воде, и когда напьются, воспаление от яда проходит. Так и иноков, живущих в пустыне, жжет яд злых помыслов, внушаемых бесами, и они с нетерпением ждут субботы (курсив авт.) и воскресенья, чтобы идти на источники водные, то есть приступить к телу и крови Господней, дабы очиститься от скверн лукавого»[550].

Суббота в православной памяти, в православном Богослужении и богословии до сих пор праздничный день. Субботы, как и воскресные дни, празднично выделяются из дней Великого Поста. В них совершается праздничное, не постовое Богослужение. Служится полная Литургия, не читается покаянная молитва Ефрема Сирина, не делаются земные поклоны.

Так что, если адвентист задастся вопросом: где же пребывала истинная церковь после ухода апостолов, то ему придется обратиться к православию. Ведь по утверждению адвентистского катехизиса, «на протяжении всей истории Церковь Божия объединяла верующих, поклоняющихся Творцу в субботу»[551]. И тут одно из двух: или же Церкви в истории не было, или же это была именно Православная церковь, потому что кроме нее, больше никто субботу не соблюдал.

Адвентисты привыкли полемизировать с католиками. А мы – не католики, и поэтому не стоит автоматически переносить в Россию, в православный мир аргументы, предназначенные для сокрушения католических традиций. В православии сохранилось гораздо больше библейского, чем в западном христианстве.

Например, в православном богослужении до сих пор сутки идут от вечера к утру. Не «день и ночь – сутки прочь», а «был вечер, и было утро – день один». Согласно повествованию книги Бытия, свет озарил мир лишь во второй половине первого творческого периода, после того как была создана безвидная, неосвещенная земля. Было время, когда во мраке Дух носился над новосозданной бездною, и поэтому творческий день начинается с вечера и идет к утру. «Время, протекшее от начала творения и до явления света, есть моисеев первый вечер, сумрак или ночь; явление новосотворенного света – утро», – писал замечательный русский библеист свт. Филарет Московский[552].

Эта особенность библейского календаря сохраняется до сих пор в православной богослужебной традиции. Поэтому, например, в субботу вечером служится «воскресная всенощная», а в сам воскресный вечер служба будет уже вполне будничной. Если свой день рождения люди обычно отмечают вечером того же дня, то, чтобы в храме послушать службу, посвященную «своему» святому, надо будет придти вечером накануне своего «дня ангела».

Еще более важно знать, что в православном календаре суббота до сих пор – седьмой день недели. В субботу кончается седмица, а с воскресенья она начинается. На воскресной службе (то есть именно в субботу вечером – при начале воскресных суток) происходит смена недельного «гласа»[553]. Вот, например, упоминание о конце недели в субботу в «Древнем Патерике» – собрании рассказов о жизни первых православных монахов (IV–V века): По сюжету братья монастыря неделю молятся об избавлении монаха, впавшего в сомнение, от искушения. «И когда кончилась седмица, пришли они в воскресный день в церковь…»[554]. Воскресный день здесь явно начинается после окончания седмицы.

В русском языке это восприятие воскресенья как первого дня недели стерто: «вторником» называется у нас день, второй после воскресенья, а не после субботы; «четвергом» и «пятницей» соответственно четвертый и пятый дни после воскресенья. Но греческий язык доныне сохраняет отсчет дней от субботы. Понедельник буквально именуется там «вторым днем», ???????; вторник – «третьим», ?????; среда называется «четвертым» днем, ???????; четверг – «пятым», ??????, а пятница называется просто ????????? – «подготовление» (к субботе). Оттого еще древнерусским проповедникам приходилось пояснять: «Неделя, это ведь не неделя, как вы говорите, но первый день всей недели. Потому что Христос Бог наш воскрес в этот день из мертвых, и называется он воскресным. А понедельник – это второй день, а вторник – третий, а Среда – четвертый, а четверток – пятый, а пятница – шестой, а Суббота - седьмой» (преп. Феодосий Печерский)[555].

Православие всегда помнит, что творение мира началось с воскресного дня (ибо оно завершилось субботой). Помнит оно и о том, что обновление творения также произошло в первый день после субботы, то есть собственно в день воскресный. Но если творческим воскресеньем первой главы книги Бытия история просто началась и потому это был день просто и ясно «первый», то пасхальное воскресенье завершило те события, которые начались в Страстную Седмицу: это воскресенье жизни, воссиявшее из молчания и гробницы Субботы. Пасхальное Воскресенье венчает деяния Страстной Седмицы, оно следует после Субботы, после седьмого дня и тем самым оказывается… восьмым днем. У воскресенья, таким образом, уникальный статус: оно и первый день недели, и – восьмой.

«Первое творение начинается днем недельным и второе творение начиналось опять тем же днем, потому что он есть первый в числе последующих за ним и осьмый в числе предшествующих ему», – рассуждает св. Григорий Богослов[556], отмечая, что день начала «второго творения», то есть Воскресения Христа, пришелся на день, следующий за субботой, то есть на первый день недели.

Для христианской историософии это не могло быть случайным совпадением. Уже в начале второго века св. Иустин Философ говорит, что «в так называемый день Солнца бывает у нас собрание в одно место всех. В день же солнца мы все вообще делаем собрание потому, что это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак и вещество, сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес от мертвых»[557]. День Солнца, упоминаемый Иустином – не более чем техническое обозначение дня (римский календарь знал день Венеры, день Марса, день Меркурия…). И упоминание этих привычных имен никак не означает поклонение тем богам, чьи имена вошли в названия дней. Французский адвентист, наверное, не считает зазорным употреблять такие слова, как lundi (понедельник; букв. день Луны), mardi (вторник; букв. день Марса), mercredi (среда; букв. день Меркурия), vendredi (пятница; букв. день Венеры) или даже jeudi (четверг; букв. день Зевса). Так и упоминание Иустином «дня Солнца» не есть знак языческого поклонения звездам, астролатрии, вдруг вторгнувшейся в христианство.

Более того, совпадение воскресного дня с днем Солнца для древних христиан имело радостный оттенок. Ведь Сам Христос есть Солнце Правды: «А для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его» (Мал. 4, 2).

Воскресные, «солнечные собрания» христиан, о которых говорит св. Иустин – это собрания Евхаристические. На них происходит причащение Вечной Трапезе. И это значит, что день Литургии (а в древней Церкви таковым днем был прежде всего день воскресный) выводит христиан за рамки истории. Причастие Вечности – вне времени, оно мета-исторично. И как таковое, Причастие очень хорошо соотносится с числовой символикой Библии. Шесть дней – это дни творения. Седьмой день, длящийся от сотворения человека до конца времен – это ныне длящаяся история человека (характерно, что о седьмом дне Шестоднев не говорит как о других, «и был вечер и было утро»; этот день еще не кончился)[558]. Восьмой день – день исполнения и конца, день, когда время врастает в Вечность. Значит, там, где Вечность входит в жизнь людей, туда падает отсвет Восьмого дня, Дня Невечернего. Понятно, что там, где происходит это срастворение двух порядков бытия, человек выходит за рамки своей сиюминутной ограниченности. «Христиане – люди иного века», – говорил преп. Макарий Египетский[559]. Борис Пастернак об этом опыте причастия во времени к Вечности сказал парадоксальной строчкой: «бессмертные на

время»[560]. Да и сам человек – восьмое деяние творения (первым творческим действием создан свет; вторым – небосвод; третьим – море и земля; четвертым – растения; пятым – светила; шестым – рыбы и птицы, седьмым – звери). Поистине наше отечество – в царстве восьмого дня.

Поэтому и в книге Бытия окончание первого дня обозначено не ожидаемыми словами «был вечер и был утро, день первый», но был вечер и было утро, день один (в церковно-славянском переводе – един). Первое мгновение времени еще не отпало от Вечности. В Вечности сходятся и отождествляются первый и последний дни: «День восьмой, вместе же и первый, или, лучше сказать, единый и нескончаемый»[561]. Первый-Восьмой День – это день, принадлежащий не только времени, но и Вечности. «По нашему учению известен и тот невечерний и нескончаемый день, который у Псалмопевца наименован восьмым (Пс. 6, 1), потому что он находится вне сего седмичного времени. Посему назовешь ли его днем или веком, выразишь одно и то же понятие. Посему и Моисей, чтобы возвести мысль к будущей жизни, наименовал единым сей образ века, сей начаток дней, сей современный свету, святый Господень день, прославленный воскресением Господа», – раскрывает этот символизм свт. Василий[562].

«День един» – еще (уже) в руках Божиих. В этот день (воскресный) в церкви не становятся на колени: мы – в своем Царстве…

Но само ощущение собственной новизны, увы, притупилось в христианах за минувшие две тысячи лет. Православная Церковь до сих пор отсчитывает седмицы от субботы к субботе, считая воскресенье первым, а не последним днем седмицы, – но об этом почти никто не знает. Она до сих пор празднует субботу, – но даже при диспуте с адвентистами седьмого дня мало кто из православных сможет вспомнить, что его же собственная Церковь вполне признает и исполняет и эту заповедь Моисея. И уж совсем забылось то, что в первые три века своей жизни христианская Церковь совершала свой главный праздник в тот день недели, который все окружающие считали именно первым, а не последним, будничным, а не «выходным». Ведь лишь с Константином Великим воскресный день стал общепраздничным. А в славянском мире богословское значение этого дня оказалось тем более стертым, что первый день творения ветхого и творения нового, то есть день двух величайших Дел – был назван «не-дельным»[563].

Но вновь скажу специально для адвентистов: отнюдь не по постановлению императора Константина начали христиане праздновать воскресный день. Он лишь узаконил уже бывший праздник христиан (ведь и христиане России праздновали Рождество даже до того, как постановление Верховного Совета объявило его официальным праздничным днем). Можно представить множество текстов, подтверждающих исключительное внимание христиан первых веков к воскресному дню.

В конце первого века об этом говорит апостол Варнава: «Мы и проводим в радости восьмой день, в который Иисус воскрес из мертвых» (Послание Варнавы, 15). То же свидетельство доносят до нас послания свт. Игнатия Богоносца (непосредственного ученика ап. Иоанна): «Жившие в древнем порядке вещей приступили к новому упованию, и уже не субботствуют, но наблюдают в своей жизни день Господень, в который воссияла и наша жизнь через Него и через смерть Его» (Магнез., 9).

Среди авторов второго века можно упомянуть св. Иустина Философа: «Праведный Ной при потопе с прочими людьми, составляя числом 8 человек, были символом того дня, в который наш Христос явился, восставши из мертвых, и который по числу есть восьмой, но по силе всегда первый… Можно было бы, друзья мои, доказать вам, что восьмой день более, нежели седьмой (см. Быт. 17, 12), заключал в себе таинство… Заповедь об обрезании, повелевающая, чтобы младенцы обрезывались непременно в восьмой день, была прообразом истинного обрезания, которым мы обрезались от греха и заблуждения чрез Господа нашего Иисуса Христа, воскресшего из мертвых в первый день недели» (Разговор с Трифоном Иудеем. 138; 24; 41). В «Дидахе» («Учении 12 апостолов») предписывается: «В день Господень, собравшись вместе, преломите хлеб и благодарите, исповедавши грехи свои, дабы чиста была ваша жертва» (Дидахе, 14).

В конце того же, второго столетия христианской эры упоминает о праздновании христианами воскресного дня Климент Александрийский: «В день Господень он славит воскресение Господа в нем самом» (Строматы 7, 12). Здесь стоит

заметить, что словосочетание «день Господень» ни разу в библейских текстах не прилагается к субботе.

В начале III века свт. Ипполит Римский в «Апостольском предании» указывает: «В субботу те, кто примет крещение, пусть соберутся, по указанию епископа, в одно место. Всем им повелевается, чтобы они молились. И пусть они бодрствуют всю ночь и да читается им и да наставляются. Пусть не приносят с собою никакой вещи, кроме лишь того, что каждый принесет для Евхаристии. Ко времени пения петуха епископ пусть молится сначала над водой. Облачитесь в одежды и в первую очередь крестите детей»[564]. Итак, крещение совершалось рано утром в воскресенье (с пением петухов), и в воскресенье совершалась Евхаристия.

«Апология» Тертуллиана содержит немало мест, описывающих празднование субботы и воскресного дня через совершение Евхаристии.

Обращаю внимание адвентистов: мы, православные, празднуем субботу. Но еще мы празднуем воскресенье. Разрешает ли Писание иные праздничные дни, кроме субботы? – Конечно. Ветхозаветные праздники отмечались не только в субботы, и празднование длилось по нескольку дней. Но если евреям в ветхозаветную пору можно было веселиться не только по субботам – почему же христианам не праздновать день Воскресения Спасителя (не забывая при этом почтить и субботу)?! Ветхозаветная Пасха была фиксированным календарным праздником (14 нисана), который праздновался независимо от субботы. Если пасхальное торжество было допустимо праздновать вне субботы в ветхозаветное время, то неужели это стало грехом после того, как совершилась истинная Пасха?

Христос – Господин субботы (см. Мк. 2, 28). Время подчинено Ему, и Он это вполне ясно показал. Сколько богословских чернил истрачено на то, чтобы объяснить – как же так получилось, что Христос совершил пасхальную трапезу с учениками прежде начала иудейской Пасхи. Когда все-таки была Тайная Вечеря? В какую ночь? Если Христос был вполне верен Закону – то ее нужно максимально приблизить к пасхальной субботе, но тогда остальные события Страстей Христовых не укладываются в столь малый промежуток времени. А с другой стороны, если Он участвовал именно в пасхальной трапезе – откуда там взялся хлеб (не опреснок, бесквасный хлеб, который надлежало есть на Пасху, а квасной хлеб – ?????, – запрещенный законом для пасхальной трапезы)?

Христос посылает учеников со словами: «Идите, уготовайте Мне пасху». Но ведь это еще не было время Пасхи. Иудеи только готовились к ней. Оставалось еще два дня. Поэтому и был квасной хлеб (????? - Лк. 22, 19) в доме[565]. Господин же субботы перенес Пасху с того времени, когда она праздновалась по традиции, на время, усмотренное Им. Прежде еврейской пасхальной субботы Он совершил пасхальную трапезу. И воскреснув после нее, Он освятил день, который был будним для иудеев. Все время теперь – Божие. Нет одного Божия дня; любое время – Его и напоминает о Нем.

Христос освободил нас от колеса времени. Время уже не змея, с непременным аппетитом закусывающая собственным хвостом и в своем коловращении остающаяся всегда на одном и том же месте. Суббота уже не просто суббота, но преддверие Воскресенья. И воскресенье уже не просто попразднство субботы, но исход из времени, причастие Вечности.

Христос сказал: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них». Это обетование неложно не только применительно к месту, но и ко времени. Так происходит не только где, но и когда двое или трое собраны во имя Христа. Любое время Литургии есть время Пасхи. Когда бы человек ни вспомнил о Творце – там Суббота. «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете» (1 Кор. 11, 26). Это означает, что день Господень есть там, где Литургия, где Литургия – там суббота, а не наоборот. «Если мы всегда можем возвещать смерть Господню, то можем всегда совершать и Пасху»[566].

Христос – наша Пасха (1 Кор. 5, 7). И, значит, всюду, где Христос – там Пасха. Бог вездесущ не только в пространстве, но и во времени. И, значит, там, где и когда люди обращаются ко Христу, обретают Его, причащаются Ему – там Вечная Суббота и там Пасха. И от ощущения этого, когда бы и где бы ни причастился православный священник, он всегда читает пасхальные благодарственные молитвы: «О Пасха велия и священнейшая, Христе! О Мудросте, и Слове Божий, и Сило! Подавай нам истее Тебе причащатися в невечернем дни Царствия Твоего!».

Спаситель сказал: «Се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Во все дни, а не только по субботам.

Поясняя мысль ап. Павла о том, что где Христос – там Пасха, св. Иоанн Златоуст пишет: «Дабы вам убедиться, что нам можно праздновать постоянно, что нет для этого определенного времени, и мы не связаны зависимостью от времени, послушайте, что говорит Павел: 'Посему да празднуем'. Не время составляет праздник, но чистая совесть, что праздник есть не что иное, как радость»[567].

«Ныне же, познав Бога <…> для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам и хотите еще снова поработить себя им? Наблюдаете дни, месяцы, времена и годы. Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился у вас» (Гал. 4, 9–11). Это сказано не только к любителям гороскопов. Это и к вам сказано, братья-адвентисты. Христос – Творец времени – выше календаря, и время нашей молитвы, литургическое время Он возвысил над временем астрономов и диспетчеров, над временем физическим. А вы не признаете за другими христианами права молиться Христу «на горе Гаризим», вне пространства субботы. Неужели календарь стал для вас поводом к расколу с другими христианами? Разве одобрил бы такое повеление апостол Павел, узнай он, что ради празднования субботы вы враждуете с собратьями-христианами? Он специально укреплял христиан не бояться пересудов за несоблюдение ветхозаветных ритуалов: «Итак никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу: это есть тень будущего, а тело – во Христе» (Кол. 2, 16–17). Но вот – нашлись-таки христиане, которые осудили других христиан «за субботу»! И еще как осудили: «Соблюдение воскресения – тайна беззакония»[568]. Христиане, празднующие Воскресение Христово, оказывается, не просто ошибаются, но и прямо служат Антихристу! «Писание открывает нам, что перед Вторым пришествием весь мир будет поделен на два класса: людей верных, «соблюдающих заповеди Божии и веру в Иисуса», и тех, кто «поклоняется зверю и образу его» (Откр. 14, 12,9). В то время всем станет ясно, что покорное соблюдение субботы служит доказательством верности Творцу», – пишут адвентисты[569]. Но неужели лишь субботнее неделание есть признак верности Творцу? А смерть за Христа? А отказ поклониться идолам? Христос не говорит: кто соблюдет субботу, спасен будет. Он дает иные собственно религиозные критерии: кто исповедует Меня перед людьми… Так что не «Писание открывает нам» то, что проповедуют адвентисты, а их собственная концепция приводит их к странным и самодельным «откровениям». Так зачем же позорить христианство, на пороге третьего тысячелетия возрождая всемирные споры по обрядовым вопросам?

Да, когда-то вопрос о субботе был отнюдь не обрядовым. Он был исполнен великим религиозным смыслом. Но вы и сами сейчас не в состоянии объяснить – каков смысл празднования именно субботы. Тем языком, на котором заповедь Субботы звучала как великое откровение, сейчас никто не пользуется; он стал непонятен. И поэтому эту же мысль можно и нужно выражать иначе. Но для этого сначала надо ее понять. Итак, – почему в Ветхом Завете такое внимание уделяется памяти о субботе?

Все заповеди Бог не объясняет, и только о субботе дает пояснение (Исх 20, 11: потому что почил Бог в этот день от дел Своих; Втор 24, 18: потому что ты был рабом в земле Египетской). Златоуст поясняет эту особенность Писания: объяснение придается этой заповеди потому, что это не естественная заповедь, а особая; «потому, что она не из первоначальных и не открыта нам совестию, но есть заповедь частная и временная»[570].

Но если это заповедь «временная», то она прямо связана с обстоятельствами того времени, в которое дается. Что же означает рассказ о субботе на языке эпохи начала Ветхого Завета? Почему суббота становится святыней Израиля?

Во-первых, понятно, что у народа, который не имеет своей земли (а у Израиля времен Исхода, то есть времен дарования десяти заповедей, нет никакой земли), не может быть пространственно локализованной святыни. Человеческая жизнь нуждается в чередовании сакрального и мирского, но если нет возможности упорядочить пространство вокруг святой земли, естественно обратиться к литургическому упорядочиванию времени. Суббота – это Храм Израиля до прихода в Иерусалим (и, естественно, позднее, в эпохи пленений).

Во-вторых, суббота дается как знамение Завета, как знак отличия Израиля от остальных народов. Но достаточно ли истолковывать субботу лишь как

стремление приобрести некую экзотическую этнографическую черту, которая отличала бы данный народ от соседей? Не подобна ли еврейская суббота племенной татуировке, по которой одно индейское племя отличает себя от другого? И если это всего лишь способ внутренней консолидации народа, то не может ли он быть заменен каким-нибудь другим знаком?

Как же сама Библия поясняет, почему суббота стала знаком завета? «Помни день субботний <…> ибо в шесть дней создал Господь небо и землю <…> а в день седьмой почил» (Исх. 20, 8-11). Что за странный праздник в честь усталости Демиурга?

Народ, к которому Моисей обращает свою первую проповедь, еще не знает закона, он воспитан в Египте, то есть он – носитель еще не столько библейского, сколько языческого сознания. Так вот, образ «почившего Бога» чрезвычайно много значит именно для языческого сознания.

Со времен Эмпедокла истории религии известен термин deus otiosus, «праздный бог». Те, кого мы по привычке называем политеистами, «многобожниками», прекрасно знали Единственность Творца. Но этот Исток бытия, оставаясь в мифологической памяти и в философско-религиозной спекуляции, уходит из реальной культовой практики этих народов. Сложно сказать, что здесь виной: острое ли покаянное чувство, которое стыдится взирать прямо на Небо и потому предпочитает искать «посредников» поближе к земле; или замутнение религиозного чувства; или вторжение демонических сил и «космических иерархий». Но факт наблюдаем всюду: языческие теогонии и мистерии предпочитают обращаться не к Тому, от Кого получило начало всяческое бытие, а к последующим поколениям богов. Тот, кто не создал наш мир, претендует на роль его владыки[571].

Иногда это переворот осмысляется как постепенный – и Первобог сам просто отстраняется от судеб мира. Так, в древнейших шумерских текстах глухо упоминается Энмешарра. Он начинает 50 поколений богов, а затем передает власть Ану. Энмешарра-Творец оказался вытеснен за рамки теогонии, и высшим богом стал Ану. Но и культ Ану не распространился (в историческом Шумере ему уже не поклонялись): он передал свою власть Энлилю. Как бы то ни было, в Шумере трагической борьбы богов нет.

Однако это древнейшее предание 3-го тысячелетия до Р. Х., более раннее, чем система вавилонского богословия «Энума Элиш», было крепко забыто, и более поздние предания у истоков мироздания начали помещать насилие. Так, «Энума Элиш» повествует, что первая диада богов (Апсу и Тиамат) уничтожается третьей генерацией, созданной их детьми для борьбы с Тиамат. Греческие олимпийцы также имеют за собой кровавый опыт теомахии. Зевс силой узурпирует верховный трон, свергая изначального Кроноса[572].

В иных же случаях Первобог продолжает считаться высшим и могущественнейшим существом, но культовая практика дерзает обращаться к Нему лишь в самых крайних случаях. Мирча Элиаде описывает индонезийское племя семангов, которое так выходит из своих затруднительных ситуаций: «Вся община в случае стихийных бедствий обращается к колдуну, чтобы избавиться от магического воздействия, или к жрецу, чтобы сникать милость богов. Если такое вмешательство не дает результатов, люди вспоминают о Высшем Существе (почти забываемом в обычное время) и умоляют его, принося ему жертвы. Во время бури семанги царапают себе икры бамбуковым ножом и брызгают кровью во все стороны с криком: «Та Педи! Я не очерствел, я плачу за свою вину! Прими мой долг, я его плачу!». В культах так называемых первобытных народов небесные Высшие Существа выступают в самую последнюю очередь, когда все обращения к богам, демонам и колдунам с целью устранить «страдание» потерпели неудачу. Семанги в таких случаях признаются в грехах, в которых считают себя виновными; этот обычай встречается иногда и в других местах»[573].

Собственно, это чрезвычайно логичное поведение можно охарактеризовать как своего рода магический позитивизм. Человек перебирает все возможные причины бедствия: порчу, наведенную человеком, нарушение табу, гнев какого-либо духа или бога. И лишь напоследок, отстранив все причины, находит исток бед в ярости Верховного Существа, вызванной человеческими грехами. Так современный человек пытается сначала все происходящие с ним события истолковать в рамках привычных научных моделей объяснения, и лишь обнаружив их явную недостаточность для описания происшедшего, готов вспомнить о том, что, помимо мира обычных причин, в нашем мире есть еще причинение через Чудо. Как для семангов, так и для современного «цивилизованного» человека

исповедь есть то предельно неприятное действие, которое желательно отсрочить по возможности дальше.

В общем, по выводу Элиаде, «забвение верховного Бога-Творца – довольно частый процесс в истории религий. Большинство верховных существ кончают тем, что превращаются в dii otiosi, и это справедливо не только для примитивных религий»[574].

И вот этот привычный для языческих народов штамп, полагающий, что Демиург «почил от всех дел своих», в книге Бытия переворачивается. «Праздный Бог» в языческом богословском словаре означает «истинный Создатель», Первобог. И потому Бытописатель, говоря, что Бог Завета, Бог Израиля «почил от всех дел Своих», тем самым отнюдь не унижает Творца, но максимально возвышает, указывая на то, что этот Бог, Бог Завета, и есть Тот, Кто единственно достоин имени Бога; тот, Чье Имя единственно может писаться с прописной буквы.

Израиль времени Исхода уже знает Ягве как своего Бога, избравшего Израиль для Завета и открывшегося ему. Чудеса Моисея видели все. Чудо Исхода пережили все. То, что в мире объявился некий семитолюбивый Бог – ощутили все. Но – кто же сей Таинственный?

Моисей должен открыть народу, что Бог Авраама и Моисея – это Бог вселенной. Израиль должен узнать своего Помощника и Покровителя в Авторе мироздания. Бог Пасхи, Бог, чудеса Которого и заботу о себе уже видел Израиль во время своего исхода, теперь должен быть опознан как истинный Демиург.

Суббота оказывается знаком того, что речь идет именно о первичном, «молчащем Боге». В архаичном сознании это – ипостасный признак того Бога, Который выше всех иных богов и потому после миротворения имеет право на покой. Субботний покой Бога после миротворения – это не неуклюжая еврейская выдумка, это был необходимый атрибут Творца. И каждую неделю, вступая в священное пространство субботы, израильтянин времен Моисея и пророков вспоминал о том, что Бог, Которому он служит – это Бог субботы, Бог-Создатель. Суббота была не игом, а миссионерским утверждением о том предельно высоком статусе, который имеет Элогим Завета.

В странном рассказе о «субботнем отдыхе» Творца сказывается не архаичная примитивность книги Бытия, но ее подлинная новизна: оказывается, субботний Бог проснулся, восстал и пожелал непосредственно вести людей дальше. Удалившийся Бог вернулся, Его молчание кончилось. Тот, Кто «почил в субботу», отныне вновь – «Бог твой». Суббота действительно важнейшая черта библейской жизни, ибо она подтверждает и зримо свидетельствует – с Кем именно заключен завет Израиля. В мир, в историю «вернулся» Тот, с Кого все началось.

«Ты значил все в моей судьбе,
Потом пришла война, разруха,
И долго-долго о Тебе
Ни слуху не было, ни духу.
Но через много-много лет
Твой голос вновь меня встревожил.
Всю ночь читал я Твой Завет
И как от обморока ожил»…
(Борис Пастернак).
И после Моисея молчание Ягве означает Его удаление (Пс. 34, 22): когда Он молчит, Израиль умирает, уподобляется «нисходящим в могилу» (Пс. 27, 1); когда Господь слышит молитву народа Своего и посылает Свое слово, оно избавляет сынов человеческих от могил (Пс. 106, 20), оно «оживляет» их (Пс. 118, 50).

Итак, суббота отделяет Израиль от остальных народов – но лишь для того, чтобы напоминать им о полузабытом ими Едином Творце и через принятие Его всех привести к новому единству. Единство хорошо – когда это единство в истине и в Боге. Но если это единство в забвении Бога?.. Закон доброго поведения выражается в псалме: «Уклонися от зла и сотвори благо». Сначала – «уклонение», отъединение. В Новом Завете апостол это выразит ясным суждением: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15, 33).

Когда адвентисты пишут: «суббота пришла к нам из безгрешного мира»[575], то

просто застываешь в изумлении. Это Моисей жил в безгрешном мире? Суббота пришла к нам из архаичного мира, из мира, в котором надо было объяснять истину Единобожия на языке людей, воспитанных в языческом генотеизме. Очень много в иудейском законе дано «по жестокосердию вашему» (Мф. 19, 8). Среди таких установлений, которые были даны с совершенно определенной миссионерски-воспитательной целью, была и суббота, напоминающая о Господе как о Творце.

Но сегодня, если христианский проповедник пожелает внушить нашим прихожанам мысль о том, что наша молитва обращена к Единому Богу Творцу, а не к полубогу или «солнечному логосу», он это сможет сделать другими средствами. Можно подобрать слова, которые будут более понятны современным людям, чем слова о том, что «мы празднуем субботу, потому что Бог почил в этот день от Своих трудов».

Формальное же исполнение заповеди о субботе, исполнение, уже забывшее, что же именно напоминает людям суббота, приводит к странным заключениям: «Основой Божьей заповеди о субботнем покое служит Его личный пример. Поскольку Он почил от Своих дел именно в седьмой день первой недели существования мира, мы тоже должны покоиться по субботам»[576]. Но: вернулся ли Бог на следующий день к делам или нет? Ветхозаветный ответ – нет. Получается, что и человек должен после шести дней работы уходить на пенсию, а не на суточный отдых.

Правила межконфессиональных дискуссий требуют обосновать свою точку зрения Писанием. Ссылки адвентистских богословов на то, что Христос Сам соблюдал субботу, я не могу принять[577]: ведь это было прежде Воскресения, А, значит эти ссылки наталкиваются на встречный вопрос: на каком основании нечто, бывшее в прежнюю религиозную эпоху, должно соблюдаться и после важнейшего события человеческой истории – после Воскресения? Да, жены-мироносицы субботу пребыли в покое, не решаясь подойти к погребенному телу Иисуса. Но надо ли нам брать пример с поступка людей, которые даже не знали о Воскресении, а потому, конечно, и не могли его праздновать?

Если же мы прислушаемся к тем текстам Писания, что описывают после-пасхальную жизнь апостольской общины, то мы заметим учеников Христовых, собранных вместе в самый день Воскресения (день, начавшийся для них как скорбный «страха ради иудейска», затем стал самым радостным); спустя неделю (Ин. 20, 26)[578]; через 7 недель в день ниспослания Святого Духа (Деян. 2, 1). И затем – «в первый же день недели <…> ученики собрались для преломления хлеба» (Деян. 20, 7); «В первый день недели каждый из вас пусть отлагает у себя и сберегает» пожертвования для бедных (1 Кор. 16, 2).

Так что, настаивая на праздновании субботы, адвентисты не сделали «библейского открытия». А вот придавая этому празднованию исключительный характер, они лишь показали, что им не присуще церковное умение сопрягать два Завета.

И еще один вопрос адвентистам. Он касается веры в то, что человек исчезает со смертью тела, что душа вне тела существовать не может. Над местами из Писания, говорящими о том, что душа существует и после смерти тела, пусть адвентисты подумают самостоятельно[579]. У меня же вопрос такой: дерзаете ли вы приложить вашу доктрину смертности души ко Христу? Была ли у Христа человеческая душа? – Несомненно: «душа Моя скорбит смертельно…». Так что же с ней произошло после Распятия? Умерла ли душа Христа после распятия? Исчезла ли она? Дьявол уничтожил полностью человеческую природу Иисуса? Христа уже не было – и Бог Его вызвал из небытия? Христос все же развоплотился? Бог расстался полностью с человеческой природой Христа? И тогда воскресение есть новое Боговоплощение, воплощение в труп, которому заново создается новая душа? По православной мысли смерть Христа – это отлучение души от тела, но сохранение их единства в Личности Слова. В этом единстве смерть застревает. От Слова душа Иисуса не отделяется, и через нее Бог оживляет ее тело.

И снова нельзя не заметить, что аргументы адвентистов по вопросу о бессмертии человеческой души направлены не столько против реального православия, сколько против той карикатуры на него, которую создали сами адвентисты. Например, Е. Б. Прайс утверждает, что если признать существование душ умерших людей, то отсюда последует, что умершие уже обретаются в аду или в раю, а, значит, Суд уже состоялся и потому нет никаких оснований для воскресения[580]. Во-первых, замечу, что здесь опять

чудовищно-юридическое понимание Писания. Оказывается, воскрешение людей необходимо только для того, чтобы совершить над ними суд. По православному же пониманию, воскрешение произойдет потому, что мы стали соприродны Богочеловеку и не можем не воскреснуть, ибо мы – носители Боговоспринятой и воскресшей природы Христа. Воскресение – это не полицейская мера по принудительному приводу ответчика в суд, а дар Бога нам. По логике Прайса, мы будем судимы – а для того прежде будем воскрешены. Воскрешение – техническая мера, предпринимаемая для осуществления Суда. И здесь можно только присоединиться к суждению православного философа В. Несмелова: «Мы и просто грешного человека никогда бы не похвалили за такое дело, если бы он вынул из могилы труп своего врага, чтобы по всей справедливости воздать ему то, чего он заслужил и не получил во время земной жизни своей»[581]. По православной логике грешники воскреснут не для того, чтобы получить воздаяние за грешную жизнь, а наоборот – потому именно они и получат воздаяние, что они непременно воскреснут из мертвых. И Тот, Последний Суд, сможет помиловать грешника там, где прежде он встретил осуждение… А сейчас ни ада, ни рая нет. Православное учение как раз говорит, что до воскрешения можно быть лишь в предначинании рая или ада. Впрочем, православное учение о смерти требует отдельного разговора. Я надеюсь со временем посвятить этой теме книгу, а пока лишь замечу, что православное восприятие смерти гораздо сложнее того, что приписывают нам адвентисты…

И еще одно учение отличает адвентистов от всех остальных христиан. Они создали учение о «небесном святилище». Это важнейшая часть весьма разработанной в адвентизме эсхатологии (разработанной настолько, что при чтении их книг создается впечатление, будто адвентисты знают о втором Пришествии больше, чем Сам Господь). Исторически вполне понятно – зачем они его создали. Когда пророчества о Втором Пришествии, которые дали рождение движению адвентистов, не оправдались, то авторитет своей организации лидеры новой секты могли сохранить, только дав своим былым пророчествам новое толкование. Христа никто не видел вновь пришедшим на землю? Что ж – «разумейте духовно, братья». Он пришел духовно, а не телесно. Он «пришел» не к нам, а на небесах. Там Он совершил «пришествие» в некое «небесное святилище».

«Перед тем как возвратиться на землю, Христос как «Сын Человеческий» подходит к «Ветхому днями» то есть Богу Отцу, и встает перед Ним (Дан. 7, 13)»[582]. «В 1844 г. Христос предстал пред «Ветхим Днями» и начал завершающую фазу Своего первосвященнического служения в небесном святилище»[583]. Из этих текстов следует, что «Ветхий Днями» из пророчества Даниила понимается адвентистами как Бог-Отец. И тем самым вся их борьба с иконами рушится в самом своем основании. Евангельская формула «Бога никто никогда не видел» оказывается ложной: Даниилу удалось узреть Бога-Отца[584]…

Христос вошел в «Небесное святилище» из-за того, что «непавшие существа не всеведущи. Они не могут знать помыслы сердечные. Следовательно, перед Вторым пришествием Христа необходим суд, чтобы отделить истинных христиан от лжехристиан и показать перед всей Вселенной, что спасение каждого истинного верующего справедливо. Вопрос нужно решить между Богом и Вселенной, а не между Богом и Его истинным последователем. Для этого требуется открыть книги записей и исследовать жизнь тех, кто называл себя верующими»[585]. «С 1844 г. идет следственный суд. Жители неба благодаря следственному суду видят, кто среди умерших на земле почил во Христе, и потому считается достойным иметь участие в первом воскресении. И когда это служение Христа завершится, одновременно с ним закончится отведенное для людей время испытания перед Вторым пришествием»[586]. Значит, Христос медлит с приходом к нам из-за ангелов, из-за их строптивости и недоверчивости: ангелы не верят Творцу и Его справедливости и потому подсматривают за Его действиями. Так работники первого часа требовали от Господина отчета о том, за что он дает плату пришедшим в одиннадцатый час.

Всеведение Христа («Господи! Ты все знаешь» – Ин. 21, 17), оказывается, ущербно: Ему требуется весьма длительное время, чтобы разузнать все человеческие дела и вынести Свой вердикт о них: «Небесное святилище очищается посредством окончательного изглаживания записей о грехах, помещенных в небесных книгах. Но прежде чем эти записи будут окончательно изглажены, они будут исследованы, чтобы определить, кто через покаяние и веру во Христа сподобился войти в Его вечное царство»[587]. И вот уже полтора столетия Христос убеждает ангелов… В точности как в уже упоминавшейся агадической притче о распре Бога с ангелами закона и

справедливости, в святилище «Христос продолжает с усердием дело искупления»[588], которое теперь состоит в том, что Он удовлетворяет не справедливый гнев Отца (как было на Голгофе), но аналогичный гнев и любопытство ангелов: служение Христа в качестве священника на небесах состоит в том, что «Он постоянно вменяет заслуги Своей искупительной жертвы кающимся грешникам»[589] и тем самым объясняет «жителям неба», почему он прощает преступников. Согласно юридической сотериологии адвентистов, в результате событий первого столетия «обвинения сатаны потеряли свою юридическую силу»[590]. С середины XIX столетия Христос заботится о том, чтобы потеряли юридическую силу и обвинения ангелов. И пока ангелы не согласятся стать нашими сослужителями – Невеста-Церковь не дождется возвращения Жениха, и мертвые будут обречены лежать в могилах…

Но самая фантастическая сторона учения адвентистов о «небесном святилище» – это уверение в том, что оно само нуждается в очищении: «В 8 главе пророка Даниила открывается, что в промежутке между торжественным началом служения Христа как Первосвященника и очищением небесного святилища некая земная власть постарается свести на нет служение Христа… Делами этой власти было уничтожено и обесчещено небесное святилище – центр Божьего правления»[591]. Эта ужасная земная власть, осквернившая небесное святилище – Ватикан. Так как же это Ватикану удалось обесчестить небесное святилище? Неужто папа и в самом деле викарий Христа, изгнавший Его с небесной кафедры?

Этот адвентистский миф действительно вполне путан и излишен[592]. Но у него чисто техническое назначение: спасти авторитет основателей секты. Вне этого своего назначения он бессмыслен.

И чтобы это стало очевидно, уже упомянутому выше моему телесобеседнику я задал на прощание вопрос, который готов повторить и всем сторонникам адвентизма: а зачем вам нужно учение о «небесном святилище»? Каков его сотериологический смысл? Что означает оно для вашего личного спасения? Чем это учение помогает вам как христианину идти по пути спасения? В богословии не может быть отвлеченных догматов. Все – «нас ради человек и нашего ради спасения». Так как же принятие этого догмата, который никак не очевиден в Евангелии, помогает быть лучшим христианином?

Пастор задумался. А потом сказал: но ведь так радостно сознавать, что там есть небесное святилище, в котором находится ковчег завета… Но что за радость о ковчеге, если сказано об апостольских, новозаветных временах: «И дам вам пастырей по сердцу Моему, которые будут пасти вас с знанием и благоразумием. И будет, когда вы размножитесь и сделаетесь многоплодными на земле, в те дни, говорит Господь, не будут говорить более: «ковчег завета Господня»; он и на ум не придет, и не вспомнят о нем, и не будут приходить к нему, и его уже не будет. В то время назовут Иерусалим престолом Господа; и все народы ради имени Господа соберутся в Иерусалим» (Иер. 3, 15–17). Да и что же есть в «ковчеге»? – Манна! Та самая манна, о которой Спаситель сказал: «отцы ваши ели манну и умерли» (Ин. 6, 58). Она никого не спасет и никого не насытит Вечным Хлебом. Еще там скрижаль с 10 заповедями (не та скрижаль, что была написана Рукой Бога, а вторая, сделанная руками человеческими) и жезл Ааронов. И разве вещи, хранимые в ковчеге, оказались там в силу чрезвычайной своей святости? По крайней мере жезл Ааронов был положен в ковчеге Завета как напоминание о неверности и неблагодарности Богу древнего Израиля: «И сказал Господь Моисею: положи опять жезл Ааронов пред ковчегом откровения на сохранение, в знамение для непокорных, чтобы прекратился ропот их на Меня» (Числ. 17, 10).

А если у «небесного святилища» нет иного назначения, нежели как быть вместилищем ветхозаветных святынь (странно, что Господу Нового Завета в течение 19 веков был закрыт доступ к ветхозаветной ризнице), – значит, это миф, который проходит по тому же разряду, что и упоминаемые ап. Павлом «бабьи сказки». Это попытка построить небесную географию, дальние подступы к «космическому» оккультизму, то есть попытка нарушить один из важнейших принципов библейского богословия: не интересуйся структурой небес, а иди прямо ко Творцу. В теле ли я был восхищен до третьего неба, вне тела, было это небо третьим или седьмым – не знаю и не полагаю это важным, – давал нам урок ап. Павел. Бытописатель, говоря о создании Богом небес, даже не употребил таких слов, как «солнце» и «луна» (сказав лишь «светило большое» и «светило малое»), – чтобы не употреблять те слова, которые для язычников были именами божеств. Но адвентисты вновь бросились исследовать небесные структуры. Боюсь, как бы в своих поисках «небесного святилища» не встретились вы, братья, с оккультистами, вышедшими на прогулку в «астрал».

Итак, настаивать на адвентистской доктрине небесного святилища религиозно бессмысленно и бесплодно (и как бы ни понимать «святилище», вход в него Христа ап. Павел описывает в прошедшем, а не в будущем времени, относя его к Пасхальному Тридневию, а не к XIX веку – Евр. 9, 12)[593]. А обвинять православных в том, что мы вместо субботы празднуем воскресенье – невежественно и необоснованно.

Есть еще в адвентизме хилиазм – мечта о том, что на исходе апокалиптических событий в будущем установится на земле тысячелетнее Царство Христово, царство праведников… Понятно, что у людей, не имеющих полноты благодатно-церковной жизни, нет ощущения того, что Царство Христово уже посреди нас. Но ведь это действительно так: «Он здесь, теперь, – средь суеты случайной, в потоке мутном жизненных тревог владеешь ты всерадостною тайной: бессильно зло; мы вечны; с нами Бог!» (Вл. Соловьев). «Хотите почувствовать, что Царство Христово уже есть на земле? Так будьте нищими духом, ибо тех есть Царство Небесное. «Царство Мое не от мира сего», – а вам хочется еще здесь на виду у всех поцарствовать, вам хочется такого царства со Христом, которого ждали и ждут иудеи от своего Мессии. Но не придется ли ради этого удовольствия отказаться от истинного Христа, как отказались от Него иудеи? Вспомните, что пишет ап. Павел о Царствии Божием, что оно не есть пища и питие, но праведность и мир и радость во Святом Духе (Рим. 14, 17)», – обращался в начале века к адвентистам православный миссионер[594]. Поиск грядущего 1000-летнего царства мешает понять, что Христос уже давно стоит у дверей. Чтобы ввести Свое Царство внутрь человека, Ему совсем не обязательно дожидаться времен Антихриста.

Так, может, имеет смысл, откушав блюд американских проповедников, подойти к порогу Русской Церкви? Христа и Евангелие вы найдете и здесь. Субботу – тоже. Но еще вы найдете здесь Россию.

Методика диспута с протестантами

Людям, желающим отстоять православие от нападок протестантов, я предложил бы использовать следующие советы (исполнимые, естественно, только при том условии, что у собеседников есть достаточно времени для общения и взаимный интерес друг ко другу).

1. Начав обсуждение некоторой темы, не позволяйте ее сменить. Очень часто сектант, видя, что его заявление по данному вопросу не достигает нужного ему эффекта (потому что рассчитано на людей, не знакомых ни с Библией, ни с православной мыслью), быстро меняет тему: «ну, ладно, что мы с этими иконами, а вот скажите, почему вы…». Поэтому надо при начале дискуссии четко обозначить ее тему и попросить собеседника самостоятельно ее сформулировать или согласиться с вашей формулировкой обсуждаемой проблемы. И затем, до тех пор, пока этот сюжет не будет проговорен достаточно детально, не позволять перескакивать на иные темы, вновь и вновь возвращаясь к изначальной теме дискуссии: «Извините, у нас с вами разговор сейчас не об этом».

2. Внимательно проверяйте библейские цитаты, приводимые протестантами. Иногда они ставят точку там, где стоит всего лишь запятая, и от этого теряется значительная часть смысла.

Например, столь часто ими употребляемая библейская фраза «Бога не видел никто никогда» имеет продолжение: «Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил». И если первая часть фразы явно говорит против всякой возможности иконописания, то вторая как раз открывает возможность для изображения: явленное изобразимо.

Если приводят слова о том, что «Бог <…> не требует служения рук человеческих», то понудите дочитать эту фразу до конца: «как бы имеющий в чем-либо нужду» (Деян. 17, 24-25). Протестанты используют начало этой фразы как для отрицания крестного знамения, которым православные осеняют себя, так и для отвержения икон, не вдумываясь в то объяснение, которое ап. Павел дает своим словам в конце этого предложения. Чтобы понять эту мысль Апостола, надо задуматься – а только ли в служении рук человеческих Бог не имеете нужды? А в чем Он имеет нужду? В служении ртов человеческих, воспевающих «аллилуйя»? В служении ног человеческих (миссионеров, обходящих вселенную, чтобы возвестить Евангелие)? В служении кошельков человеческих, раскрываемых для уплаты церковной десятины? Бог действительно не имеет

нужды ни в чем. Он – полнота всякого бытия. Не имеет Он нужды ни в мире, ни в людях, ни в наших душах. По слову одного православного богослова, «мы Богу не нужны; мы – желанны». Бог просто дарит нам Себя, Свою любовь. Он просит: приидите ко Мне не ради Моей нужды в вас, а ради вас самих; приидите не затем, чтобы Мне стало радостнее, а чтобы Вы жили. Поэтому не только служение рук человеческих не нужно Богу, но и служение сердец и служение совести. Богу не нужны Евангелия, написанные и издаваемые человеческими руками, но Евангелие нужно нам. Иконы не нужны Богу, но они нужны нам для того, чтобы чаще вспоминать о Боге. Крестное знамение напоминает нам о Жертве Любви – и что же плохого в этом напоминании? Богу оно не нужно. Означает ли это, что все, что не нужно Богу, не нужно и нам? Бог не требует пищи. Может быть, и нам не стоит есть? Богу не нужны самолеты. Может, и протестантские миссионеры перестанут к нам летать из Америки?

Если приводят слова Бог «не в храмах рукотворенных живет» (Деян 7, 48), то попросите протестанта посмотреть на поля этой библейской странички. Там указаны параллельные библейские места к этому стиху. Сходите по указанной ссылке – 3 Царств 8,26-30. И окажется, что это мысль Соломона. Но высказал он ее как раз в молитве по окончании постройки иерусалимского храма: «Поистине, Богу ли жить на земле? Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил. Но призри на молитву раба твоего. Да будут очи твои отверсты на храм сей. Услышь моление народа твоего, когда они будут молиться на месте сем». И что же –мысль, высказанную библейским мудрецом при постройке храма, теперь надо считать аргументом против строительства христианских храмов? По милости своей Бог был с народом Ветхого Завета в его храме. По той же Своей милости он пребывает со Своим новым народом – тем народом, которому Он даровал Свою Кровь. Храм – это стены, которые строятся вокруг людей, которые собрались вокруг Голгофской Чаши.

3. В ходе дискуссии вполне может оказаться, что оппонент использует взаимоисключающие аргументы и выдвигает обвинения, уничтожающие друг друга. Например, протестантам очень нравится собственная «современность», западность, и в принципе они считают себя на порядок образованнее православных. У православных-де – только невежественные суеверия, средневековая магия и языческие пережитки. А на стороне протестантов – вся мощь современной культуры. Поэтому, когда вам скажут: «вы, православные, Библию не изучаете, а лишь бездумно исполняете свои обряды», сложите эти слова у себя в сердце… Через некоторое время, после того как вы изложите собеседнику, например, православное богословие иконы или другие стороны православной мысли и жизни, ваш оппонент скажет нечто ровно противоположное: «Ну, это все умствования, это все философия. А у нас есть Библия, и христианину достаточно только ее одной». Итак, сначала он с апломбом заявлял, что православие слишком примитивно для того, чтобы быть истинным, а затем утверждает, что православие слишком сложно, чтобы быть истинным. В моих беседах с протестантами они следовали именно такому сценарию, и об этом я хотел бы предупредить других. Услышав же один за другим оба этих тезиса, предложите собеседнику все-таки определиться: либо православие для него слишком примитивно, либо слишком сложно…

4. Первой темой дискуссии я бы предложил избрать вопрос о христианском единстве. «Да будет одно стадо и один пастырь»; «Отче, да будут все едины» – это не только молитва Христа ко Отцу, но и Его заповедь нам. От протестанта надо услышать согласие с тезисом о том, что единство христиан есть благо, что христиане должны беречь единство и стремиться к нему. Лишь если некий человек или группа проповедует принципы, заведомо мешающие делу спасения человека, – лишь тогда можно прекратить с ними общение. В остальных же вопросах для любого христианина очевидно должен быть приемлем принцип, сформулированный блаженным Августином: «В главном – единство, во второстепенном – разнообразие, и во всем любовь». Христиане не имеют права разрывать единство Тела Христова лишь по обрядовым вопросам или из-за различий в педагогической или миссионерской методике. Поэтому каждая из наших претензий друг ко другу должна рассматриваться с учетом первосвященнической молитвы Спасителя о единстве христиан: достаточно ли это весомый повод для разрыва? Дерзнем ли мы на Страшном Суде перед Христом и в присутствии апостолов (особенно – апостола Павла, который так много учил христиан взаимной терпимости) сказать: мы порвали общение с этими христианами вот из-за этого повода? Разрыв же по недостойному поводу есть грех. Если этот раскол произошел из-за недостаточной осведомленности о воззрениях и практиках осуждаемой нами группы христиан – то это грех

простительный. Если же раскол вдохновлялся лишь похотью власти или похотью противостояния, или похотью диссидентства («да, да, я знаю, что вы этот вопрос понимаете иначе, и что у вас есть основания толковать его иначе, но я все равно считаю единственно возможной лишь практику моей общины»), – то это грех уже несравненно более тяжелый. Этот грех из числа тех, что вопиют к Богу, к Его Суду и к Его отмщению.

5. Следующая тема для обсуждения и согласия – это собственно выявление предмета, материала дискуссии. Надо сразу условиться, что дискуссия носит богословский характер и что поэтому сравнению подлежат вероучительные позиции общин: не грехи тех или иных прихожан или пастырей, не отступления от вероучительных принципов, а сами принципы. Если выяснится, что православные не всегда следуют принципам своей же собственной Церкви, то это не повод для разрыва с православными. Это будет просто призывом к последовательности. Это будет призыв попробовать стать лучшим православным, чем некоторые из нас.

6. После этих предварительных соглашений первой темой для собственно богословского обсуждения я бы предложил избрать вопрос об интерпретации Писания. Не нужно слишком поспешно возводить своих оппонентов в ранг оппонентов Библии. Если человек не согласен со мной – может быть, это значит, что он всего лишь не согласен с моим пониманием Библии, а не с самой Библией и не с Богом. Расхождение православия и протестантизма – это расхождение толкований Слова Божия. Те или иные библейские стихи допускают весьма различное толкование и применение в жизни. И поэтому надо смотреть, какое же из толкований учитывает большее число библейских свидетельств. Здесь задача православного участника дискуссии – сбавить азарт протестантского собеседника, привыкшего считать, что его толкование Библии самоочевидно и что иначе понимать Писание просто невозможно.

7. Переход к следующей части разговора будет легким. Протестантский собеседник к этому времени и так уже устанет из-за того, что ему не дают выпалить все то, что его научили осуждать в православии, и потому он с удовольствием начнет воспроизводить дежурные упреки в наш адрес. Иконы, крещение детей, почитание святых, «никого не называйте отцом», «если кто прибавит или убавит слово в книге сей», «Бог не требует служения рук человеческих», «спасение от веры»… Православное понимание этих вопросов было изложено выше[595].

Но после того, как каждая очередная тема исчерпывается, требуйте от протестантского собеседника: теперь, когда Вы знаете, почему православие это делает и как оно это свое действие понимает, Вы по-прежнему считаете нас вероотступниками и язычниками? Считаете ли Вы именно этот вопрос достаточным поводом для нашего разделения? И не говорите мне, мол, «если бы все православные понимали это действительно так, как Вы мне только что изложили…», – мы же договорились, что сопоставляем вероучительные принципы наших богословских традиций, а не меру их понимания и исполнения некоторыми нашими прихожанами. Итак, этот вопрос не стоит раскола? И этот? И этот? Так, извините, из-за чего же Вы считаете православных неверными язычниками, из-за чего же Вы отделены от нас? И припомните хорошенько – на ком лежит грех неправомочного отделения? Мы, православные, отделились от баптистов или же протестанты отделились от нас? Наша разделенность – это Ваш грех, и, значит, на Вас лежит долг покаянного исправления…

Понятно, что покаяние есть действие благодати, а Дух дышит где хочет, и совсем не обязательно, что покаянное настроение действительно проснется в вашем собеседнике-протестанте именно в эту минуту. Но на рациональном уровне (а он зависит уже от нас) этот раздел беседы может иметь такое завершение: итак, Вы теперь знаете что, скажем, православное понимание иконопочитания не есть измена Слову Божию. Можете ли Вы дать мне, себе, Богу в конце концов, честное слово, что впредь Вы никогда больше не будете обвинять православных за почитание икон? А, может, Вы сможете у себя в общине призвать свою паству, своих учеников к тому, чтобы и они выбросили это ржавое оружие из своего арсенала? Обвинение, идущее от невежества – это одно. Но если человек уже знает реальное положение дел, но продолжает говорить нечто противоположное – это уже клевета. Зачем же Вам брать на душу грех лжесвидетельства? Обвиняя православных в мнимом нарушении второй заповеди, Вы с этого момента будете сами нарушать девятую заповедь (Втор. 5, 20: «не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего»).

8. На следующем этапе разговора предложите собеседнику экскурсию в мир

православия. Раз уж мы христиане, то, может быть, за две тысячи лет христианской жизни и мысли мы накопили что-то такое, что могло бы пригодиться и Вам? Это прежде всего мир православной аскетики, антропологии, далее, это мир православной культуры (икона, храм, музыка) и мир православной мысли. Чтобы понять и принять эти наши нажитки и дары, даже не обязательно становиться православным. Православное богословие немало взяло за последние века у католического и у лютеранского богословия, но не перестало быть православным. Точно так же можно многое брать из православного мира, оставаясь протестантом (хотя, может быть, уже и не «южным баптистом»)[596].

9. Теперь можно перейти к обсуждению тех проблем, что создает само себе протестантское богословие, то есть к обсуждению внутренних противоречий протестантизма. Самое главное из них – это попытка оторвать Библию от Предания, от Церкви. Адресат откровения – Церковь. Автор канона – Церковь. Библия составлена на внебиблейской основе. Кем именно эти книги включены в состав Писания? – Церковью. Церковь как литургическая община первичнее, нежели Церковь как община, слушающая чтение Писания. И когда еще не были собраны новозаветные книги, и даже когда они еще не были написаны – Церковь уже была, и в ней уже была Евхаристия. Сейчас мы сначала слушаем чтение Евангелия, затем причащаемся. Но в апостольскую эпоху было иначе: сначала устная проповедь апостолов и их учеников (предание), затем Причастие, и лишь много позже – получение списка «Евангелия от…». Церковь начала причащаться раньше, чем начала читать Новый Завет. И канон Нового Завета согласовывался с Евхаристией, а не наоборот. Мы причащаемся не потому, что так сказано в Новом Завете. Новый Завет христиане первых веков признали потому, что на его страницах они узнали тот же дух, что почувствовали на своих Вечерях. И противопоставлять книгу Церкви жизни Церкви, ее Преданию – это все-таки нелогично. В конце концов это вопрос о том, что оставил Христос после Себя: книгу о Себе или Самого Себя? Протестанты говорят, что Христос оставил сборник воспоминаний о Себе; католики – что Своим заместителем Он оставил папу. Православные утверждают, что Он просто Сам остался с нами «во все дни до скончания века». Протестанты заклеивают Христу уста и говорят: «не прибавляй ни слова!». Для протестантов книга – единственный способ общения с Богом, единственный путь познания Бога, единственная дверь, через которую они разрешают Богу входить в человеческую жизнь. Православие говорит, что Дух дышит, где и как хочет, и это Его дыхание и запечатлевается в истории христианства как Предание. Христос передает Себя, а не Свои заслуги, которые Отец соглашается считать как бы нашими и вменяет их в заслугу всем поколениям.

Среди других странностей протестантизма можно отметить односторонность учения о «спасении через веру».

10. Самый же сложный этап разговора – это обсуждение вопроса о том, что же именно в протестантизме вызывает критику со стороны православных. Если наше разногласие не в обрядах, то – в чем же? Если православие не сливается с протестантизмом, но с очевидной болью воспринимает его распространение в России, то, значит, с точки зрения православных есть в протестантизме что-то такое, что оценивается ими как нечто смертельно опасное. Что же в перспективе христианского богословия, которое на все смотрит под знаком «нас ради человек и нашего ради спасения», в перспективе спасения души оказывается фатальным изъяном протестантизма?

Это вопрос о Евхаристии. Православие полагает, что мы действительно должны стать Телом Христа, и только тогда наше воскресение будет «воскресением в жизнь». Протестантизм полагает, что Евхаристия не более чем символический обряд, напоминающий учение Христа. Вся жизнь православия строится вокруг Литургии (так же, как жизнь протестантов строится вокруг проповеди Евангелия). И в православной перспективе отрицание Евхаристии есть не просто искажение одной из черточек Христова учения, но нечто гораздо более страшное: это отторжение самого дара спасения, подмена освящающего и спасающего причастия Христу словами о Христе. Это подмена Божия дара человеческими словами о величии этого дара. Есть некоторые протестантские общины, которые заявляют, что они признают Евхаристию таинством. Но здесь надо различать два вопроса: одно – это что люди сами думают о своих действиях, и другое – на самом ли деле их действия столь благодатны, как им кажется. В протестантских общинах нет апостольского преемства, а это значит, что нет непрерывного потока агап, хлебопреломлений, таинств, льющегося от апостолов до нас сквозь все века. Значит, нет участия в апостольской Евхаристии, а есть всего лишь самодеятельность, подражающая

апостольскому Таинству… Это сложный вопрос, и в этой книге он рассмотрен весьма недостаточно. Что ж, с раннехристианским пониманием Евхаристии желающий может познакомиться по работам священников Киприана Керна, Николая Афанасьева, Александра Шмемана…

11. В заключение еще одно напоминание для православных: христианину никогда не зазорно каяться. Да, наша церковная жизнь далека от нормальной. Да, много грехов в нашей истории и в современности. Совсем не все, что есть и что было в церковной жизни или в приходской практике, нуждается в оправдании. Об ином надо прямо сказать: это греховная привычка, обжившаяся в наших храмах вопреки учению нашей же Церкви (например, икона Новозаветной Троицы, изображающей Бога Отца в виде старца, вопреки постановлению VII Вселенского собора и Стоглавого собора Русской Церкви). Протестанты не умеют говорить о болезнях или грехах своих общин. Они воспитаны в духе непрестанной похвальбы, непрестанных самовосхвалений: «это раньше я был грешником, потому что был атеистом, но теперь и я святой, и он святой, и все наши святы!». Вот уж в чем подражать протестантам никак не стоит. Покаянный, честный разговор о православии – это помимо всего прочего средство обезоруживания сектантской критики в наш адрес. Мы живем внутри Церкви, поэтому лучше посторонних людей знаем свои болезни. Но кроме них мы знаем еще и духовный свет, который есть в православии. Мы этот свет своими грехами гасим – а он все-таки светит. Сквозь все века проходит плач Церкви о себе самой: «Или ты не знаешь, что тело Церкви подвержено большим болезням и напастям, нежели плоть наша; скорее ее повреждается и медленнее выздоравливает?»[597]. «Спрашиваешь, каковы наши дела? Крайне горьки. Церкви без пастырей; доброе гибнет, злое наружи; надобно плыть ночью, нигде не светят путеводительные звезды. Христос спит»[598]. «А Церкви почти в таком же положении, как и мое тело: не видно никакой доброй надежды: дела непрестанно клонятся к худшему»[599].

Делать вид, что у нас все хорошо, неумно хотя бы потому, что в большинстве случаев русский протестант – это человек, который пытался быть православным, он заходил в наш храм, но что-то его испугало, оттолкнуло. Так что богословски, исторически – на протестантах лежит грех раскола, а по-человечески – на нас. «На нас смотрит человек вопрошающими глазами: не у нас ли сострадающее лицо Бога?»[600], и потому, что не видит его у нас, он идет к другим.

Поэтому не сверху вниз мы должны смотреть на нашего собеседника, не врага видеть в нем, а потерянного брата. Мы его потеряли, вовремя не подошли, не протянули руку, не объяснили, не поддержали… Когда-то мы не сказали ему, может быть, всего одно доброе слово – а теперь, чтобы объясниться, приходится с ним беседовать часами. Однажды одна прихожанка, видя, как долго я беседую с сектантами, зашедшими в наш храм, полушутя сказала мне: «Я теперь поняла, как можно добиться долгого и индивидуального разговора с Вами: надо просто записаться в какую-нибудь секту».

И еще: не стройте свою защиту православия лишь на противопоставлении «русского» – «американскому». Православие – не национальная, а вселенская, мировая религия. И в самой Америке православная Церковь, насчитывает несколько миллионов членов. К сердцу может быть обращен такой аргумент: «Что же ты? не горько ли оказаться иностранцем в своей стране?..». Но и обращаясь к разуму, с Библией в руках вполне можно пояснить правоту и глубину святоотеческого мышления.

Вера по-американски: товар на экспорт?[601]

Доллар, гамбургер и евангелие от Билли Грэма идут рука об руку. В своей последней книге американский социолог Джордж Рицер приводит свою версию рационализации американского общества, называя ее макдональдизацией. Он имеет в виду различные формы тех индустрий, которые обслуживают американцев в их повседневной жизни: быструю еду, быстрое обслуживание автомобилей, быстрые покупки в магазинах, быстрое здравоохранение и т. д. Эти виды повседневного обслуживания функционируют так же, как бюрократизация и другие виды рационализации, как механизм для постепенного сооружения железной клетки рациональности вокруг человека, от которой он не может ни избавиться, ни отвлечься для рационализации самого себя. Макдональдизация имеет четыре главных аспекта:

1. Эффективность. Везде, где есть какая-то человеческая потребность, макдональдизированная система отсортировывает самое важное для этой

потребности, намечает быстрый путь к ее удовлетворению и выбрасывает выбранный путь или решение на рынок.

2. Количественность и расчет. Вы можете судить по состоянию вашего желудка, какой величины гамбургер вам нужен. Вы заранее знаете, сколько времени у вас займет посещение соответствующей точки обслуживания. Ваши фотографии будут проявлены через час, ваша пицца будет доставлена через 20 минут с момента заказа и т. д.

3. Предсказуемость. Вы знаете, чего ждать, и можете быть уверенными в том, что получите. Гамбургер в Макдональдсе в Москве имеет тот же вкус, что и гамбургер Макдональда в Стокгольме, и оба имеют тот же вкус, что гамбургер, который вы купили три месяца назад.

4. Контроль через замену человеческой технологии на нечеловеческую. В такой системе вашим поведением управляют, будь вы клиентом или работником. Ожидается, что потребители будут вести себя определенным образом, что они и делают даже без обучения, а работники делают это даже больше, возможно, потому, что их учили соответствующему, макдональдскому поведению.

Последнее слово принадлежит бизнесу, и вместо инстанции, осуществляющей индивидуальный контроль за количеством и качеством макдональдизированной системы, человек становится объектом контроля, управляемым бизнесом.

Евангелические кампании, нацеленные сегодня на Восточную Европу, имеют, по-моему, сходство с кампаниями по учреждению ресторанов быстрой еды, которые сейчас открываются в этой же части мира. И те и другие представляют собой признаки идеологического крушения социализма и как таковые с энтузиазмом приветствуются теми, кто в этой идеологической системе был самым обделенным. Легко приветствовать ресторан империи Макдональдса в Москве как осуждение прежнего способа производства…

Евангелический «продукт», поступающий на рынок Восточной Европы, обнаруживает сходства между сбытом на рынке гамбургеров и религии.

1. Содержание евангелической кампании является продуктом индивидуального единовременного потребления в отличие от благовестия традиционных государственных или национальных церквей, которое неразрывно связано с культурой и традицией и не может сводиться к индивидуальному и единовременному использованию.

2. Евангелическая кампания рассматривает духовную потребность как любую другую человеческую потребность, то есть как чисто индивидуальное явление. Поскольку эти потребности имеются у большого числа людей, их появление можно рассчитать и удовлетворить, используя рациональные средства светского экономического бизнеса.

3. Собрание, организуемое в рамках кампании, предлагает продукт, который может восприниматься отдельным человеком как удовлетворение его индивидуальной потребности.

4. Присутствие на собрании в рамках кампании является эффективным способом удовлетворить индивидуальную духовную потребность. Если вы идете на него, вы совершенно уверены в том, что испытаете чувство, которое можно интерпретировать как удовлетворение.

5. Отдельный человек может рассчитать, на какую встречу, организованную кампанией, пойти – долговременную или короткую, в зависимости от того, насколько сильна потребность и сколько времени у него есть. Человек может принимать участие более или менее активно, тем самым манипулируя силой своего переживания.

6. Впечатление отдельного человека можно предсказать и контролировать. Вы знаете, что именно переживаете, и сами можете контролировать некоторые стороны своего впечатления.

7. Организация евангелических кампаний сходна с установлением сети предприятий типа Макдональдса. Чаще всего есть центр и есть клиенты-спутники, которые решили присоединиться к центру при относительной свободе своих собственных общин.

Вместо продолжения этого списка я приведу ряд соображений, указывающих на «иррациональность» рационализированных духовных продуктов, таких, как евангелические кампании в Восточной Европе.

1. Привлекательность массовых собраний в рамках евангелических кампаний зависит от масштабности мероприятия. Но эта же масштабность мешает им встречаться с людьми лицом к лицу. Одним из симптомов является необходимость устанавливать огромные аудио-и видео-системы на месте собрания, чтобы каждый видел проповедника. Масштабность приводит к обратному результату.

2. Духовное впечатление, «производимое» собранием, можно охарактеризовать как сильное, явно не похожее на другое. Рицер точно так же описывает вкус быстрой еды. Но ничего не говорится о том, является ли этот опыт действительно глубоким, благоприятным или истинным.

3. Можно задать вопрос: действительно ли можно удовлетворить духовную потребность евангелическим собранием, или есть аспекты религиозности, которые нельзя удовлетворить такого рода духовным товаром.

4. В индивидуализированной среде не учитывается религиозное содержание, воплощаемое в культуре и традиции.

Приход индустрии быстрой еды в Восточную Европу вряд ли поможет процветанию местной индустрии питания. Есть большой риск, что новые предприятия разрушат старые местные предприятия. Точно так же новые рационализированные религиозные «товары», вероятно, разрушат старые, более традиционные формы религиозности.

Россия на пороге контрреформации

Когда я учился в семинарии (в середине 80-х гг.), самым скучным и ненужным предметом я считал «сектоведение». О кришнаитах, оккультистах, мунистах и прочих «новых религиозных движениях» в том курсе речи не было. Речь по старинке шла в основном о баптистах, адвентистах, пятидесятниках. И мне казалось, что заниматься изучением их истории и их богословия глубоко бесполезно. В конце концов – вокруг совершенно атеистическая страна, и если однажды среди миллионов атеистов я встречу протестанта, то я скорее обрадуюсь этой встрече: все-таки близкая душа. Да и предмет этот, честно говоря, преподавался нам без огонька. Так что могу засвидетельствовать: в православных семинариях кануна «перестройки» нас не учили видеть в протестантах или католиках неких врагов; атмосфера богословских школ была однозначно экуменическая. Гости с Запада, постоянно приезжавшие к нам для богословских собеседований и просто с визитами, заверяли нас, что они восхищаются православием, его глубиной, древностью, стойкостью, молитвенностью, что времена отчуждения западных и восточных христиан прошли и что настало время примирения.

Прошло десять лет – и так много изменилось. Православие и протестантизм в России (и так же – православие и католичество на Украине) оказались в состоянии прямой конфронтации. Заряд агрессии и нетерпимости копили не мы, не православные. Для нас 70-80 годы были годами «детанта», экуменической «разрядки». Но эта разрядка оказалась улицей с односторонним движением. Пока наши богословы занимались «богословием мира», протестантский мир (прежде всего в США) копил силы для броска в разваленный Советский Союз. К двухтысячному году протестанты были намерены создать в России 200 000 своих приходов (это им не удалось, но даже несбывшиеся планы много гворят о планировщике).

Столь обширная акция нуждается в пропагандистском обеспечении. И протестантская пропаганда (при поддержке светских антицерковных журналистов) без конца повторяет два тезиса: 1) мы проповедуем «просто евангелие» и 2) мы помогаем Русской Церкви в евангелизации России, мы не боремся с православием. Они к нам приехали с акцией мира, а вот если православные выступают против протестантской миссии в России – так это проявление традиционной православной нетерпимости и агрессивности. Так вор, забравшийся в квартиру, осаживает проснувшегося хозяина: «не шуми! людям спать мешаешь!». Протестанты бросили батальоны проповедников в Россию – а в кривом зеркале пропаганды агрессором все равно оказалась Русская Церковь. Весной 1996 г. в сибирском городе Ноябрьске на мою лекцию пришел адвентистский проповедник и сказал: «зачем вы, московские богословы,

приезжаете сюда? Вы нарушаете религиозный мир в нашем городе!». Действительно, в этом городе (город нефтяников, советской постройки, без храма и священника, но со 100 000 населения) к тому времени было уже 23 протестантских пастора разных деноминаций. И вот, получается, что православный проповедник, приезжая в русский город, «нарушает религиозный мир», потому что американские секты уже считают этот город своим!

Пока же протестанты еще не набрали 200 000 приходов, они говорят: ну зачем Русская Церковь, такая большая и уважаемая, протестует против нашего присутствия в России? Ведь нас так мало, неужели наши усилия хоть как-то могут угрожать огромной Русской Церкви? Действительно, социологические опросы последних лет фиксируют стабильную, не растущую цифру протестантов в России: порядка одного процента населения (при том, что православными называют себя от сорока до шестидесяти процентов).

Не знаю, как социологи проводят эти свои опросы. Я вижу другое. Достаточно пройтись в воскресный день по местам религиозных собраний любого города – и картина станет отнюдь не столь однозначной. Если заглянуть не только в храмы, но и в кинотеатры, дома культуры, библиотеки, в школьные актовые залы и на стадионы, то окажется, что число протестантских молитвенных собраний в обычном русском городе уже не уступает числу собраний православных. Сколько же людей присутствует на этих собраниях? В лучшем случае это будут равные цифры. По моим же наблюдениям протестантские собрания более многолюдны. То есть по числу реальных прихожан православие и протестантизм в России уже сравнялись. Но есть еще качественный показатель. Где больше молодежи? От этого зависят темпы роста общины в ближайшем будущем. За исключением Москвы – молодежи несравнимо больше на протестантских собраниях.

В России число людей, считающих себя православными, значительно больше числа реально православных людей. Но вообще-то у социологов есть свои критерии для выявления числа реально религиозных людей: надо поставить вопрос о влиянии религиозных убеждений на повседневную жизнь человека. Влияет ли вера на его дела? В католических странах число прихожан подсчитывается по числу причастников в Великий Четверг (день воспоминания Тайной Вечери, то есть первого Причастия). Выясняется, ходит ли человек на исповедь и на мессу. В протестантских странах социологи спрашивают – читает ли человек Евангелие у себя дома или он слышит Библию только на воскресных собраниях… Так вот, число исповедующихся французов, число финнов, читающих дома Евангелие, число советских граждан, открыто заявлявших о своей религиозности в годы госатеизма – все это цифры очень близкие. Они колеблются в пределах 10-17 процентов. Похоже, это и есть число тех, кто способен на личную религиозную жизнь, на личный религиозный выбор и на личное религиозное творчество. Это те, что получили «десять талантов». Это люди, изначально религиозно более одаренные, чем другие. Может быть, их сограждане более одарены в других областях (в музыке, в науке, в любви…), но талант веры особо ярок у этих 15 процентов.

Остальные 85 процентов в религиозной сфере готовы быть ведоОмыми. Им говорят: «Вы атеисты» – и они соглашаются: «Да, в самом деле. Это попы нарочно от нас скрывали, что мы от обезьяны произошли». Затем им говорят: «да что ж вы забыли веру ваших отцов?! Мы же православные!» – и они опять согласны: «как же это мы слушали байки этих коммунистов и стали иванами, не помнящими родства!». Когда же им скажут: «Да что вы! Христианство – это иноземная религия, ее жиды нарочно придумали, чтобы нашу, исконно арийскую ведическую веру заменить, чтобы заставить нас, славян, вместо Крышеня-Кришны поклоняться ихнему Христу!» – толпа опять послушно возмутится: «Да сколько ж можно от нас прятать нашу родную экстрасенсорику и магию!».

Судьбы народов зависят в религиозной сфере от того выбора, что сделают 10-15 процентов религиозно самостоятельных граждан. А значит, миссионеру для обращения народа в свою веру не нужно обращать большинство населения. Достаточно притянуть к себе внимание и умы тех, кто сам ищет религиозную истину. А затем эти десять-пятнадцать процентов уже передадут свой опыт и свои убеждения остальным… Но это – если ставится задача позитивная и глобальная: обращение целого народа. А если задача носит чисто негативный характер: раскол народа, то достаточно эти 15 процентов расколоть на двадцать групп по полпроцента – и народный организм будет духовно обезглавлен. Это то, что и делают сегодня секты в России.

И шестьдесят миллионов россиян считают себя православными лишь до той поры, пока консенсус десяти миллионов (раздробленных между собой, но единых в своем неприятии православия) не скажет им: да что вы, быть православным уже не модно!

В общем, я убежден: ближайшие поколения будут поделены между оккультистами и протестантами. Но для православия это не катастрофично; поражением православия было бы, если бы неофиты оккультистов и протестантов приходили бы к ним из нашей церкви, а не из атеизма. Победа сект была бы тождественна поражению Церкви лишь если бы православие имело миллионы приверженцев, а затем начало их стремительно терять. Но десятилетиями гонений православие было вогнано в столь малое гетто, что больше терять ему просто нечего. Православие будет расти, все большее число людей будут обращаться в православие и от неверия, и от протестантизма, и от оккультизма. Но темп рост православных общин будет резко уступать темпам прироста оккультных кружков и протестантских собраний.

Во-первых, потому, что православие слишком сложно. В век уплощения и упрощения чем примитивнее – тем эффективнее. Человек технологического общества всюду ищет технологию: «Как выучить английский за 20 уроков», «Как похудеть за две недели», «Как самому построить дачный домик», «Как избавиться от алкоголизма за десять сеансов», «Как попасть в Царство Божие в пять шагов». И секты здесь идеально соответствуют духу времени. Оккультисты говорят: вот тебе гуру, вот тебе мантра, и через три часа ты уже в полной нирване. Протестанты дают брошюрки в десять страничек с указанием, где надо поставить дату и подпись, чтобы попасть в Царство Небесное («Если ты принял Христа как твоего личного Спасителя, то поставь здесь свою подпись и дату твоего обращения. Ты спасен!!!»). Православие нельзя свести к таким инструкциям. То знание о человеке, о сверхтехнологической тайне его свободы, которое накоплено здесь, не позволяет создать какую бы то ни было технологию. Православие раздумчиво, протестантизм пропагандистски-динамичен.

Слава Богу, что в православии не появляется листовок типа той, что раздает в Москве у кинотеатра «Черемушки» «Российская методистская духовная семинария и Московская методистская церковь Янгмун»: «Мы – всемирно известный российский народ[602]. 1. Мы – народ страны, имеющий 1000-летнюю историю христианства[603]. 2. Не будем загрязнять воду и землю и все, что на ней, чтобы оставить нашим потомкам прекрасную землю. 3. Бережно будем относиться к зданиям и строениями, которыми мы пользуемся. 4. Помня о безопасности наших детей, не будем разбивать стеклянные бутылки. 5. Для того, чтобы жить в мире, возлюбим ближнего, как самого себя. Что вам даст вера в Иисуса Христа? – Исполнятся ваши заветные желания; Ваша душа наполнится миром и радостью. Ваши невзгоды пройдут как весенний снег; К вам снизойдет диво дивное; Завтра будет блага больше, чем сегодня и вчера. Приглашаем Вас на богослужение. Посещая церковь, обретете счастье. Время богослужения… Телефон…».

Современная цивилизация – это цивилизация рекламы, это мир улыбающейся навязчивости. Рекламная настырность, рекламные уверения в собственной способности разрешить все ваши проблемы («вы только позвоните нам!!!») совершенно чужды этосу православной жизни. Рекламное поведение здесь считается просто неэтичным. В православии нет пропагандистского насилия, скорее есть боязнь пропагандистской профанации. Православный человек скорее скроет чудо, чем будет вызывать бригаду тележурналистов. Секта спокойно объявит своего представителя «самым выдающимся» и «всемирно известным ученым», «богословом», «чудотворцем», «проповедником». Законы рекламы так и требуют: безапелляционные заявления, броские слова… Но я не могу представить себе подобное объявление, оповещающее о приезде в какой-либо город православного проповедника…

Кроме того, сложнейшая эстетика и символика православного богослужения явно уступает эффективности примитивных протестантских попевок. Из всех форм богослужения православие выбрало и оставило самую прекрасную и сложную – но только ее. Здесь тройная сложность – сложность литургической архитектоники; сложность церковно-славянского языка и сложность музыки. Да, даже красота и сложность церковной музыки способны затруднять восприятие смысла Богослужения. У современного человека нет той певческой культуры, что была у русского человека прошлого века, он не умеет слышать слова за музыкой. Поэтому примитивные протестантские куплеты, которые человек может подхватить, скорее вовлекут его в соборную молитву, чем концерты

Бортнянского или Веделя. Вот и разгадывает человек, зашедший в храм, два ребуса сразу: из очень сложной и растянутой мелодии ему, обычному горожанину, не обладающему никакой песенной культурой, надо сначала выделить текст, а затем еще попробовать сходу перевести его с церковно-славянского на русский. И лишь после этого, уже поняв, о чем речь – повторить понятое про себя, превращая слова, прочитанные чтецом или священником, в слово своей личной молитвы и своей личной просьбы.

Говорят, что православная церковь менее активна, чем протестанты, и поэтому уступает им. Согласие или несогласие с этим тезисом зависит от того, что понимать под словом «церковь». Обычно под «церковью» понимают иерархию и духовенство. И в таком случае ни о какой «пассивности» или «лености» церкви речи быть не может. Достаточно хотя бы день побыть с православным священником, чтобы понять, что это служение не для лентяев. Болезнь и боль нашей церкви в другом: у нас практически нет системы «трансмиссий», которые передавали бы энергию священников прихожанам.

У протестантов практически каждый прихожанин – проповедник. У нас – не каждый священник. Отчего? В вероучении православия нет запрета на миссионерское служение мирян. Но отчего же молчат наши прихожане? Дело в том, что в православии практически невозможно использовать самое эффективное средство воспитания: обучение по принципу «делай как я». Если спросить православных прихожан, как они пришли к вере, ответ в конце концов будет один: «Господь привел». Даже если этой фразе будут предшествовать полтора часа исповедального рассказа, все равно эта фраза будет сказана. И это – глубочайшее ощущение любого православного: не я сам дошел до принятия Православия, а Господь меня привел. Даже я могу рассказывать два часа о том, как же я проделал путь от студента кафедры научного атеизма МГУ до студента духовной семинарии. Такие-то книги, такие-то мысли, такие-то встречи, такие-то открытия… Но когда мой собеседник совсем уж убедится в том, что иначе и быть не могло, что с кафедры атеизма только и была дорога, что в монастырь, я все-таки скажу: а на самом деле всё это неправда. Если у вас создалась иллюзия, что вот я сам взял и додумался до того, что ушел в семинарию, то это неправда. На самом деле я сопротивлялся как мог. Каждый новый импульс все равно ведь гас в песке обыденной студенческой жизни. А затем, через несколько месяцев искорка вспыхивала снова. В общем, я сопротивлялся, как мог, а Господь взял и протащил меня до стен Лавры…

Я хочу сказать, что православные храмы наполнены прихожанами – людьми, которые сами пришли в храм. А протестантские общины состоят из привожан: из людей, которых кто-то поймал на улице и привел, отконвоировал в библейский кружок. Это значит, что протестант помнит, как именно он стал христианином. Он помнит, как к нему подошли, как обратились, что сказали. Он помнит, какие аргументы привели, на какие вопросы и как ответили. На себе он испытал технологию миссионерства, и поэтому сам легко может ее потом воспроизвести на другом. Православного же никто не вел в храм, он почувствовал какой-то толчок изнутри – и как же он сможет это душетрясение воспроизвести в чужом сердце?..

Не священники приводят людей в православные храмы. Священники их встречают уже в храме. И именно в храме обнаруживается, что священник может воспитать, напоить евангельским словом душу пришедшего человека, но он почти не имеет возможности научить его – как воспитывать других, еще не пришедших. Есть три способа обращения священника к прихожанину – и все эти три способа невоспроизводимы за пределами храма. Первый – это проповедь. Но даже самая хорошая, самая доходчивая и глубокая проповедь практически не может быть пересказана прихожанином его сослуживцам по светской работе. Жанр храмовой проповеди слишком специфичен: неестественно высокая интонация речи, тональность, при которой каждая фраза кончается восклицательным знаком, подчеркнутая учительность. И потому храмовая проповедь не может быть воспроизведена в обычном человеческом общении.

Общение человека со священником на исповеди вообще не подлежит передаче третьим лицам. И если неестественно человеку обратиться к своим домашним или соседям с интонацией храмовой проповеди, то уж совсем чудовищно предлагать им себя в роли духовника.

Наконец, священник проповедует и своей молитвой, и истовостью своего литургисания (совершения службы). Но это опять же тот способ воздействия на человека, который вне храма непредставим.

Это означает, что человек, вышедший из православного храма, может делиться своими чувствами, переживаниями, но почти не может – мыслями, словами. Выход из этой ситуации (которая была нормальна в христианском обществе, но не нормальна в языческом) я вижу на двух путях.

Первый – священник должен стать не только «предстоятелем», но и «председателем». Надо создать условия для внелитургического общения прихожан со священником. Со священником надо просто «посидеть», поговорить, чай попить после службы. То, что говорится в такой обстановке, и легче запоминается, и легче воспроизводится, пересказывается.

Во-вторых, духовенство должно стать более требовательным к мирянам. Священники слишком мало вмешиваются в жизнь людей, слишком малое количество перемен происходит в жизни человека после его прихода в церковь. «Послушание» – вот слово, которое должно выйти за монастырские стены и войти в жизнь обычного прихода. И это не будет насилием над людьми. Ведь есть огромное число людей, которые действительно хотят послужить церкви, послужить Христу и ближним. Они приходят и спрашивают: «что нам делать?», а мы им говорим: да вот приходи, помолись…

Мой уважаемый коллега по кафедре философии религии МГУ проф. И. Я. Кантеров однажды, при обсуждении причин роста сект в молодежной среде, предположил: «Сказалось и падение популярности исторических религий, в которых роль рядовых верующих, как правило, сводится к пассивному участию в богослужении и соблюдению обрядов. Присущие им жесткие уставы и предписания воспринимаются людьми (особенно молодежью) как препятствие к самовыражению и духовным поискам, что побуждает их реализовывать свои запросы в иных альтернативных формах»[604]. С этим суждением я согласен на одну треть. Я не согласен с тезисом о «падении популярности исторических религий» в России (в стране, где, по верной оценке Воланда, из каждого окна выглядывало по атеисту, православию просто некуда было падать ниже). Я согласен с тем, что слишком пассивная роль, отводимая прихожанам в жизни православной Церкви, является причиной того, что молодежь зачастую «проходит» через православие, не задерживаясь в нем. Наконец, я опять-таки не согласен с тем, будто «жесткие уставы и предписания» православия понуждают молодежь уходить из него. Середина тезиса проф. И. Я. Кантерова и его концовка находятся в логической несовместимости: из того тезиса, что православие проигрывает, потому что не требует от людей деятельности, никак не следует вывод, что люди ищут бо0льшую свободу в сектах… Верно, есть связь между тем, что прихожане в нашей церковной жизни пассивны, и тем, что люди, едва прикоснувшись к церковной жизни, зачастую уходят в секты. Но это не поиск большей свободы, это не путь от «догматов и канонов» православия к творческому анархизму нетрадиционной религиозности. Нет, это итог «неприкаянности» молодого православного прихожанина, которому не дали никакого послушания, который и войдя в церковь, все же по-прежнему остался один на один с собой, который не нашел в церкви духовного наставника и не встретил требования духовной работы и самоотдачи. Вот такой человек, который был готов отдать себя на послушание, который готов был принять все догматы и каноны, лишь только ему о них расскажут и готов был исполнять любые повеления – лишь только ему их дадут, вот такой человек уходит в жестко регулируемую жизнь секты, в мир повседневного и всестороннего контроля над его сознанием и частной жизнью, в мир, где ему дадут работать, дадут действовать, но будут управлять его деятельностью. Он избавится от пассивности – но лишь потому, что станет манипулируемым винтиком. Если вести речь не о людях с уже сложившейся «психологией жертвы» и не о людях с психопатологиями, а о вполне здоровых людях, оказавшихся в «тоталитарных сектах», то ведь это всё Алеши Карамазовы. Алеша, однажды услышав в храме евангельские слова «Если хочешь быть совершенным, раздай всё и иди за Мной!», решил: не могу я вместо «всего» отдать пять копеек, а вместо «иди за Мной» ходить лишь к обедне. И ушел в монастырь. Так что не оттого, что православные установления слишком «жесткие», люди уходят в секты, а оттого, что с этими теоретически-жесткими установлениями священники не решаются требовательно войти в судьбу молодого прихожанина…

В православных храмах (опять же, за исключением Москвы и некоторых других крупных университетских центров) число молодых людей в храме точно равняется числу храмовых прислужников (певцов, сторожей, алтарников, чтецов). Заходит в храм много молодежи. Остаются в церкви лишь те, кому удалось найти место работы в церкви. Это пожилой человек ищет в храме и в вере отдушину, утешение. Молодой – ищет подвига, служения. Он ищет, кому отдать свою энергию, «ищет, кому поклониться». Не случайно самые молодежные

секты – это не те, которые организуют религиозную жизнь на началах наибольшей свободы, а так называемые «тоталитарные культы», требующие всецелой отдачи себя на служение новому пророку. Православие слишком ненавязчиво, слишком тактично. «Ты учись, милый, пятерки получай, родителей не обижай, а к нам в храм по праздникам заходи, да, пожалуй, еще вот такую книжечку почитай» – вот наше обычное напутствие новокрещеному молодому человеку. А нужно предложить человеку новые обязанности: «Послужи!». Число алтарников в храме не может быть безгранично. Но, значит, нужно создавать внехрамовые послушания: больничные сестричества, педагогические кружки, миссионерские братства… Да, живи своей обычной жизнью. Но если ты пришел к нам в храм, то знай, что ты тем самым не одну новую дорогу выучил, а как минимум две: к нам в храм, а еще в соседний детский дом… Вот чему мы должны научить своих прихожан: научить их делиться своей радостью.

Для этого не нужно реформы ни вероучения, ни иерархической структуры церкви или богослужебного уклада. Многие православные приходы и в других странах, и в России уже производят подобное расширение приходской жизни за рамки жизни литургической. Произойдет это и в России. Пока этого не будет – мы будем уступать протестантам. Глубина нашего богословия не поможет нам, пока не будет найден и реализован ответ на вопрос: а как, погрузившись в эту глубину, выплывать из нее вновь на поверхность и как свидетельствовать о неизъяснимых тайнах православной мистики на обыденном языке…

Пока же именно церковная жизнь Москвы и устрашает, и обнадеживает. Вглядевшись в нее, можно понять, что будет в России через несколько десятилетий. Два круга людей образуют православные приходы в Москве. Это – традиционные «бабушки», люди, по традиции возраста и отчасти воспитания пришедшие в храм. И – интеллигенция. Молодежь составляет уже очень заметную часть прихожан (особенно во вновь открывшихся храмах). Но это – довольно специфическая молодежь: университетская, причем в основном с гуманитарным образованием. Кого у нас нет – так это рабочих; нет людей из собственно производственной сферы и из сферы обслуживания. Это значит, что сегодня в православие приходят или с минимумом образования, или с максимумом. Приходят люди с устойчивым интересом к философии, к истории культуры. Православие достаточно сложно, неоднозначно, диалектично, чтобы заинтересовать человека с гуманитарным вкусом.

Гуманитарное сообщество сегодня более уважительно и чувствительно к традициям, к архаике. И то, что православие оказалось древнее протестантизма, уже не рассматривается как недостаток православия. А дежурное заявление протестантов об их современности вызывает жесткий встречный вопрос: а не слишком ли вы, братья, недавние жители нашей истории, чтобы быть хранителями всемирной Истины? Не слишком ли большой зазор между временем вашего возникновения и евангельской эпохой?

Сегодня человек вновь осознается как целостное существо, в котором живет не только рассудок. Православие обвиняли в том, что оно меньше протестантов склонно к произнесению рассудочных проповедей. Сегодня ясно, что человек сложнее, чем его упрощенно-рационалистическая модель, и что православие сильно тем, что оно может воздействовать не только через слово. Притушенные краски икон и броские цвета священнических облачений, голос и взгляд батюшки, намоленная древность храма и теплое, плавно-непонятное течение церковно-славянской речи, запах ладана и вкус просфорки (за тысячелетие ставший почти генетически-памятным) воздействуют на сердце и чувство человека, находят доступ в такие души, к которым было бы труднее пробиться с прямолинейным проповеднически-назидательным словом. Современный мир вновь признает целостность человека, и потому он стал более способен понять древнее знание православия о том, что не всякая поза, не всякая еда и не всякая одежда помогают работе духа.

Это ощущение мудрости и трезвости традиции пока еще остается достоянием лишь гуманитарной интеллигенции. Она и присматривается к православию со все большей симпатией. Но именно то, что нравится в православии гуманитарию, способно вызвать реакцию отторжения и непонимания у человека с техническим складом ума: то, что православие слишком неформализуемо, нетехнологично, слишком непохоже на мир газет. Как заметил сам немало сделавший для проповеди православия отец Александр Ельчанинов, для православия «характерна какая-то боязнь убеждать»[605]. А у митрополита Антония Сурожского я встретил поразительное замечание о том, как Сам Христос общался со Своими учениками[606]. Первые его апостолы – Андрей, Петр, Иоанн, Иаков, Филипп, Нафанаил не сразу призываются Им. Один за другим они

открывают в Иисусе Мессию и в конце концов свидетельствуют о Нем радостным возгласом Нафанаила: «Равви! Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев». Так вот именно в этот момент Христос не увлекает их за Собой, а, напротив, отсылает их домой – в Галилею. Если бы Иисус был политическим или харизматическим вождем, или просто человеком, который радуется своему лидерству, Он бы воспользовался их вдохновением и восторгом, их неофитской преданностью для того, чтобы призвать их к «делу» и понудить их немедленно идти с проповедью о Нем. А Христос этого не делает. «Вдохновенных людей Христу не нужно. Ему нужны люди, которые живут спокойным, хрустально-ясным, глубоким убеждением, люди, которым Дух Святой может дать вдохновение, но которые не живут своим человеческим восторгом. На этом построить нельзя». И лишь спустя два месяца Иисус снова приходит к Ним. Он не творит чудес, не произносит зажигающих проповедей, не напоминает о прошлом. Он подходит и говорит им: «Следуйте за Мной». И они бросают сети – и идут. Идут не за своим восторгом, не за своими переживаниями по поводу Христа. Они идут за Самим Христом. В православной практике нередко благодать, дарованная в Таинстве (прежде всего – в Крещении) тоже ощущается совсем не сразу. Дух не сразу проявляет Себя непередаваемым дыханием радости и чистоты. Часто он ждет, пока угаснут слишком человеческие впечатления и волнения от пережитого обряда – и лишь затем проявляет Себя. Тем самым духу прельщения не дается возможность уже через пять минут после утихшего сердечного восторга подойти и шепнуть: «Ну вот, ты просто был взволнован, ты был в непривычной обстановке – только и всего. Там нет благодати…». Опыт первой Встречи, описанный в Евангелии и столь проникновенно истолкованный митрополитом Антонием, не ушел в прошлое. Он до сих пор нерукотворенно живет в Церкви.

Боязнь убеждать – это боязнь профанации, боязнь отождествить святыню со слишком поспешными и ситуативными словами. Эта боязнь сегодня понятна людям, боящимся технологий и идеологий, манипулирующих людьми[607].

Но техническую молодежь естественно захватывают оккультизм и протестантизм. Может быть, в этом и состоит промыслительное значение протестантской миссии в России: с помощью американских технологий общения не дать уйти в оккультизм тем, для кого православие еще слишком сложно.

От борьбы двух активнейших идеологий современной России – протестантизма и оккультизма – со временем выиграет именно православие. Если протестантскому проповеднику удастся отвлечь некоего невера от оккультного баловства – мы будем только рады. Если же оккультисты смогут заинтересовать какого-нибудь посетителя протестантских собраний, то и в этом случае, как показывает опыт, вполне может быть, что человек не навсегда завязнет в болоте неоязычества; возможно, он лишь начинает очередной период своих окольных странствий к православию. И в России, и в традиционно протестантских странах мне доводилось уже встречать людей (обычно – протестантов по семейному воспитанию), которые оказывались в православии через предварительное увлечение оккультизмом. Именно в оккультизме они приобретали религиозный опыт, свидетельствующий о том, что есть такие человеческие действия, которые являются не просто «символами», «воспоминаниями» или «знаками», но действительно – таинствами. И через этот антихристианский опыт им становились понятнее все те установления древнего христианства, которые были выстроены еще в языческую эпоху как защитные бастионы от языческих мистерий. Они понимали, что религия не есть лишь концертная, благотворительная и словесно-проповедническая деятельность. И открывали для себя мир православия[608].

В оккультном море, которое заливает Россию, христиане будут консолидироваться вокруг древнейшей из христианских традиций – православия. Кроме того, чем глубже будет укореняться протестантизм в России и чем осмысленнее будет становиться православный инстинкт народа, тем ощутимее станет неизбежный итог религиозной революции 90-х: Реформация в России, начавшаяся невиданным миссионерским успехом протестантских сект, все-таки выдохнется. При всей слабости традиционного православия, при максимальной поддержке протестантов зарубежными и отечественными элитами Россия все же не станет протестантской страной. В российской христианской экумене Православная Контрреформация победит. Протестантам еще придется встретиться с феноменом массового оттока людей от них в православие. Им еще придется задуматься над влиянием русского православия на мигрирующий в Россию протестантизм.

Последствия человеческих действий бывают весьма неожиданными. Так, иностранные миссионеры совсем не заинтересованы в пробуждении православия в

России. Проповедуя здесь, они, конечно, надеются на то, что вера обращенных ими россиян окажется тождественной их собственному пониманию Евангелия. Но плоды не всегда равняются ожиданиям. Человек глубже мира своих сознательных убеждений и знаний. Он может прожить всю жизнь, не вспоминая о своеобразных формах поведения, связанных, например, с отцовством или похоронами близких. Кажется, что соответствующие архетипы чужды его жизни. Но вот он прикоснулся к этой области жизни – и его поведение неожиданно, быть может, даже для него самого, начинает обретать те же формы, что и поведение его родителей и предков в этих же пространствах человеческого бытия. Чем более жизненно (или смертельно) важно случившееся с человеком – тем консервативнее, традиционнее формы его ответа. «Как бы ни менялись моды, траур женщин остается тем же, потому что в горе женщина не выдумывает, а берет готовое и общепринятое. В этом объяснение всякого консерватизма: консервативно то, что серьезно», – отмечал в своем дневнике о. Александр Ельчанинов.

Религия имеет дело с самым серьезным в человеческой жизни. Поэтому как бы ни была разрушена светская жизнь России, как бы ни контрастировали мирские уклады жизни прежней России и посткоммунистической – антропологические основы религиозной жизни остались прежними. Пока человек духовно не пробудился – его внутренняя жизнь может казаться абсолютно безрелигиозной. Но как каждая мать обращает к своему малышу слова всех матерей (которых она и не знала, и не произносила, будучи девушкой) – так и уверовавший человек пробуждает в своей душе таившийся доселе духовный опыт не только лично свой, но и всего своего народа. И среди здешних протестантских семинаристов и молодых проповедников немало оказывается людей, которые не в мысли своей, но в гораздо более глубоких слоях души укоренены в православии. Их черты характера (быть может, даже не слишком проявлявшиеся в годы былого безверия), образ восприятия ими Евангелия, молитвы и людей – ближе к православию, чем к протестантизму. Американские шаблоны проповеди вызывают отторжение у многих искренних российских протестантов. Они понимают, что Евангелие нельзя рекламировать наподобие очередной рыночной новинки, которая гарантирует покупателю безбрежное счастье. Их – как и многих россиян – отталкивает американская манера уверений, будто, поверив проповеднику и раскрыв Книгу Жизни, новообращенный найдет внутри нечто вроде «толстого-толстого слоя шоколада»[609]. Кроме того, многими остро и болезненно ощущается их разрыв с миром родной истории и культуры. А разрыв заметен даже в речи, даже в жестах, и так больно бывает смотреть на русских ребят, говорящих уже с американским акцентом[610]. Иногда они и сами оглядываются на себя и спрашивают: а разве для того, что быть христианином, нужно обязательно быть американцем?

И сегодня мы уже можем видеть некую весьма примечательную реакцию самих российских протестантов на деятельность в России их зарубежных единоверцев: «Крайне вредно проводить евангелизационную работу без учета национальной культуры, религии и местных традиций. Нельзя, например, в мусульманской стране пользоваться теми же прокламационными методами евангелизации, как в традиционно христианской. Зачастую результат бывает обратный желаемому. Евангелизационные кампании, сформировавшиеся по своему характеру под влиянием западных шоу, вызывают у значительной части населения неприятие протестантизма как чуждого им западного образа мышления и культуры. Евангелие же универсально. Многие миссионерские инициативы с Запада деноминационны. В результате в наших странах возникают самые невероятные общины и церкви. Понятно рвение посланных этими миссиями миссионеров в создании «своих» общин. Против этого нечего возразить, но если для того, чтобы создать «свою» церковь, членам существующих местных церквей предлагаются деньги, и немалые, с тем, чтобы они перешли во вновь основанную, то это вообще несовместимо с нашим пониманием миссионерского служения… К нам двинулись целые полчища представителей различных сект и религий… Только в одной Москве зарегистрировано более ста западных организаций. И каждая из них желает осуществить свою программу, стараясь использовать для этого существующую церковную инфраструктуру, которая еще настолько слаба, что под этим натиском не может устоять ни организационно, ни духовно. Местные миссионерские организации не могут конкурировать с сильными западными миссиями, и лучшие работники переходят на служение в западные организации. Так местные миссии лишаются переводчиков, редакторов, проповедников, миссионеров. В итоге вместо того, чтобы получить помощь и поддержку со стороны западных миссионеров, местные инициативы должны бороться за осуществление своего видения миссионерского служения». Это – из «Открытого письма Миссионерского координационного совета всем западным организациям, заинтересованным в распространении Евангелия в бывшем

Советском Союзе»[611].

Именно миссионерские интересы требуют не акцентировать без необходимости различий двух культур (американско-протестантской и российско-православной), а по возможности использовать для протестантской проповеди образы, наработки и авторитеты православной культуры. Но, открыв мир протестантизма для влияния русской духовной традиции, понимают ли организаторы протестантских миссий, что одновременно с протестантизацией России будет нарастать «русификация» протестантизма?

Уже заметно, что протестантские передачи сопровождаются колокольным звоном, а молельные дома украшаются картинами и иконами. Еще десять лет назад российские баптисты бегали от изображения креста как некий вполне однозначный персонаж русского фольклора – сегодня баптисты уже воздвигают кресты над своими церквями. На их зданиях вместо прежних надписей «молельный дом евангельских христиан-баптистов» появились более традиционные для России именования – «церковь евангельских христиан». Областные «старшие пресвитеры» не прочь даже официально именоваться «епископами». Протестантские хоры выпускают пластинки с произведениями русских православных композиторов (правда, заменяя текст или переводя его с церковно-славянского на разговорный русский). Богословский альманах Одесской баптистской семинарии завел постоянную, и, кажется, любовно ведущуюся рубрику, посвященную православным отцам Церкви.

Да, в этом есть момент чисто миссионерского приспособления – стремление использовать авторитет традиционной веры для проповеди своей. Но, мне кажется, в этом есть и что-то более глубокое. Среди моих знакомых протестантов нет ни одного, который хотя бы иногда не ходил бы молиться в православные храмы. Один из них на недоуменный вопрос при встрече в церкви – «что он здесь делает» – ответил просто: «Помолиться хочется. Надоели мне наши капустники».

Еще в начале нашего века, при первом всплеске протестантизма в России, православный священник Сергий Щукин так передал свое впечатление от штундистских собраний: «И вот, я смотрю на этих девушек и на других штундистов, которые, наверно, еще все были недавно православными, слушаю, о чем они говорят, что поют, и думаю: у них еще мысли наши, еще чувства наши, еще слова наши. У нас, не в другом месте, они высмотрели что-то и взяли себе, и это взятое у нас питает и греет их, делает их счастливыми. А взяли они немногое и несильное из богатства нашего. Их песни не талантливы, напевы унылы, их мысли не обширны. У нас же в руках вечное и большое, скованное мировыми страданиями, спаянное мировою мыслью, рассчитанное на века, принятое народами. И так легко бы от этого вечного и всеобъемлющего уделить им то немногое, что их удовлетворяет. Но мы ничего не дали им от богатства нашего, и они ушли от нас»[612].

С тех пор православные не стали активнее. Но и штундисты не стали глубже. А вот чего нет у нынешних «штундистов» в отличие от предреволюционных – так это чувства привычности православия. Человеку, который жил православным бытом и всю жизнь ходил к ежегодному обязательному причастию, после пребывания в протестантской общине вернуться назад в привычное же православие очень сложно. Но для нынешних-то русских протестантов православие – совершенно неизвестная религия. Не из православия, а из атеизма они пришли в баптизм. И поэтому они более, нежели их духовные предки начала века, предрасположены заметить в православии что-то, чего не хватает протестантизму… И еще одно важное изменение: в памяти нынешних русских протестантов нет опыта принуждения и контроля над их совестью со стороны православной церкви. Переход из гонимой общины в господствующую религию всегда нравственно непригляден. Сегодня этот камень с совести протестантов снят. Переход в православие не тождественен предательству своих братьев.

А еще к православию будет подталкивать протестантов зазор между их совестью и их жизнью. Ведь протестанты глубже, чем их учение. И они все больше и больше будут замечать, что многообразие и глубину их душевной и духовной жизни не вмещают формулы их катехизисов. Катехизис твердит: «ты свят! Ты уже не грешишь, а лишь слегка согрешаешь! Ты ведь уже не пьешь и не куришь!». А совесть подсказывает свои слова для молитвы: «прости меня, Господи, окаянного, прости мне мои грехи, в которых я умираю гораздо чаще, чем оживаю в Тебе. Прости мне теплохладность и равнодушие, прости тщеславие и леность, прости, что я уже давно не ощущаю Тебя в моем сердце». И поэтому

хочется пойти не только в тот дом, где поют лишь «Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя!», но и в тот, под сводами которого рыдается: «Господи, помилуй, Господи, помилуй, Господи, помилуй!».

Кроме того, и в мире протестантов происходит то, что вообще происходит в мире людей: люди умирают. И сердце требует над очередным гробом: «помолись об уходящем, помяни его, пособи ему своей молитвой!». А катехизис опять про свое: «не смей! это язычество! молиться об усопших нельзя!». И здесь уж неизбежен выбор: или раздавить свое сердце в тисках баптистского догмата, или послушаться совести и украдкой зайти в православный храм, поставить там свечку и помолиться о том, с кем расстался…

Весьма значимо то, что большинство русских баптистов в отличие от их же американских наставников по православному мыслят о Хлебопреломлении. В 1997 году в Салехарде наставники местной баптистской общины никак не могли понять, что позиция православия и баптизма по вопросу о Евхаристии различны. Когда я им излагал православное восприятие Причастия, они говорили: «Аминь! Это же точно по Библии!». – «Да я знаю, что это по Библии. Проблема в том, что баптистская община в этом вопросе учит отнюдь не по Библии!». – «Нет же, мы тоже имено так проповедуем: Причастие – это именно Тело и Кровь Христа!». Мы перешли в их приходскую библиотеку. Беру сборник гимнов «Гусли»: «Смотрите, в песнопениях, которые рекомендуется петь на Вечере Хлебопреломления, нет ни слова о том, что вот здесь, перед нами, в чаше – Тело и Кровь спасителя. А эпиграфом к этому разделу избраны не слова Христа «сие есть плоть Моя», а слова «творите это в Мое воспоминание»!». Но и это не убедило молодых баптистских пасторов: «Нет, не может наша Церковь учить символическому пониманию Хлебопреломления. Ведь в Евангелии прямо сказано, что это именно Тело Христа!».

Аналогичные диспуты были и при встречах с баптистами в других городах Тюменской области[613]. Так что изрядная часть русских баптистов гораздо более православна по сравнению с тем, что хотели бы видеть в своих учениках родоначальники баптизма.

Есть еще и такая проповедница православия, как русская природа. Не только русская, конечно. В православии есть ощущение того, что мир не чужд Богу, что красота земная освящена Красотой Горней. В православии есть пантеистическая поэтичность. Вот этого ощущения освященности мира, священной эстетики нет в протестантизме. По верному замечанию историка античности Ф. Зелинского, «протестантизм – реиудаизация христианства. Была разрушена красивая, символическая обрядность средневековой церкви; вопреки психологии, но в угоду синагоге богослужение было сосредоточено исключительно в слове. Природа вновь была обезбожена: исчезли Распятия, знаменовавшие вершины холмов и перекрестки дорог, часовни и образа Богоматери и святых, освящавшие урочища и рощи. Реакцией и здесь был неогуманизм XVIII века: сближение с античностью неизбежно повело за собой и сближение с эллинским христианством. Правоверные протестанты и теперь не могут примириться с тем, что Шиллер становится «католиком» в «Орлеанской деве» и в «Марии Стюарт», Гете становится «католиком» в «Фаусте», особенно в его второй части»[614].

Протестантизм не ощущает реальности Воплощения: он не знает святой материи, освященной плоти (плоти таинства, обоженной материи). Принцип «только Писание» вычеркивает природу из круга предметов религиозного переживания и из числа религиозных учителей. Как и гностицизм, протестантизм лишен хорошего «миролюбия». Есть в нем мирской активизм, а вот религиозного ощущения мира как «тела Божия» – не чувствуется. У Николая Гумилева есть стихотворение «Евангелическая церковь».

Тот дом был красная, слепая,
Остроконечная стена,
И только наверху, сверкая,
Два узких виделись окна.
Я дверь толкнул. Мне ясно было,
Здесь не откажут пришлецу,
Так может мертвый лечь в могилу,
Так может сын войти к отцу.
Дрожал вверху под самым сводом
Неясный остов корабля,
Который плыл по бурным водам
С надежным кормчим у руля.

А снизу шум взносился многий,
То пела за скамьей скамья,
И был пред ними некто строгий,
Читавший книгу бытия.
И в тот же самый миг безмерность
Мне в грудь плеснула, как волна,
И понял я, что достоверность
Теперь навек обретена.
Когда я вышел, увидали
Мои глаза, что мир стал нем,
Предметы мира убегали,
Их будто не было совсем.
И только на заре слепящей,
Где небом кончилась земля,
Призывно реял уходящий
Флаг неземного корабля.

На это стихотворение мне указал один баптистский пресвитер: в книге «Традиция, Догмат, Обряд» я приводил одно гумилевское упоминание о протестантизме, которое было явно холодным, и мой протестантский собеседник (уже искавший дорогу к православию) счел нужным напомнить, что у Гумилева более сложное восприятие протестантизма. В качестве примера положительного образа протестантизма в гумилевской поэзии он привел это стихотворение. Когда я его перечитал уже наедине, я не почувствовал в нем «позитива». Да, есть сознательная попытка сказать нечто доброе о лютеранстве, но перо выдает какое-то совсем иное переживание сердца. Холодно там. Мир умирает, исчезает в том благочестии, которое преподает протестантизм: «когда я вышел, увидали мои глаза, что мир стал нем». Человеку, пережившему «миг безмерности» в православном храме, затем, за храмовым порогом, напротив, кажется, что вся природа поет вместе с ним «Свете Тихий» или «Хвалите имя Господне». А здесь – «предметы мира убегали, их будто не было совсем»[615].

Я понимаю, что субъективный опыт может быть разным, и у многих протестантов есть религиозное переживание мироздания. Просто мне думается, что опыт «весенней литургии» более учтен в православном богословии, в православном богослужении, в православной иконе, в неписаных православных обычаях (березки и трава в храме на Троицу), и в архитектуре (православный храм – не улетающая с земли стрела готическаго собора, не «неземной корабль» лютеранской кирхи; древнеправославный храм льнет к земле, изливает на землю текущее с небес золото своих куполов[616]).

Поскольку эстетическое чувство невытравимо из человека, полагаю, что будут появляться в протестантизме люди, которые через переживание красоты земли поймут и эстетику православия.

И даже интерес к изучению Писания, если он будет глубок, честен и устойчив, подведет протестанта к миру православия. Ибо слишком уж важно постичь смысл (точнее – смыслы) Слова Божия, и никогда нельзя быть уверенным, что юный приходской проповедник (или его преподаватель библеистики из корейской или американской семинарии) вполне раскрыли всю глубину данного изречения или события. И лишь естественно поинтересоваться – а как же понимали это место христиане первых поколений, первых веков? И протестанту, в чьем уме родится этот вопрос, откроется мир несравненно более глубокой, более человечной и более духовной мысли, чем мир учебников для «заочных курсов». Приведу толкование Оригеном (III век) притчи о добром самарянине (Лк. 10, 30): Некоторый человек» есть Адам; Иерусалим – рай; Иерихон – мир сей (??????). Человек «спускается» из Иерусалима в Иерихон (это и буквально так, ибо Иерихон лежит ниже Иерусалима, а в системе Оригена это тем более значимо, что, по его представлению, нынешний мир сложился в результате падения (????????) изначального духовного мироздания). Человек добровольно пошел, «спустился» из Иерусалима в Иерихон и попал в руки разбойников. Разбойники – враждебные человеку духовные силы и энергии (??????????????????????) или «лжеучители, пришедшие до Христа». Снятие разбойниками одежды со странника – это «обнажение от нетления и бессмертия» и «лишение всякой добродетели». Удары, полученные им, – это пороки и грехи. То, что разбойники оставили человека «едва живым», полумертвым, означает, что смерть коснулась половины человеческой природы, ибо душа осталась бессмертной. Священник, который не смог помочь раненому – ветхозаветный закон; левит – это пророки, а добрый самарянин – Христос. Самарянин «понес наши грехи». Осел, на которого был возложен раненый, – тело Господа, а гостиница, куда он был привезен – Церковь. Принеся человека в Церковь, принимающую всех, Христос не сразу ушел, но заботился о немощном один день и ночь, исцеляя раны, а наутро

ушел, поручив израненного хозяину гостиницы, то есть Ангелу Церкви. Два динария, данные самарянином, – это познание Отца и Сына и веОдение того, что Отец – в Сыне, а Сын в Отце[617].

Адвентисты утверждают: «Библия не подразумевает аллегорического или мифического толкования книги Бытия»[618]. Но разве отвратит кого-нибудь от Библии аллегорическое ее толкование, такое, как, например, предложил Ориген Шестодневу: Твердь, разделяющая воды – это разделение внешнего и внутреннего человека. Если от души человека отбежали воды – грехи и страсти – он стал сушей и эта суша стала землей, и на ней взошел плод чистоты. Теперь уже твердь достойна быть украшенной светилами – и в нашей душе воссияют Солнце-Христос («Я свет миру») и луна-Церковь. Как Луна получает свет от Солнца – так и Церковь от Христа (см. Ориген. Беседы на Быт. 1, 3-5)… Конечно, это далеко не единственный способ прочтения первой библейской главы и далеко не единственный смысл, заложенный в ней. Но вновь повторю: разве такое прочтение помешает человеку стать христианином?

Другой библейский эпизод: «Великую тайну заключает в себе история Ионы. Под китом, кажется, разумеется время, как никогда не останавливающееся, но всегда текущее и поглощающее рождающиеся вещества в более или менее продолжительные промежутки времени… Свержение Ионы с корабля в море означает ниспадение от жизни в смерть первозданного. Поглощение китом означает наше неизбежное разрушение, происходящее во времени; ибо чрево, в котором скрылся поглощенный Иона, есть всепоглощающая земля, принимающая все, истребляемое временем. И подобно тому, как Иона, проведши во чреве кита три дня и столько же ночей, вышел опять здоровым, так и все мы, прошедши на земле три расстояния настоящего века, то есть начало, средину и конец, из которых состоит настоящее время, воскреснем. Ибо вообще три подразделения времени: прошедшее, настоящее и будущее. Посему и Господь, знаменательно проведши в земле столько же дней, ясно показал, что по исполнении упомянутых подразделений времени наступит наше воскресение, которое есть начало будущего века и конец настоящего. В том веке нет ни прошедшего, ни будущего, а только настоящее» (св. Мефодий Олимпский, III в.)[619].

А вот толкование ветхозаветного текста, которое должно быть очень близко духу протестантов, но вряд ли знакомо их богословию: «В Законе предписано было жрецу взять двух голубей: одного заклать, а живого окропить его кровию и пустить летать на свободе. Сие же действие было образом и сению истин. Ибо Христос заклан, и кровь Его, окропившая нас, соделала окриленными, потому что дала нам крылья Святого Духа невозбранно воспарять в воздухе Божества» (преп. Макарий Египетский, IV в.)[620].

“‘Примирись с соперником своим по пути в суд’ (Мф. 5, 25): Соперником же называет совесть» (авва Дорофей)[621]. «И Лот, как я думаю, потому оправдался, что живя среди людей, никогда их не осуждал» (преп. Иоанн Лествичник)[622].

Задача проповедника – раскрыть, какое отношение имеет то или иное библейское место к нашей современной жизни. Его задача – перенести Библию из прошлого в настоящее. И Отцы древней Церкви это умели делать с гениальной глубиной и очевидностью, – достаточно вспомнить лишь великопостный «Великий канон» св. Андрея Критского. И знание этого искусства древних не помешает ни одному христианину, ни одному проповеднику.

И богословская мысль, если пожелает вырваться из пут схоластики «систематического богословия», способна привлечь человека к миру православия. Да и какую же еще духовную литературу читать русскому протестанту на родном языке, кроме православных мыслителей. Своей русскоязычной литературы протестантизм еще не создал, а от безграмотных переводов мозговая изжога начинается. И если захочется баптисту подумать, поразмыслить, то и берет он в руки Н. Бердяева и В. Соловьева, С. Булгакова и В. Лосского… И попадает в мир дискуссионной, острой, свободной и глубокой православной мысли. В 30-е годы Георгий Федотов предсказал: раз в Советском Союзе начали издавать Пушкина, то вернется и православие. То же можно сказать и о русских протестантах: раз уж вы начали читать либерального Бердяева, то рано или поздно дойдете и до Феофана Затворника[623].

Даже в американской богословской литературе расхождения между историческим христианством (то есть – православием) и протестантизмом начинают получать

более глубокую оценку. Р. Э. Веббер, профессор теологии Уитонского колледжа в США (колледжа, именуемого в протестантских кругах «Ватиканом евангелизма»), опубликовал статью «Критика массового евангелического христианства». Вот выдержка из нее[624].

«Я вдруг увидел в евангелической церкви и в себе в связи с ней что-то поверхностное, ограниченное и ханжеское. Это открытие заставило меня доискиваться чего-то большего. Я начал интересоваться прошлым. Мои блуждания привели меня к изучению истории церкви; и лишь тогда, когда я открыл для себя отцов раннехристианской церкви, я начал улавливать то, что беспокоило меня в евангелическом христианстве… Мы (богословы, единомышленные Вебберу – А. К.) предпочитаем называть себя ортодоксальными евангелистами. Это подразумевает, что мы восхищаемся трудами отцов церкви и считаем, что их прозрения позволяют вносить ценные поправки в то, что, как мы полагаем, является лишь слабой тенью исторического христианства в структуре массового евангелического христианства».

Веббер понимает, что «главной проблемой массового евангелического христианства является то, что ему не удалось познать полностью смысл Воплощения». Эту «развоплощенность» протестантского мышления Веббер видит в шести областях, из которых мы отметим лишь некоторые, о которых прямо шла речь в нашем предыдущем сопоставлении православия и протестантизма. Прежде всего ему представляется развоплощенным баптистское видение истории. По его суждению, протестантский «взгляд на историю оказался близким к гностицизму. Бог будто бы лишь частично и периодически причастен к истории. Непризнание истории проявляется в неисторичности евангелического христианства. Наше историческое сознание не идет дальше Дуайта Л. Муди или, в крайнем случае, Реформации. Лишь немногие из нас считают себя причастными к церковной истории, берущей начало в I веке». Противостоящий этому антиисторизму подлинно христианский подход к истории Церкви говорит, что «смотреть на историю сквозь призму Воплощения значит признавать существование человеческих и божественных начал в процессе истории».

Развоплощенно-спиритуалистическим представляется Вебберу и протестантское восприятие Церкви. Вполне приближаясь именно к православной экклезиологии, Веббер пишет: «Церковь – это существование Христа в мире через пастырство, Священное Писание и святые дары евхаристии, переданные апостолами и охраняемые и оберегаемые присутствием Святого Духа. Проблемой массового евангелического христианства является то, что нам не удалось осознать таинственную двойственную природу видимой церкви. Мы отделяем человеческое от божественного и не видим присущность божественного человеческому. Результатом является что-то вроде «церковного докетизма». Подобно представителям докетизма, не признававшим в Христе телесного человека, мы отказываемся понять человеческую природу церкви. Из-за этого в миру церковь становится довольно туманной и неопределенной сущностью. Она становится лекционным залом, палаткой евангелиста или местом дружеских сборов».

Наконец, отказываясь от иконоборческого пафоса американских «евангеликов», Веббер признает, что истина Воплощения Слова Божия не может не порождать воплощения духовных истин и переживаний в конкретные и осязаемые формы Богослужения, обряда и почитания святынь. «Принцип Воплощения навсегда утверждает значение формы – осязаемой и материальной – как средства, которое делает возможным присутствие божественного начала. Массовый евангеликализм по большей части лишился чувства присущности божественного начала в человеческой форме. Мы восприняли близкий гностикам взгляд на использование формы при поклонении. Это проявляется в нашей антипатии к записанным молитвам, в нашем отказе от использования тела, в нашем небрежении чувствами; в изъятии реального присутствия из Причащения; в отказе от христианского взгляда на время, выражающееся в церковном ходу и суточном круге богослужения; в нашей неспособности понять связь между литургией и архитектурой, литургией и искусством, литургией и музыкой. В результате поклонение приобрело человеческую направленность и как таковое имеет целью развивать наш ум, улучшать наше самочувствие или обеспечивать формулой успеха. Провозглашение сменилось объяснением; Причащение – приглашением; славословие – развлечением; Святой Дух – искусными способами манипулирования; литургическое восприятие пространства – аудиториями, сконцентрированными вокруг кафедр; христианское восприятие времени – национальными праздниками; священный танец – кривляньем проповедников; алтарь – эстрадой; церковный хор – громкими и надоедливыми личными приветствиями; наряды – броской и даже вызывающе непристойной одеждой. Мы не смогли понять, что наше отрицание формы не столько отрицание, сколько

замена одной формы на другую. Нам нужна человеческая форма духовности, которая, ориентируясь на библейские ценности, сможет устоять против ценностей, властвующих над мечтой среднего класса».

То, что сказано Веббером – изъявление простых требований верующего сердца. Когда человек вспоминает, что быть христианином важнее, чем быть протестантом, он приходит к тем выводам, к которым подошел и Веббер.

Я убежден: уляжется волна неофитской резкости – и к протестанту придет понимание того, что человеческая жизнь не есть просто комикс из серии «раскрась сам», где от христианина требуется только суметь под каждую жизненную ситуацию подклеить нужную цитату из Библии.

Придет понимание того, что собственная духовная жизнь не может состоять лишь из рассказов другим о том, что, мол, когда я был атеистом, то был грешником, а когда уверовал во Христа, то стал счастлив. Но тогда и покажется нечужим, знакомым и нужным двухтысячелетний опыт исторической церкви, чьи книги и молитвы как раз и говорят о том, что случается с христианином уже после того, как он начал свой путь, о том, как распознать и как преодолеть опасности духовного восхождения…

В общем, уже сейчас среди российских протестантских богословов (по крайней мере у баптистов и адвентистов) зреет раскол. И это будет традиционный русский раскол «западников» и «почвенников». Для одних нормативны американское устройство приходской жизни и самоуверенный буквализм в обращении с Библией. Для других – в большем соответствии как раз с православной традицией, чем с «южно-баптистской» – вера есть область не публичности, а потаенности, и русская молитвенная смиренность (кенотичность) им ближе американской рекламности.

Уже встречаются люди, которые ранее из уст сектантских наставников слышали о Православии лишь худое, но затем вдруг именно в Православии опознали подлинное воплощение своих надежд, своей радости, своих высших ценностей. При ближайшем знакомстве с Церковью они перестают воспринимать Православие как странный полуязыческий нарост на Евангелии. Сопоставив подлинное свидетельство Отцов Церкви с ранее знакомыми им карикатурами на Православие, они открывают для себя мир Церкви, и радостные слова рождаются в их сердечной глубине: «Поздно полюбил я Тебя, Красота, такая древняя и такая юная, поздно полюбил я Тебя! Вот Ты был во мне, а я был – во внешнем и там искал Тебя, в этот благообразный мир, Тобою созданный, вламывался я, безобразный. Со мной Ты был, с Тобой я не был. Вдали от Тебя держал меня мир, которого бы не было, не будь он в Тебе. Ты позвал, крикнул и прорвал глухоту; Ты сверкнул, засиял и прогнал слепоту мою; Ты коснулся меня, и я загорелся о мире Твоем» (Августин. Исповедь. 10, 27).

Не исключено, что протестанты, победоносно придя в атеистическую Россию, пробудят православные стремления в своих же прихожанах и богословах. И тогда русские протестанты будут прилагать усилия для сокращения пропасти между нашими вероисповеданиями – через восполнение евангелизма церковным опытом. И как знать – может быть, однажды русские протестанты, овладевшие двумя богословскими языками и стилями аргументации, обратят свою проповедь к Америке и Европе. И эта проповедь будет не чужда православию.

Как неожиданный и добрый знак я воспринял убранство лютеранского собора на центральной улице Хильдесхайма, городка в Нижней Саксонии: все украшение храма состояло из фотокопий русских икон: Троица висела над алтарем, а слева – Владимирская Богоматерь. В этот лютеранский храм, на родину протестантизма, полезно было бы возить на экскурсии новоявленных российских протестантов, полагающих, что православные иконы – не более чем идолы…

Надежду на то, что в будущем отношение протестантов к православию станет добрее, дает и история неопротестантизма. Те секты, что сегодня приехали в Россию, – это представители так называемого «протестантского фундаментализма». Он возник как вторичный протест: протест против профанации Библии, против «библейского критицизма», не признающего права на существования за пророчествами и чудесами, против тех тенденций в либеральном протестантизме, которые вообще ставили его за грань и христианства, а иногда и вообще всякой религиозности[625]. Протестантизм возник как протест против католичества. Неопротестантизм – как протест против протестантизма. Так, может, пора прекратить эту цепь восстаний и присмотреться повнимательнее к традиции древнехристианской Церкви? Тем

более, что эта традиция не исчезла, не умерла. Она и до сих пор жива в том самом архаичном, «устаревшем» православии. На православный взгляд, есть нечто симпатичное в неопротестантском движении: как и православные, неопротестанты не стесняются своей веры, не стесняются Библии. Иногда они с юношеским задором скандалят там, где совсем не стоило бы «стулья ломать» (например, в вопросе о «креационизме»). Но их решимость жить по Библии не может не радовать. Живут-то они, конечно, не столько по Библии, сколько по своему пониманию Библии, зачастую очень поверхностному, очень частичному. Но желание-то хорошее. И поэтому именно в них я чувствую что-то более близкое к православию, чем даже в католичестве. Библия – православная книга. И тот, кто ценит ее и изучает, уже на пути к Православию.

P. S. Основные тезисы этой статьи были опубликованы мною в книге «Все ли равно, как верить» (1994 г.). Спустя год предположения, высказанные мною, в некоторой степени оправдались. В Заокской Духовной академии адвентистов произошел серьезный скандал: оттуда ушел преподаватель, который был как бы лицом Академии в ее контактах с русской интеллигенцией – поэт и духовный писатель Олег Сенин. Вместе с ним в Православие перешли еще 5 студентов.

Послесловие для культурологов

Сопоставление православия и протестантизма я решил подъитожить их выводом, сказанном на языке не столько богословия, сколько культурологии.

Появление этой книги, полемически направленной против американских протестантских миссионеров, явление вполне заурядное. Это обычная реакция представителя «третьего мира» на американский империализм (в данном случае – культурно-религиозный). Во всем мире за пределами «семерки» происходит деколонизация сознания. Многие народы обретают свое самосознание и учатся думать на своем языке. Россия, может быть, немного раньше остальных колоний (колоний в смысле не столько политической, сколько культурной зависимости) встала на этот путь. Славянофилы XIX века, возвысившие свой голос против откровенно колонизаторской политики властителей России XVIII столетия, выдвинули аргументы, типологически вполне схожие с теми, что позднее выдвигались национальными деятелями Индии, Латинской Америки или Алжира.

Негативная реакция на американизм, как будто роднящая православных жителей Росии и ее коммунистических обитателей, лишь по внешности объединяет нас. На самом деле она питается совершенно разными ощущениями. Коммунистически ориентированные борцы с американизмом питаются ностальгией по былой власти, по былой «державности». Это озлобление ослабевшей империи против империи более сильной, это ненависть состарившегося хищника к хищнику более молодому и сильному.

Но православный человек никогда не отождествлял себя с интересами Советской империи. Ее послов он не считал послами той России, которую он любил, ее депутатов и министров не считал служителями своих интересов, в ее генсеках он чувствовал скорее оккупантов, чем соотечественников.

Лишь в сознании «научных коммунистов» были два равносильных и противоборствующих мира («первый мир» промышленно развитого капитализма и «второй мир» социалистического лагеря), а за их пределами был «развивающийся третий мир». Для православных же легче понять, что мы и тогда были «третьим миром». И тогда мы не принадлежали к кругу «развитых демократических стран». И тогда мы были колонией. Просто, поскольку оккупация длилась уже долго, в последние десятилетия соввласти правящая каста состояла уже в основном из перевоспитанных туземцев.

Православные люди десятилетиями жили в России как в оккупированной стране, в которой все памятники и символы национальной истории искорежены и поруганы. Даже если некоторая страница национальной истории или ее материальный памятник оставались в официальной летописи, то у них отбирался их собственный смысл и им навязывалось толкование, поддерживающее идеологию оккупантов.

Мы уже давно – меньшинство на территории своей собственной страны. Православные давно уже ощущали, что Запад не столько борется с коммунистами, сколько поддерживает их в качестве инструмента разрушения исторической России (это было вполне очевидно в 20-е и 30-е годы, стало менее очевидно в период «холодной войны», но и в 70-х годах об этом много говорил Александр Солженицын).

Это означает, что нельзя отождествлять коммунистический протест против программы американизации России и протест православных против того аспекта этой программы, который связан с деятельностью американских миссионеров в нашей стране.

Нами движет не ностальгия по власти и не тоска по всемирной империи. С точки зрения культурологии наш протест (частью которого являются мои книги) - это обычный протест местной культуры против глобальной макдональдизации. Не замечать это обстоятельство позволяет лишь глубочайшая болезнь русской интеллигенции, у которой напрочь отбиты способности к нормальному национальному мышлению.

Современный русский интеллигент с восторгом будет читать сообщения о том, как конференция богословов, священников и мирян где-нибудь в Бразилии призвала к разработке нового богословского языка, нового строя богослужения, который не был бы стандартной копией западных миссий, но выражал бы дух и традиции местного населения страны. Но аналогичное сообщение из своей собственной страны он воспримет как выражение «дикости» и «жуткого национализма». Сообщение о том, что в какой-либо стране Индокитая началось возвращение к национально-традиционным формам быта, мысли и религии, что местные буддистские монастыри теперь более наполнены, нежели школы, созданные европейскими христианскими миссиями, современного русского интеллигента скорее всего порадует. Но едва заметив, что в его родном городе появился православный проповедник, точно так же призывающий к сохранению традиционной национальной культуры и к игнорированию американских миссий – этот же интеллигент будет бурно возмущаться этим «посконным русским невежеством».

Негативная реакция на стандартно-американские миссионерские шоу – это не признак уникальной русской «ксенофобии», а естественная черта современного мира. Странно не наличие этой аллергической реакции. Странно ее осуждение. Нигилистическое отношение американских фундаменталистов ко всем иным культурам общеизвестно. Как замечает протестант (но не фундаменталист, а скорее экуменист) Дэвид Бош, «в целом протестанты даже более негативно относились к «нехристианским» культурам, чем католики, не в последнюю очередь в следствие того значения, которое они придавали своему убеждению в абсолютной греховности человечества… На практике молодые церкви никогда не взрослеют, по крайней мере в глазах церквей старших. В большинстве случаев они могут выжить, лишь угодив своим основателям, решительно отгородившись от господствующей вокруг них культуры и существуя в ней как чужеродное тело» [[626]]. Поскольку православный мир – это в терминологии фундаменталистов «не возрожденные христиане», то по сути культура, созданная православными вне «возрождения», то есть вне благодати, оказывается обычной греховно-человеческой культурой, то есть попросту язычеством.

По совершенно верной мысли Д. Боша, «Во многих случаях Запад приспособил Евангелие к своей собственной культуре, сделав его в то же время чуждым другим культурам. В самом точном и глубоком смысле, однако, Евангелие чуждо любой культуре. Оно всегда останется знамением пререкаемым. Но если оно находится в конфликте с какой-то конкретной культурой, например, Третьего мира, важно установить, исходит ли напряжение из самого Евангелия или же оно является следствием того обстоятельства, что Евангелие оказалось слишком тесно связанным с той культурой, которой была опосредована миссионерская весть в соответствующий момент» [[627]].

Русская православная мысль, оспаривающая американский «евангелизм», противостоит не Евангелию и не Христу. Имеет место конфликт интерпретаций. Прочтение Евангелия культурой античного восточного Средиземноморья, унаследованное и развитое Византией и затем Россией, по меньшей мере не ущербно по сравнению с тем прочтением Евангелия, которое несут американские миссионеры.

В современном богословии есть термин «инкультурация», то есть творческое восприятие христианской проповедью традиций местной культуры. В моей библиотеке есть немецкий альбом «Искусство молодых церквей», в котором представлены поразительные образцы новой иконографии. Здесь есть иконы Рождества Христова, исполненные в традициях японской и индийской живописи, есть африканские статуэтки Божией Матери… Люди самых разных взглядов, которым я показываю этот альбом, очень светло реагируют на эти непривычные

для нас формы восприятия христианства. Это нормальный плод «инкультурации».

Но почему же инкультурация, приветствуемая во вновь возникающих христианских общинах стран третьего мира, осуждается как нечто досадно-ошибочное, когда речь заходит о России? В России инкультурация христианства прошла уже многие столетия назад. Ее плодом и стала Русская Православная Церковь в том ее своеобразии, что отличает ее от других христиан, в том числе от христиан Запада.

Именно как представитель старой миссионерской школы, уже добившейся поразительного успеха на территории этой страны, я говорю новым миссионерам, приезжающим из Америки: да остыньте же вы! Вы приехали в страну, в которой мы уже умеем проповедовать Евангелие на ее языке. Не спешите сразу нас учить, не навязывайте людям ваш шокирующий американский акцент (поразительно, но даже русские люди, поучившись в русских же протестантских семинариях, начинают говорить по русски с американским акцентом). Знаете ли вы, что превращение блинной Масляницы в карнавальное преддверие Великого Поста – не менее гениальное миссионерское открытие, чем изобретение телепроповеди? Знаете ли вы, что в крестьянской стране освящение первых плодов (яблок) было миссионерским открытием не менее эффективным, чем изобретение христианских рок-групп? Знаете ли вы, что скит, населенный молчальниками, может обратить ко Христу не меньшее число людей, чем вечно говорящий Билли Грэм? Знаете ли вы, что Достоевский приводит ко Христу тех, кого оставляют совершенно равнодушными ваши стадионные шоу? Так не торопитесь, не воюйте со старой миссинерской школой, не воюйте с христианством, которое уже нашло общий язык с русским народом. Избавьте христианство от американского акцента.

Православие хотя бы для того должно вступать в полемику с вами, чтобы у людей не возникало ощущения тождества между напористой бездарностью слишком многих ваших проповедников и Церковью. Я понимаю, что для кого-то мир православной символики слишком сложен, и ему будет легче ходить на ваши «собрания». Но есть и другие люди, которых пугает ваш воинствующий примитивизм. Слишком уж неразборчивы бывают ваши проповедники, подбирая из мира массовой «культуры» средста для «эффективной» проповеди. Это было заметно уже в советские времена, что позволило светскому религиоведу сделать горькое замечание о баптистах: «у них не было ни собственного Баха, ни собственного Лютера. А поэтому они порой пели на мотивы популярных советских песен. «Мир моей душе я искал, но его найти нелегко. Долго я молился и страдал. В поисках ушел далеко». Это «Сулико» – если не ошибаюсь, любимая песня земного советского бога. «Мы рождены, чтоб гибнущему миру спасенье словом указать. Чтобы разбить греховные кумиры и к идеалу Божьему призвать». Это «Марш энтузиастов», мелодия которого заимствована из гимна нацистских Luftwaffe. Наконец, нечто фантасмогорическое, недоступное воображению ни Беккета, ни Ионеску: «Союз нерушимый великой свободы Сплотила навеки святая любовь. И верных нас только Единому Богу Омыла Христова пречистая кровь. Сквозь грозы и бури житейского моря Пойдем мы вперед не страшась вражьих сил. Христос нам поможет, ведь в нем наша сила, и Он, для нас, первенец, путь проложил!»”[628].

Это не пример «инкультурации», а пример неспособности к ней. Это была попытка использовать идеологические стереотипы господствующей митрополии для проповоди среди колониального населения. Это именно неумение растождествить себя с тем, что сегодня модно и естественно в господствующей ныне имперской культуре. Советская империя рухнула. А протестанты так и не перешли на язык классической русской культуры, предпочтя более легкий путь и переняв жаргон новой империи – американской.

Дело, впрочем, не только в том, что такой путь более легок. Дело в том, что подлинная инкультурация протестантизма на русской почве означает неизбежное сближение с православием. А человек, начавший читать Бердяева и Достоевского, уже не сможет подражать и сочувствовать Билли Грэму или Марку Финли. А вот патристика станет для него доступнее. Мир православия – роднее и понятнее. Так что думающие руководители протестантских миссий в России уже осознают, что оказались они аккурат между «Сциллой и Харибдой». Будешь продолжать использовать американские миссионерские технологии – не сможешь перешагнуть однопроцентный барьер (социологические опросы показывают, что менее одного процента населения России считают себя протестантами). А начнешь действительно врастать в русскую культурную почву – и твои же прихожане и даже пастыри утратят привитый им иммунитет против православия и начнут с интересом, а затем и с ностальгией поглядывать в сторону

православных храмов и монастырей.

И все же, если русские протестанты действительно хотят прежде всего проповедовать Евангелие — то ради других людей, ради того, чтобы большее число людей смогло услышать Евангелие и придти ко Христу, лучше им это делать не в противостоянии с Православием, а в союзе с ним.

Да, православие устало, оно искалечено коммунистическим гнетом, оно не способно сегодня вполне развернуть свои возможности. Но действовать мимо него или даже в противостоянии с ним — это все равно, что принять решение о сносе давно не реставрировавшихся русских городов Золотого Кольца и начать строить на их месте новые мегаполисы. Не добивать надо русское православие, а восстанавливать.

И голос православия, возражающий против активизма американских миссионеров, не есть голос Государственной Церкви, требующей принять строгие меры против каких-то мелких, но досадливо-непослушных групп сектантов. Это именно голос меньшинства. Меньшинство, которое даже у себя дома не имеет ни поддержки властей, ни понимания большой части народа, и о существовании которого влиятельные средства массовой информации вспоминают по большей части лишь для того, чтобы высказать что-то негативное в его адрес. И противостоим мы людям, которые уполномочены на свою миссию мощнейшей и единственной империей современного мира. У нас нет власти, нет денег, нет даже поддержки большинства собственного народа. Но у нас есть ощущение того, что правда не тождественна американскому образу жизни.

На всех форумах сегодня твердят: следующий век будет веком многополюсным, в нем зазвучат голоса неевропейских народов. Россия — это, конечно, Европа. Россия — это западная страна (ибо что же такого индийского или буддистского есть в нашей культуре и в нашей религии?). Но сегодня мы находимся в таком положении, что вполне естественно нам хотя бы частично отождествлять свои интересы с интересами большинства человечества, то есть стран третьего мира. И вместе с ними мы говорим: мы хотим быть открытыми к миру, но у нас есть опыт нашей истории, есть опыт нашего видения человеческой судьбы, и в мире мы можем быть не только слушателями. О многом мы можем сказать сами. И мы хотим быть самими собой. Западная техника не дает нам ответа на те философские вопросы, которые ставит нам наша традиция мысли. И поэтому американские компьютеры мы будем учить понимать наш язык. Идеологи американизма хотят, чтобы их техника учила нас думать и чувствовать как они. Мы хотим иного: мы хотим, чтобы американская техника помогала нам формулировать и распространять наши мысли.

В общем, впору бросать призыв: «Африканцы и индусы, вьетнамцы и ирландцы! Научите русскую интеллигенцию бороться за права национальной культуры!».

Задача деколонизации нашего сознания — это общенациональная задача. О богословской же ее составляющей я могу лишь сказать: позитивный опыт многовековой православной традиции не может и не должен быть растворен в опыте американских миссионеров. Надеюсь, что этот тезис достаточно обоснован предыдущими страницами.

Сноски

1

Готовится указ о реабилитации служителей церкви // Сегодня. 30 января 1996.

2

Мир, в котором Евангелие потерялось, описан в фантастической сказке Клиффорда Саймака «Братство талисмана». Редкий случай христианского произведения в жанре фантастики.

3

Это разночтение было знакомо уже Оригену, см. Мецгер Б. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала. — М., 1996, с. 147.

4

См., напр. Traduction oekoumenique de la Bible. – Paris, Cerf, 1988, а также в New international version.

5

Та формула веры, которую должен исповедать всякий язык – признание, что Иисус есть Господь.

6

Такая пунктуация – в так наз. «Брюссельском» издании Библии.

7

Знаменательно различие в хронологических датах между разными версиями Библии. Так, от сотворения мира до потопа согласно масоретскому тексту (тому тексту на древнееврейском языке, который используется в современных синагогах, и с которого сделан «синодальный перевод» ветхозаветных книг на русский язык) проходит 1656 лет, согласно самарийскому Пятикнижию (древнему перводу библейских книг на язык самаритян) переводу – 1307 лет, согласно Септуагинте (дохристианский перевод этих же книг на греческий язык, с которого позднее сделан их церковнославянский первод) - 2262 года.

8

Поговорка гласит «переводчик есть предатель»: traductor est traditor.

9

Толковая Библия. Издание преемников А. П. Лопухина. т.11. Спб., 1913, с. 314.

10

см., напр. Traduction oecumenique de la Bible. – Paris, Cerf, 1988, а также в «New international version».

11

Майбурд Е. Ловцы человеков сетями лжи. // Независимая газета. 23 сентября 1993.

12

Знаменитое утверждение св. Киприана Карфагенского «вне церкви нет спасения» (О единстве Церкви 8,217) поясняет, как подобного рода рассуждение могло применяться к конкретным обстоятельствам церковной жизни. Оппоненты св. Киприана – новациане – запрещали принимать в церковное общение кающихся грешников, отрекшихся в час гонений от Христа. «С точки зрения новациан принятие в Церковь падшего есть предвосхищение суда Божия, ибо кто в Церкви, тот спасен. Но по учению Киприана, напротив, отлучение от Церкви было бы присвоением себе права Божия, ибо отлученный от церкви спастись не может» (архиеп. Илларион (Троицкий). Очерки из истории догмата о Церкви. М., 1997, с. 428). Именно поэтому надо быть крайне осторожным в проведении границ Церкви и в отказе от церковного общения.

13

Однажды я тихо еду в московском метро, читаю книгу и не особенно замечаю,

что происходит вокруг меня. На станции «Фрунзенская» вагон наполняется молодежью. Над моей головой о чем-то щебечут девушки. И вдруг одна фраза заставляет меня вернуться из мира книг в мир вагона: одна девчушка радостно заявляет: «А я хочу поехать во Владивосток и основать там Церковь!». Оказалось, что эта молодежь идет с собрания «Церкви Христа» – протестантской секты, возникшей в 1976 г. в Бостоне, а на «Фрунзенской» арендующей помещения комсомольского «Дворца молодежи». Было очевидным, что эта девушка убеждена, что за девять часов полета она доставит Христа во Владивосток и тем самым позволит Ему наконец-то просветить эту окраину России. В ее сознании Христос, во-первых, неотлучен от нее, а во-вторых, Христа нет там, куда не успели дойти ее друзья и подружки. Ну смеяться здесь или плакать по поводу этой наивной уверенности, полагающей, что кроме их кружка христиан на земле нет, и что их молодежные тусовки и есть продолжение апостольского служения…

14

св. Киприан Карфагенский. Книга о единстве Церкви // Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 301.

15

Цит. по: архиеп. Илларион (Троицкий). Очерки из истории догмата о Церкви. М., 1997, сс. 386-387.

16

Clement O. Corps de morts et de gloire. Petite introduction a une theopoetique du corps. – Paris, 1995. p. 29.

17

Этот ветхозаветный запрет вроде бы был подтвержден апостольским собором в Иерусалиме. Но во-первых, постановления этого собора не являются собственно соборными (в смысле – кафолическими, общезначимыми): они обращены не ко всем христианам, а к «сущим в Антиохии». Во-вторых, смысл этого запрета явно педагогический, а не онтологический. У евреев веками воспитано отвращение к употреблению крови животных – и чтобы не отпугивать христиан-евреев от общения и от совместных трапез с христианами из язычников, собор принял два решения. Евреям он сказал, чтобы те не искушали остальных христиан требованием обрезания. А язычникам сказал, чтобы те не искушали евреев явным употреблением не-кошерной пищи.

18

Св. Иоанн Златоуст, например, подчеркивает, что не следует судить прошлое по меркам настоящего. Илия был прав, сводя огонь с неба на грешников, ибо эта кара была необходима для того, чтобы поразить воображение народа, еще не вышедшего из поры детства, однако Иаков и Иоанн, желающие подражать пророку, были осуждены Спасителем. «Теперь, когда они отменены, не спрашивай, как могли быть благими предписания Ветхого Завета. Спрашивай лишь о том, хороши ли они были для времени, для которого были созданы. Внемли же тому, что сегодня на то они и нужны, чтобы выявить свою недостаточность. Если бы они не сделали нас способными к восприятию лучших предписаний, то не постигли бы мы того, чего им не хватает. Видишь ли, как одно и то же, смотря по времени, хорошо, а после представляется не таковым?» (Творения. – СПб., 1901. Т. 7. Ч. 1, сс. 199-200).

19

При чтении этого евангельского места меня не оставляет ощущение того, что те люди, что искушали Христа вопросом о блуднице, в чем-то все же нравственнее нас. Прозвучи сегодня на каком-нибудь православно-патриотическом митинге предложение о том, чтобы забрасывание камнями Чубайса начали бы те, в ком нет своих грехов – боюсь, брусчатку

разобрали бы мгновенно…

20

Этой теме посвящена глава «Смерть в религии древнего Израиля» во втором издании моей книги «Раннее христианство и переселение душ» (М., 1998).

21

Пример, когда Господь услышал и исполнил молитву духа, не имеющего плоти, мы находим кстати, в Ветхом Завете: «Ангел Господень сказал: Господи Вседержителю! Доколе Ты не умилосердишься над Иерусалимом? Тогда в ответ ангелу изрек Господь слова утешительные» (Захар. 1,12–13). Что православное почитание святых отнюдь не ставит святых вровень с Богом, видно из слов преп. Иоанн Лествичника: Как сделавшиеся друзьями царя могут даже врагов его представить к нему – так понимай и о святых» (преп. Иоанн Лествичник. Лествица. Сергиев Посад, 1908, с. 269). Лучше же всех сказал об этой стороне православного благочестия святитель Филарет Московский: «Если бы мы видели, как апостол Петр помолился и воскресил Тавифу – не были бы мы побуждены, чувствуя нужду в духовной помощи, сказать ему: помолись и о нас?.. Нам заповедано любить друг друга и молиться друг за друга. Где же сказано святым небесным: не любите земных братий и не желайте им блага от Бога?.. Не поставьте в предосуждение православной церкви, что молитвенная любовь ее широка и не ограничивается землею, но простирается от земли на небо и с неба объемлет землю» (свят. Филарет, митроп. Московский. Мнения, отзывы и письма. М., 1998, сс. 316–318).

22

Хрущов И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина преподобного игумена Волоцкого М., 1868, сс. 188–189.

23

Такой же чрезмерный акцент на ветхозаветные тексты характерен для размышлений Мартина Лютера на эту тему. Если конфликт идет из-за религии, пишет Лютер почти в те же годы, что и русский книжник Иосиф, «на такой войне – дело христианское, дело любви – безбоязненно громить, грабить, жечь врага, делать все, что вредит ему» (Лютер М. О светской власти. В какой мере ей следует повиноваться // Лютер М. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520–1526 гг. Харьков, 1992, с. 146). Впрочем, хотя Лютер и не смог уберечь созданный им протестантизм от возрождения в нем инквизиции, он все же выступал против костров: «Еретиков надо преодолевать Писанием, как делали в старину Отцы, а не огнем. Если бы преодоление еретиков огнем относилось к числу искусств, то тогда палачи были бы ученейшими докторами на земле; тогда мы могли бы больше не учиться, а жить по правилу: кто превосходит другого силой, тот может его сжечь» (Лютер М. К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства // там же, с. 65).

24

Соловьев В. С. Письмо Императору Николаю Второму // Логос. Религиозно-общественный экуменический журнал. №. 50. Диалог Восток-Запад. – Брюссель-Мюнхен-Москва, 1995. с. 342.

25

Хомяков А. С. Несколько слов о философическом письме // Сочинения. т. 2. М., 1994, с. 455.

26

Льюис К. С. Письма Баламута. // Льюис К. С. Любовь, Страдание, Надежда. – М., 1992, с. 39. Для тех, кто еще не знаком с этой замечательной книгой,

поясню, что в ней излагаются основы христианской аскетики, но как бы из Зазеркалья: это взгляд на христианство глазами беса. В переписке двух искусителей отражается духовное становление искушаемого ими человека… В конце жизни Льюис (протестант-англиканин) с глубоким интересом присматривался к Православию и даже совершил паломничество на Афон.

27

Преподаватель Петербургской Духовной Академии прот. Георгий Митрофанов с подобным духовным шантажом встретился и у себя в Академии. Одвоенный им студент начал клянчить: «Отец Георгий, ну Христа ради хотя бы четверочку поставьте!». И напросился на еще один урок: «милый мой, когда просят Христа ради, сумму не оговаривают!».

28

Помимо Ветхого Завета североамериканским проповедникам наверняка вспоминались и призывы Лютера: «Не сам ли Бог, нашими руками вешает, четвертует, сжигает бунтовщиков и рубит им головы?» (цит. по: Мережковский Д. С. Реформаторы. Лютер, Кальвин, Паскаль. – Брюссель, 1990, ч. 1, с. 109; ч. 2, с. 10). Верен крик лютерова ученика, Меланхтона: «О, если бы Лютер умел молчать!» (там же, ч. 1, с. 99). И верно слово Мережковского, сказанное по поводу другого родоначальника протестантизма – вдохновенного инквизитора Ж. Кальвина: «логика на службе у страсти так же опасна, как нож в руке сумасшедшего» (там же, ч. 2, с. 12).

29

Цит. по: Halsell G. Prophecy and Politics. The Secret Alliance between Israel and the U. S. Christian Right. – Chicago, 1986, pp. 33-34.

30

Цветков С. Э. Карл XII. М., 2000, с. 55.

31

Творения преподобного Максима Исповедника. – М., 1993. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты, с. 89.

32

Католические издания Библии помещают этот эпизод под рубрикой «церковная дисциплина», намекая читателю, что сказанное Христом «что вы свяжете» относится не к нему лично, а только к церковным властям.

33

Девельт Д. Церковь в Библии. – М., 1994, с. 153.

34

О. Александр Мень вспоминал, что Глеб Якунин (тогда еще священник), Лев Регельсон и Феликс Карелин в конце 60-х годов обещали конец света и даже бросились на Новый Афон. «Потом они говорили, что не указывали точного времени, но мне передавали, что указывали не только время, но и число, ждали грандиозных событий, которые подвигнут к крещению массы» (Мень А. Воспоминания. // Континент № 88, – М., 1996, с. 289).

35

Баптистский учебник библеистики при обсуждении вопроса о времени написания

Откровения говорит лишь следующее: «С большей вероятностью останавливают внимание на двух периодах – на времени Домициана (81–96 гг.), при котором, по свидетельству Иринея, ап. Иоанн был послан в заточение, – и на времени Нерона (54–68 гг.), которому и приписывают вину за эту ссылку. Ипполит, Ириней, Евсевий и Иероним склоняют общее мнение ко времени Домициана, так что большая часть толкователей приняла за общепринятое мнение, что апостол Иоанн был в ссылке на острове Патмосе при Домициане, и следовательно, свой Апокалипсис написал в 95 или 96 году» (Мицкевич В. А. Библиология. Т. 1–2. – Заочные библейские курсы ВСЕХБ, Библейская миссия. 1990, с. 327). Вопрос же о времени написания Евангелия от Иоанна в этом учебнике вовсе не ставится. Просто говорится, что Евангелие написано в Ефесе – а вот до ссылки на Патмос или после, остается без обсуждения (с. 227). При этом автор соглашается с древнецерковным преданием о том, что Иоанн покинул земную жизнь, переступив столетний рубеж, и, следовательно, границу второго столетия.

36

В результате в мунитском ответе на протестантскую книгу используется протестантский аргумент против протестантов: «Господин Мун открыто нападает на библейскую доктрину Троицы. Однако Троица в Библии нигде не упоминается. В Библии множество раз говорится об Отце, Сыне и о Святом Духе, но о «Троице» там не сказано ни слова» (Лотоцкий А. Осторожно, «Обманщики» // Family Tyes. Вестник Движения Объединения в СНГ и странах Балтии. Август–сентябрь, 1994).

37

В начале было Слово. Основы вероучения христиан-адвентистов седьмого дня. – Заокский, 1993, сс. 94–95.

38

Белинский В. Г. Письмо к Н. В. Гоголю // Белинский В. Г. Статьи о русской литературе. Ленинград, 1987, с. 157.

39

свят. Иоанн Златоуст. Творения. т.11, кн.1. Спб., 1905, с. 100.

40

Православное объяснение этой трудности см.: бл. Августин. О согласии евангелистов. 3, 7, 29–31.

41

«Слово сатан на иврите означает врага-обличителя… Слово сатан может относиться и к человеку, а может означать и ангела Господня, чьей обязанностью является выполнить волю Творца, ставя препятствия человеку или обличая его в небесном Суде (т.е. как бы «ангел-прокурор», необходимый для установления правосудия) - как, например, сатан в книге Иова. Разумеется, речь ни в коем случае не может идти о какой бы то ни было независимой силе, противостоящей воле Создателя» (Сидур. Врата молитвы (Шаарей Тфила) на будни, Субботу и Праздники. Перевод, комментарий и пояснения к порядку молитв под ред. Пинхаса Полонского. – Иерусалим-Москва, Джойнт, 1993, с. 12).

42

Различные патристические мнения на этот счет собраны в: Беляев А. Д. О безбожии и антихристе. Подготовление, признаки и время пришествия антихриста. М., 1898.

43

Беляев А. Д. О безбожии и антихристе. Подготовление, признаки и время пришествия антихриста. М., 1898, с. 483.

44

преп. Ефрем Сирин. Толкование на Второе послание Фессалоникийцам. // Творения. ч. 7. ТСЛ, 1900, с. 247–248. Преп. Ефрем, конечно, не видит никакой магической силы в иудейских обрядах. Не обряды иудеев мешают придти Христу (некоей своей могущественной «злой энергетикой»), а Его собственное обещание медлить с приходом, пока не будет проповедано Евангелие всем народам, в том числе и иудейскому (см. Мф. 24,14). Надо также учитывать, что свое толкование Ефрем дает, отталкиваясь не от современной ему ситуации, но как был ставя себя на место Павла – то есть из тех условий, когда Иерусалим еще не был разрушен и ветхозаветное богослужение в Храме еще не было прекращено. По логике преп. Ефрема сначала Новый Завет должен победить, достичь всемирного признания, и лишь затем явится «Отступник» (там же, с. 248). Победа же Евангелия неполна, пока еще не кончилось ветхозаветное богослужение в Иерусалиме и евреи остаются чужды Христу. И потому (по пониманию преп. Ефрема) ап. Павел уговаривает трепещущих: наши нынешние болезни – не признак Второго Пришествия. Сначала мы еще победим, а лишь затем будем обмануты. Но сейчас – не верьте, будто наступает уже день Господень. Нам еще слишком много надо успеть сделать ради Евангелия…

45

См. Там же, с. 246–247.

46

Cle0ment O. La revolte de l'Esprit: Reperes pour la situation spirituelle d'aujourd'hui. – Paris, 1979, p. 142.

47

св. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. – М., 1994, с. 17.

48

св. Николай Японский. Запись в дневнике 25.11.1902 // Праведное житие и апостольские труды святителя Николая, архиепископа Японского по его своеручным записям. ч. 2. – Спб., 1996, с. 139.

49

– св. Николай Японский. Запись в дневнике 20.10.1880 // Праведное житие и апостольские труды святителя Николая, архиепископа Японского по его своеручным записям. ч. 1. – Спб., 1996, с. 349.

50

св. Феофан Затворник. Творения. Толкования посланий апостола Павла. Первое послание к коринфянам. М., 1998, с. 298.

51

Дважды на миссионерских съездах я наблюдал картину, отбивавшую всякую надежду на то, что миссионерство в нашей церкви возродится в ближайшем будущем. Участников конференции везли в автобусах от гостиницы к конференц-зал через весь город в сопровождении милицейских машин с включеннными сиренами и мигалками. Движение на улицах сотанавливалось.

Машины прижимались к обочинам, светофоры отключались. И без остановки вереница автобусов пересекала город несколько раз в день. Нетрудно догадаться, какими словами провожали задержанные горожане эти автобусы и выглядывавшиее из их окон поповские камилавки. Но если миссионерский съезд проводится так, что вызывает отторжение у горожан…

52

Вспомним голос из более благополучного века: «Митрополит сел в шестерку лошадей. Что за прелесть митрополичий цуг в шесть лошадей! И как это пристало Москве! Все, кто встречались, снимали шапки. Прямо видно, что Митрополит едет. Недаром москвичи требуют этого, и когда Макарий стал было ездить на четверке, оскорбились» (св. Николай Японский. Запись в дневнике 8.5.1880 // Праведное житие и апостольские труды святителя Николая, архиепископа Японского по его своеручным записям. ч. 1. – Спб., 1996, с. 278).

53

Это предписанное Библией молчание нарушают похабные книжки вроде «Лекарство от греха» (Саратовский Свято-Алексеевский женский монастырь, 1996), содержащая список грехов, уместный разве что в устах сексопатолога… Впрочем, многое из перечисленное в этой книжке вовсе и не является грехом. Например: «Кушала рыбу без чешуи» (с. 37). Ну все – нет теперь спасения нашим монахам и архиереям, на стол которых порою подается осетрина… Об этом различении «чистой и нечистой» пищи давно уже сказано Златоустом: «Что же? Ужели и свиное мясо не есть нечисто? Нисколько, если вкушаешь его с благодарением,с крестным знамением; равным образом и все прочее не бывает нечистым. Нечисто произволение, которое не благодарит Бога» (св. Иоанн Златоуст. Беседы на Первое послание к Тимофею, 12,1).

54

прот. Георгий Флоровский. Соборность Церкви // Духовный мир. Вып.2. Сергиев Посад, 1996, с. 92.

55

Впрочем, основатель протестантизма Мартин Лютер никогда не призывал богословствовать по принципу «Только Писание». В его проповедях и книгах эта формула не встречается (см. Gaboriau F. L'Ecriture seule? Paris, 1997, p. 71). Напротив, в его трудах весьма часты ссылки на творения отцов древней церкви (см., например, Лютер М. К христианскому дворянству немецкой нации об исправлении христианства // Лютер М. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520-1526 гг. Харьков, 1992, с. 5).

56

Барт К. Очерк догматики. Лекции, прочитанные в Университете Бонна в летний семестр 1946 года. Спб., 1997, с. 17.

57

У баптистов в ходу фантастическое отождествление Библии и Логоса. Баптистстки проповедник, взявшийся отвечать на эту мою книгу, простодушно это и выпалил: «В какой-то мере можно согласиться еще с одним риторическим выражением А. Кураева, что «Библия тоже есть икона», но только на том основании, если иметь ввиду, что «Слово было Бог»… Библия – это Слово Божье. Иоанн в начале своего Евангелия говорит: «Слово было Бог? (Иоан. 1, 1). Но, если кому-то Слово Божье – не авторитет, истина – не авторитет и даже Бог – не авторитет, то «трепещущим пред Словом Божиим» (Ис. 66, 2) очень трудно с таковыми разговаривать» (Пушков Е. Н. Не смущайся! Интернет-версия: http://glaznayamaz.org/html/ne_smushaysya.html).

На самом деле трудно разговаривать с теми, кто не видит разницы между тем

Словом, о котором говорит пролог Евангелия от Иоанна, и теме словом, каковым является Библия. Библия – не Сын Божий! Это творение людей (пусть и Боговдохновленных).

58

Догматика. Заочные библейские курсы ВСЕХБ. М., 1970. С. 10.

59

Эдель Конрад. Как появилась Библия. Калининград, 1991, С. 44.

60

Andronikof C. Tradition et devenir de la vie chretienne. // La Tradition. La pensee orthodoxe. № XVII/5. Paris, 1992, p. 13; sola Scriptura (лат.) – «только Писание», лозунг протестантов, отвергающих церковную традицию.

61

Передача «Целительное слово» на телеканале «Санкт-Петербург». 12.06.1994.

62

архиеп. Иларион (Троицкий). Христианства нет без Церкви. – Монреаль, 1986, с. 64.

63

Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. // Св. Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его сочинений. – СПб., 1877, сс. 190 и 212.

64

Цит по: архиеп. Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов. – Н.Новгород. 1996, с. 194.

65

Булгаков С. Н. Современное арианство. // Булгаков С. Н. Тихие думы. – М., 1918, с. 146.

66

«Мы верим в исцеление через Кровь Иисуса Христа духовное, душевное, физическое, финансовое» (Символ веры церкви «Солнце правды» // Солнце правды. Калининград. 23 сент. 2001).

67

Монтгомери Дж. Рассвет. 7 миллионов церквей в 2000 г. – М., 1993, с. 58.

68

Время новостей 29. окт. 2004; http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=28122&type=view

69

См. св. Василий Великий. К юношам, о том, как пользоваться языческими сочинениями. // Творения. Ч. 4. – М., 1993.

70

Гарнак А. Сущность христианства. – М., 1907, сс. 198 и 203.

71

Солженицын А. И. Красное колесо. Узел III. Март Семнадцатого. Т. 4. – Париж, 1988, сс. 229–230.

72

Карсавин Л. Католичество. – Пг., 1918, сс. 47–48.

73

Цит. по: Бибихин В. В. Примечания к публикации «О мире веры» Николая Кузанского. // Вопросы философии. № 5. 1992, с. 51.

74

По выражению современного диссидентствующего католического богослова Ганса Кюнга, «невозможно отрицать, что католики порой переоценивали Пастырские Послания (речь идет о пастырских посланиях ап. Павла, утверждающих иерархический принцип церковной жизни), в результате чего экклезиология во многом была превращена в иерархологию» (цит. по: Мануччи В. Библия – Слово Божие. – М., 1996, с. 265)

75

«Отслужив правдою и неправдою абсолютизму, латинство вздумало полиберальничать» (Самарин Ю. Ф. Как относится к нам Римская Церковь? // Сочинения. – М., 1996, с. 524).

76

свящ. Всеволод Рошко. Письма о. Александру Меню. // Вестник русского христианского движения. № 165 . – Париж, 1992, с. 55.

77

Рассуждая о чине приема католиков в православие, св. Иннокентий обратил внимание на то, что если католический священник пожелает перейти в православие, его принимают, признавая его священническую благодать («в сущем сане»), что означает воздержание нашей Церкви от объявления католического мира безблагодатной пустыней. Эта позиция православной Церкви представлялась св. Иннокентию противоположной отношению современных ему католиков к Православию: «Поелику католики утверждают, что вне их церкви нет спасения, то здесь (в Православии – А. К.) требуется верить, что в вере греческой есть спасение. Требование это весьма скромно, и показывает примерную веротерпимость. Следовало бы сказать, вопреки гордым католикам, что вне греческой церкви нет спасения; между тем, по скромности христианской, говорится только, что и в греческой церкви есть спасение» (архиеп. Иннокентий (Борисов). Сочинения. Т. 6. – СПб., 1908, с. 655).

78

Владимир Зелинский однажды заметил, что православные богословы, заинтересованные в диалоге с католичеством, вряд ли хотели бы иметь дело с

католичеством дособорным, – «но можно вполне поручиться, что мало кому из них доставит удовольствие зрелище католицизма «размытого», «разжиженного», «удешевленного» – католицизма, затопленного столь знакомой и столь тошнотворной прогрессистской фразеологией» (Зелинский В. Приходящие в Церковь // Журнал Московской Патриархии. 1992. № 5, с. 16).

79

Ключевский В. О. Дневник 1867–1877 гг. 30 марта 1868. // Ключевский В. О. Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. – М., 1993, сс. 316–317.

80

Цит. по: Мережковский Д. С. Реформаторы…, с. 12.

81

Церковная жизнь не сводится к богословским формулам. И хотя стиль мысли православного мира после падения Константинополя вплоть до конца XIX века становится вполне западным, далеким от богословствования Отцов, но богослужебная жизнь, опыт молитвы и духовной жизни сохраняется неизменным. И возрождение старчества в конце XVIII столетия естественно привело к возрождению интереса к святоотеческому богословию и к углублению его понимания. «Вавилонское пленение» православного (уже преимущественно русского) богословия подошло к концу на исходе XIX века.

82

Баптизм родился несколько раньше, но классические формы баптистского благочестия и проповеди сложились в 19 столетии.

83

См. Зубов А. Б. Победа над «последним врагом». // Богословский вестник. Вып. 1. – Сергиев Посад, 1993.

84

архим. Иустин (Попович). Православная церковь и экуменизм. // Глагол жизни. № 2, 1992, сс. 47–49.

85

свящ. Анатолий Жураковский. Материалы к житию. – Париж, 1984, с. 89.

86

Сендеров В. После абсурда. Христианство в эпоху безвременья. // Русская мысль. 3.11.92.

87

свящ. Павел Флоренский. О надгробном слове о. Алексия Мечева. // Отец Алексий Мечев. Воспоминания. Проповеди. Письма. – Париж, 1970, с. 376.

88

Выражение В. Зелинского из его работы «Место обитания Твоего» (Выбор. № 1. – М., 1987, с. 9).

89

Цит. по: Философия эпохи ранних буржуазных революций. – М., 1983, с. 109.

90

Цит. по: Бюне В. Игра с огнем. – Bielefeld, 1992, сс. 229–230.

91

Однажды я принимал экзамен в одном московском университете. Молодой человек, отвечавший лучше всех в группе, попросил отдельного разговора после окончания экзамена. Его вопрос звучал так: «Скажите, как я могу смыть с себя крещение? Меня крестили в детстве, когда я ничего не понимал, а теперь я чувствую, как это мне мешает». Дальше стало понятно, что этот юноша сознательный сатанист. Я предложил ему написать прошение на имя Патриарха: «Прошу более не считать меня православным христианином». Он отказался, сказав, что это было бы слишком легко, что нужно что-то реально сделать, чтобы смыть с себя следы крещения… Так я получил прямое подтверждение действенности православных таинств (причем самого оспариваемого из них – детского крещения) со стороны противоборствующей силы.

92

Религиозное чувство римлян, писал А. Ф. Лосев, «очень осторожное, малодоверчивое. Римлянин не столько верит, сколько не доверяет. Настроение и душевное состояние вообще играли малозначительную роль в этой религии. Надо было выполнить форму культа – и бог не мог не оказать помощи, он юридически обязан был помочь» (Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I–II веков. – М., 1979, сс. 35–37).

93

Тот самый закон, который хотел возродить «первый президент СССР», инициировав принятие акта «О защите чести и достоинства Президента».

94

Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию. – СПб., 1994, с. 256.

95

У основоположника западной богословской школы блаженного Августина логика юридического мировоззрения обнажена предельно ясно: «Древо доброе, но не касайся его. Почему? потому что я Господь, а ты раб: вот вся причина» (цит. по: митр. Макарий. Православно-догматическое богословие. – СПб., 1868, т. 1, с. 476). Францисканец Данте аналогично понимает смысл первого греха: «Знай, сын мой, не вкушение от древа, а нарушенье воли Божества я искупал и искупала Ева», – говорит Адам (Божественная Комедия. Рай, 26,115). Русский перевод А. Эфроса, впрочем, богословски некорректен. У Данте нет «искупления», но стоит esilio, изгнание. Для православного же богословия здесь очень важна тема о том, что из себя представлял сам плод с древа познания (см. об этом главу «Человек и змей» в моей книге «Сатанизм для интеллигенции. О Рерихах и православии». – М., 1997).

96

Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию, сс. 207, 208.

97

В начале было Слово, сс. 125–126, 322.

98

Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей. – М., 1993, с. 11.

99

Экман У. Доктрины. Основы христианского вероучения. – М., 1996, сс. 168, 192, 182.

100

Бюне В. Игра с огнем. – Bielefeld, 1992, с.209.

101

Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 265.

102

Экман У. Доктрины, с. 179.

103

Экман У. Указ. соч., с. 194. В тексте буквально написано – «защитывается». На такие ошибки можно было бы не обращать внимания, если бы не претензии Экмана и его русских издателей на то, что их секта обладает апостольским даром Пятидесятницы, даром «говорения на языках». Этот дар, однако, не помог ни Экману, ни его издателям и редакторам вполне освоить русский язык.

104

Там же, с. 188.

105

Там же, с. 195.

106

Там же, с. 196.

107

архиеп. Сергий (Страгородский). Православное учение о спасении. – Казань, 1898, сс. 33–34. Последнее утверждение архиеп. Сергия хорошо иллюстрируется тезисом даже современной протестантской догматики: «Корень идеи оправдания в провозглашении Богом, что человек, который верует во Христа, каким бы он грешником ни был, является праведным, т. е. считается праведным. Оправдание является декларативным актом. Оно не является чем-то, что может совершить человек, а чем-то, что можно возвестить о человеке. Оно не делает человека правым или праведным, но объявляет человека праведным» (Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 301).

108

Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. – Берлин, 1922, с. 198.

109

Догматика. Заочные библейские курсы ВСЕХБ. – М., 1970, сс. 56 и 58.

110

Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 211.

111

Братский вестник. 1999, № 4–5, с. 15.

112

Там же, с. 209.

113

преп. Марк Подвижник. Нравственно-подвижнические слова. – Троице-Сергиева Лавра, 1911, с. 111.

114

преп. Марк Подвижник. Нравственно-подвижнические слова, с. 109.

115

Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской Империи. Т.3. Спб., 1875, с. 170.

116

Justin (Popovitch). Philosophie orthodoxe de la verite. Dogmatique de l'Eglise orthodoxe. T. 1. – Paris, 1992, pp. 309–310.

117

свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. – М., 1994, сс. 676–677.

118

свт. Василий Великий. Творения. Ч. 5, с. 185. (б. г., изд. 4-е).

119

св. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 5. – М., 1994, с.143.

120

Лэдд Г., цит по: В начале было Слово, с. 123. Заметим, что увлекшийся автор предписывает Богу, как Тому следует Себя вести: Бог должен… И непонятно, откуда взялась та необходимость, которая подчиняет себе Бога, диктуя Ему правила поведения.

121

преп. Иоанн Кассиан. Собеседование. 23,15. // Писания. – М., 1892, с. 599.

122

преп. Исаак Сирин. Творения. – Сергиев Посад, 1911, с. 582.

123

Житие старца Серафима Саровской пустыни иеромонаха, пустынножителя и затворника. – Муром, 1893, с. 308.

124

свт. Василий Великий. Письма. // Творения. Ч. 6. – Сергиев Посад, 1892,

с. 251.

125

Франк С. Л. Реальность и человек. – Париж, 1956, с. 373.

126

Еще Софокл говорил о лекарственном назначении оливкового масла: «масло, чтобы смягчать кожу на наших членах» (см. Климент Александрийский. Строматы 4, 2).

127

преп. Макарий Египетский. Новые духовные беседы. – М., 1992, с. 107.

128

свт. Василий Великий. Творения. Ч. 5, с. 360.

129

Экман У. Указ. соч., с. 176.

130

«Крест есть жертвоприношение, не только жертва. Жертва есть не столько пожертвование, сколько посвящение. На Голгофе священнодействует воплощенное Слово» (прот. Г. Флоровский. О смерти крестной // Православная мысль. Вып. 2. – Париж, 1930, с. 164). В противоположность этому адвентистская догматика утверждает, что «Со времени Своего вознесения Он стал нашим Первосвященником» (В начале было Слово, с. 318). Выходит, что до Вознесения – на Голгофе и на Вечере Христос не священнодействовал…

131

Цит. по:. прот. Г. Флоровский. О смерти крестной, с. 174.

132

свящ. Сергий Щукин. Современные думы. // Вестник РСХД. № 122, с. 203.

133

Честертон Г. К. Омар Хайям и священное вино. // Избранные произведения в 5 томах. Т. 5. – М., 1995, с. 46.

134

де Любак, Анри. Католичество. – Милан, 1992, с. 284.

135

См. св. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. – М., 1994, с. 37.

136

Здесь есть сложность: в Евангелии Христос благословил явно некрещеных детей, что означает возможность внецерковного, внетаинственного благословения. Однако если один вид благодати мог быть дан детям непосредственно, то почему же благодать крещения не может быть им преподана?

137

Можно вспомнить также другие случаи спасения одного человека по просьбе и вере другого: по вере сотника исцелен его слуга (Мф. 8). По вере носильщиков исцелен в Капернауме расслабленный: «Видя веру их», Христос говорит о другом: «прощаются тебе грехи твои» (Мк. 2, 5). Вообще мы связаны друг с другом гораздо теснее и таинственнее, чем кажется позитивизму и индивидуализму. Протестантизм забыл эту связь. И теперь о ней настойчиво напоминает (но уже преподнося как свое открытие и толкуя в своих интересах) оккультизм со своими «диагностиками карм» предков, потомков, семьи и т. п.

138

св. Григорий Богослов. Мысли, писанные четверостишиями, 8. // Творения. Т. 2. – М., 1994, с. 226.

139

см. Котрелл Дж. Крещение. – М., 1993.

140

«Мы положительно утверждаем, что младенцы, ни наши без крещения, ни вообще чьи бы то ни было с крещением, в Церковь Христову за взрослыми без покаяния и личной веры не попадали и вовеки не попадут» (Баптист. 1912, № 2, с. 17).

141

Рогозин П. И. Откуда все это появилось? – Ростов-на-Дону, 1993, с. 68.

142

«Дети не нуждаются в крещении. Христос говорит, что таковых есть царствие Божие» (Рогозин П. И. Откуда все это появилось?, сс. 66-67). Кстати, в газете «Протестант» одно из стихотворений для детей кончается, между тем, словами: «Покайтесь, дети, или вы погибнете».

143

Здесь и далее курсив в текстах Писания принадлежит автору. – Ред.

144

См. митр. Вениамин (Федченков). О вере, неверии и сомнении. – СПб., 1992, с. 207.

145

Лютер М. Большой Катехизис. – Lahti, 1996, с. 126.

146

В этом православие достаточно существенно отличается от католической церкви, которая просто исключила заповедь «не делай себе кумира» из своих катехизисов и, чтобы сохранить число 10 в моисеевых установлениях, разделила десятую заповедь надвое, сделав из нее две отдельные заповеди (см., например: «Прийди, Исусе. Малый катехизис». – Pallottinum–Warszawa, 1989, сс. 131–135).

147

Русская секта «бегунов», из соображений благочестия отказывающаяся от документов, в этом отношении последовательнее протестантов.

148

см. Tatarkiewicz Wl. Istoria esteticii. Vol. 2. – Bucuresti, 1978, p. 68

149

преп. Феодор Студит. Послание 71. Императорам Михаилу и Феофилу // Послания. Ч.2. М., 2003, с. 156.

150

Другое дело, что, отвергнув православную икону, протестанты стали изображать Спасителя в жанре комиксов.

151

Для понимания конкретного, буквального смысла ответа Христа надо иметь в виду два обстоятельства. Первое: по правилам архаичной «политэкономии» собственником всех наличных денег в государстве был изготовитель монет – государь. В знак того, что ему принадлежит монополия на все деньги, он ставил на монеты свою печать, свое изображение. Подданным же он как бы на время вверял управление своей денежной собственностью. Второе: в Палестине были в ходу два типа монет. Естественно, имела хождение общегосударственная римская монета. Но, поскольку на этой монете были изображения языческих богов и императора (который также почитался как божество), то эти монеты было невозможно вносить в Иерусалимский храм. Иудеи добились от римских властей разрешения на собственные монеты без изображения императора, но при условии, чтобы эти монеты не выходили за пределы храма. Поэтому в храмовом дворе и сидели менялы, которые обменивали светские монеты языческого происхождения на «чистые» деньги храма.

Поэтому вопрос Христа был предельно ясен: о каких деньгах идет речь. Есть на них изображение и чье? Если кесаря – так это значит, что эти деньги и так его собственность. Богу они не нужны. В храм их принести нельзя. Значит – спокойно отдайте кесарю кесарево.

152

В православном понимании людям при встрече надлежит кланяться именно потому, что они тоже – святые иконы. Каждый – носитель образа Божия, то есть живая икона. «То, что человек сотворен по образу и подобию Божию, показывает, что устройство изображений есть в некотором роде дело Божественное» (преп. Феодор Студит. Третье опровержение иконоборцев. // Символ. № 18. – Париж, 1987, с. 318).

153

О том, что имя Ангела означает не природу, но служение, см. Ориген. Против Цельса. V, 4; св. Иларий Пиктавийский. О Троице. V, 22; бл. Августин. 1 Проповедь на Пс. 103,15.

154

См. Малков П. Небо и земля: ангел и человек в Священном Писании. // Альфа и Омега. № 4(11), 1996, сс. 30–33.

155

преп. Иоанн Дамаскин. Третье защитительное слово об иконах. // Символ. № 18. – Париж, 1987, с. 235.

156

Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Указ. соч., сс. 245–246.

157

«Медный змий был повешен против уязвляющих змиев не как образ пострадавшего за нас, но как образ противного, и взирающих на него спасает – не по вере в то, что он живет, но потому, что низложенный сам умерщвлен. И какая ему приличная от нас надпись на гробе? – «Где ты, смерти жало? Где твоя, аде, победа?» (св. Григорий Богослов; цит. по: преп. Феодор Студит. Второе опровержение иконоборцев. // Символ. № 18. – Париж, 1987, с. 288).

158

И лишь когда евреи начали много спустя в период религиозного упадка (появились самаряне) кланяться змею как божеству, и у него появилось свое имя – Нехуштан, он был истреблен (4 Цар. 18, 4).

159

Сомов К. В. История христианства. – М., 1990, с. 154.

160

преп. Феодор Студит. Первое опровержение иконоборцев. // Символ. № 18. – Париж, 1987, с. 261.

161

Особенно видна фальшь у второго зверя – пророка антихриста – его внешность подобна внешности Агнца, но говорит он «как дракон» (Откр. 13, 11).

162

Толкин Дж. Властелин Колец. Третья часть. Возвращение короля. Спб., 1992, с. 28

163

Рогозин П. И. Указ. соч., с. 23.

164

И уже просто нелепо выглядит Рогозин, когда пробует из слов апостола Павла «если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» вывести аргумент против иконописания (с. 24). Дело в том, что полностью фраза Павла звучит так: «Потому отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5,16). Если Рогозин в этих словах Апостола видит аргумент в пользу того, что человеческое тело Христа уже нельзя изображать, то пусть он всем христианам запретит делать любые изображения всех же христиан. И если Рогозин слова Апостола о том, что христианин «никого не знает по плоти» понимает как невозможность видеть внешние черты кого бы то ни было – то как же он узнаёт знакомые лица?

165

Фудель С. И. У стен Церкви. // Надежда. Христианское чтение. Вып. 2. – Франкфурт, 1979, с. 219.

166

Об этом см. главу «Икона и иноки» в моей книге «Традиция, Догмат, Обряд. Апологетические очерки». – М., 1995.

167

См. Козаржевский А. Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. – М., 1985, глава «Новый Завет в свете археологических открытий».

168

См. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. – Париж, 1989.

169

Grabar A. L’iconoclasme byzantin. – Paris, 1984, p. 20.

170

Рогозин П. И. Указ. соч., с. 21.

171

Преп. Феодор Студит. Послание 247. Виссариону // Послания. Т.2. М., 2003, с. 376.

172

Преп. Феодор Студит. Послание 71. Императорам Михаилу и Феофилу // Послания. Т.2. М., 2003, с. 161.

173

Преп. Феодор Студит. Послание 201. Фаддею // Послания. Т.2. М., 2003, с. 328.

174

Преп. Феодор Студит. Послание 84. Иоанну Грамматику // Послания. Т.2. М., 2003, сс. 185–186.

175

Св. Григорий Палама. Омилия 11. О честном и животворящем Кресте. // Беседы М., 1994, т.1. с. 119.

176

преп. Феодор Студит. Послание Платону о почитании икон // Символ. N.18. дек.1987. Париж. с. 251-252.

177

Там же, с. 22.

178

Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. Т. 7. – Казань, 1891, с. 293.

179

Замечу, что нынешним иконоборцам очень далеко до богословской глубины и точности аргументации иконоборцев древней Византии.

180

Потебня А. А. Мысль и язык // Потебня А. А. Эстетика и поэтика. – М., 1976, с. 147.

181

преп. Иоанн Дамаскин. Третье защитительное слово об иконах, с. 230.

182

Рерих Е. Письма. Т. 1. Минск, 1992, с. 225.

183

отец Алексий Мечев. Воспоминания. Проповеди. Письма. – Париж, 1989, с. 57.

184

Фудель С. И. У стен Церкви, с. 375.

185

Житие старца Серафима Саровской пустыни иеромонаха, пустынножителя и затворника, с. 189.

186

Кстати замечу, что обращение к священнику «святой отец» не принято в Православии. Его употребление расценивается православными как знак нецерковности.

187

Лосский Б. Н. Наша семья в пору лихолетья 1914–1922. // Минувшее. Исторический альманах. XI. – М. – СПб., 1992, с. 194.

188

«Пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем. Берегитесь однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных. Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное? И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос. А согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа. И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего» (1 Кор. 8, 8–13).

189

«О духовном сословии часто говорят пренебрежительно, и это давняя традиция. Но каковы бы ни были недостатки его, в этой среде так обыкновенно встречаются люди праведные, люди поистине Божьи, и это гораздо удивительней… Обыкновенный русский священник – не проповедник, не миссионер, но он человек, как правило, незамутненной, неколебимой веры. Конечно, он не всегда умеет жить по ней, но ему самому в ней как-то привольно, в ней ему хорошо, и вот к этой щедрой, раздольной «естественности» своей веры он – не навязчиво, ненароком – умеет приобщить и других. У него нет особых трудностей с «демифологизацией», и его не точит сомнение в полезности его жизненного дела. Скорее уж следовало бы упрекнуть его в избытке благодушия перед лицом наседающего атеистического мира. За его плечами стоит полнокровный, глубоко укоренившийся в душе литургический опыт, и о него разбиваются многие беды и житейские неурядицы. И мало кто из людей так конкретно чувствует свою пригодность, свою необходимость другим, ближним, и это чувство как нельзя более характерно именно для сегодняшнего дня и для наших условий» (Зелинский В. Приходящие в Церковь. – Париж, 1983, сс. 120–121).

190

Розанов В. В. Личность отца Иоанна Кронштадтского. // Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. – М., 1996, с. 533.

191

Цит.: Henri de Lubac. Paradoxes. – Paris, 1959, p. 21.

192

«Пройдя проселками Средней России, начинаешь понимать, в чем ключ умиротворяющего русского пейзажа. Он – в церквах. Взбежавшие на пригорки, взошедшие на холмы, царевнами и белыми и красными вышедшие к широким рекам, колокольнями стройными, точеными, резными поднявшиеся над соломенной и тесовой повседневностью – они издалека-издалека кивают друг другу. Они из сел разобщенных, друг другу невидимых, поднимаются к единому небу. И где бы ты в поле, в лесах ни брел, вдали от всякого жилья – никогда ты не один: поверх лесной стены, стогов наметанных и самой земной округлости всегда манит тебя маковка колоколенки то из Борок Ловецких, то из Любичей, то из Гавриловского… И всегда люди были корыстны, и часто недобры. Но раздавался звон вечерний, плыл над селом, над полем, над лесом. Напоминал он, что покинуть надо мелкие земные дела, отдать час и отдать мысли – вечности. Этот звон, сохранившийся нам теперь в одном только старом напеве, поднимал людей от того, чтоб опуститься на четыре ноги. В эти камни, в колоколенки эти, наши предки вложили все свое лучшее, все свое понимание жизни. Ковыряй, Витька, долбай, не жалей! Кино будет в шесть, танцы в восемь…» (Солженицын А. И. Крохотки. // Избранная проза. Рассказы. Раковый корпус. – М., 1990, с. 148).

193

Зелинский В. Приходящие в Церковь, с. 27.

194

свящ. – миссионер Чепурин. «Пойди и убеди их наполнить дом Мой». // Миссионерское обозрение. – СПб., март 1914, сс. 491–494.

195

«Мы, адвентисты, владеем большим богатством – изумительными откровениями и комментариями Библии, вышедшими из-под вдохновенного пера

Е. Уайт» (Дж. и М. Янгберг. Восстановление семейного алтаря. – Заокский, 1995, сс. 102–103). «Пророчество – один из даров Святого Духа. Он проявился в служении Елены Уайт, вестницы Господа… С 1844 по 1915 гг. через Е. Уайт Бог дал более 2000 видений. Елена Уайт никогда не считала себя пророчицей, хотя и не возражала, когда кто-либо называл ее так. Об этом она говорила так: «Еще в молодости меня несколько раз спрашивали: Ты пророчица? – и я всегда отвечала: Я вестница Господа. Хотя мне известно, что многие называют меня пророчицей, но я никогда не претендовала на это звание. Мое служение включает много больше, чем подразумевает слово пророк. Претендовать на звание пророчицы мне нисколько не присуще. Если же другие называют меня так, то я не спорю с ними. Однако моя работа охватывает такие сферы жизни, что я не могу называть себя иначе, как вестницей Господа» (В начале было Слово, сс. 226 и 234–235). У Христа не было ни одного видения. У апостола Иоанна – лишь одно. У всех пророков Ветхого завета – не более одного в год, зато у Елены Уайт видений было больше, чем у всех пророков Библии вместе взятых… При этом немалую часть своей пророческо-писательской жизни Уайт отрицала Божественность Христа, т.е. тот христианский догмат о св. Троице, который современная адвентистская община вроде бы признает…

196

Письмо августианцам в Виттенберг; ноябрь 1521 г. Цит. по: Философия эпохи ранних буржуазных революций, с. 136.

197

Американский православный священник Григорий Роджерс так описывает время своего обращения: «Православная духовность открыла мне путь непрестанного стояния перед Богом, которое позволяло мне молиться независимо от настроения, вдохновения, желания. Особое внимание Православия к стройному молитвенному правилу <…> освободило мою молитву от рабства себе и своим духовным возможностям». – свящ. Григорий Роджерс. Как евангелист стал православным. // Альфа и Омега. № 1(12), 1997, с. 340.

198

Булгаков С. Н. Свет Невечерний. – М., 1994, с. 55.

199

К. В. С. Крещения в московской общине евангельских христиан-баптистов. // Братский вестник. – М., 1963, № 3, сс. 68–69.

200

Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 351.

201

Евангельские христиане-баптисты. // Религиозные общины Екатеринбурга. – Екатеринбург, 1994, с. 22.

202

Рогозин П. И. Указ. соч., с. 62.

203

«Вечеря Господня дана Христом для воспоминания его страданий, смерти и цены выкупа». – Евангельские христиане-баптисты, с. 22.

204

О православном понимании Крещения см. книгу прот. Александра Шмемана «Водою и Духом»; несколько слов о смысле Крещения – в моей книге «Раннее христианство и переселение душ» (М., 1996, сс. 137-146).

205

Вот занятный пример протестантского подстраивания под интеллектуальный климат современности. Ссылаясь на «Церковную историю» первого христианского историка Евсевия (начало IV века), современный протестантский автор говорит, что после казни мученика Поликарпа «наиболее реакционно настроенные люди» требовали у проконсула, чтобы тело мученика было сожжено. Однако у Евсевия нет такого выражения; согласно повествованию Евсевия, это требование исходило от иудеев (Церк. история 4,15). Характерно также, что в рассказе о мученичестве Поликарпа протестантский автор опускает все, что связано с почитанием мощей. Он передает только аргумент иудеев – «Чтобы христиане, оставивши Христа, не стали поклоняться Поликарпу» и реплику Евсевия, что христиане никогда подобного не сделали бы. Но при этом умалчивается о том, что не поклонение, но почитание мощей явили христиане-современники Поликарпа, и что это почитание одобряет сам Евсевий (см. Харламов В. Поликарп Смирнский и его послание к Филиппийцам. // Богомыслие. № 3. – Одесса, 1992, с. 108). Это умолчание особенно печально тем, что исходит от автора, одаренного редкой в протестантской среде доброжелательностью по отношению к святоотеческой письменности и традиции.

206

Рогозин П. И. Указ. соч., с. 64.

207

Чушь: Церковь состоит не из епископов, а из всех верных христиан.

208

А что - баптисты признают «совершенную постижимость Бога человеческим разумом»? «Мой друг Иисус» для них всецело понятен?

209

М.С. Каретникова. Из истории русской Церкви. // Мирт. Христианская литература; обзор, комментарии, выводы. Спб., 1998, № 3(7).

210

Например: «В Екатеринбург евангельская весть пришла в 1957 г. В настоящее время церковь Адвентистов седьмого дня насчитывает 500 человек», – пишет Я. П. Балан, руководитель общины адвентистов Екатеринбурга (Религиозные общины

Екатеринбурга, с. 28). Первый православный храм в Екатеринбурге построен был двумя веками раньше. Но для протестантов это все было неправильное христианство, да и вообще не христианство. Пока они не приехали в город св. Екатерины – это был языческий край. Да и сегодня в нем всего лишь 500 христиан, несущих свое нелегкое служение в языческо-православном окружении…

211

«Когда началась война, не был мобилизован на фронт, имел специальное освобождение, как баптист, согласно ленинскому декрету 1918 года» (Мои года – мое богатство. Вспоминает старейший служитель Евангельско-баптистского братства России Сергей Петрович Фадюхин // Христианин и время. Сочи, 1991, № 2, с. 27).

212

Прокофьева Т. Ростовская область, Кагальницкий район, совхоз Иваново-Шамшево. 12.05.2005.

213

Праведное житие и апостольские труды святителя Николая, архиепископа Японского по его своеручным записям. ч. 2. – Спб., 1996, с. 24. «При просмотре почты за живое задело сетование на то, что штундистам в России не дается полной свободы, заканчивающеся так: «Решительная молитва нужна для устроения религии». Мерзавцы! Россия для них – языческая страна, в которой нет Христианской религии, и вот они только пытаются насадить ее! Прогнивший насквозь протестантизм, да еще в худших своих сектах – таких мнений о себе! И еще Господа Бога призывает! Лицемеры!» (св. Николай Японский. Запись в дневнике 23.12.1902 // Праведное житие и апостольские труды святителя Николая, архиепископа Японского по его своеручным записям. ч. 2. – Спб., 1996, с. 141). И сегодняшние протестанты убеждены, что Россию надо строить с нуля. Миссия «Урал» распростаняла листовку «Бог дает надежду» о проповедях во Дворце спорта Екатеринбурга 14-18 сентября 1994 финна Калеви Лехтинена. Вся листовка (4 страницы) пестрит фотографиями православных храмов и икон (для подманивания правосланых христиан). При этом уже прямо в листовке бывший секретарь факультетского парткома Юрий Муратов рассказывает о своей неудовлетворенности православием: «В Троице-Сергиевой Лавре меня поразила икона Божией матери, закованная в двойной золотой оклад и серебряная рака над мощами святого Сергия, человека, известного только богатством духа. Я не мог понять, зачем истину заковывать в серебро и злато, и вышел из храма еще более опустошенным». Сам Лехтинен скромно кончает свое интервью на последней странице этой же листовки: «Нужда в Боге ощутима сегодня в этой стране… Но я верю, что такие люди родятся, а значит, родится народ, родится страна». Итак, России еще нет, русского народа еще нет – они только «родятся» под влиянием зарубежных проповедей. Цель миссионеров – родить новый народ на русской земле.

214

Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 301.

215

Цит. по: Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии. – Н. – Й., 1955,

с. 233.

216

свт. Иоанн Златоуст. Восемь слов на книгу Бытия. Слово 2. // Творения. Т. 4, с. 15. У Иоанна Дамаскина тоже вполне категорично утверждается: «Будучи творениями, Ангелы не суть творцы» (Точное изложение православной веры. – СПб., 1894, с. 49; репринт – М. – Ростов-на-Дону, 1992).

217

преп. Ефрем Сирин. Толкование на книгу Бытия. // Творения. Троице-Сергиева Лавра, 1901. Ч. 6, с. 234.

218

преп. Ефрем Сирин. О покаянии, 2. // Творения. Ч. 4. – М., 1860, с. 128.

219

Экклезиология (греч.) – учение о Церкви.

220

Успенский Л. А. Вопрос иконостаса. // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата. № 46, с. 253.

221

преп. Иоанн Лествичник. Лествица. – Сергиев Посад, 1908, с. 16.

222

Адвентисты, которым требуется объяснить, почему кроме апостолов надо слушаться еще и откровений Елены Уайт, предлагают такую схему церковной истории: «Связь Библии с более поздними проявлениями пророческого дара служителей Церкви можно пояснить на таком примере: Допустим, что мы решили отправиться в морское путешествие на яхте. Владелец судна вручает нам справочник навигатора, подчеркивая, что в нем находятся все данные, необходимые для безопасного плавания до порта назначения. Сразу после отплытия мы принимаемся за чтение и находим как общие наставления по мореходству, так и описание самых разных ситуаций, возникающих в открытом море. В частности, перечислены чрезвычайные опасности последнего отрезка пути: непостоянство береговой линии, подвижные пески и частые штормы. Но вместе с тем сказано: «Вас заблаговременно встретит лоцман. Он будет предупреждать вас об опасностях и перемене обстановки. Прислушивайтесь к его советам». Следуя этим инструкциям, мы добираемся до места встречи с лоцманом, и он действительно вскоре появляется. Но тут некоторые члены команды высказывают свое недовольство его вмешательством: «У нас есть инструкции, и для нас этого достаточно. Мы придерживаемся их и только их. Ничего сверх этого нам не требуется!». Кто же в таком случае следует первоначальным указаниям? Те, которые отвергают услуги лоцмана или те, которые принимают его в соответствии с последними указаниями?» (В начале было Слово, с. 232). Это очень красивая притча и очень верная. По этому вопросу разница между адвентизмом и православием будет лишь в том, что та помощь, которую адвентисты ожидают лишь в конце истории, по православному опыту всегда сопутствовала кораблю Церкви. Если слово Христа верно – то почему же помощь приходит только в конце плавания? Христос сказал, что Он во все дни с нами, а не только рядом с портом. И где же в Библии пророчество об Уайт? То, что предлагает эта притча, есть не что иное, как эсхатологический папизм.

223

«От незнания нельзя никогда делать вывод о небытии. Я не знаю, что думает мой читатель, и потому не могу сказать: он ничего не думает», – пишет митр. Вениамин, и приводит пример. Семинарист, начитавшийся революционно – «просветительских» книжек, в запале спора бросает: «А кто Бога-то видел?». Остальные семинаристы или не хотели спорить, или же не сумели возразить ему, и молчали. «Здесь присутствовал помощник эконома по имени Василий. Видя наше молчание, он обратился к Мише с вопросом: Барин! Так вы говорите, что коли Бога не видели, так уж и нет Его? – Ну, да! – А вы мою бабку видели? – Нет, – робея, ответил Миша. – Ну, вот! А она и по сию пору жива!»

(митр. Вениамин (Федченков). О вере, неверии и сомнении, с. 103).

224

преп. Ефрем Сирин. О покаянии, с. 179.

225

Либертинизм – снисходительное отношение к грехам, прежде всего – в половой сфере.

226

Методический Вестник для учителей воскресных школ. Приложение к альманаху «Богомыслие». Издание Одесской библейской школы. [Союз ЕХБ] Вып. 4. – Одесса, 1991, с. 18.

227

Герман Гессе так поясняет причины своего «паломничества на Восток»: «Для моей жизни имело решающее значение, что христианство впервые предстало передо мной в своей особой, закоснелой, немощной и преходящей форме. Я имею в виду пиетистски окрашенный протестантизм… Но как бы ни судить о величии и благородстве христианства, которым жили мои родители, христианства, понятого как жертва и как служение, конфессиональные, отчасти сектантские формы, в которых оно предстало перед нами, детьми, очень рано стали казаться мне сомнительными и в сущности нестерпимыми. Многие изречения и стихи, которые произносились и распевались, уже тогда оскорбляли во мне поэта, и став чуть постарше, я не мог не заметить, как страдали люди, подобные моему отцу и деду, как их мучило то, что в отличие от католиков они не имели ни строгого вероучения, ни догмы, ни устоявшегося как следует ритуала, ни настоящей нормальной церкви. Что так называемой «протестантской» церкви, по сути, не существует, что она распадается на множество мелких местных церквей, что история этих церквей и их руководителей, протестантских князей, была ничуть не благороднее, чем история порицаемой папистской церкви, – все это с довольно ранней юности не составляло для меня секрета… Действительно, за все годы моей христианской юности у меня не было связано с церковью никаких религиозных переживаний. Домашние службы, уединенные молитвы, сам образ жизни моих родителей – все это находило пищу в Библии, но не в церкви, а воскресные богослужения, занятия для детей ничем меня не обогатили. Насколько привлекательней в сравнении с этими сладковатыми стихами, скучными пасторами и проповедями был мир индийской религии и поэзии. Здесь ничто меня не давило, здесь не было ни трезвых серых кафедр, ни пиетистских занятий Библией – здесь был простор для моей фантазии» (Гессе Г. Из статьи «Моя вера». // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. – М., 1982, сс. 186-187).

228

свт. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 1. – М., 1898, с. 204.

229

Честертон Г. К. Писатель в газете. – М., 1984, с. 274. И еще: «Еретик тот, кто любит свою истину больше, чем Истину. Он предпочитает полуправду, которую отыскал сам, правде, которую отыскали люди» (с. 259).

230

Слово «секта» – частичность, «сектор», вполне передает эту особенность еретического мышления. Помнится, в былой России еретиков называли «сектаторами». Отсюда, кстати, очевидно, что вопрос об отношении католичества к православию гораздо сложнее и многограннее вопроса о соотношении православия и протестантизма. В католичестве, как раз наоборот,

есть такие наслоения на вероучение древней Церкви, которые на православный вкус совсем не обязательны: догматы о непогрешимости Папы Римского или о Непорочном Зачатии Марии, о чистилище или о Filioque. Митрополит Сурожский Антоний нашел очень емкую формулу для описания этой ситуации: «Думаю, в католичестве гораздо больше неправды, а в протестантизме гораздо меньше правды. В протестантизме не хватает многого, тогда как в католичестве очень многое извращено» (митроп. Антоний Сурожский. О встрече. – СПб., 1994, с. 84).

231

Паскаль Б. Мысли о религии. – М., 1905, с. 225.

232

«Мать Онуфрия говорила, что на следующий день после монашеского пострига она проснулась не только без всякого живого ощущения присутствия Бога, но с таким холодом в душе, который говорил, что вся ее вера – только обман, что никогда никакого Бога не было и нет. Мать Онуфрия, раньше такая горячая и твердая в вере, после пострига почувствовала себя атеисткой. И это состояние богооставленности продолжалось несколько лет. Бог отсутствовал, и весь мир без Него превратился в темную, глухую пещеру. Мать Онуфрия рассказала обо всем старцу. Тот объяснил ей, что такое испытание Господь посылает только особо сильным и любимым своим чадам. Господь хочет, чтобы человек сделал сам шаг в пустоту, чтобы его свобода не была скована ничем, а ведь ясно, что благодать Божия – поддержка, и следовательно, ограничение нашей свободы. Господь хочет, чтобы Его любили ни за что (подобно тому, как Он любит нас)» (Горичева Т. Взыскание погибших // Логос. – Брюссель–Москва. №№ 41–44. 1984, с. 110).

233

еп. Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь и как на нее настроиться. – М., 1914, с. 149.

234

Там же, с. 103.

235

преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. – М., 1880, сс. 184, 266, 216, 166.

236

Там же, с. 192.

237

Там же, сс. 167 и 195.

238

преп. Симеон Новый Богослов. Слова. – М., 1892, с. 409.

239

См. преп. Иоанн Лествичник. Лествица, с. 139.

240

еп. Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь…, сс. 199–200, 203, 209.

241

преп. Иоанн Лествичник. Лествица, с. 83.

242

Там же, с. 73.

243

Древний Патерик. – М., 1899, с. 125.

244

свт. Феофан Затворник. Творения. Собрание писем. Вып. 3–4. – Псково-Печерский монастырь, 1994, сс. 31–32, 38.

245

Впрочем, некоторых баптистов это тревожит: «Это большая печаль моего сердца, когда описывают жизнь великих «отцов» Церкви, не освещая их величайших заблуждений и духовных ошибок. И в наше время сильно воздействие этих заблуждений» (Федор Конторович, пресвитер. г. Приозерск Ленинградской области // Христианин и время. 1997, №3–4, Сочи. (по поводу публикации статьи в этом журнале о Златоусте).

246

свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. Кн. 1. – СПб., 1896, сс. 52, 35, 263.

247

преп. Иоанн Лествичник. Лествица, сс. 103, 263, 540.

248

преп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. // Творения, сс. 298–299.

249

Булгаков С. Н. Современное арианство, с. 147.

250

Вновь напоминаю, то в этой книге словом «протестантизм» объемлются прежде всего те протестантские религиозные группы, которые активнее всего действуют в современной России – баптисты, адвентисты, пятидесятники и харизматические течения. Заранее готов признать, что не все сказанное в этих книгах о протестантизме может быть отнесено к таким традиционным протестантским общинам, как лютеране, англикане, кальвинисты.

251

Об этом – моя книга «Дары и анафемы».

252

Махатма Ганди, например, возражал против открытия больниц на том основании, что благотворительность лишь оттягивает искупление грехов (см. Борхес Х. Л. Коллекция: Рассказы, эссе, стихотворения. – СПб., 1992, с. 522).

253

Владимир Солодовников. Самообличающая претензия, или сказ про то, как один диакон Библию «дополнял» // Право славить Бога Спб., 2001.

254

Напомню, что по толкованию Климента Александрийского в этом слове Христа речь идет о том, чтобы быть готовым отказаться от следования общественным предрассудкам (естественно, даже в том случае, если эти предрассудки побуждают родителей воспитывать сына в духе противления Евангелию).

255

Паскаль Б. Мысли о религии. М. , 1905. С. 265.

256

Цит. Черемухин П. А. Учение о Домостроительстве спасения в византийском богословии (епископ Николай Мефонский, митрополит Николай Кавасила и Никита Акоминат). // Богословские труды. М. , 1964, №3. С. 168.

257

Цит. Успенский Н. Анафора. // Богословские труды. М. , 1975, №13. С. 58.

258

Св. Ипполит Римский. Апостольское предание. // Богословские труды. М. , 1970, №5. С. 284.

259

«Чудеса Христа могли быть апокрифичны или легендарны. Единственное и главное чудо, и притом уже совершенно бесспорное – есть Он сам. Вымыслить такое Лицо так же трудно и невероятно, и было бы чудесно, как и быть такому Лицу» (Розанов В. Религия и культура. т. 1. М., 1990, с. 353).

260

Гарнак А. Сущность христианства. М. , 1907. С. 168.

261

Более подробный анализ христоцентрических мест Евангелия см. в главе «О чем проповедовал Христос» во втором томе моей книги «Сатанизм для интеллигенции».

262

Розанов В. В. Около церковных стен. М., 1995, с. 486.

263

Кстати, хотя бы потому, что Предание начинается как движение от Личности к

Личности, если Предание при этом умножает Личности («Единица, искони двинувшись в Двоицу, остановилась в Троице» – св. Григорий Богослов. Творения. т. 1, с. 414), то совершенно некорректно утверждение критиков христианства, будто жизнь в Традиции нивелирует личность.

264

цит. – Архиеп. Иларион (Троицкий). Очерки из истории догмата о Церкви. М., 1997, с.195.

265

Барт К. Очерк догматики. Спб., 1997, с. 254.

266

Св. Иоанн Златоуст. Творения. СПб., 1896 Т. 2. Кн. 1. С. 499.

267

Свт. Киприан Карфагенский. Письмо к Фортунату об увещании к мученичеству // Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 333.

268

Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 370.

269

Подробнее о том, как понимает Православие ситуацию человека в мире, где произошло и Грехопадение, и Искупление, см. в главе «Почему вне Церкви нет спасения» в моей книге «Дары и анафемы ".

270

св. Григорий Нисский. Творения. М., 1862. Ч. 3. с. 155.

271

Выражение М. Мамардашвили, кстати и еще сказавшего о духовной традиции: «То, что было философским двигателем моей юности, можно свести к такой идее: Иисус Христос мог родиться сколь угодно много раз, но если в один прекрасный день Он не родится в тебе, ты погиб. Вот образ традиции» – М. Мамардашвили. Мысль под запретом. // Вопросы философии. 1992, № 4. С. 73.

272

«Проповеди посвящались главным образом таким несерьезным и ненужным делам как перебиранию четок, почитанию святых, монашеской жизни, паломничествам, правилам о постах, церковным праздникам, братствам и т. д.» – Аугсбургское исповедание, Артикул 20. Вообще-то это и не столь уж «несерьезные и ненужные» вещи, но действительно: говорить о них нужно, лишь когда Евангелие уже проповедано и усвоено.

273

Догматика. Заочные библейские курсы ВСЕХБ. М., 1970. С. 10.

274

Эдель Конрад. Как появилась Библия. Калининград, 1991, С. 44.

275

Св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея. М., 1993. Ч. 1. С. 5.

276

По меткому наблюдению новомученика архиеп. Илариона (Троицкого), «из Библии протестанты, взбунтовавшиеся против папы-человека создали «бумажного папу», и была «последняя лесть горше первыя» (архим. Иларион (Троицкий). Священное Предание и Церковь // Голос Церкви, 1914, № 3, отд. отт. С. 14-15).

277

Ориген. Entretien avec Heraclide. // Sources chretiens. vol. 67, Paris, 1960, p. 91. ??Ориген. Entretien avec Heraclide. // Sources chretiens. vol. 67, Paris, 1960, p. 91.

278

Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель, 1988, с. 8.

279

Дронов Михаил, протоиерей. Писание и Предание. // ЖМП, 1994, N. 1. С. 21.

280

Правда, эти слова о. Михаила мне кажутся не вполне согласными с его же утверждением, что «Предание есть способ прочтения, истолкования Писаний» (с. 18). Как нельзя сводить христианство к тексту Евангелия, так нельзя и Предание редуцировать к герменевтической школе. Выработка герменевтической традиции и даже благодатная помощь Духа в постижении Писания суть лишь проявления Предания, но они не тождественны «Преданию Таинств», о котором в согласии со св. Василием Великим так же свидетельствует о. Михаил. Отождествление же Апостольского Предания с герменевтикой, заявленное в цитированной фразе о. Михаила, может быть подкреплено авторитетом прот. Георгия Флоровского: «Апостольское Предание, как оно хранилось и понималось в Древней Церкви, не было скреплено сводом сложных и обязывающих предложений (то есть не принимало вид логической структуры, текста), оно было, скорее видением смысла и силы события Откровения, Откровения о Боге, Который действовал и действует» (прот. Георгий Флоровский. Писание и Предание с православной точки зрения. // Вестник Русского Западноевропейского патриаршего экзархата, 1964, № 45, С. 60). И все же мне представляется, что Предание – онтологическая, а не герменевтическая реальность. Точнее – это та онтологическая перемена, которая делает возможной герменевтику, адекватную Писанию.

281

Иларион (Троицкий), архим. Священное Предание и Церковь. // Голос Церкви, 1914, N. 3, отд. отт. С. 12-13.

282

Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. vol. 1. Bucuresti, 1996, p. 46.

283

Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993, p. 390.

284

Об этой, т. н. «юридической теории спасения» у протестантов см. в главе «Христос–Спаситель: взгляд с Востока и с Запада».

285

Цит. по: – Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. vol. 1. Bucuresti, 1996, p. 45.

286

Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993, p. 378.

287

Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993, pp. 382 и 393.

288

св. Киприан Карфагенский. Книга о суете идолов // Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 275.

289

Св. Григорий Нисский. Творения. М., 1868. Ч. 7. С. 217.

290

Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. vol. 1. Bucuresti, 1996, p. 45 и 49.

291

Congar Y. La Tradition et les traditiones. Essai theologique. Paris, 1963. p. 75.

292

Цит. по: Косарева Л. М. Социокультурный генезис науки Нового Времени. Философский аспект проблемы. М., 1989, с. 75.

293

Косарева Л. М. Социокультурный генезис науки Нового Времени. Философский аспект проблемы. М., 1989, с. 80.

294

св. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 5. М., 1994, с.224 и Вып. 6. М., 1899, с. 31.

295

Догматика. Заочные библейские курсы ВСЕХБ. Москва, 1970. С. 262.

296

Подберезский И. В. Быть протестантом в России. М., 1996, с. 33.

297

Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию. Спб., 1994, с. 351.

298

«Крещает не Дамасий, не Петр и не Амвросий и не Григорий. Мы исполняем свое дело как служители но действенность таинств зависит от Тебя. Не в человеческих силах сообщать божественные блага – это твой дар, Господи» (святитель Амвросий Медиоланский. Цит. по: Биффи Дж.. Я верую. Рим,1985 с 87). Вот как соотношение священического действия и Божьего на Литургии переживает православный исповедник XX века (уже в лагере вспоминающий о минутах, проведенных перед Престолом): «Возврат к алтарю кажется теперь не только неосуществимым, но просто запредельным. «Несмь достоин» – вот главное сознание священника. И кажется, подобно Давиду, не посмел бы теперь даже прикоснуться к святыне, а только издали целовал бы землю, откуда открывается страна святыни… Господи! Так тоскует душа о Литургии» (священник Анатолий Жураковский. Материалы к житию. – Париж, 1984. С. 127 и 150).

299

Там же, с. 189.

300

С радостью могу заметить, что в серьезной протестантской литературе уже начинают понимать эту особенность Православия и вполне позитивно реагировать на нее. Вот, например, протестантский текст, носящий следы знакомства с православием вследствие экуменических собеседований: «В восточных церквах именно Воскресение Христа рассматривается как спасительное Божье дело par excellence. На Мельбурнской конференции (1980 г.) IV секция первоначально получила название «Распятый Христос бросает вызов человеческой власти и силе». Однако православные участники подвергли такую формулировку критике. В результате тема была переформулирована и стала звучать так: «Христос – Распятый и Воскресший – бросает вызов человеческой силе и власти». Вмешательство православных участников было вполне уместным. Смерть Иисуса на кресте не имеет смысла без воскресения. Самым распространенным выражением миссионерского послания, которое несла ранняя церковь, было свидетельствование о воскресении Христа. Это было послание радости, надежды и победы, первый плод окончательной победы Божией над врагом. И в этой радости и победе верующие уже могли участвовать. Это, среди прочего, восточная церковь выражает в своем учении о теосисе, обожении, это – начало «жизни в нетлении» (Климент Римский). В воскресении Христа силы будущего стремительно врываются в настоящее и преображают его, даже если все вокруг кажется неизменившимся. Церковь призвана жить жизнью Воскресения здесь и сейчас» (Бош Д. Преобразования миссионерства. Спб., 1997, с. 575).

301

Запрестольный образ, то есть та икона, которая стоит за престолом, и глядя на которую священник и совершает Литургию – это икона «Спас в силах», то есть икона Второго Пришествия Христа.

302

Успенский Н. Анафора. // БТ. М., 1975. №13. С. 69.

303

Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 365.

304

Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию. Спб., 1994, сс. 359-362.

305

«Уже для языческого неоплатоника ко временам Ямвлиха доктрина схоларха была впрямь «догмой», а всякая иная доктрина - ”ересью» в привычном для нас смысле» (Аверинцев С. С. Эволюция философской мысли // Культура Византии. IV-первая половина VII века. – М., 1984. с.70).

306

Цит. по: свящ. Г. Флоровский. О воскресении мертвых // Переселение душ. Париж, 1936, с. 143.

307

Св. Мефодий Олимпийский. О воскресении, против Оригена. // Св. Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его сочинений. – СПб., 1877, с. 185.

308

Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон… С. 267.

309

Успенский Л. А. Богословие иконы православной Церкви. Париж, 1989. С. 416.

310

Обожение как цель жизни христианина бывает подозрительным в глазах баптистов. Слова св. Ириней лионского «Бог стал человеком, чтобы человек мог стать Богом» баптиста пугают: «Прямо страшно становится: уж так похоже это изречение на слова искусителя в Едемском саду: «Будете, как боги…»» (Пушков Е. Н. Не смущайся! Интернет-версия: http://glaznayamaz.org/html/ne_smushaysya.html).

311

Аналогичную триадологическую структуру Предания пытается увидеть ректор московского католического колледжа св. Фомы Аквинского о. Бернардо Антонини в документах II Ватиканского Собора. В его изложении 7 статья конституции Собора «Dei Verbum» представляет следующую дугу Предания: «движение начинается в плане и решении Бога, Бог-Отец посылает Своего Сына для осуществления этого плана; Христос Своей властью посылает апостолов; апостолы проповедуют и пишут, и назначают в качестве своих последователей епископов; Церковь продолжает свою миссию вплоть до окончательного возвращения к Отцу» (о. Бернардо Антонини. Божественное откровение. – М., 1992. С. 55-56). В этой схеме, однако, есть, на мой взгляд, серьезный провал. Отец дает Сыну полноту Божественной жизни – и именно ее Сын желает сообщить людям. Значит, именно причастие Божественной полноте должно передаваться в Традиции. Схема о. Антонини онтологическую насыщенность подменяет некоторой чисто организационной деятельностью: апостолы «проповедуют, пишут, назначают». То есть налицо серьезнейшая разнородность между тем, что Отец передал Сыну и тем, что апостолы передают своим преемникам: Бог дает нам в Сыне Жизнь Вечную, а апостолы передают дальше лишь власть и вероучение. Правды ради стоит, однако, отметить, что сам текст Dei Verbum содержит указание на онтологичность апостольского служения

(апостолы «проповедовали всем, сообщая им божественные дары»). Но зато триадологический контекст Предания, очерченный о. Антонини, полностью отсутствует в самом тексте ватиканской конституции и, скорее всего, представляет собою сознательную или бессознательную попытку автора приблизить католическое понимание Предания к православному.

312

Служение же пресвитеров устанавливается внутри народа священников (также как внутри Израиля – народа священников – были храмовые священники) и оно связано прежде всего с таинством Евхаристии и теми церковными действиями и таинствами, которые группируются вокруг Евхаристической тайны.

313

Иларион (Троицкий), архиеп. Христианства нет без Церкви. – Монреаль, 1986. С. 32.

314

Вниманию сторонников «свободного христианства», то есть христианства «без Церкви»: слово церковь в Новом Завете употребляется весьма настойчиво, а вот слово христианство там попросту отсутствует.

315

Приведя слова ап. Иакова «Будьте же исполнители слова, а не слышатели только» (Иак. 1,22), К. Андроников спрашивает – «Есть ли более точное определение Предания и его связи с Писанием?» (Andronikof C. Tradition et devenir de la vie chretienne // La Tradition. La pensee orthodoxe № XVII/5. Paris,1992, p.14)

316

Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. vol. 1. Bucuresti, 1996, p. 45.

317

Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 315.

318

Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 368.

319

Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, сс. 368–369. Суть письма в том, что на Литургии нужно употреблять вино, а не воду, как полагали некоторые крайние аскетические течения.

320

См. Congar Y. La Tradition et les traditiones. Essai historique. Paris, 1960. p. 106.

321

«Начну с крещения. Готовясь приступить к воде, под рукою настоятеля мы свидетельствуем, что отрекаемся от диавола, и прелести, и ангелов его; затем трижды погружаемся, отвечая несколько пространнее, нежели Господь определил в Евангелии. Быв восприняты от нее, вкушаем смесь молока и меда,

и с того дня в течение целой недели воздерживаемся от ежедневного омовения. Таинство евхаристии, учрежденное во время обеда и заповеданное Господом всем, мы принимаем и в дорассветных собраниях, и не иначе как из руки председательствующих; делаем в день годовщины приношения за умерших, за скончания мучеников; считаем непристойным в воскресенье (dio Dominico) поститься, или молиться на коленях; тою же льготой пользуемся от дня Пасхи до Пятидесятницы. Заботливо бережемся, как бы из чаши, или хлеба нашего не обронить чего-нибудь наземь. Пред началом каждого дела и при каждом движении вперед, при входе и выходе, обуваясь, умываясь, садясь за стол, зажигая свечу, ложась в постель, присаживаясь, чтобы побеседовать с кем-нибудь, чертим на лбу крестное знамение. Если ты потребуешь, где в писании закон на все эти и другие такого же рода учреждения, нигде не найдешь: предание – скажут тебе – так учит, обычай подтверждает, а вера хранит» (De corona militaris 3 и 4).

322

См. Воронов Ливерий, прот. К вопросу о так называемом «тайном» чтении священнослужителем евхаристических молитв во время Божественной Литургии. // БТ. М., 1968. №4. С. 179-180.

323

Каноны или книга правил. Монреаль, 1974, С. 272.

324

Св. Ипполит Римский. Апостольское Предание. // БТ. М., 1970. №5, С. 286.

325

Св. Ириней Лионский. Творения. – М., 1996, с. 543.

326

См. Поснов М. Э. Гностицизм 2 века и победа христианской церкви над ним. Киев, 1917. С. 613-614.

327

Св. Ипполит Римский. Апостольское предание. // БТ. N. 5, М., 1970. С. 283.

328

св. Киприан Карфагенский. Книга о единстве Церкви // Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 299.

329

Св. Ириней Лионский. Цит.: Успенский Н. Анафора. // БТ. М., 1975. №13. С. 73.

330

Между прочим, из вышесказанного будет понятнее сдержанное отношение православия к католичеству: «В православной Церкви веруется, что хлеб и вино в таинстве Евхаристии пресуществляются призыванием и нашествием Св. Духа. А Латины сочли ненужным призывание сие, и исключили оное из своей литургии. И так разумеющий – сам да разумеет о Евхаристии Латинской» (Собрание писем оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1995, ч. 1, с. 236).

331

См. Кречмар Г. Предание древней Церкви в Церкви Евангелической. // БТ. М., 1968. №4. С. 227.

332

Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. vol. 1. Bucuresti, 1996, p. 43.

333

Эволюция протеста удивительно передана рассказом аввы Дорофея (VII век): «Знаю я одного, пришедшего некогда в жалкое состояние. Сначала если кто из братий говорил ему что-либо, он уничижал каждого и возражал: «что значит такой-то? нет никого достойного, кроме Зосимы и подобного ему». Потом начал и их охуждать и говорить: «нет никого, кроме Макария». Спустя немного начал говорить: «что такое Макарий? нет никого, кроме Василия и Григория». Но скоро начал охуждать и их, говоря: «Что такое Василий и Григорий? нет никого достойного, кроме Петра и Павла». Я говорю ему: «поистине, брат, ты скоро и их станешь уничижать». И поверьте мне, через несколько времени он начал говорить: «что такое Петр и что такое Павел? Никто ничего не значит, кроме самой Святой Троицы». Наконец, возгордился он и против самого Бога, и таким образом лишился ума» (авва Дорофей. Душеполезные научения и послания. – Троице-Сергиева Лавра, 1900, с. 42). А не есть ли это вообще формула новоевропейского прогресса?

334

Св. Григорий Нисский. Творения. Ч. 7. М., 1868, С. 12.

335

Иларион (Троицкий), архимандрит. Священное Предание и Церковь. // Голос Церкви, 1914, N. 3, отд. отт. С. 16.

336

Хомяков А. С. Сочинения. С. 49.

337

Розанов В. Уединенное. М., 1990. С. 427.

338

Цит. по: Рудзянский А. Христианство и древние эзотерические школы. // Вера и знание. 1914. №7, с. 5.

339

св. Афанасий Великий. Защитительное слово против ариан. // Творения. Т. 1. – Троице-Сергиева Лавра, 1902, с. 301.

340

Маркс К. О «Тайнах древнего христианства». Из речи, произнесенной в «Обществе рабочего просвещения» в Лондоне 30. 11. 1847. // Г. Даумер. Тайны древнего христианства. – М., Атеист, 1927, С. 1.

341

Впрочем, еще Достоевский напоминал, что на земле все начинается, но ничего не кончается… Так и линия Цельса-Маркса никак не хочет кончаться. И в наши времена считается вполне допустимым изящно намекать на те же обстоятельства. Как это позволил себе, например, Евгений Майбурд, по мысли которого – «Христианский срам, культурно именуемый «кровавым наветом» – не в юродском ли мозгу, воспитанном на евхаристии, родился он?» (Независимая газета, 23. 9. 93).

342

Тертуллиан. Избранные сочинения. – М., 1994, С. 45.

343

Тертуллиан. Избранные сочинения. с. 342.

344

Каноны или книга правил. Монреаль, 1974, С. 273.

345

Тайные молитвы в Византии появились по двум причинам. Во-первых, гласное чтение евхаристических молитв приводило к тому, что дети, находясь ближе всего к алтарю, лучше всех все слышали и видели, в своих играх повторяли Таинства (См. «Луг Духовный», гл. 196). Во-вторых, падение общего духовного настроя христиан с тех пор, как их вера стала государственно-обязательной, требовало зримого напоминания о необычности происходящего в алтаре. Дисциплина молчания и отстранения служила напоминанию о расстоянии, отделяющем вкушение обычного хлеба от Хлеба евхаристического и об ответственности человека за участие в таинстве.

346

Вспомним удивительную молитву св. Филарета Московского: «Научи меня молиться. Сам молись во мне».

347

Св. Ипполит Римский. Апостольское Предание. // БТ. М., 1970. №5, С. 290.

348

Цит. Воронов Ливерий, протоиерей. К вопросу о так называемом «тайном» чтении священнослужителем евхаристических молитв во время Божественной Литургии. // БТ. М., 1968. №4. С. 172.

349

Цит. по: Рудзянский А. Христианство и древние эзотерические школы. // Вера и знание. 1914. № 7, с. 5.

350

Тертуллиан. Об отводе еретиков // Вера и жизнь христианская по учению святых Отцов и учителей Церкви. Сост. проф. Н. Сагарда. вып. 2. М., 1996, с. 269.

351

Ислам (позднее, в VII–VIII веках) распространялся быстрее, чем христианство в I–IV столетиях, но ислам активно насаждался государственной властью и военной силой, в то время как христиане проповедовали, будучи преследуемы мощнейшей империей.

352

Там же.

353

Свт. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 5. – М., 1994, с.54–57.

354

Хомяков А. С. Сочинения… С. 42.

355

«Плотин, философ нашего времени, казалось, всегда испытывал стыд от того, что жил в телесном облике» (Порфирий. Жизнь Плотина,1). Этот пишет тот Порфирий, о котором блаж. Августин говорит – «Ученейший из философов, хотя и величайший враг христиан» (Августин. О граде Божием 19,22).

356

«В V в. Паллад совершенно безбоязненно высмеивает христианских монахов – но не за то, что они аскеты, а за то, что они недостаточно аскеты. Этот автор довольно легких стихов в киническом духе внезапно с такой страстью называет тело «болезнью», «смертью», «роком», «бременем» и «неволей», «тюрьмой» и «пыткой» для души, с такой нечеловеческой брезгливостью говорит о реальности пола и зачатия, а впрочем, и самого дыхания, что становится ясно: не этому «последнему язычнику», не его единомышленникам и братьям по духу было дано защищать права мудрой естественности против христианского аскетизма. Если они не шли в пустыню и не предавались аскезе, то не потому, что относились к телесному началу в себе с непринужденной жизнерадостностью, а скорее потому, что в отличие от христиан не надеялись очистить свою плоть никакими постами» (Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977, с. 25).

357

«Прииде Господь взыскати и спасти погибшаго (Лк. 19,10); погибало же не тело, но гиб всецелый человек, срастворенный душею… И еще спрашивает их: на Мя ли гневаетеся, яко всего человека здрава сотворих в субботу (Ин. 7,23). Понятие же целого объяснил Господь в других Евангелиях, спущенному с одром сказав: оставляются греси (Лк. 3,20), что есть исцеление души, и востани и ходи (23), что относится к плоти» (св. Григорий Нисский. Против Евномия. 2,13 // Творения. Ч. 5. М., 1863, с. 351 и353).

358

св. Дионисий Александрийский. Послание Павлу Самосатскому, 7. // св. Дионисий Александрийский. Творения. – Казань, 1900, с. 152.

359

Св. Григорий Нисский. Большое огласительное слово, 27 // Творения. ч. 4. М., 1862, сс. 72–73.

360

«Исповедуем, что Христос воспринял все естественные и беспорочные страсти человека… Естественные и беспорочные страсти вошли в человеческую жизнь вследствие осуждения, происшедшего из-за преступления, как, например, голод, жажда, утомление, труд, слеза, тление, уклонение от смерти, боязнь, предсмертная мука» (Прп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. 3,30).

361

Свт. Григорий Великий Двоеслов. Беседа 21,4 // Избранные творения. М., 1999, С. 185.

362

Свт. Григорий Великий Двоеслов. Беседа 7,3 // Избранные творения. М., 1999, С. 53.

363

Там же. Ср.:«Един еси единороден горе, един и доле тойже, без матере горе от Отца, и без отца из матере долу: в ней же воображся, в чуждее, Слове, обнищав, в мое смирившееся естество от греха» (Канон св. Мефодию Константинопольскому (14 июня). Богородичен по 8 песни). И молитва при облачении архиерея (возложение саккоса): «На рамех Христе заблуждшее взял естество». Обращаю внимание читателя на эти тексты в связи с тем, что в ряде публикаций последних лет суждение о том, что Христос воспринял человеческое естество в его падшем состоянии расценивается «как еретическое». Подробнее об этой дискуссии см. в моей статье «Охотничий азарт вместо богословия» в моем сборнике «О нашем пораждении» (Спб., 1999).

364

иером. Филипп Гарднер. Догматическое содержание канона Великой Субботы // Вестник Германской епархии Русской Православной Церкви за границей. Мюнхен, 1998, № 1, с. 8.

365

Там же, с. 7.

366

Синаксарь в неделю мясопустную также говорит, что люди воскреснут «со своими телесы и душами всем к нетлению престихиованным» (Триодь постная. Ч.1. М., 1992, л.31).

367

Св. Григорий Нисский. Большое огласительное слово, 35 // Творения. ч. 4. М., 1862, сс. 92.

368

Свт. Григорий Великий Двоеслов. Беседа 22,7 // Избранные творения. М., 1999, С. 196.

369

«Евхаристия есть плоть Спасителя нашего, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил» (св. Игнатий Богоносец. Смирн. 7). Значит, евхаристия – причастие не просто плоти Христа, но причастие воскресшей Плоти, причастие тому телу, что уже преодолело смерть.

370

Свт. Григорий Великий Двоеслов. Беседа 26,1 // Избранные творения. М., 1999, С. 232.

371

св. Кирилл Александрийский. Толкование на Евангелие от Иоанна. Кн. 11, гл.11. // Творения. ч. 15. Сергиев Посад, 1912, сс. 105-106.

372

См. об этом в главе «Зачем ходить в храм, если Бог у меня в душе?»

373

Это слово свт. Василия Великого сохранено Григорием Богословом (св.Григорий Богослов. Слово 43. // Творения т.1., СПб., б.г. с.633).

374

А. де Сент-Экзюпери. Цитадель // Согласие. 1993, №2, с. 119.

375

Баптистское вероисповедание 1689 года: 32 статьи христианской веры и практики. Лондон, Б.г. С. 64-65.

376

Лютер М. К советникам всех городов земли немецкой. О том, что им надлежит учреждать и поддерживать христианские школы. // Лютер М. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520-1526 гг. Харьков, 1992, с.С. 165.

377

Лютер М. К советникам всех городов земли немецкой. О том, что им надлежит учреждать и поддерживать христианские школы // Лютер М. Время молчания прошло: Избранные произведения, 1520-1526 гг. Харьков, 1992. С. 160.

378

См. свт. Иоанн Златоуст. Слова огласительные, 1. // Творения. Т. 2. Кн. 1. – СПб., 1896, с. 250.

379

свт. Иоанн Златоуст. О предательстве Иуды, 2. // Творения. Т. 2. Кн. 1, с. 428.

380

Он же. О предательстве Иуды, 1. // Творения. Т. 2. Кн. 1, с. 417. Слова, которыми совершается таинство, согласно приведенному тексту, – это слова «приимите и ядите», а не эпиклесис. На это стоит обратить внимание, потому что здесь проходит линия православно-католической полемики. Католическое богословие полагает, что с произнесением священником слов «Приимите, ядите, сие есть тело Мое…» происходит таинство и совершается пресуществление хлеба и вина в плоть и кровь Христовы. Православная традиция склонна отодвигать

кульминационный момент несколько дальше – до молитвы эпиклесиса, призывающего Духа на предложенные Дары. Эти слова Златоуста вроде бы свидетельствуют в пользу западной традиции. Однако, в отличие от нее, Златоуст обращает внимание на то, что таинство происходит потому, что установительные слова однажды произнесены Христом, а не потому, что их повторяет священник.

381

По глубокому замечанию Й. Рацингера (позднее ставшего папой Бенедиктом 16), выражающего в данном случае позицию уже обновленного католичества, «атмосфера в Церкви становится удушающей, если ее служители забывают, что совершение таинства – это не прерогатива власти, а отдача себя на службу Тому, от Чьего Лица должно говорить и действовать» (Рацингер Й. Вечно реформируемое сообщество. // Новая Европа. 1993, № 3, с. 8).

382

свт. Григорий Богослов. Письма. // Творения. Ч. 6. – М., 1848, с. 84.

383

свт. Иоанн Златоуст. Шесть слов о священстве. – Forestville, 1987, с. 34.

384

Это моление входит в состав молитвы о собирании Церкви: «как хлеб этот был рассеян по горам и составил единое целое, так и Церковь Свою собери из всякого народа и сделай ее единой, живой, кафолической Церковью… Соделай нас живыми людьми, даруй нам Духа Святого». Цит. по: Успенский Н. Анафора. // Богословские труды. № 13, – М., 1975, сс. 57 и 75.

385

преп. Максим Исповедник. Мистагогия. // Творения. Ч. 1. – М., 1993, с. 174.

386

Цит. по: де Любак, Анри. Католичество, сс. 68 и 64.

387

Николай Кавасила. Изъяснение Божественной Литургии, гл. 38. // Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 3. – СПб., 1857, сс. 384–385.

388

св. Мефодий Олимпский. Пир десяти дев, или о девстве. 3,8. // св. Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его сочинений. – СПб., 1877, с. 28.

389

Ранние отцы Церкви. Антология. – Брюссель, 1988, с. 21.

390

Цит. по: де Любак, Анри. Указ. соч., с. 326.

391

«Благодать, изливаемая таинствами, прокладывает не одинокую тропинку от души к Богу, но воспринимается каждым лишь по мере его социального внедрения в тот целостный организм, что обильно напоен ее соками. Все таинства по сути своей – таинства в Церкви, ибо в одной лишь общине Духа можно стать причастником даров Духа». – де Любак, Анри. Указ. соч., – с. 60.

392

Новоселов М. А. Письма друзьям. – М., 1994, с. 45.

393

св. Мефодий Олимпский. О воскресении, против Оригена. // св. Мефодий, епископ и мученик…, с. 185.

394

Коаны – краткие буддийские изречения псевдопарадоксального характера, загадки без ответов. Например: «Что такое Нирвана? – хлопок одной ладонью»…

395

Древний Патерик, с. 339.

396

Изречения египетских отцов. Памятники литературы на коптском языке. – СПб., 1993, с. 74.

397

Древний Патерик, с. 336.

398

св. Ипполит Римский. Апостольское предание. // Богословские труды. № 5. – М., 1970, с. 290.

399

Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Указ. соч., с. 248.

400

св. Иоанн Златоуст. Шесть слов о священстве, с. 34.

401

Кроме того, как совершенно справедливо заметил Владимир Зелинский, «первична в христианстве не тайна, а весть» (Зелинский В. Место обитания Твоего, с. 18).

402

См. свт. Григорий Богослов. Слово 18. // Творения. Т. 1. – Троице-Сергиева Лавра, 1994, с. 266.

403

Догматика. Заочные библейские курсы ВСЕХБ, с. 262.

404

Евангелие от Иоанна с пояснениями. Ответы на вопросы о спасении. The Bible league. – South Holland, б. г., с. 33.

405

Экман У. Указ. соч., с. 208. О Хлебопреломлении: «Вино симврлизирует жертвенную Кровь Иисуса, а хлеб – Его Тело, распято на кресте. Участвующий с верою в жертвенной смерти Христа принимает благословение завета. Вкушение хлеба и вина в буквальном смысле означает: постоянное напоминание о том, что совершил Иисус, провозглашение смерти Иисуса и Его возвращения, духовную связь с Иисусом на Голгофе, общенеи, близость с Господом. Принятие завета через различение вечери и обычного принятия пищи; благословение во всех аспектах жизни, в том числе исцеление» (Там же, сс. 226–227). Веры в то, что мы можем причаститься самой Крови и Телу Христа, здесь нет…

406

В начале было Слово, с. 213.

407

Письма московского митрополита Филарета к покойному архиепископу тверскому Алексию. 1843–1867. – М., 1883, с. 52.

408

Евангельские христиане-баптисты, с. 22.

409

В начале было Слово, с. 174.

410

I век: «Евхаристия есть плоть Спасителя нашего, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил» (св. Игнатий Богоносец. Послание к Смирнянам, 7).

II век: св. Ириней Лионский, поясняя слова ап. Павла «Мы члены тела Его, от плоти Его» (Еф. 5, 30), говорит: «И эта плоть питается от чаши Его, которая есть Кровь Его, и растет от хлеба, который есть Тело Его. Питаемые от Евхаристии тела наши, погребенные в земле и разложившиеся в ней, в свое время восстанут, так как Слово Божие тленному даром дает нетление» (Против ересей. V,11,3).

III век: Ориген, последовательный аллегорист в толковании Писания, присутствие Христа в хлебе Причастия признает реальным (Беседа на Исход, 13,3).

IV век: «Христос не предал нам ничего чувственного, но все духовное, только в чувственных вещах. Если бы ты был бестелесен, то Христос сообщил бы тебе эти дары телесно, поелику же душа твоя соединена с телом, то духовное сообщает Он тебе через чувственное. Сколь многие ныне говорят: желал бы я видеть лицо Христа, образ, одежду, сапоги! Вот ты видишь Его, прикасаешься к Нему, вкушаешь Его. Ты желаешь видеть одежды Его, а Он дает тебе не только видеть Себя, но и касаться, и вкушать, и принимать внутрь» (св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея, 82).

411

Рогозин П. И. Указ. соч., с. 82.

412

Цит. по: Успенский Н. Д. Византийская литургия. // Богословские труды.

№ 26. – М., 1985, сс. 15–16. Подробнее об этом Соборе см. Черемухин П. А. Учение о домостроительстве спасения в византийском богословии (епископ Николай Мефонский, митрополит Николай Кавасила и Никита Акоминат). // Богословские труды. № 3. – М., 1964. Интересно, что здесь осуждены те богословские взгляды, которые католичество официально усвоит себе еще лишь через четыреста лет, и которые через те же 400 лет создаст себе протестантизм. Нельзя говорить, что литургическая жертва «иная», чем была на Тайной Вечере, равно как нельзя говорить и что на Литургии лишь вспоминается та Вечеря.

413

«Театр аллегоричен, богослужение – символично, ибо здесь люди не просто изображают молитву, но реально сами молятся. Отсюда легко провести грань между православием и протестантизмом. Протестантское учение о таинствах – аллегорично, православное – символично. Там только благочестивое воспоминание о божественных энергиях, здесь же реальная их эманация, часто даже без особого благочестия» (Лосев А. Ф. Диалектика мифа. // Философия. Мифология. Культура. – М., 1991, сс. 50–51).

414

Цит. по: Живов В. М. «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа. // Художественный язык средневековья. – М., 1982, с. 114.

415

Элиаде М. Космос и история. – М., 1987, с. 56.

416

Письма московского митрополита Филарета к покойному архиепископу тверскому Алексию…, с. 10.

417

“‘Да испытывает себя человек, когда ест от хлеба Господня’. При понимании слова ‘воспоминание’ в значении абстрактного представления о чем-то существующем или существовавшем эти наставления были бы бессмысленными» (Успенский Н. Анафора, с. 52).

418

В начале было Слово, с. 214.

419

Этот весьма сильный аргумент приведен у митр. Макария Булгакова (см. его «Православно-догматическое богословие». Т. 2. – СПб., 1857, с. 296).

420

И просто несерьезно пускаться в фальшивые филологические изыскания: мол, «Употребление глагола есть в выражении сие есть тело Мое является образным и обозначает следующее: Сие представляет Мое тело» (Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 356).

421

Объяснением этого евангельского места я обязан Л. П. Горбуновой, преподавателю греческого языка и Нового Завета Свято-Тихоновского Православного Богословского Института.

422

См. Успенский Н. Анафора, сс. 46 и 49.

423

См. Буйе Л. Первая Евхаристия на последней вечере. // Буйе Л. Библия и Евангелие. – Брюссель, 1988, с. 227.

424

Эти слова св. Иустина сохранились благодаря цитации у св. Мефодия Олимпского (Указ. соч., сс. 232-233). Спустя полвека после св. Иустина такое же толкование апостольского высказывания развивается у св. Иринея Лионского: «Апостол хочет, чтобы Дух Божий услаждался храмом (нашей плоти) как жених невестою. И как невеста не может брать жениха, но может быть взята женихом, когда жених придет и возьмет ее; так и эта плоть сама по себе не может наследовать царства Божия, но может быть взята в оное Духом в наследие. Ибо живущий получает в наследство достояние мертвого; и иное дело – наследовать, иное – получаться по наследству. Тот господствует и распоряжается тем, что имеет по наследству, как он хочет; а другое находится во власти, покоряется распоряжению и господству обладателя. Что же живет? Дух Божий. А какое достояние умершего? Члены человека, которые истлевают в земле. Эти и наследуются Духом, будучи перенесены в царство небесное. Наследует живущий, а наследуется плоть. Апостол увещевает нас к общению с Духом, как бы так говорит: не живите, как будто вы были только плоть и кровь» (Против ересей. 5,9,4).

425

Протестантизм вообще полагает, что человек есть лишь реципиент спасения, пассивно претерпевающий спасающее действие Божие, и отказывает человеку в праве на сотрудничество с благодатью. Перенесем, однако, этот вопрос в сферу чистого богословия. Поразмыслим так: Христос совершил подвиг нашего спасения. Он совершил этот подвиг только своей Божественной волей? Или и человеческая воля Христа стремилась к исполнению воли Божией? Ясно, что именно человеческая воля Христа совершила подвиг послушания, жертвенной любви и претерпевания страданий. Значит, человечество Иисуса сотрудничало с единой Божественной волей Троицы. А ап. Павел говорит, что в нас должны быть те же чувствования, что и во Христе Иисусе. Значит, и наша деятельность, и наша воля должны открыть нас для действия в нас той же благодати, что и во Христе. Протестантизм же, полагая, что человек не способен к активному сотрудничеству с волей Божией, умаляет человечество Христа, впадает в ересь монофелизма. Протестантизм считает, что лишь одна божественная природа Христа является субъектом спасающего действия, а человеческая природа становится лишь «местом», в котором Бог Один проявляет Себя автором нашего спасения. Это «моноэнергизм», или «монопраксия». На такой христологии основывается сотериология, сведенная к единственному действию Бога; сотериология, которая отрицает человеческое сотрудничество и его экклезиологические последствия (см. Congar Y. Regards et reOflexions sur la christologie de Luther. // Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. ed. A. Grillmeier & H. Bacht. Vol. 3, Wьrzburg, 1954. Ss. 457-458, 482-486).

426

Выразив это хотя бы в дарении части своего времени: «Из 168 часов в неделю один лишь единственный час отделил Себе Бог; неужели ты и тот потратишь на дела житейские?» (св. Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии, 9. // Творения. Т. 2. Кн. 1. – СПб., 1896, с. 385).

427

преп. Макарий Египетский. Духовные беседы, с. 156.

428

преп. Максим Исповедник. Послание к Иоанну Кубикуларию о любви. // Творения. Ч. 1. – М., 1993, сс. 146–147.

429

св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. Кн. 1, сс. 227, 430, 418.

430

св. Иоанн Златоуст. О предательстве Иуды, с. 418.

431

Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Указ. соч., с. 126.

432

Там же, с. 137.

433

св. Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Ефесянам, 3. // Вестник РСХД. № 31, с. 3.

434

преп. Ефрем Сирин. Творения. Ч. 4. – М., 1860, с. 329.

435

Формула бл. Августина: Non posse non peccare – Posse non peccare – Non posse peccare.

436

О том, что плоть воскресшего Иисуса «соделана Господом и Христом», стала всецело обоженной – вплоть до утраты своих телесных свойств – см. св. Григорий Нисский. Против Евномия, кн. 6. Но если у этой плоти нет уже свойств нашего обычного тела – то и нечего удивляться, что мы причащаемся хлебом, который никак не похож на мясо. О понятии «духовное тело» в патристике см. Сидоров А. И. Комментарии. // Творения аввы Евагрия. – М., 1994, сс. 323–327.

437

св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна, 46.

438

преп. Иоанн Дамаскин. Третье защитительное слово об иконах, с. 236.

439

Интересно, что признавать хлебопреломление таинством склонны рядовые прихожане протестантских общин (у которых еще весьма сильны привычки православного отношения к святыне). А чем выше ранг пастора, чем более он образован (то есть воспитан в духе протестантских семинарий) – тем более символически он понимает хлебопреломление. Получается, что рядовой русский протестант, подходя к чаше, видит в ней одно, а его пастор – другое. При этом протестантские проповедники не склонны с самого начала объяснять своим прихожанам, что, переступив порог протестантской общины, новообращенным придется отказаться от православно-буквального понимания слов Спасителя: «Сие есть Тело Мое».

440

прот. Михаил Дронов. Писание и Предание. // Журнал Московской Патриархии. 1994, № 1, сс. 12-13.

441

цит. – Архиеп. Иларион (Троицкий). Очерки из истории догмата о Церкви. М., 1997, с.155.

442

Преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. С. 302.

443

Цит.: В. Лосский. Вера и богословие. // Вестник РСХД. 1979. С. 105.

444

Преп. Макарий Египетский. Новые духовные беседы. М., 1990. С. 157.

445

Цит.: Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 88.

446

Цит. архиеп. Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов. С. 221.

447

Цит. Congar Y. La Tradition et les traditiones. Essai historique. Paris, 1960. p. 52.

448

Staniloae D. Iisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova,1993, p. 43.

449

Там же.

450

Цит.: Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. Париж, 1950. С. 355.

451

Цит. по: Чухина Л. А. Человек и его ценностный мир в религиозной философии. – Рига, 1980. С.196.

452

Минуций Феликс. Октавий. // БТ. М., 1981. №22. С. 160.

453

цит.по: Бальтазар Г. У. Ты имеешь глаголы вечной жизни. Размышления над Свяшенным Писанием. М., 1992, с.83.

454

Малявин В. В поисках традиции. // Восток-Запад. М., 1988, С. 34-36.

455

«Я стал тем, чем не был» – преп. Симеон Новый Богослов. Божественные гимны. ??Сергиев Посад, 1917. С. 84.

456

Преп. Феодор Студит. // Добротолюбие. Jordanville, 1965, Т. 4. С. 64.

457

Св. Василий Великий. Творения. М., 1846. Т. 4. С. 263.

458

Преп. Максим Исповедник. Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 258.

459

Зелинский В. Приходящие в Церковь. // Журнал Московской Патриархии. 1992, N. 2, С. 10.

460

Цветаева М. . Неизданные письма. Париж, 1972. С. 415.

461

Соловьев В. С. Сочинения в 2 томах. М., 1989. Т. 2. С. 27.

462

Василюк Ф. Е. Психология переживания. М., 1984, С. 134.

463

Древний Патерик. М., 1899, С. 287.

464

Августин. Исповедь. С. 72.

465

Цит. Карсавин Л. П. Католичество. Пг., 1918. С. 59.

466

Цит.: архиеп. Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов. Брюссель, 1980. С. 242.

467

Свт. Мефодий, епископ и мученик, отце Церкви 3-го века. Полное собрание его сочинений. – СПб., 1877, с. 245.

468

преп. Максим Исповедник. Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 203.

469

Бунин И. А. Освобождение Толстого. // Собрание сочинений. М., 1967. Т. 9. С. 85.

470

Преп. Симеон Новый Богослов. Слова. М., 1890, Т. 2. С. 37.

471

Св. Феофан Затворник. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М., 1892, С. 221.

472

Кьеркегор С. Страх и трепет. Ленинград, 1991. С. 28.

473

Семенцов В. С. Проблема трансляции традиционой культуры на примере судьбы «Бхагаватгиты». // Восток-Запад. М., 1988. С. 8.

474

Августин. Исповедь. С. 184.

475

О религии Льва Толстого. М., 1912, С. 203.

476

Вениамин (Федченков), митрополит. Божии люди. М., 1991, С. 31.

477

Оптинцы–то как раз это понимали. И когда сам Вениамин, в ту пору ученый богослов и архимандрит, уезжая из Оптиной, решил, демонстрируя свою смиренность, сказать скитоначальнику – «А на сердце моем осталось тяжелое чувство своего недостоинства» – он встретил очень резкий отпор: «Как, как?» – спросил о. Феодосий, ??Повторите, повторите!» Я повторил. Он сделался серьезным и ответил: «Это – не смирение, Ваше преподобие, это – искушение вражие, уныние. От нас, по милости Божией, уезжают с радостию, а Вы – с тяготою?» (м. Вениамин (Федченков). Божии люди. С. 43). Кстати здесь привести и абсолютно, фактически достоверное наблюдение архиеп. Иллариона, приведенное им в переписке со светскими хулителями монашества: «Радость жизни, говорят, монахи погубили. Крайняя неправда! Скажи, друг, много ли ты видел мирян плачущих от радости? У монахов радость–то и есть, тихая, чистая, именно веселие души добродетельной» (Архиеп. Иларион (Троицкий). Христианства нет без Церкви. Монреаль, 1986. с. 181).

478

Розанов В. В. Около церковных стен. М., 1995 с. 73.

479

Отец Алексий Мечев. Воспоминания. Проповеди. Письма. Париж, 1989. С. 57.

480

Антоний, митр. Сурожский. Беседы о вере и Церкви. М., 1991. С. 296.

481

«Мы верим только тем свидетелям, которые дали перерезать себе глотку» (Nous croyons des temoins qui se sont fait egorger) - говорил Паскаль (Мысли. М., 1905. С. 235).

482

И здесь еще есть странное слово – снова». Первые «роды» оказались малоуспешными, ибо обращенные вновь вернулись ко грехам, а потому Павел понуждается «родившихся и возросших недоносков снова зачать и преобразовать» (св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. кн. 1. СПб., 1896 С. 307).

483

Leclercq H. Les Martyrs. Paris, 1903. t. 1, p. 79.

484

цит. по: архиеп. Филарет (Гумилевский). Историческое учение об отцах Церкви. – М., 1996, с.IV.

485

Цит.: свящ. Сергий Мансуров Очерки из истории Церкви. // БТ. М., 1971. №7.

С. 36.

486

св. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 6. – М., 1899, сс. 96–97.

487

Шлинк Э. Тезисы к диалогу между православными и евангелическими богословами о проблеме Предания. // БТ. М., 1968. №4. С. 244–245.

488

Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. vol. 1. Bucuresti, 1996, p. 49.

489

Архиеп. Иларион (Троицкий). Очерки из истории догмата о Церкви. М., 1997, с. 120.

490

свт. Киприан Карфагенский. Письмо Юбаяну // Вера и жизнь христианская по учению Святых Отцов и учителей Церкви. Сост. проф. Н. Сагарда. М., 1996, с. 246.

491

Цит. Евсевий Памфил. Церковная история. 3, 39. // БТ. №. 24, с. 117.

492

Тертуллиан. Избранные сочинения. ??М., 1994, с. 114

493

Тертуллиан. Об отводе еретиков // Вера и жизнь христианская по учению Святых Отцов и учителей Церкви. Сост. проф. Н. Сагарда. М., 1996, сс. 277–278.

494

Тертуллиан. Избранные сочинения. ??М., 1994, с. 121.

495

Там же, с. 124.

496

Хомяков А. С. Сочинения. Богословские и церковно-публицистические статьи. Пг., б. г., С. 100.

497

Булгаков Сергий, протоиерей. Православие. М., 1991, С. 53.

498

Congar Y. La Tradition et les traditiones. Essai theologique. Paris, 1963. p. 175.

499

Congar Y. La Tradition et les traditiones. Essai theologique. p. 101.

500

Мицкевич В. А. Библиология – М., Заочные Библейские курсы ВСЕХБ. 1990, с. 21–22.

501

В серьезной протестантской литературе встречается признание факта первичности Церкви по отношению к собиранию Писаний: «У нас нет точных данных о настоящем авторе Послания к евреям. В практических целях вопрос о подлинном авторе Послания не столь важен по сравнению с тем фактом, что ранняя Церковь признала богодухновенность и авторство этого послания и включила его в канон» (Верклер Г. А. Герменевтика. Принципы и процесс толкования Библии. Шаумбург, б.г. с. 56; первое английское издание – 1980). Но выводов о значимости Предания из признания этого факта все же и этот автор не делает.

502

Антоний, митр. Сурожский. Проповеди на темы Нового Завета. // Альфа и Омега. Ученые записки Общества по распространению Священного Писания в России. N. 2, 1994. С. 6.

503

Св. Афанасий Великий. Творения Т. 3. М., 1994. С. 372.

504

La Tradition. Probleme exegetique, historique et theologique. (Cahiers theologiques. 33) Paris. 1953. P. 44.

505

«Почему Церковь должна отказываться от такого же пользования историей и впредь? Кто и с какого времени назначил Церкви предел творчества и, поставив точку на целой эпохе семи соборов, приказал далее тихо ожидать Второго Пришествия? Нет, это не Предание Церкви, а предание сонной богословской школы» (Карташев А. В. Реформа, Реформация и исполнение Церкви // Церковь, история, Россия. М., 1997. С. 206).

506

Там же. P. 45.

507

В 1927 г. первое издание рериховской книги «Община» содержало такой текст: «Мы – материалисты, имеем право требовать уважения и познавания материи» (Община, 123). Однако в издании 1936 года, когда большевизанство на Западе стало уже менее модным, этот же текст стал звучать несколько иначе: «Мы – Носители Духа, имеем право требовать уважения и познавания материи». Кроме того: «Видя несовершенство России, можно многое принять ради Ленина… Не по близости, но по справедливости, он даже помог делу Будды» (Община, 53).

«Разве были лучшие времена? Лучше, если нарыв прорвется и можно засыпать дыру. Мы не принимаем полумер. Нам не нужны святые с полумерами. Нет того человеческого действия в мире, которого не совершил бы для спасения мира наш владыка Будда, ибо он был Лев!» (Община, 57).

508

Леонтьев К. Н. Египетский голубь: Роман, повести, воспоминания. М., 1991. С. 502.

509

Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. Vol. 1. Bu-curesti, 1996. P. 46.

510

См.: Spicq C. Les Epitres pastorales. Paris, 1947. P. 158-159.

511

Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. Vol. 1. P. 44.

512

Лосский В. Н. Предание и предания // По образу и подобию. М.,1995. С. 138.

513

Бибихин В. В. Язык философии. М., 1993. С. 320.

514

Лосский В. Н. Предание и предания. С. 137.

515

Беспокаянное прочтение Евангелия обрекает сегодня на успех проповедь синкретических культов типа бахаизма: «У Бахаи есть запреты: на аскетизм,.. на исповедание грехов», — пишет пресс-секретарь Екатеринбургского общества бахаи А. А. Зыков (Религиозные общины Екатеринбурга. // Екатеринбург, 1994. С. 47). Посткоммунистической элите города русской Голгофы почему-то очень нравится этот запрет и эта секта…

516

Тертуллиан. Об отводе еретиков // Вера и жизнь христианская по учению святых Отцов и учителей Церкви. Сост. проф. Н. Сагарда. Вып. 2. М., 1996. С. 276.

517

Staniloae D. lisus Hristos sau restaurarea omului. Craiova, 1993. P. 378.

518

Там же. P. 380.

519

Розанов В.В. Около церковных стен. М., 1995. С. 110–112.

520

Дело в том, что вопрос о предании есть проблема не только православного, но и протестантского богословия. Как бы ни хотелось евангелистам привести церковное предание к историческому небытию – свидетельства о нем есть и в самом Писании. «Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам» – 1 Кор. 11, 2. «Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим» – 1 Фес. 2, 15. Апостол Иоанн несколько раз подчеркивает, что он не решается нечто предать бумаге, но хочет поговорить «уста в уста».

521

Богословские труды. 1968. №4. С. 206.

522

Лосский В. Н. Предание и предания // По образу и подобию. М.,1995, с. 146.

523

Талызин В. И. Церковное предание. // БТ. М., 1968. №4. С. 222.

524

Успенский Н. Д. Реплика на богословских собеседованиях между членами РПЦ и Евангелической Церкви Германии. // БТ?М., 1968. №4. С. 205.

525

Сарычев В. Д. К критике и продолжению важнейших позиций евангелически-православных переговоров. // БТ. М., 1970. №5. С. 266.

526

Это суждение можно подтвердить высказыванием преп. Максима Грека, который в полемике с латинским пониманием Предания вопрошал: «Ты говоришь, что апостолы, собравшись, изложили правила и исповедание православной веры, причем каждый из них высказал некоторую часть исповедания. А в каком городе, или в какой стране и когда они это изложили, и какою боговдохновенною книгой это нам передано – этого ты нам не объяснил, очевидно, потому, что побоялся быть обличенным благочестивыми» (Преп. Максим Грек. Сочинения. Троице-Сергиева Лавра, 1910. С. 128).

527

Сарычев В. Д. К критике и продолжению… С. 267.

528

Св. Василий Великий. Творения. СПб. 1911. Т. 1. С. 595.

529

Чего нельзя сказать о позднейших апелляциях к «апостольскому преданию», утверждавших, что нечто лишь по случайности не было записано ни в Писании, ни Отцами до тех пор, пока века спустя некто «аз, многогрешный», не набрался духу наконец-то предать все бумаге. Знакомый всем пример волюнтаристского обращения с Историей и Преданием – книжка «Земная жизнь

Богородицы», писательница которой заставляет Деву Марию изъясняться языком поздневизантийского богословия.

530

Св. Василий Великий. О Святом Духе… С. 596.

531

Цит. Фиолетов Н. Н. Очерки христианской апологетики. М., 1992, С. 36.

532

Цит по: архиеп. Василий (Кривошеин). Указ. соч., с. 194.

533

иеродиакон Валерий Эллитонов. Церковь Христова – где же она? // Протестантизм в России. Что такое экуменизм. Статьи. – Пермь, 1997, с. 97.

534

свт. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 6. – М., 1899, с. 18.

535

Также считаю полезным обратить внимание на то, что только что цитированное письмо свт. Феофана датировано 1885 годом. Если его сравнить с письмом 1891 года, то будет заметно, что позиция свт. Феофана по вопросу о Предании стала более ясной, не смешивающей неизменное апостольское Предание и преходящие церковные установления. Напомню его еще раз: «Жизнь от жизни загоралась и жизнь, апостолами заведенная блюлась… Вы понимаете предание как передавание из уст в уста. А оно было предание из жизни в жизнь, из дела в дело. Христианство – не учение, а жизнь. И самое учение его входит в жизнь как определенный образ, воззрение на все сущее и бывающее» (св. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 6. – М., 1899, сс. 96–97).

536

архиеп Михаил. Единение в разобщенности // Юбилейная брошюра по случаю 250-летия Костромской епархии. Кострома-Мюнхен. 1994, сс.74-75.

537

Русская мысль, 2. 9. 1993.

538

Подробнее об экуменизме см. мою книгу «Вызов экуменизма» (М., Издательство Московской патриархии, 2004).

539

цит. Evdokimov P. L'Orthodoxie. ??Desclee de Brouwer. 1979. p. 196.

540

Шлинк Э. Тезисы к диалогу между православными и евангелическими богословами о проблеме Предания. // БТ. М., 1968. №4. С. 245.

541

св. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 6. – М., 1899, с. 10.

542

св. Киприан Карфагенский. Письмо 63. К Цецилию о таинстве чаши Господней // Отцы и учители Церкви III века. Антология. т. 2. – М., 1996, с. 369.

543

митр. Сурожский Антоний. Собеседование о Церкви и священниках в современном мире // Континент № 72, 1992, с. 299.

544

цит. по: свящ. А. Введенский. Немощи пастыря и благодать Божия. Спб., 1912, с. 13.

545

цит. по: свящ. А. Введенский. Немощи пастыря и благодать Божия. Спб., 1912, с. 14.

546

Staniloae D. Teologia dogmatica ortodoxa. vol. 1. Bucuresti, 1996, p. 45.

547

преп. Викентий Лиринский. Напоминания // Вера и жизнь христианская по учению Святых Отцов и учителей Церкви. Сост. проф. Н. Сагарда. М., 1996, с. 292.

548

Попов А. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян. XI-XV в. – М., 1875, с. 9.

549

О фрязех и о прочих латинах. Публ.: Попов А. Историко-литературный обзор…, с. 60.

550

Вопросы келейного ученика с ответами на них старца. – М., 1855, сс. 70-71. Объяснение Псалма здесь дается вполне традиционное для православной экзегетики – и поразительно глубокое. Я не знаю, действительно ли олени (или лани) едят змей. Но зато можно себе представить, с какой скоростью, с какой жаждой и целеустремленностью стремился бы олень к ручью, если бы ощущал, что отравлен змеиным смертельным ядом, и может вымыть этот яд из своего тела лишь огромным количеством воды… Так и душа христианина, ужаленная грехом, принявшая в себя дозу смерти, в покаянном броске стремится к Богу, к Чаше Христовой…

551

В начале было Слово, с. 160.

552

митр. Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. Ч. 1. – М., 1867, с. 9.

553

Православные богослужения имеют восемь основных мелодий (гласов), и каждым гласом поются службы определенной недели. Гласов восемь – и восемь недельных, семидневных циклов молитв для каждого дня недели (вместе они составляют «Октоих» – одну из основных книг православного богослужения).

554

Древний Патерик, с. 336.

555

Преп. Феодосий Печерский.Послание кнзяю Изяславу о неделе. // Библиотека литературы Древней Руси. т. 1. Спб., 1997, с. 447.

556

св. Григорий Богослов. Слово 44, на неделю новую, на весну и на память мученика Маманта. // Творения. Т. 1. – М., 1994, с. 657.

557

св. Иустин Философ. Апология 1, гл. 67. // Ранние отцы Церкви, сс. 338–339. День Солнца – римское название дня недели, соответствующего нашему воскресенью, ср. англ. sunday, нем. Sonntag.

558

«В этот, седьмой день, «Бог более не приводит из небытия в бытие, но Промысл по хранению – продолжается» (св. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия. // Творения. Т. 4. – СПб., 1898, с. 82).

559

преп. Макарий Египетский. Духовные беседы, с. 147. Или в ином месте

(с. 186): «Христиане принадлежат иному веку; не сему принадлежат миру, но иному, ибо Сам Господь говорит: вы «не от мира сего, якоже и Аз не от мира есмь» (Ин. 17, 16)».

560

Очень близко – у Мандельштама:

Богослужения торжественный зенит,

Свет в круглой храмине под куполом в июле,

Чтоб полной грудью мы вне времени вздохнули

О луговине той, где время не бежит.

И Евхаристия, как вечный полдень, длится –

Все причащаются, играют и поют,

И на виду у всех божественный сосуд

Неисчерпаемым веселием струится.

561

св. Григорий Богослов. Слово 41, на святую пятидесятницу. // Творения. Т. 1. – СПб., б. г., с. 576.

562

св. Василий Великий. Беседы на Шестоднев. // Творения. Ч. 1. – М., 1845,

сс. 37–39.

563

Следует различать русское слово неделя, означающее промежуток в семь дней, и церк. – слав. неделя «воскресенье»; неделя по-церковнославянски называется седмица. Само слово неделя означает «неделание, отдых от труда», ср. праздник (от слова праздность) с тем же значением. – Ред.

564

св. Ипполит Римский. Апостольское предание. // Богословские труды. № 5. – М., 1970, с. 288. Кстати, это означает, что в начале III века уже было крещение детей, и оно воспринималось как апостольское предание.

565

Несколько столетий длился спор между православными и католиками о том, совершать ли Литургию на квасном хлебе или на опресноках. Православные ссылались на то, что слово aSrtoV, стоящее в евангельском тексте, означает именно квасной хлеб, а никак не опресноки. Католические богословы защищались ссылками на то, что по еврейскому закону квасной хлеб даже не мог находиться в доме, когда в нем празднуют Пасху. Христос пошел бы на нарушение закона, если бы использовал квасной хлеб, и даже если бы Он захотел его найти – ни в одном из домов Иерусалима Он не нашел бы и крошки квасного хлеба в пасхальную ночь. Но Господин субботы совершил пасху во внепасхальный день…

566

св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. Кн. 1. – СПб., 1896, с. 496.

567

Там же.

568

В начале было Слово, с. 271.

569

Там же, с. 266.

570

св. Иоанн Златоуст. Там же, с. 142.

571

«Индонезийское племя батаков помнит… о райских временах, когда Небо было ближе к Земле и между богами и людьми существовало постоянное сообщение. Верховный бог, – «Тот, чье начало в нем самом», творец Вселенной и других богов, обитает на последнем небе и, по-видимому, подобно всем верховным богам «первобытных» людей, стал deus otiosus («праздным богом»); ему не приносят жертву» (Элиаде М. Космос и история, с. 170).

572

Позднее, у Плотина, этот сюжет получает несколько иное толкование: «Бог же, Кронос, представляется в мифах связанным на том основании, что он пребывает недвижимо и неизменно в своем тождестве: господство над видимой вселенной он предоставил своему сыну Зевсу потому, что ему самому, обладателю и источнику всех и всяческих благ, не свойственно, оставив свое царство в умопостигаемом мире, нисходить до владычества в мир позднейший и низший» (Эннеады V.8.13. // Плотин. Эннеады. – Киев, 1995, с. 209).

573

Элиаде М. Указ. соч., сс. 94-95.

574

Там же, с. 229.

575

В начале было Слово, с. 259.

576

Там же, с. 262.

577

Аргумент от покоя жен-мироносиц см., например: В начале было Слово, с. 264.

578

Сказано «после восьми дней», в чем адвентистская экзегетика видит указание на понедельник, но не на первый день после субботы. Однако надо иметь в виду, что в Писании обычно в счет дней входит тот день, с которого начинается счет, и тот день, которым он оканчивается, причем часть дня считается за целый день. Так, о воскресении Христовом сказано: «после трех дней воскресну» (Мф. 27, 63), что по логике адвентистов должно было бы означать не то понедельник, не то вторник.

579

1 Петр. 4, 6; 2 Кор. 5, 8; Откр. 6, 9; Откр. 20, 4. Пожалуй, еще Иер. 15, 13. Подробнее о ветхозаветном понимании шеола см. в моей книге «Раннее христианство и переселение душ» (сс. 119-127). Замечу еще, что если преисподняя есть всего лишь могила и небытие – зачем же говорить о сошествии Христа в преисподнюю, а не просто сказать, что Он умер? И еще замечу, что адвентисты при обосновании своей позиции ссылаются только на ветхозаветные тексты. Ни один новозаветный стих не подкрепляет их позиции, и потому им приходится идти на совершенно некорректные действия. Так, например, по утверждению адвентистского катехизиса, то, что душа смертна, следует из Откр. 16, 3; об этом см. выше, на с. 24.

580

См. Прайс Е. Б. Свидетели Иеговы. – Калининград, 1994, с. 91.

581

Несмелов В. И. Наука о человеке. Т. 2. – Казань, 1906, с. 354.

582

В начале было Слово, с. 327.

583

Там же, с. 331.

584

Напомню, что в святоотеческой православной традиции видение Даниила понимается как откровение о двух природах Богочеловека: Ветхий Днями есть Предвечный Логос, Сын Божий, а Сын Человеческий, подходящий к престолу Ветхого Днями, есть знак соединения вечной, исконной божественной природы Сына с человеческой природой Христа. См. главу «Большой Московский Собор и образ Бога Отца» в книге Л. А. Успенского «Богословие иконы Православной Церкви» (Париж, 1988, сс. 315–352).

585

В начале было Слово, с. 332.

586

Там же, с. 318.

587

Там же, с. 326.

588

Там же, с. 339.

589

Там же, с. 174.

590

Там же, с. 63.

591

Там же, сс. 327 и 331.

592

Да, Христос священнодействует в скинии (Евр. 8,1–2) Но это литургическое

действие, а не «разборка» с ангелами. Христос литургисает: чудесно входит в наши литургии, чтобы приобщить нас к тем же плодам, что и апостолов на Тайной Вечере.

593

Привожу все тексты из 8 и 9 глав Послания к Евреям, где говорится о входе Христа в небесное святилище. Стоит отметить, что все эти тексты говорят в настоящем и прошедшем временах, и ничто в них не предполагает, будто нечто дллжно совершиться в предстоящем (для апостола Павла) 1844 году: «Мы имеем такого Первосвященника, Который воссел одесную престола величия на небесах и есть священнодействователь святилища и скинии истинной, которую воздвиг Господь, а не человек…Сей Первосвященник получил служение тем превосходнейшее… Дух Святый показывает, что еще не открыт путь во святилище, доколе стоит прежняя скиния. Она есть образ настоящего времени, в которое приносятся дары и жертвы, не могущие сделать в совести совершенным приносящего. Но Христос, Первосвященник будущих благ, придя с большею и совершеннейшею скиниею, нерукотворенною, то есть не такового устроения, и не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление… Христос вошел не в рукотворенное святилище, по образу истинного устроенное, но в самое небо, чтобы предстать ныне за нас пред лице Божие».

594

прот. Савва Потехин. О тысячелетнем царствии Христа // Миссионерское обозрение. Журнал внутренней миссии. – СПб., 1914, № 3, с. 438.

595

Надеюсь, читателю уже понятно, что и на остальные упреки протестантов православию (почитание святых, мощей, молитвы за усопших), оставшиеся вне рассмотрения данной книги, в православной традиции есть свои, достаточно продуманные ответы. Например, односторонность протестантского тезиса о «спасении через веру без дел» я не стал рассматривать в этой книге, поскольку именно этой теме посвящена доступная и глубокая книга архиеп. Сергия Страгородского «Православное учение о спасении». С апологией православия перед лицом протестантизма можно познакомиться по следующим книгам: прот. Димитрий Владыков. Православная Церковь и сектанты (Оттава, 1981); первое издание этой книги называлось «Руководство для бесед с адвентистами, баптистами, пашковцами и другими сектантами» и было издано тремя томами в Ахтырке в 1913–1914 гг; Варжанский Н. Доброе исповедание. Православный противосектантский учебник для катехизации народа. (Почаев, 1910); Он же. Оружие правды. Конспект для ведения противосектантских бесед. Приложение к «Доброму исповеданию» (репринт – М., 1991); диакон Иоанн Смолин. Меч духовный в ограждение от сектантских лжеучений. (Первое изд. – 1911, репринт – Краснодар, 1995 без указания имени автора в выходных данных); Миссионерский путеводитель по Библии. Составил диакон Иоанн Смолин. – Н. Новгород, 1997; свящ. Игорь Ефимов. Современное харизматическое движение сектантства. Исторический очерк, критический разбор вероучения, положение в настоящее время. – М., 1995.

596

«Мы дали им глубину проникновения в тайны христианства; они показали нам мудрость в строительстве христианской жизни» (митр. Евлогий. Путь моей жизни. – Париж, 1947, с. 601). Это об отношениях православных с англиканами.

597

свт. Иоанн Златоуст. Шесть слов о священстве, с. 70.

598

свт. Григорий Богослов. Творения. Ч. 6, с. 177.

599

свт. Василий Великий. Письма. // Творения. Ч. 6, с. 77.

600

свящ. Сергий Щукин. Современные думы, с. 198.

601

Приводится с сокращениями по: Строруп Й.(J. Straarup). Вера по-американски: товар на экспорт? // Проблемы экуменизма и миссионерской практики. Сборник научных трудов. – М., 1996, сс. 166-175. Й. Строруп – член Шведской Церкви, доктор, сотрудник Университета Уппсалы. Товар на экспорт в мировой практике обычно бывает ниже качеством, чем тот же товар, произведенный для внутреннего рынка, как это ни неожиданно для нас, привыкших к обратному.

602

Это корейская церковь «Янгмун» – российский народ?

603

Вообще-то именно православию в России 1000 лет, а не методизму. Это очень характерный прием протестантской пропаганды: для начала выдавать себя за православных.

604

«Нетрадиционные религии» в посткоммунистической России. Круглый стол. // Вопросы философии. 1996, № 12, с. 5.

605

свящ. Александр Ельчанинов. Записи. – Париж, 1962, с. 30.

606

митроп. Антоний Сурожский. О встрече, сс. 215-216.

607

В 1956 г. К. С. Льюис написал: «Образец для меня – ‘русская православная’ служба. Одни сидят, другие лежат ничком, кто-то стоит на коленях, кто-то просто стоит, кто-то ходит, и никто ни на кого не обращает внимания. Умно, учтиво и по-христиански. ‘Не лезь в чужие дела’ – хорошее правило, даже в церкви». И в другой раз: «Однажды я был на греческой службе, и больше всего мне понравилось, что там, насколько я понял, нет правил для паствы. Кто-то сидел, кто-то стоял, кто-то опустился на колени… Самое же лучшее в том, что никто, ни в малой степени, не следил друг за другом. Хотел бы я, чтобы мы, англикане, это переняли! У нас есть люди, которым очень мешает, если сосед не крестится или крестится. Лучше бы они вообще не смотрели, тем более – не судили чужого раба» (цит. по: еп. Каллист. Можно ли считать К. С. Льюиса «анонимным православным»? // Страницы. Журнал Библейско-Богословского Института св. апостола Андрея. 1996, № 2, сс. 102-103). Впрочем, Льюис описал нормальную православную общину, сохранившую еще дореволюционную церковность, но он не видел поистине комсомольского зуда многих нынешних прихожанок (с возрастом не наживших ни человеческой мудрости, ни элементарных церковных знаний), стремящихся указывать всем вошедшим, как надо ставить свечку и где можно, а где нельзя стоять самому человеку…

608

То, что православие в основных своих чертах сложилось в эпоху еще живого античного язычества, не означает, что само православие есть язычество или пропитано язычеством. Если некий христианский проповедник всю жизнь полемизировал с атеизмом и накопил в этом немалый опыт — это еще не основание считать атеистом его самого.

609

«Миллионодолларовая улыбка разлилась по лицу молодой девушки… Миссис Сердиченко сказала: «Это было как бомба для Измаила, которая подорвала основание для многих религиозных традиций», — так говорит рекламная листовка о выступлении евангелиста — «целителя» Рода Мак-Дугала на Украине. Замечу, кстати, что в ней прямо признается и разрушительная по отношению к православию цель протестантской миссии.

610

Разным языкам присущ не только разный словарь и разный звуковой состав. В систему языка (и шире — речевого поведения) входят и интонация, и жестикуляция. Даже по пальцам люди разных народов считают по-разному — то начиная с большого пальца, то с мизинца, кто загибает пальцы, а кто разгибает. Так вот, русские ученики протестантских миссионеров довольно явственно выделяются из своих сверстников именно речевой интонацией и жестами, сопровождающими речь. Вроде бы и без акцента говорит очередное «дитя» — а все же как-то не по-нашему…

611

Принято в Алма-Ате 23.3.1993. Подписали члены МКС: Отонас Бальчюнас (Литва), Семен Бородин (Россия), Андрей Бондаренко (Латвия), всего 10 подписей. Публикация в: Вера и жизнь. Журнал миссионерского союза «Свет на Востоке». № 3, 1993.

612

свящ. Сергий Щукин. Современные думы. // Вестник РСХД. № 122, сс. 214-215.

613

В итоге в Сургуте я пригласил на свою лекцию местного баптистского «епископа» — «старшего пресвитера по Тюменской области». Поясняю ему свое недоумение - я попросил его дать публичный и официальный ответ - чем же именно считает баптистская община хлебопреломление: символом жертвы Христа или реальным Христом? Ответ оказался остроумным: «Не то и не другое. Евхаристия - это знак!». - «Простите, у меня сегодня сложности с семиотикой. Не могли бы Вы пояснить, в чем Вы видите различия между символом и знаком?». - «Ну как же, вот есть золото, а есть денежный знак. Но хотя денежные знаки сделаны не из золота, но ценность они имеют ту жу самую!». - «Боюсь, что Вы взяли этот пример из какой-то американской книжки… А в нашей стране, где на памяти у людей инфляция по сотне процентов в год, говрить, что ценность золота и бумажек одинакова - значит издеваться над здравым смыслом!».

614

Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. — Киев, 1993, с. 123.

615

Насколько я понимаю, это стихотворение Гумилева выражает то же настроение,

что и «Естество», где Гумилев со слезами на глазах приветствует торжество технократического, депоэтизирующего и демифологизирующего мышления: «Я не печалюсь, что с природы покров, ее скрывавший, снят, что древний лес, седые воды не кроют фавнов и наяд…». В обоих стихотворениях – попытка посмотреть на мир чужими, не своими глазами, но глазами человека, у которого нет «шестого чувства» для любования миром…

616

Можно вспомнить соборы Московского Кремля, соборы Троице-Сергиевой Лавры, Новгородскую Софию.

617

Сидоров А. И. Комментарии. // Творения аввы Евагрия, сс. 302 и 340.

618

В начале было Слово, с. 105.

619

Св. Мефодий, епископ и мученик…, сс. 242-243.

620

преп. Макарий Египетский. Духовные беседы, с. 390.

621

авва Дорофей. Душеполезные научения и послания, с. 50.

622

преп. Иоанн Лествичник. Лествица, с. 64.

623

Кажется, понимают это и сами протестанты, и мне известны случаи исключения студентов из адвентистской семинарии за чтение книг русских религиозных философов.

624

Веббер Р. Э. Критика массового евангелического христианства. // Диспут. Историко-философский религиоведческий журнал. 1992, № 3, сс. 85-93.

625

То, что классический протестантизм быстро придвигается к полному безверию, ощутил еще Тютчев. Его знаменитое стихотворение «Люблю я лютеран богослуженье», которое русские протестанты почему-то любят цитировать, на самом деле очень пессимистично: «Но видите ль? Собравшися в дорогу, в последний раз вам Вера предстоит: еще она не подошла к порогу, еще за ней не затворилась дверь… Но час пробил… Молитесь Богу, – в последний раз вы молитесь теперь». Так оно и получилось – не прошло и ста лет, как авторитетнейший протестантский богослов Пауль Тиллих на вопрос «Молитесь ли Вы?» ответил: «Нет, но я медитирую» (Шейфер Ф. Современная философия и теология. // Диспут. 1992, январь-март, с. 72). Об этом либеральном протестантизме и сказано Мережковским: «лютеране – опустошители Церкви» (Мережковский Д. С. Указ. соч., с. 14).

626

Бош Д. Преобразования миссионерства. Сдвиги парадигмы в богословии миссионерской деятельности. Спб., 1997,с. 495.

627

Там же, с. 501.

628

Митрохин Л. Н. Баптизм: история и современность. Спб., 1997, сс. 450–451.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
http://filosoff.org/ Приятного чтения!
http://buckshee.petimer.ru/ Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
http://petimer.ru/ Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
http://worksites.ru/ Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
http://dostoevskiyfyodor.ru/ Приятного чтения!