

Священник Георгий Кочетков: Что означает для нас прикровенность праздника Преображения. Из проповедей после вечерней молитвы

Проповедь

Слово перед открытием X Преображенского собора, 18 августа 1999 года.

Во имя Отца и Сына и Святого Духа!

Дорогие братья и сестры! С сегодняшним праздником связана одна вещь, о которой я давно думал, но только сейчас, кажется, могу что-то сказать вам о ней. Почему празднование Преображения Господня совершается постом? Почему Господь открыл тайну Преображения еще до Своего Креста и Воскресения? Почему преображенские паремии взяты из Ветхого завета, хотя мы знаем, что, когда церковь празднует, допустим, праздник великих апостолов, то паремии могут быть и новозаветными? Откуда же берется эта прикровенность праздника Преображения и что она означает для нас с вами? Ведь она, наверное, не случайна. Я глубоко уверен, дорогие братья и сестры, что стольких одновременных совпадений в церкви не может быть. Праздник Преображения — древний, и еще поэтому мы не можем все эти его особенности приписать эпохе упадка, недосмотру, случайности, совпадению и т.д. Может быть, кому-то из вас тоже в приходили в голову подобные мысли? Итак, как же совместить все эти вещи? Как нам ответить на эти вопросы?

Наверное, Преображение, действительно, требует от нас определенной прикровенности и скромности. Мы не должны забывать слова апостола Павла о том, что то, что мы знаем, мы знаем отчасти, и то, что мы видим, — мы видим как сквозь зеркало, как сквозь тусклое стекло, которое отражает являющийся нам Свет, сберегая наше зрение от повреждения, от духовной слепоты. То, что будет явлено в конце времен, то будет в полноте, но тогда уже будет и эпоха новая, тогда будет «новое небо и новая земля», и сам человек станет новым! Откроется следующая фаза Нового Завета, которая сама по себе — некий Завет.

Мы с вами все это знаем, но редко совмещаем, мы редко эти вещи чувствуем как нашу живую жизнь, как реальность сегодняшнего дня. Нам иногда кажется, что если всмотреться в замечательные иконы Преображения, которые явила нам наша православная иконописная традиция, то этого будет достаточно, этим мы будто бы уже снимаем покров с великой Тайны — Тайны будущего века! Увы, такие соблазны были очень часто в христианской истории. Вы знаете, что они были и на Западе, и на Востоке. На Западе иногда Церковь или папа Римский затмевали собою эту Тайну, ибо казалось, что уже все ясно, все открыто, что Церковь и Царство Небесное — это почти что тождество! На Востоке же было другое, здесь были свои соблазны и свои проблемы. У нас часто фигура императора затмевала ту же самую Тайну, (хотя император в древности был настолько тактичен и строг, что ставя свой императорский царский престол, рядом и выше него для Христа ставил иной престол, который всегда оставался незанятым).

Мы с вами, дорогие братья и сестры, иногда забываем о каких-то вещах, которые в нашей жизни всегда останутся прикровенными, — пока есть историческое время, пока течет эта история, история человечества и мира после грехопадения, продолжающаяся до полноты

Откровения — Откровения Небесного Царства. Нам с вами никогда не удастся до конца открыть эту Тайну. Ведь для этого нужно выйти из этого мира, из всякой истории, выйти из своего тела, из своей плоти. Пока же мы можем лишь предузнавать Тайну Преображения, мы можем его чаять, ждать, можем даже иногда чувствовать силу Преображения, потому что она является нам то тут, то там: иногда она является нам, когда мы принимаем святое Крещение — один-единственный раз в жизни, иногда так мы воспринимаем и Евхаристию — хотя, к сожалению, далеко не всегда, иногда так мы встречаем Божью благодать или ближнего — в полноте любви, в полноте открытого сердца, настолько открытого, насколько это вообще возможно на земле, чтобы оно не разорвалось!

Мы уже должны понимать, почему Преображение остается Тайной, почему, празднуя этот праздник постом, мы должны смирять себя, почему Господь, явившийся на горе Фавор так, как никогда и никому Он больше не являлся, сделал это, исполняя обещание о явлении Небесного Царства для укрепления Своих учеников, которым предстояло узреть не только силу Воскресшего, но и величайшие страдания. Апостолы в этом своем опыте были уникальными людьми: их опыт нельзя никому лично до конца передать. Мы — члены той же Церкви, что и они, но мы только основываемся на опыте апостолов и пророков, мы понимаем, что никогда не повторим их путь на земле, даже если станем равноапостольными по своему служению, по своей любви. Нам с вами наверняка этого часто не хватает, дорогие братья и сестры, — этой прикровенности, этой скромности. Да нам, в нашем свидетельстве надо иметь дерзновение, иначе наше слово не будет с солью, но надо иметь и эту скромность, понимая, что Богу всегда есть, что нам еще сказать, — и не только Богу, но и Церкви, и ближним нашим. Наверное, нам нужно здесь вспомнить о благоговении, которое не лишнее в общении с каждым ближним, в котором ведь тоже есть до конца еще не раскрытый образ Божий, с ближним, который призван к богоуподоблению, как и мы, но который также его еще не достиг. Не будем же никогда превозноситься, будем всегда понимать, что значит это для нас: если я не достиг, и другой, и третий, — то давайте же, во-первых, никогда не будем предавать себя страстям и осуждению, а во-вторых, давайте держаться друг друга, потому что мы всё равно слабы, какую бы силу от Бога мы в себе ни чувствовали и ни несли.

Может быть, сейчас, живя в тех стесненных обстоятельствах, в которых находится наше Братство, нам надо вспомнить и об этом. Господь лишь немного приоткрыл нам реальность нашей жизни, как бы говоря: «Вот, посмотрите, вы купались как сыр в масле, вы жили «как у Христа за пазухой», а вот вы чуть-чуть возьмите на себя, как Я, ответственность за грех этого мира, хоть в небольшой степени почувствуйте всю тяжесть дыхания зла и ада. И вот тогда посмотрим, что с вами будет: будете ли вы все верны и Богу, и Церкви, и друг другу или вы начнете расползаться по своим хаткам и искать себе надежного убежища на земле или в своих страстях и стяжаниях, или в своих обидах и претензиях то к одному, то к другому, то к третьему?»

Вы, конечно, помните известный сюжет Священного писания, книгу Иова, которую здесь так уместно вспомнить. Но ведь Иов-то был особо праведен — так, как мы не умеем. И пусть этот образ немного собирательный, совсем не обязательно конкретно-исторический, но этого и не требуется, чтобы нам понять, о чем идет речь в этой книге. Для того, чтобы усвоить ту мудрость, которую она нам являет, усвоить урок, данный Писанием, нам с вами, дорогие братья и сестры, очень важно подумать об той стороне праздника Преображения, о которой мы с вами, кажется, еще никогда не говорили. Мы должны радоваться и ликовать, и праздновать, но и сохранять ради себя и ближних наших тот строгий пост, который при этом продолжается. Не просто внешне, в своей диете — для Бога это мало что значит: если это что-то и значит, то, скорее, для нас, — а пост внутренний который связан именно с сокровенностью Тайн Божьих, которые должны еще вызреть и в мире, и в Церкви, и значит, в каждом из нас. А это

вызревание связано с нашим смирением и с нашим дерзновением, с возможностью вместить Дух Любви и Свободы, Который Бог подает нам во Христе, Любви и Свободы, которые много нам говорят о Небесном Царстве, но которые для нас всегда — божественная Тайна.

Будем же стараться проводить эти дни достойно: достойно этого праздника, достойно этой встречи, но при этом не будем забывать всей сложности нашей жизни в том Завете, в каком мы с вами живем!

Аминь.

: Мой путь к Богу и в Церковь

Свидетельства

А. Ч.

Надо оставить прежнюю жизнь, которая была смертью

Родился я в семье неверующих людей. Перед школой, когда я собирался в первый класс, моя бабушка взяла меня с собой в храм. Там было много детей с бабушками и все мы причастились святых Таинств. Конечно, я тогда не понимал, что происходит в храме, но мне сказали, что будет легче и лучше учиться. Так было два или три раза перед каждым учебным годом. Не знаю почему, но бабушка перестала водить меня в храм. Она, наверное, надеялась, что я буду хорошо учиться, но я «превзошел все ожидания». С первого класса учился я неважно и чем дальше, тем хуже. Учиться мне не нравилось, хотя я любил природу, любил читать, но не учебники. Не помню как, но я покатился по наклонной и столько мерзостей и пакостей наделал, что страшно и не хочется вспоминать. Помню, после просмотра документального фильма, где были кадры о том, как немецкие захватчики вешали людей, я задумался: разве люди умирают? Мне не верилось, что так может быть, и я решил проверить: удавиться. Хорошо, что все обошлось. Во время учебы в училище я начал курить анашу и заинтересовался оккультизмом. Мама подозревала что-то неладное и очень переживала. В это время она уже пришла к вере и стала ходить в церковь. Она и меня пыталась привести к вере, водила в храм. Я, как и в детстве, причащался, но не знал и не хотел знать Кого и Чего. Один раз за несколько минут до причастия я упал в обморок. После этого я стал выдумывать всякую ерунду, чтобы не пойти в храм. Мой интерес к оккультизму возрастал. К этому времени я уже принимал более сильные наркотики, от чего и заболел. Сейчас точно не помню, как развивались события. После каждого приема наркотиков возникало чувство раскаяния, хотелось остановиться, но сил не было. Я, уже вторично, попал в больницу. Там я познакомился с одним человеком, и мы нашли общий язык. Он сказал, что парапсихологические способности можно воспитать в себе, но нужен учитель, и таковой есть. Меня это очень заинтересовало. Он плавно подвел к тому, что у нас в городе есть сатанисты, и он принадлежит к их числу. Далее последовало предложение вступить в их клан. Но для этого было необходимо отречься от Бога и Христа. Неожиданно для себя я задумался: мне очень хотелось стать «суперчеловеком», но не такой ценой. Хотелось и того, и другого. Он догадался, о чем я думаю, и сказал, что мне надо выбирать. Мне стало страшно, и ответа я не дал. После выписки из больницы мы встречались два раза, и он спрашивал, надумал я или нет. Ответа я дать не смог. Тут начались кошмары: как только наступала ночь, ужасы окружали меня. Я боялся остаться один в комнате, а спать ложился при свете и просил маму, чтобы она рядом молилась. Потом стал молиться сам, и мама на листочке написала мне молитву к Богородице. С этого времени появилось желание оставить прежнюю жизнь, которая была смертью. Мама отвела меня к священнику о. Александру: в первый раз я сам загорелся желанием пойти в храм. После разговора со мной о.

Александр предложил поехать в Троице-Сергиеву лавру на отчитывание. Незадолго до этого я познакомился с девушкой Н., она обо всем знала, и мне очень хотелось, чтобы она поехала со мной. Но она не смогла. В Лавре я был три дня, домой ехал счастливый! Мир для меня снова ожил, и люди в нем были совсем другие. Но весь этот оккультный хлам вертелся в голове. В разговорах с Н. я не замечал, как увлекался и говорил то, что сейчас вряд ли понял бы. Скоро мы поехали в Лавру вместе и были там неделю, а когда приехали, подали заявление в ЗАГС. 22 ноября мы поженились, и вскоре у нас родился сын. Один раз мы были с Н. в храме и тут я увидел Алексея (мы раньше с ним учились в училище), которого не ожидал встретить здесь. И мне стало так радостно! Мы подружились и попросили его стать крестным отцом нашему сыну. Позже Алексей нам рассказал об оглашении, и в августе 1998 г. мы пришли на огласительную встречу. Слава Богу, что Он так чудно все устроил! Н. Ч.

От убеждения — к вере, от чувства долга — к любви

Я родилась в семье неверующих, нецерковных людей. Не было у меня верующих бабушек, да и вообще вопрос религии меня мало волновал. Не верила я ни в приметы, ни в сны; помню только, что в детстве гадала на картах, тоже не всерьез (в отличие от других девочек), а так, от нечего делать. И еще один эпизод: когда умерла моя мама (мне было 15 лет), мне казалось, что по ночам меня кто-то пугал, и я ложилась спать с книгой Евангелие, неизвестно откуда взявшейся. К этому я тоже всерьез не относилась, так как могла объяснить свои страхи с психологической точки зрения. В этом и заключается весь мой мистический и реалистический опыт детства и юности. Когда мне было 17 лет, я познакомилась со своим будущим мужем. Он очень интересовался оккультизмом, имел недавний опыт общения с сатанистом, а несколько месяцев назад перестал употреблять наркотики. Он казался мне очень странным, рассказывал про всякие астральные тела и прочую чепуху. Мы с ним постоянно спорили, т.к. я все объясняла с физической, материальной точки зрения. К счастью, в это время он уже был на пути к христианству. Можно сказать, что на моих глазах этот человек перерождался, менялся в положительную сторону, «светлел». И я не заметила, как влюбилась в него. Долгие летние вечера мы проводили в оживленных беседах и спорах, которые, к слову сказать, приводили к весьма неприятным результатам. Я раздражалась, кричала и даже била его, после чего убегала домой. Казалось, что мы разговаривали на совершенно разных языках. Я не понимала, для чего искать какой-то глубокий смысл в обычных событиях, для чего объяснять с какой-то мистической и религиозной точки зрения самые очевидные вещи. Мне казалось, что человеку просто больше нечем заняться. Но по мере того, как он приходил к вере, он убеждал в ней и меня. Под его влиянием, а также по настоянию его мамы, я крестилась. Это было в июле. А в сентябре мы с ним поехали в Троице-Сергиеву лавру. Там мы были на отчитывании у о. Германа. Там я первый раз исповедалась, соборовалась. На соборование мы поехали в Гефсиманский скит. Пока мы ждали батюшку, к нам подошел один старичок (наверное, монах) в рабочей одежде и предложил нам поработать. Мы отказались, т.к. соборование должно было начаться с минуты на минуту. И он обличил нас в том, что мы брат и сестра, а живем, как муж и жена (наши отношения действительно не были безгрешными), и благословил нас пожениться. Не успели мы удивиться, как он незаметно куда-то ушел, как будто исчез. Поездка оставила неизгладимые воспоминания. Через две недели после возвращения из Лавры мы подали заявление в ЗАГС, а еще через месяц поженились. Вскоре у нас родился сын. Когда я была беременна, каждый месяц я ходила в церковь к исповеди и св. причастию. По вечерам мы с мужем молились и читали Евангелие, но в меня это почему-то «не влезало». Я думала, что это нормально («бес мешает»), но вскоре поняла, что так больше не могу. Эти молитвы и чтения не были искренними, казались мне в тягость. В конце концов, я поняла, что христианство — это мое убеждение, а далеко не вера. Но и бросить все я тоже не могла, т.к. должна была поддерживать на этом пути своего мужа и воспитывать нашего сына в христианском духе. Так тянулись долгие месяцы. Муж не мог меня понять, думал, что я просто лентяйка и не хочу

взять себя в руки. Наконец, мы попали на оглашение, и через полгода после этого у меня состоялся очень серьезный разговор с нашим катехизатором. Этот человек меня действительно понял и поддержал. После этой беседы медленно, очень медленно, пошел процесс зарождения веры. Наконец-то из моего измученного «каменного» сердца стали вылетать коротенькие, простые, но совершенно искренние молитвы к Богу. Сейчас я переживаю этот довольно сложный, тяжелый переход от убеждения к вере, от чувства долга — к любви. Я понимаю, что должна открыть свое сердце Богу, сделать шаг к Нему навстречу, но для этого мне нужно время. Я очень надеюсь, что этот период не затянется надолго, и искренне верю, что все будет хорошо.

Джеми Моран: Православие и современная глубинная психология

Богословие и философия

Меня попросили поразмышлять над тем, как соотносятся современная психология и восточнохристианская православная традиция. Первый вопрос, возникающий в этой связи, следующий: какая именно современная психология? Как и все в западном обществе, психология обширна и разделена на части, сильно различающиеся в своих философских основаниях, теории и практике. В самом деле, многие психологи имеют друг с другом коренные разногласия даже по поводу того, что должно быть «исходным материалом» для психологии, не говоря уже о том, какой подход к этому материалу является наилучшим.

Учитывая это, я остановил свой выбор на том, что называют «глубинной психологией», или «динамической психологией». Это психология, выработанная в клинической практике и имеющая в своей основе глубокие философские вопросы о жизни человека, встающие в связи с этой практикой. Но даже в рамках одной этой области психологии различие точек зрения таково, что требует определенной стратегии выбора. Поэтому я решил сначала осветить то, в чем вижу основные точки соприкосновения глубинной психологии и православной традиции, а затем — и основные точки расхождения. Таким образом, я надеюсь показать, что между ними существует как глубокое сходство, так и столь же глубокое различие. Это сходство/различие само по себе обладает реальной и весьма существенной значимостью, так как поднимает вопросы о напряжении и взаимодействии между действием Бога в церкви и вне церкви во внешнем мире.

Точки соприкосновения между православием и глубинной психологией

Ветвь современной психологии, называемая глубинной психологией, связана в первую очередь с областью клинических и терапевтических интересов, но также включена и в более широкий контекст окружающей культуры, оказывая влияние на этику, мировоззрение и жизнь в целом. С православной точки зрения глубинную психологию можно рассматривать как поиск глубины, которой так недостает в западной жизни, особенно со времен европейского Просвещения. В свете этого можно утверждать, что эта психология — особая сфера действия Святого Духа, Который «знает и пронизает глубины Божии и человеческие» (ср. 1 Кор 2:10).

Хотя образ Божий в нас и может быть напрямую возведен к «теоандризму» (богочеловеческому взаимодействию) воплощенного Слова, как настаивал в VII веке св. Максим Исповедник, жизнь, рост и преображение этого образа, его защита и конечная участь, вне сомнения, находятся в руках Святого Духа. Есть изречение: «то, что Сын вершит, Дух Святой совершает (доводит до совершенства)». Таким образом, с православной точки зрения можно сказать, что жажда

глубины, испытываемая западным человеком, отражает отсутствие в западной религиозной и, тем более, светской жизни отчетливой пневматологической направленности. Глубинная психология — это отклик на жажду глубины, существующую в каждом человеке и проистекающую, в конечном счете, из образа Божия в нем; и вызываемые ею напоминания, крики и кризисы непосредственно связаны со всегда присутствующей, но скрытой реальностью Святого Духа в глубинах жизни каждого человека.

Я кратко перечислю то, что, на мой взгляд, является точками соприкосновения и расхождения современной глубинной психологии и той психологии, которая и молчаливо, и явно выражается в пневматологическом подходе православия. Начну с трех широких областей такого соприкосновения.

Дилемма человека. Первый общий момент связан с отношением к глубине. Глубина относится, с одной стороны, к тому, что находится глубоко внутри человека и что не всегда в нем очевидно, и, с другой стороны, — к тому, как люди реально живут и экзистенциально «вступают в бой» с этим миром. В обоих смыслах глубинные психологи предпочитают «жизнь» теориям, хотя нельзя сказать, что, так как падшая человеческая природа есть то, что она есть, люди не начинают гордиться своими моделями и всецело предаваться им. В отличие от многих представителей академической и научной психологии, чья методология обрекает их на исследование вещей поверхностных (более как, чем почему), современная глубинная психология затрагивает всю прожитую человеком жизнь с ее внутренним потенциалом и внешними проявлениями — небесными и адскими. Она затрагивает, короче говоря, то, что любой религиозный человек знает как «дилемму» (двойственность) бытия.

Наиболее близки к греческим отцам (особенно в рассматриваемом отношении) экзистенциальные глубинные психологи — факт, отмеченный и широко разработанный в разнообразных трудах современного поколения греческих богословов. Понятия страха, скованности, выбора, страсти, видения и абсолютного преобладания «личности» над любым и каждым психическим механизмом имеют ярко выраженный святоотеческий аромат. Глубинная психология почти единственная в западной культуре дает возможность западным людям говорить обо всей множественности человеческого опыта. Это включает и то, что можно охарактеризовать как центральную дилемму бытия — в той области существования, где предназначение присутствует, скорее, в следах, нежели выливается во что-то конкретное, и где неопределенность и боль — жребий человека.

Все это не соответствует технократическому и жадно-амбициозному наступлению науки и бизнеса, направленному на покорение мира. Не соответствует это, конечно, и модели религии, удачно названной одним циником «утешением для уже утешенных». Глубина жизни — и в том, что мы встречаем вне нас, и в том, что мы извлекаем из своих недр на поверхность в поисках этой глубины — это для нас и мучение, и радость, но более всего — неисполненное обещание. Это как призыв, на который мы должны ответить, или намек, который мы должны понять. Ориентация на «глубину» ценна сама по себе, это глубоко христианская ориентация, и содержание глубинной психологии можно опознать как нечто, находящееся по меньшей мере в этосе греческих отцов. И здесь, и там отчетливо говорится об одной и той же проблеме человеческого бытия.

Динамика изменения. Вторая точка соприкосновения касается второго значения понятия глубины. Если первое значение подразумевает то, что мы не можем получить ни религиозного, ни материального комфорта «на поверхности существования» из-за нашей психологии с ее беспокойством, пустотами, требованиями и неполнотой, то второе значение подразумевает отчетливое стремление к динамике человеческой жизни, требующее от нас изменения — подлинного изменения или смерти. Хотя для людей, неспособных видеть глубже поверхности,

это может быть не очевидным, но это основное для жизни Святого Духа в нас. Скрытыми путями Святой Дух побуждает нас к большей глубине, ведет и толкает нас к ней, все более приближая к образу Божьему, а тех, кто молчаливо или явно говорит «да» в ответ на жертву Христа, — и к подобию Божьему.

Глубина — это также и путь. Это путь во многих смыслах: отважное движение вперед, риск, открытие; но это и кризис, потеря и смерть. «Страшно впасть в руки Бога Живого». Это поистине пустыня, где мы брошены во внутреннее горнило и испытываемся в его огне. Подлинное самоиспытание — в противоположность использованию различных методик с целью рационализации своей психологии на настоящий момент — это тяжелая борьба в опасном месте. Св. Исаак Сирий был прав, когда говорил: «Знающий себя больше воскрешающего мертвых».

Дело в том, что есть знание, приобретаемое нами как продукт нашего подлинного изменения, в результате следования по пути с его оазисами живой воды, темными тучами ошеломляющих откровений и горячими пустынями очищения. Подобное самопознание, связанное с изменением человека, никогда не бывает чисто академическим, теоретическим или абстрактным. Оно в высшей степени лично и динамично. Оно касается глубочайших движений сердца и души, глубочайших верований, глубочайших корней и устройства того, что мы есть и как мы понимаем наше место в существовании. Эта связь изменения и самопознания, конечно, также характерна для Православия, как разновидность аскетической жизни, центральная для православного понимания того, что значит жить в Духе. (Это сильно контрастирует с внешней эмоциональностью и общей поверхностностью «харизматического» подхода к жизни в Духе.)

Для православного, возможно, более, чем для представителя глубинной психологии, ясно, что динамика изменения и самопознания направлена на то, чтобы «перековать» нас, приблизить к Богу и к нашим истинным образу и подобию Божьему. Однако как и в случае поиска путей понимания дилеммы существования, общей здесь является та же ориентация на пережитую истину, глубина которой требует углубленного испытания и проверки, которая «открывает сердца», как часть и момент изменения их ею.

Миссия против дегуманизации. Третья точка соприкосновения, следующая из второй, состоит в том, что в глубинной психологии в ее лучших проявлениях есть своего рода миссия, почти крестовый поход против дегуманизирующих тенденций той культуры, которая ее породила. Лучшее в современной глубинной психологии — настоящий гуманизм в правильном и православном понимании этого слова. Это ответ не только на популярную (и зачастую нетрезвенную) идею величины человеческого потенциала, но и на чувство нашей выбитости из колеи, происходящее от самого образа нашей жизни и того, как «поверхностно» мы устраиваем самих себя и мир вокруг нас. Можно сказать, что глубинная психология передает вопль человеческого сердца, и поскольку глубинная психология остается уважаемой частью культуры, этот вопль реально оказывается как-то услышанным. Этот вопль свидетельствует о том, что есть другая жизнь, которой мы не живем, другая личность и другая жизненная история, более достойные человека, чем это доступно для подавленного существования, считающегося «успехом», «адаптацией» или «комфортом».

Этот вопль псалмопевца, способность услышать который глубинная психология унаследовала в таких условиях, когда никто больше его слышать не хочет, — истинные врата к подлинному потенциалу человека. Таким образом, если что-либо в культуре принимает этот вопль всерьез, оно принимает сторону христианского гуманизма, который для православия основан не на приятных и сентиментальных рассуждениях о человеке, но на открытой нам истине об образе Божьем в нас. Сам факт, что все наши и религиозные, и секулярные «ответы» оставляют этот

образ в нас болезненным, беспокойным и неудовлетворенным, доказывает как его наличие, так и то, что эта болезнь часто лучше показывает нам, откуда мы и куда идем, чем любое поверхностное, неглубокое удовлетворение.

Итак, вот три очень широкие, но жизненно важные области соприкосновения, порождаемые реальностью «глубины», общей для современной психологии и православия: это дилемма человеческого существования; изменение, необходимое нам в жизненной борьбе и при честном самоиспытании (исповеди и покаянии); и правильное понимание защиты «человеческого» от всех дегуманизирующих тенденций, угрожающих поглотить его.

Однако есть и более специфические моменты соприкосновения, хотя они, как правило, предстают в смешении с моментами расхождения. Я имею в виду отдельные школы глубинной психологии, заново открывшие, а кое-где и продвинувшие вперед области опыта, хорошо известные православному преданию. Все эти школы можно рассматривать как отражение различных аспектов домостроительства Святого Духа в нас.

1. Фрейд и понятие о «страстях»

Существует очевидная связь между фрейдистской психологией и учением отцов-пустынников о «страстях». Совпадения здесь ошеломляюще точны. Прочитав об удовольствии и боли сначала у св. Максима Исповедника, а затем у Фрейда, вы смогли бы почти без ущерба для смысла поменять местами их буквальные выражения. (Хорошую шутку можно сыграть с каким-нибудь лишенным чувства юмора фрейдистом: заменить слова Фрейда о «принципе удовольствия» на слова св. Максима и посмотреть, заметит ли он!) Я знаю православных, которых передергивает от Фрейда, но их наверняка передернуло бы и от столь же трезвой, разумной и довольно мрачной психологии страстей, без обиняков изложенной пустынными отцами-пустынниками.

Хотя описания, данные Фрейдом и отцами-пустынниками, и расходятся в ряде ключевых моментов, в очень многих отношениях они схожи. И тот, и другие видят человеческую природу поврежденной в самых глубинах; и тот, и другие видят не только нашу скрытность и лживость, но и то, с какой силой мы сопротивляемся тому, чтобы это признать. И тот, и другие видят, как еще менее мы склонны что-то делать, чтобы изменить это в себе, поскольку это повредило бы тот образ «я», который мы постепенно воздвигли, и потребовало бы от нас исключительных усилий — вплоть до самоотречения. И тот, и другие видят, как мы используем мораль не только для защиты, но и для жестокой атаки на других при их падениях. (В словах о «бревне в глазу» Христос говорит о том же, что Фрейд называет «проекцией».) И тот, и другие видят, как страсти порождают фантазии, а удовлетворение страстей включает наслаждение воображаемым сценарием, созданным фантазией. И тот, и другие видят фантазию как глубинный психический процесс, оказывающий огромное давление на разум и любые проявления самоконтроля, связанные с разумом.

Даже то, что Фрейд, заимствуя термин Юнга, называет «комплексами», можно найти у св. Максима, описывающего, как порожденные страсти-фантазии переплетаются, группируясь вокруг ключевых глубинных тем. Св. Максим согласен с Фрейдом даже в том, что глубинные страсти распадаются в основном на две группы: эротические («либидо») и тимотические («агрессия»), связанные с двумя различными по происхождению видами душевного недуга. И тот, и другие соглашались в том, что энергии страстей-фантазий движут человеческим сердцем и постоянно нарушают наш мир — и днем, и ночью, во время сновидений.

Ни один человек, каким бы рациональным и контролирующим себя он ни был на поверхности, не живет без них, — просто они скрыты, преломлены или предстают в другом наряде. Но они постоянно активны; невозможно ни превзойти их, ни похоронить их, если пытаться просто

подчинить их себе. И Фрейд, и отцы-пустынники соглашались в том, что только сознательная борьба с ними может дать серьезный отпор их действию, искажающему наше душевное устройство. А это — одно из самых тяжелых и мужественных дел, которые может предпринять личность, это поистине героизм.

Фрейд считал, что в отсутствие таких усилий цивилизация останется компромиссом между нашими подлинными, но глубоко захороненными желаниями и тем идеалом, который мы стремимся изображать на поверхности. Этот раскол в цивилизации отражает раскол в человеческом сердце, в человеческой личности. Выражаясь языком аскетической традиции, мы должны знать подлинное зло, чтобы приблизиться к подлинному добру. Жадность, противостоящая самомнению, материализм, противостоящий идеализации, — вот господствующее и бесконечно неудовлетворенное состояние противоречивых желаний в человеческой груди. То, чего хочет правая рука, левая отвергает.

Несмотря на то, что и отцы-пустынники, и Фрейд ясно обнажили одну и ту же область человеческой природы, между ними есть существенные различия. Они касаются как видения, так и опыта, и объяснить их можно только исходя из особенности нашего отношения к страстям, выработанного аскетической практикой при содействии Божьей благодати. Ввиду недостатка места для более полного развития этой темы, скажем лишь, что восточно-христианский опыт познания «страстей» состоит в осознании того, что они являются падшей формой в сущности единственной страсти. Эту страсть не следует ни стоически отвергать, ни рационально сдерживать (в чем состоит конечный ответ Фрейда). Вместо этого нужно предать ее Богу, чтобы преобразить ее. Если это сделано, подлинная, искупленная (спасенная) страсть становится поистине тем, чем она, без сомнения, является от начала в своей первоизданной девственной истине: энергией любви, а значит — жизнью сердца, не противящегося божественным энергиям, изливающимся из сущности Божьей. Энергией, которая есть способность к труду, цель и задача, движущая сила и сотрудничество с Божьей благодатью.

Пытаясь рассматривать страсти онтологически, Фрейд столкнулся с бесконечным рядом проблем. Хотя его теория требовала признания за ними врожденного биологического наследия человека, его клиническая практика показывала, что они представляют собой нечто гораздо большее. Православие видит в страстях падшую форму любви, труда и творчества, т.е. подлинной жизни человеческого сердца. Здесь пессимизм Фрейда полностью контрастирует с тем, что называется аскетическим подвигом. Терпение, жертвенность, освобождение <других>, принятие смерти — это тоже страсти, и, таким образом, в аскетическом пути есть то, чего нет у Фрейда, — изменяющее и поистине преображающее страдание в страсти, через которое движущие нами падшие энергии очищаются через поражение и ограничение их падших целей. Из пепла восстает новая энергия, сила, направленность и жизненность которой выражает не только невинную, но и конечную, зрелую любовь, само борение которой воспитало и углубило ее до состояния святости.

Страсть проходит через этот очистительный процесс как само пламя любви, которое, выстрадая и претерпевая все, в конечном счете достигает оправдания. Следует также отметить тот факт, что отцы-пустынники нашли практическое средство не давать развиваться падшим страстям, не давая воли вызываемым ими фантазиям ума. Это дает простор действию благодати, и таким образом — той более истинной и «пламенной» страсти, которая неведома Фрейду. (Единственный известный в современном мире эквивалент этому — буддистская медитативная практика.)

Только в конце жизни Фрейд в своей туманной, но поэтической теории эроса, противостоящего танатосу (т.е. смерти — ред.), приблизился к пониманию истинного и конечного этоса

(характера) аскетической борьбы со страстной жизнью. Эта борьба служит освобождению тела от плоти; не уничтожению, но преобразению в нас той энергии, которая, как сказал Уильям Блейк «есть единственная жизнь». Это единственная жизнь, поскольку страсть есть действие сердца, а следовательно, и движитель тела. Она определяет, материальное ли диктует сердцу его помышления или же духовное движет сердцем, побуждая его к стойкости и действию во имя конечного торжества любви в мире, подобно страстям Христовым (см. Рим 8: 14-25, 31-39).

2. Юнг и «символ, таинство и тайна»

Менее ясная, но не менее очевидная связь существует между учением Юнга и созерцательным аспектом аскетической традиции. По сути, это более обширная и сложная тема по сравнению с Фрейдом. Некоторые православные даже поддаются соблазну думать о Юнге как о «более христианском» психологе, чем Фрейд. Это ошибка. Отцы-пустынники подобно многим современным глубинным психологам сказали бы, что вы не попадете верным образом в «область Юнга», если прежде не выполните трудную задачу работы в «области Фрейда». Духовная борьба со страстями должна предшествовать тому, что отцы называют созерцанием. Стремление к второму, минуя первое, т.е. своего рода бегство от экзистенциального жизненного долга, есть «ангелизация» — т.е. попытка подняться над природным вместо того, чтобы преобразить его, — и, таким образом, путь к тому, чтобы пасть жертвой серьезной духовной прелести.

Таковой, я полагаю, была участь самого Юнга и многих последователей юнгианства, оторванного от фрейдистских корней. Вопрос о том, каково место созерцания в духовном домостроительстве христианского спасения, слишком обширен, чтобы сейчас вдаваться в его детали. Для более полного ознакомления с православным пониманием экстатического созерцания см. Корни христианской мистики Оливье Клемана и Монах с горы Афон архим. Софрония. Держа это в уме, необходимо сказать следующее.

Православие — это хорошая точка зрения, чтобы оценить как сильные, так и (ужасно) слабые стороны такой фигуры, как Юнг. Причина этого в том, что в древности православие, объединяя еврейскую и греческую традиции, боролось со многими эллинистическими предшественниками Юнга. Хотя Юнг в одни моменты звучит по-платоновски, а в другие — полностью гностически, в своей философской основе он — последовательный неоплатоник. Платиновская диалектика единственного и множественного сходна с юнговской диалектикой коллективного бессознательного и индивидуального сознания «я». Но Юнг в конце концов нашел успокоение в алхимическом эзотеризме, который — как и Фрейд относительно страстей — и согласуется, и расходится с православной традицией.

Что касается положительной стороны, то у Юнга имеет место ярко выраженный акцент на воображении, которое преобразует земное, прагматическое и буквальное, открывая его для тех измерений жизни, в которых перекрещиваются божественные и человеческие энергии (я излагаю это скорее по-православному, чем по-юнговски). Мы можем найти параллели между работами Юнга о символах и писаниями св. Максима о «символе, таинстве и тайне». Как и у Кьеркегора, символы понимаются здесь как жизненная сила, приглашающая нас к продвижению вперед, дающая нам ощущение возможности. Юнг, как и греческие отцы, видел, что символы могут способствовать преобразению страстей и, таким образом (вновь выражаясь на языке православия) «очищать» фантазию. Они могут способствовать самопознанию и точно выражать правду о человеческой психологии — как это имеет место в мифах, легендах, волшебных сказках и наших собственных снах. И несомненно, они открывают доступ к многоплановым, превосходящим наше «я» возможностям нашей природы — богам и богиням, которые иначе так и остались бы погребенными.

Юнг видел, что символы — это носители энергии, и поэтому могут активно изменять психическое устройство личности. Они открывают реальные пути для его подлинного изменения — изменения в сторону новых целей, изменения в сторону меньшей раздробленности и раздвоенности, изменения в сторону чувства существования, исполненного смысла и нуминозного. Душа является путеводителем в нашем изменении и преображении, которые происходят благодаря воздействию символов, спонтанно и естественно возникающих в ней. Таким образом, символы — это органы восприятия, помогающие нам сформулировать и понять более глубинную историю человеческой жизни, к которой мы имеем очень мало доступа из-за нашего падшего состояния. Они говорят нам, что есть нечто и за поверхностью нашей жизни, состоящей из безопасности, комфорта, социального статуса и власти над внешним миром.

Согласно Юнгу, символы скорее даны нам, чем являются исключительно нашими созданиями, и то «нуминозное», которым они обладают, в отличие от наших изобретений, гарантирует, что они говорят нам о чем-то жизненном и реальном. Символы — своего рода залог «пейзажа» внутренней жизни. Как таковые, они являются той частью нашей души, которая «знает» о более глубоком значении и цели жизни или содержит интуитивные намеки на них.

Все это хорошо и прекрасно и не содержит ничего нового или спорного. В самом деле, учитывая огромную важность, придаваемую символам в православии — не только как библейской реальности, но также и как части Литургии, и как одному из способов постижения природы, и как играющему большую роль в понятии о «духовном знании», как оно было определено в ранней церкви св. Ефремом и св. Дионисием, — становятся видны несколько сходных моментов или, по крайней мере, явных параллелей. Один мой православный друг даже предположил, что архетипы Юнга лучше всего рассматривать как современное описание *Ἰγῶι*—«логосов» св. Максима. Эта интерпретация, как я думаю, верна почти, но не совсем, хотя сходство невозможно отрицать. Однако именно здесь возникают различия.

Эти различия, на мой взгляд, можно проще всего охарактеризовать, сказав, что Юнг смешивает бессознательную душу (*psyche*), в которой символы «записаны» как готовые отпечатки, со множеством других тайн, находящихся за пределами души и никак не сводимых к ней. Таким образом, Юнг соединяет все в одно: и символы души, и духовное видение и мистику, что неприемлемо для православной герменевтики. Это смешение не является просто академическим: эти различные виды опыта соответствуют этапам духовного пути, которым Юнг не прошел.

Символы — это первый и самый простой шаг. Далее путь становится более трудным и искусительным. Символ — это своего рода меню, Юнг же смешивает это меню с самим блюдом. Таким образом, ему не удастся понять реальности религиозной жизни, которая есть не просто внутреннее раскрытие наших душевных дарований, но экзистенциальное обручение возрастающей силы и чистоты с инаковостью Бога, как и других людей, тварей и, поистине, самой земли. Именно этот шаг, находящийся за пределами видения <внутренних> возможностей, и не смог сделать Юнг. Видеть возможности, но не понимать, что нужно еще взять на себя иго веры в нечто реальное, лежащее за пределами простой «гипотезы» воображения, означает пасть жертвой характерной опасности духовной самонадеянности и незрелости одновременно.

Поэтому я бы поправил своего православного друга, сказав, что символы, как описывает их Юнг, — это лишь отражение в нас *Ἰγῶι*—логосов, находящихся вне нас. Эти отражения призваны направить нас за пределы рефлексии, чтобы постараться дотянуться до того состояния духовного видения, в котором мы действительно «видим» реальность. Изначальная точка пересечения Бога и Его творения находится не в человеческой душе, но выше и вне ее —

в небесном храме святой Божьей Премудрости. Здесь место подлинного созерцания, священное пространство, куда Бог берет нашу душу, чтобы показать нам Свое видение того, как должны соотноситься и переплетаться божественное и тварное. Таким образом, IΓgoi—логосы — это, как назвал их Черный Лось, святой индейского племени Оглала Сиук, — «духовные образы вещей, как они должны быть». Они — точки пересечения бесконечного и конечного, predetermined и предустановленные Богом.

Также отсутствует у Юнга и то, что св. Максим называет t̄broi, или «типами», — богословской (hermeneutic) реальностью, дополняющей понятие IΓgoi—логосов. Они относятся к откровениям движений и действий Бога в истории, высшей точкой которых является Воплощение, Крест и Воскресение Христовы. В них перекрещиваются божественные и человеческие энергии, каждая из которых выходит из себя (навстречу другой — ред.). Юнг, целиком основываясь на душевном (psyche), не знал, как подойти к реализму подобного духовного видения. Такой же, если не большей проблемой Юнга является опасное и абсурдное смешение душевных сил и подлинной мистики. Интимность, любовь и личностное участие — то, что митрополит Пергамский Иоанн называет «бытие как общение», в смысле подлинного мистического союза Бога и человечества и одного человека с другим — не находит отражения у Юнга. Его солипсический «психеизм» обрекает его на созерцание лишь своей собственной внутренней вселенной. Для него не существует Иного, что позволило бы привнести в жизнь риск, ранимость и динамику личностной любви.

Это побуждает нас спросить: в чем действительная разница между рефлексией над символическими отражениями в душе (psyche) и созерцательным видением великих и страшных образов, типов и IΓgoi—логосов? Разница в том, что первая может оставаться ограниченной и сфокусированной внутри нас, в то время как второе требует от нас выхода за наши пределы, чтобы мы могли встретиться с несубъективной инаковостью, которая никак не может находиться внутри нас — даже в качестве дара. Ошибка Юнга в неправильном прочтении символов, как призыва к раскрытию лишь наших нераскрытых глубин или источников. Вот почему он думает, что мы отвечаем на этот зов уже тем, что пытаемся соединить наши глубины с нашей поверхностью в единое и хотя и превосходящее части, но замкнутое целое. Сделать это в ответ на призыв символов — означает, по сути дела, убить ту жизнь, в которую они нас посвящают.

Символы не говорят нам, что ответ находится внутри нас. Напротив, они расширяют наш внутренний горизонт именно своим повелением двигаться навстречу той превосходящей их реальности, которой они являются лишь отражением. Они поистине нуминозны, и поистине мы никак не могли их выдумать: они инаковы по отношению ко всякой изобретательной силе, имеющейся в нашем распоряжении. Но мы воспринимаем их так, поскольку они дарованы нам превосходящей нас реальностью, а дар не сунешь просто так за пазуху; как будто это палисадник, который мы можем возделывать в меру своих возможностей, что, в конечном счете, сделало бы нас «богами» для самих себя. Напротив, дар означает для нас призыв вернуться к Дарителю. Фатальное непонимание Юнгом значения символов позволяет ему использовать их для того, чтобы избежать предания нашего внутреннего «я» Дарителю. У Юнга нет ѳгој—«эроса» в том смысле, как это понимается в православии. Эрос же извлекает душу из нее самой и дает ей возможность принести себя Божьей Любви и Премудрости, выражающей эту Любовь.

И все же есть ирония в том, что, сколь бы жесткой критике ни подлежал Юнг с православной точки зрения, именно через Православие его психический солипсизм может быть осмыслен в ином свете. Так, юнговский алхимический эзотеризм можно развить в православно-христианском направлении. Алхимия — в отличие от платонизма, гностицизма и

неоплатонизма — поднимает истинный вопрос о последнем и конечном преобразении всей человеческой и подлинно сотворенной природы, как о «секрете», заключенном в душе. Прочтенный таким образом, символ есть предвосхищение конечного брака психической материи, или субстанции творения с преобразующей силой Святого Духа. Опасность же, как заметил Мартин Бубер, состоит в том, что Юнг обожествляет душу, предварительно не освятив ее. Напротив, истинная цель экстаза души — это ее посвящение Богом в Священную Премудрость, происходящее через взаимоотдачу любви. В подлинном созерцании мы участвуем в этой отдаче и открываем для себя всю ее ценность. Таким образом, можно сказать, что божественная Любовь скорее ранит и взламывает душу, нежели исцеляет ее.

Православное богословие знает не одну и не две, а целых три великих метафоры, касающихся мира, как он видится Богом. Мир есть «море символов», «книга света» и «невыразимый и удивительный огонь, сокрытый в самой сути вещей, который однажды спалит мертвый слой пепла, покрывающий все». Созерцание следует понимать как постепенно возрастающее в эсхатологической полноте — через символ (вода), образ (свет) и, далее, икону (огонь) (см. 1 Кор 13: 9-12).

3. Адлеровско-экзистенциалистская психология и «личность и общность»

Конечно, помимо фрейдовской и юнговской, существует и много других школ «глубинной психологии», которым стоило бы уделить внимание. Даже научная психология с ее взвешенным подходом полезна тем, что сообщает нам трезвенность, часто столь необходимую для того, чтобы охладить и умерить пыл восторженных, а местами путаных и несамокритичных установок, являющихся для некоторых представителей глубинной психологии чем-то почти самой собой разумеющимся (особенно часто этим грешат фрейдисты). Такие вещи способствуют не столько глубине, сколько самонадеянности и желанию верить, что нечто является истиной просто потому, что кому-то нравится.

Православному, желающему отыскать наиболее сильные связи между глубинной психологией и православием, особенно греческими отцами, я бы порекомендовал изучить экзистенциализм в лице таких авторов, как Ролло Мэй (Rollo May) и Е. Хоу (E. G. Howe). Книга Хоу Танец войны утверждает, что наша жизнь всегда должна быть парадоксом и противоречием, протекая на линии встречи известного и неизвестного, и что невроз — это «теневое распятие», случающееся с нами, если мы этого избегаем.

Указанные авторы, как и греческие отцы, помещают тайну личности глубже любой из концепций бессознательного, исключая всякое представление о том, что на самой глубине мы движимы страстями или живем образами. В глубине мы стоим перед с инаковостью существования — Бога, ближнего — и, таким образом, страсть и воображение становятся средствами связи и синергическими энергиями, соединяющими личности.

Также близок к характерному для Православия «приоритету личности» и неопределенный Когут (H. Kohut), чей взгляд на «самость» очень близок к святоотеческому понятию *ШрТстасиј*—ипостаси. Согласно ему, эта самость рождается с чувством собственного величия, которое Когут называет «здоровым нарциссизмом» и которое, согласно православной терминологии, является первым признаком образа Божия в нас. С точки зрения Когута, подлинная самость готова любить и быть любимой и желает вырасти из своего состояния первобытной любви, укорененной в необходимости восполнения недостающих частей своей идентичности за счет отражаемого другими, и дорасти до такого чувства собственного достоинства, при котором вера в себя, уважение к себе и чувство своего соучастия вырастают до самоотдачи.

Призыв «возлюби ближнего своего, как самого себя» означает признание той известной из клинического опыта истины, что разочарование и ненависть к самому себе имеет следствием лишь отказ от путешествия к «инаковости» жизни. Это заставляет нас вспомнить православное учение, утверждающее, что поскольку отдаваемая любовь есть реальная движущая сила, личность и общность одинаково абсолютны и первичны. Также это учение различает «личность», созданную Богом по Его образу, и «индивидуальность» как состояние падшее.

В то время как личность всегда живет в фундаментальном онтологическом отношении и связи со всеми другими — Богом, личностями, тварями и вещами — индивидуальность заключена в границы поглощенности собой и служения себе, отрезающие ее от изначальной способности к общению со всеми другими. Это общение должно существовать независимо от того, одни ли мы или вместе с этими другими, ведь это не психологическое предрасположение, но состояние бытия. «Любить — значит приобретать другого себя», — вот истинное значение соединения личностей в общность, и эта общность включает в себя не только людей, но и всех тварей.

В этой связи я хотел бы также упомянуть работы Альфреда Адлера. Его учение о «социальном интересе», «социальном чувстве» и о болезни, которую он рассматривает как злоупотребление этими реальностями, при котором они становятся не вкладом в общение, но ложным индивидуализмом силы и власти, — это большой шаг к пониманию задачи Святого Духа по созиданию общности личностей (см. 1 Кор 13: 1-13; 14:1).

4. Заключение о школах глубинной психологии

Кажется ясным, что три области современной глубинной психологии — фрейдовской, юнговской и адлеровско-экзистенциалистской, — можно, в общих чертах, рассматривать как параллели трем ступеням православной духовности.

Фрейд — параллель духовной брани; Юнг — параллель созерцанию (*theoria physiki* и «духовному гнозису»); Адлеровско-экзистенциалистская психология — параллель единению с Богом, или тому положению вещей, при котором мистика становится уже не просто личным экстазом или озарением, но входом в такую общинную жизнь, где есть любовь, в которой личности делятся друг с другом своим самым сокровенным, так что «бытие» становится «общением», в том сильном смысле этого слова, который раскрывает в своих работах митрополит Пергамский Иоанн.

Каждая из этих областей позволяет нам увидеть определенный аспект дилеммы человека со новой точки зрения. Так, через Фрейда мы видим глубинную проблему человека как его виновность, через Юнга мы видим глубинную проблему человека как его самонадеянность, через адлеровско-экзистенциалистскую психологию мы видим глубинную проблему человека как трагедию потери своего подлинного «я».

Духовный путь должен обращать человека к решению этих глубинных проблем, и такое обращение — отличительный признак духовного пути в православии. В духовной брани мы должны выстрадать свою вину, чтобы достигнуть святости; в созерцании мы должны выстрадать свою самонадеянность, чтобы достигнуть знания; мы должны выстрадать наше отчуждение от Бога, ближнего, самих себя и самой земли, чтобы общение было восстановлено и выросло до общности со всем живущим.

Мы бросили взгляд на широкие области соприкосновения между православием и глубинной психологией, а также на ряд ее ключевых фигур, отметив их сходство и различие с православием. Теперь нам нужно пристальнее взглянуть на точки расхождения. Далее я предложу свои суждения о значении этого сходства—различия, из которого последует

предположение о том, как в действительности Святой Дух «психологически» действует в глубинах человеческого бытия.

Точки расхождения между православием и глубинной психологией

Наличия многих широких областей сходства и даже пересечения современных школ <психологии> с теми областями глубины, которые были нанесены на карту 1600 лет назад в египетской пустыне, достаточно, чтобы предположить, что Святой Дух действует и вне церкви. Но следует ли из этого, что предание малозначимо, даже если Святой Дух дышит, где хочет, и если Он не может быть ограничен этим преданием?

Ответ на этот вопрос состоит в том, что Церковь не сможет приблизить конечное обожение всякой плоти и конечную победу над древней скорбью, если Дух Святой не будет действовать в церкви полнее, чем в мире. В церкви Дух Святой — как у Себя дома или среди друзей. Церковь, в силу своей проницаемости для энергий Бога, ныне есть земное таинство божественной реальности, которая еще далеко, но уже приближается к остальному миру. И Церковь существует, чтобы конкретно, экзистенциально и живо явить это — не в теории и не на словах.

Истинность этого утверждения может быть, на мой взгляд, показана выявлением действительно глубокого, базисного различия между православием и современной глубинной психологией. Попросту говоря, в священном предании важно то, что оно явно, сознательно, через усилие, страдание и волю всегда оставляет пространство, открытое для Бога. В случае же современной глубинной психологии это не обязательно так. В этом главное различие, имеющее значение на практике.

Говоря это, я не имею в виду то, что Бог инаковости, Создатель, в ней не признается явно и не призывается. Не имею я в виду и того, что <психо>терапия не содержит никакого исповедания веры в воплощенный Логос, в Искупителя и таинственного причастия Ему. Я имею в виду нечто более простое и, на мой взгляд, более основополагающее. В ней не оставляется места для Святого Духа. А это значит, что для Святого Духа нет возможности ни свидетельствовать об Отце как о Творце, ни открыть Христа как Искупителя тем, кто, возможно, находится в поиске, но еще не знает, чего ищет. Главное же, что многие <психо>терапевты и их практика не предлагают «субстанции», «материи» для действия Божьего, хотя бы скрытого. Их пространство замкнуто, а не открыто. А значит, это не «священное» пространство. За двенадцать лет терапевтической практики с людьми всех сортов — беспокойными, невротическими, пограничными, психотическими — я пришел к следующему заключению.

В каждом из нас живет дитя, изначально религиозное, — не в смысле знания Отца и еще не в смысле признания Сына, но в смысле проникнутости присутствием Духа, посредством Которого энергии Бога пронизывают мир и сообщают ему глубину, красоту и естественную значимость. Это дитя в нас естественно религиозно, ибо служит чему-то большему. Оно слышит зов, раздающийся в мире, но неотмирный; и в каком бы аспекте мира ни раздавался этот зов, это действительно зов Духа, и дитя отвечает на него. Оно устремляется вперед, ибо это дитя, используя слова Кьеркегора, имеет жажду чудесного и таинственного. Это дитя исходит из самого себя. Это дитя «эк-статично» в изначальном греческом и богословском смысле этого слова.

Однако таким же врожденным падшему существованию является и состояние, разрушающее это истинное дитя. Это состояние заставляет его становиться самодовольным, «окапываться» и жить лишь своими собственными соображениями, когда весь смысл зова жизни к чему-то большему отвергается, вытесняясь стратегиями, выработанными для того, чтобы накормить, защитить и возвеличить себя. Эта одержимость собой лежит в корне всех недугов, и мой опыт

свидетельствует о том, что в мире нет такой силы — ни разума, ни техники, ни тонкого влияния любого <психо>терапевта — которая была бы способна бросить ей вызов. Люди изменяются только в том случае, если они поистине религиозны — в том смысле, в каком изначально религиозно дитя: если они влюблены в мир и полны устремления, возможного лишь благодаря выходу за свои пределы, за рамки своих интересов и забот. Те, кто хранит в себе искру этой религиозности, и кто поэтому все еще служит чему-то большему, чем они сами, благодаря этому «чему-то» способны отпереть двери своего эгоизма навстречу жизни и исцелению. Только такие люди могут покаяться в эгоизме и позволить жизни показать им, что это ложная основа существования.

Те, у кого религиозность в этом смысле отсутствует, кто эгоистичен и не знает силы больше себя — силы, чья истина, красота и ответственность говорит им, что они не могут продолжать существовать в своем эгоизме, — не имеют побуждения к изменению и не изменяются. Никакая доза понимания, вызова или сочувствия не может «сдвинуть» сущностно «ин-статичный» способ существования, в который мы впадаем, все более и более углубляясь в себя наперекор нашей способности выходить за пределы себя. Это поистине сердце каменное, как говорили об этом еврейские мистики, а не сердце плотяное.

Больные упорствуют в своем эгоизме, и чем более они больны, тем более сконцентрированы на себе. Это и есть болезнь. Не страдание жизни, но то, что оно делает с нами или, быть может, то, что мы делаем с собой своим отношением к ней. Она подавляет нас. Она заставляет нас оставить наше врожденное доверие тому, что больше нас и выше нас, что призывает и поддерживает нас и помогает нам на нашем пути. Вместо этого доверия мы закрываемся, замыкаемся, не хотим ничем рисковать и ни от чего отказываться. Мы ни на йоту не хотим жертвовать собой. Эгоцентризм нашей поглощенности собой — это сила, намного превосходящая все в этом мире, — и ни один святой не в силах сдвинуть его. Он, как говорили еврейские мистики, камень в сердце, который ничем не разбить.

По этой причине мой вывод поразительно прост и радикален. Людям, оставляющим место для Бога, — даже для Бога «сокрытого», Который есть то, что есть Святой Дух: Божье смирение, — можно помочь, и они могут меняться. Они могут научиться жить с самым великим повреждением и страданием и все же находить радость в жизни. То, что они могут не знать о своей религиозности, возможно, большое преимущество. Их верность зову может принимать форму посвящения себя своим детям или своей работе, любви к людям или любому истинному участию в жизни. Но люди, в которых эгоизм, и, в конечном счете, грехопадение, победили, считают любую помощь оскорблением и в конечном итоге отвергают ее. Это происходит оттого, что они всегда приходят к той критической точке, где они должны измениться, совершив какое-то действие, а это действие всегда влечет за собой удар по системе эгоизма, поскольку что-то приходится отдать, а это для них непереносимо. Таким образом, они отказываются от получаемой ими помощи в тот момент, когда понимают, что она не есть что-то магическое, но требует перемены сердца, влекущей за собой перемену действия.

Люди, оставляющие пространство для Бога, способны к этой перемене сердца — не по какой-либо сентиментальной причине, не благодаря какому-либо нравственному превосходству и, конечно, не вследствие того, что обычно называют благочестием, — но потому и только потому что они, несмотря на свой эгоизм, поистине знают и имеют веру в силу, превосходящую их самих. Они хотят открыть двери своего эгоизма навстречу этой высшей силе и, преодолев его замкнутую систему, позволить жизни открывать его ошибки, залечивать нанесенные им раны и утешать вызываемое им подлинное страдание.

Насколько я знаю по своему опыту, существует несколько <психо>терапевтов, которые в своей практике оставляют это пространство для Святого Духа, но их действительно только несколько.

То, что многие могут называть «религиозным» или даже «духовным», — простая сентиментальность, не бросающая вызова сущностной, глубинной замкнутости в себе, а значит, и не затрагивающая ее.

Означает ли то, что Святой Дух действует сокрыто, необходимость оставлять это пространство открытым? Юнг приводил старинное изречение: «Бог присутствует независимо от того, призывают Его или нет». С одной стороны, Святой Дух присутствует постоянно и в каждом. Если бы это было не так, не выросли бы реальные плоды и достоинства глубинной психологии. То, что одно из имен Святого Духа звучит как «Советник», — не просто красивые слова. Он дышит, где хочет и воспламеняет тех, кто предлагает свое существо для Его пламени, как сказал св. Дионисий. Другой православный святой сказал, что Бог не принуждает. Он распространяет Свое величие в мире и хочет пленить человека Своей красотой.

Но именно в этом и дело. Святой Дух не следует предписаниям — кто должен быть внутри, кто снаружи, — которые мы предъявляем Богу. Но Он и не действует там, где дверь для Него закрыта. Это внутреннее отношение. Кто-то из говорящих «Господи, Господи» имеет закрытое сердце, в то время как другие, внешне ничего не говорящие, внутренне открыты и, таким образом, ближе к Богу. Однако проблема <психо>терапии и, особенно, самого характера и типа культуры ее практиков состоит в остающемся от них сильном ощущении закрытости их дверей для Духа. На деле для тайны не остается места. Вместо нее полагаются на различные виды гуманизма — мирского или сверхчеловеческого. Чувство того, что мы не нуждаемся в Боге и можем сами «решать проблемы», «изыскивать», «собирать себя в единое целое», или «путешествовать к потерянному сокровищу», становится невысказанным догматом веры <психо>терапевта, передаваемым пациенту. Это создает замкнутую систему из них двоих и порождает бесчисленный ряд последующих проблем. Они включают и проблему, решения которой не нашел Фрейд, а именно проблему анализа и терапии, длящихся всю жизнь и ничего не заканчивающих и не разрешающих, превращающихся в ценности сами по себе. Они становятся заменой возвращения истинного дитя к жизни, риску и вере.

Вследствие этого <психо>терапия порождает, как культурное движение в западном обществе, род детскости высшего порядка, бесконечный поиск, отвергающий и обесценивающий нашу миссию и долг по отношению к миру. Люди племени Сиук говорят, что разница между детством и взрослостью заключается в следующем. В раннем детстве мы думаем, что мир вращается вокруг нас. Признак взрослости, напротив, в том, что мы становимся кем-то, от кого мир может зависеть. Дитя, слышащее зов и исходящее из себя, как раз и станет настоящим взрослым: отдающим себя, невзирая на цену и последствия, и поэтому реально живущим. Но дитя, использующее <свою> ущербность и страдание для того, чтобы остаться центром вселенной, не способно подлинно измениться, сколько бы оно ни исследовало самого себя. <Психо>терапия, заглушающая зов, просто помогает нам незаметно найти способ жить с собой в центре — в мире, центр которого, как Святой Дух пытается показать нам, находится в другом месте: в теоандризме (богочеловеческом взаимодействии) и жертвоприношении Любви.

Эта ложная этическая направленность <психо>терапии как движения влечет за собой, таким образом, окончательную трагедию. Кружась и кружась во все более сужающихся кругах в поисках «себя», по определению поставленного в центр, мы теряем веру в зов, оставляем истинное дитя стесненным и невостановленным к жизни, неспособным выполнить свое предназначение. Терапия невольно содействует такому сохранению «я», при котором путь жизни и ее спасение оборачивается ее растратой и потерей. Как сказал Иисус: «Если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, оно не сможет принести плода». Это ясный урок. Недостаточно сказать, что Бог присутствует, даже если не призывается. Православное понятие о синергии — соработничестве между Богом и человечеством — предполагает, что если Бог и

не призывается, то для Него, по крайней мере, следует оставить место.

Люди могут быть более религиозны в своих глубинах, чем они это сознают. Но если открытость к религии поистине отсутствует, если дверь действительно заперта, человеческие глубины, могущие стать Небесами, если в них вступает и обитает Бог, оказываются адом. А ад куда могущественнее, чем то, с чем могут справиться любое так называемое «лечение» или «уход». Психология, таким образом, выводит людей на дорогу, но только если в своей конкретной практике — даже если не всегда в словах своих теорий — она позволяет Святому Духу вести человека по этой дороге. Бога не обязательно призывать, но, как известно сознанию всех «первобытных» людей, священное пространство должно быть посвящено Богу и отдано Ему.

Второе главное различие касается Церкви. Фактически все современные интеллектуалы, отрицательно реагирующие на христианскую историю Запада, видят в Церкви только внешний институт. У них нет представления о восточно-православном взгляде на Церковь как на тайну, обладающую реальной онтологической силой.

В своих различных работах я пытался отождествить эту церковную реальность с фигурой Премудрости (Sophia) в ветхозаветных «книгах премудрости», а также с ее типологическими параллелями — с раем, изначально, с самого рождения, присутствующим внутри каждого из нас, и с новым Иерусалимом, который будет посреди нас в конце, чтобы показать, что Церковь есть мистическая сила, несводимая ни к какой другой категории — космической, природной, социальной или психологической. Поистине, Церковь, с моей точки зрения, — это жена, пляшущая у престола Божьего (см. Притч 8), созданная прежде мира, так что она может быть его основанием, его истинной изначальной невинностью и его единством в тайниках души, и его конечной святостью в открытых и освещенных залах души.

По сути дела, ни у одного современного представителя глубинной психологии нет даже намека на идею тайны Церкви, которая, в терминологии краснокожих (североамериканских) индейцев, может быть также понята как священный обруч, держащий мир. В его центре, где Великая Тайна заставила пересечься добрые и злые пути, живет священное древо жизни, святой огонь, и кольцо людей, отражающее духовные формы вещей, какими они должны быть. Все это гарантирует и указывает на святость земли и на землю как конечное место пришествия Царства Божьего. Эта сакраментальная и преображающая тайна Церкви «сокрыта от мира» и все же является для мира реальной надеждой, его началом и концом. Единственная известная мне традиция вне православия со схожей верой и опытом мистической силы Церкви как уникальной онтологической категории — это именно традиция краснокожих (североамериканских) индейцев с их понятием священного обруча. Этот круг в одном смысле вездесущ, но в другом, — образован из тех, кто посвящает себя ему.

Напряжение между церковью и миром

Итак, можно ли каким-либо образом понять напряжение между тем фактом, что Святой Дух действует в мире вне церкви, творя сближение между церковью и миром, и тем фактом, что внутри церкви Святой Дух действует не так, как в мире, творя между ними расхождения?

На мой взгляд, оба полюса этого напряжения ценны и необходимы. В намерения Святого Духа не входит ни то, что все должны быть в церкви, ни то, что все должны быть вне ее. В обоих случаях есть реальные опасности. Я уже сказал о тех из них, что, по моему мнению, относятся к миру: опасность потери зова Духа и пренебрежения эсхатологической, сакраментальной и преображающей тайной Церкви как реальностью, связанной с будущей судьбой самой земли. Отсюда следует опасность непонимания того, что сердцевина вещей находится не «в» нас, но «посреди» или «вне» нас, там, где Бог заставил две дороги перекрещиваться, дерево — цвести,

огонь — гореть, а обруч — отражать реальное устройство вещей. Бессмысленно сосредоточивать нашу надежду относительно всего мира на обществе, на наших собственных глубинах, на природе или на космосе. Священное пространство центра есть церковь, независимо от того, знает кто-нибудь об этом или нет. Это священное пространство особое, его субстанция открыта откровению и действию Божьих энергий так, как никакое другое пространство. Опасность пренебрежения священным преданием состоит, таким образом, в потере зова и в сосредоточении на обществе, на самом себе, на природе или на космосе, в то время как истинный центр есть место встречи Бога и человечества.

Для тех же, кто в церкви, опасность заключается в неверном понимании «спасения» — понимании, искажившем все западные традиции: и «высокую» церковь, и «низкую» церковь, и «среднюю», как консерваторов, так и радикалов. Это ошибка видения в Святом Духе немногим большего, чем Вестника Христа, и ограничения Его роли извлечением «спасаемых» из числа всех остальных, которые, как буквально кажется некоторым заблуждающимся христианам, могут идти в ад. Православный взгляд, бывший некогда и взглядом единой, неразделенной Церкви, всегда был совсем другим.

В отличие от подобной «экклезиологии» («churchianity»), православие всегда видело Святого Духа равным Логосу и равно образующим тайну Христову, а не просто как открытку, на которой посылается сообщение. Более того, поскольку Святой Дух — это иррациональное домостроительство Святой Троицы (в то время как домостроительство Отца трансрационально, а Сына — рационально), являющееся проявлением божественных энергий, из этого следует, что с начала и до конца Святой Дух вовлечен в поистине обоживающее делание, включающее в себя общность, а не индивидуализм, разделенную <между многими> реальность, а не частное приобретение. Это влияет на то, как Святой Дух присутствует «внутри» церкви и как даже изнутри он направляет отношение церкви к «внешнему».

С православной точки зрения настроение типа «мы спасены от мира» является не святым, а сатанинским. Никакое религиозное образование, отношение которого к миру выражается горделивым «мы внутри, вы снаружи», не имеет Святого Духа. Если это так, то как же действует Дух, чтобы охватить всех, и в то же время сохранить отличие тех, кто сейчас уже посвятил себя тому, что в грядущем уготовано всем? Это решающий момент, открывающий нам то, как «работает» рассматриваемое нами напряжение.

Понятно, что если бы Святой Дух не действовал вне церкви, никто извне никогда бы в нее не вошел. Но в действительности здесь есть еще более глубокая проблема. Действие Святого Духа, направленное на снятие напряжения между этими двумя полюсами, свидетельствует о подлинной универсальности того, что приходит от Отца, вершится Сыном, но совершается (доводится до совершенства) Духом, а именно — Церкви Иисуса Христа. Поскольку Христос есть Богочеловек, Спаситель и преобразователь человечества, восстанавливающий нашу возможность вырасти до Богочеловечества, описанного св. Максимом, Церковь не может существовать как отдельные небеса для спасенных. Она может существовать только как пророческое и сакраментальное предвосхищение Парусии, грядущей для всего человечества — поистине для всякой плоти, для всей материи.

В таком положении есть неизбежное напряжение, поскольку, с одной стороны, оно предполагает твердое стояние за то, что есть в церкви, но чем еще не обладает мир. Мы не можем сказать, в чем предназначение мира, предвкушая и представляя его сейчас, если не будем держаться этого различия. С другой стороны, поскольку сегодня лишь мы вкушаем то, что однажды вкусят другие, мы должны постоянно открывать величие Христова возрождающего действия всем и каждому, подобно солнечному свету и дождю, падающим равно на праведных и неправедных.

Это, я думаю, открывает перед нами два основных пути. Во-первых, мы должны уметь узнавать все те места, где Святой Дух присутствует в тех, кто, сам того не зная, принимает провозглашаемое Церковью. Во-вторых, мы должны поступать как Христос, страдая за тех, кто на деле отрицает божественное, — мы должны страдать за них, неся сброшенную ими ношу. Наше страдание за тех, кто поистине «против», есть внутреннее стояние за них; наше страдание от мира есть страдание за мир, и такое страдание обладает искупительной силой. Оно открывает еще более таинственную возможность вхождения Церкви во все и распространения ее на все. Своим желанием вовлечь подлинно несвятое в святость мы открываем дверь, открываем рану, через которую оно может войти.

Такой была жертва Христова на Кресте. Нежелание Святого Духа позволить церкви стать воинствующей и преуспеть в завладении миром путем принуждения и угрозы или обещаний «лучших переживаний» чем те, которые доступны в мире, есть знак того, что только посредством Креста тайны Церкви будут распространены на мир. Церковь страдает за мир и великодушно видит друзей там, где их находит; но и Святой Дух поддерживает ее и благоприятствует ей, давая ей жизнь более глубокую, пусть даже эта жизнь и сокрыта от мира. Примерно так, мне кажется, «работает» и должно «работать» напряжение между церковью и миром. Отношение глубинной психологии к священному преданию, с их соприкосновением и расхождением, — один из примеров этого напряжения. Можно найти множество других примеров во всех сферах: в политике, искусстве, общественной жизни и других направлениях человеческой деятельности.

С учетом сказанного ясно, что глубина — это то место, где это напряжение имеет самую верную надежду на конечное разрешение, ибо глубина — это то место, где все нуждаются в спасении, где всем нужен Бог и где все алчут и жаждут тайн, красот и сил, вверенных Богом на хранение церкви. Из чаяний и плача глубин человеческого сердца во всех и в каждом создается более широкая по своему устройению Церковь.

Конечное значение глубины

Несмотря на несомненное различие между церковью и миром, реальный вывод состоит в том, что ни один человек не избегает глубины существования. В жизни каждого человека, в ее глубине, есть не то чтобы стержень или центр, но место встречи и пересечения двух дорог. Это место, где мы неизбежно теряем нашу самонаполненность и саморазвитие, ибо наша судьба перекрещивается с судьбой каждого другого — каждого другого человека, каждого другого живого существа и самой земли.

Глубина не означает «потенциала» индивидуума. Она означает тот парадокс, что мы вовлечены в жизнь другого, а другие — в нашу жизнь. Не существует индивидуации в юнговском смысле, ибо нет ни самости, свободной от повреждения, ни духовности, способной возделывать свой сад и усовершенствовать себя независимо от судьбы всех других. Мы разрушаем друг друга. Мы страдаем друг за друга. В этом смысле в каждом человеке есть место, где он уже на кресте. Именно в глубину, в этом экзистенциальном значении, и пришел Христос, чтобы искупить нас.

Совершенное Христом универсально, ибо трагедия и возможность, к которым оно обращено, одинаковы для каждого. Глубинная психология знает эту дилемму человека, но от Святого Духа зависит, насколько далеко и каким образом глубинная психология сможет углубиться в ответ, данный ей Богом, — решающий ответ: Воплощение, Смерть и Воскресение Христа.

Но не относится ли это и ко всем нам в нашей жизни?

«Именно Великий Дух заставил пересечься добрую и дурную дороги, а место, где они перекрещиваются, свято» (Черный Лось, святой племени Оглала Сиук).

«...сойду ли в преисподнюю, и там Ты» (Пс 138:8).

«А мы проповедуем Христа распятого, для иудеев соблазн, а для еллинов безумие» (1 Кор 1:23).

* Dr. Jamie Moran. Orthodoxy and Modern Depth Psychology. Печатается с разрешения издателей по: Living Orthodoxy in the Modern World. Edited by Andrew Walker and Costa Carras, London, 1996. N. 131-158.

Джеми Моран (Jamie Moran) родился в США. Среди его предков — евреи и ирландцы, шотландцы и индейцы племени чероки. С 16 лет живет в Англии, с 22 лет исповедует Православие. Учился в Оксфордском и Лондонском университетах, затем профессионально изучал психологию. Работал психотерапевтом и старшим преподавателем психологии в институте Roehampton в Лондоне. Серьезно занимается проблемами североамериканских индейцев и в настоящее время пишет роман о трагедии Запада в Америке XIX в. Также пишет на темы «качественного» или герменевтического подхода к науке и на темы «духовной психологии».

Перевод с английского С. Зайденберга, Д. Матвеева, священника Г.Кочеткова

Риикка Хелена Кемппи: XVI генеральная ассамблея Синдесмоса. Кризис единства

Церковная жизнь

В 50-м номере нашего журнала в статье, посвященной IV Консультации православных богословских школ, организованной Синдесмосом и проходившей в январе этого года в С.-Петербурге, говорилось о некоторых негативных тенденциях во внутренней жизни всемирного братства православной молодежи, которые становятся все более и более очевидными. К сожалению, прошедшая этим летом Генеральная ассамблея подтвердила эти опасения, что и видно из слов непосредственных ее участников. Все они говорят о кризисе единства в православном мире, о национализме, имеющем сильное влияние в поместных церквях, изоляционизме, который превалирует над стремлением к единству и искажает изначальный смысл и направление деятельности Синдесмоса.

Очень жаль, что прежнее руководство Синдесмоса, как и другие и люди, много сделавшие для его становления и деятельности в духе полноты Православной Традиции, не могут должным образом, именно изнутри Традиции исцелять эти фундаменталистские комплексы своих собратьев.

И все же будем надеяться, что эти комплексы будут преодолены, что покаяние, о котором говорит в публикуемом материале о. Рауно, будет восприниматься не формально, как «пропуск к причастию», но как действенный путь к Отцу, как возможность исполнения в мире христианского призвания.

Риикка Хелена Кемппи*

С 17 по 25 июля в Ново-Валаамском монастыре в Финляндии прошла XVI Генеральная ассамблея Синдесмоса — Всемирного братства православной молодежи. На ассамблею приехали представители молодежных организаций и богословских школ с разных концов мира: из Англии, Греции, Канады, Кении, Индии, Ливана, России, Франции и многих других стран. Далеко не все собравшиеся были молодые люди, в ассамблее участвовало также много епископов и священников старшего поколения. В связи с этим было высказано мнение, что средний возраст участников слишком высок. Такая критика, с одной стороны, справедлива, потому что Синдесмос должен быть именно молодежной организацией, но с другой стороны, хорошо, когда старшие поддерживают молодых.

В течение недели участники ассамблеи обсуждали деятельность Синдесмоса за последние четыре года и проводили беседы на разные темы, например, о богослужебном языке, экуменизме и служении мирян в церкви. 21-го июля состоялась поездка в Иломанси на престольный праздник Ильинской церкви, в которой настоятелем служит о. Рауно Пиетаринен, и в университет города Йёнсуу, где преподается православное богословие. В конце недели посетили женский монастырь Линтула недалеко от Нового Валаама. Оставалось и свободное время, и все были рады возможности познакомиться с новыми людьми из разных стран.

Синдесмос принял 15 новых членов и нескольких отчислил, так что сейчас в него входит 131 организация (в т.ч. богословские школы). Новым президентом Синдесмоса стал Эммануил (Манос) Кумбарелис из Греции. Вице-президентами выбрали Миловоя Рандика из Сербии, Наталию Кулькову из России и Хилдо Босса из Нидерландов. Пост генерального секретаря временно продолжает занимать Владимир Мисюк из Польши.

Основной доклад был представлен иеромонахом Симеоном с Афона. Тема его доклада, как и всей ассамблеи, — «Служите Господу в единстве». С самого начала деятельности для Синдесмоса было характерно стремление к единству, несмотря на часто разделяющие церкви национализм и абсолютизацию местных традиций. И в этот раз много говорили о единстве, но, с другой стороны, многие участники отмечали, что не хватало стремления к единству на практике. Один из них, представитель Православного братства во имя мира (O r t h o d o x R e a s e F e l l o w s h i p) Петер Брубахер из Канады, сказал, как о проблеме, что часто в церкви национальный вопрос соединен с религиозным. Он пошутил: «Я, например, — канадец, и поэтому я православный». По его мнению, само отношение православных к представителям других вер и конфессий затруднено, потому что мы часто говорим прежде всего о том, кем мы не являемся («Мы не католики, мы не еретики, мы не...»), в то время как надо думать о том, кто мы есть и кем должны быть.

Я взяла интервью у нескольких участников ассамблеи, попросив их высказаться на тему современной обстановки в Синдесмосе и в Церкви.

Прот. Хейкки Хуттунен (Финляндия) был президентом Синдесмоса в 1992–1995 г. Он рассказал, какие изменения заметил в деятельности Братства в последние годы.

— В начале 90-х годов продолжался большой перелом в Восточной Европе, вследствие чего Синдесмос принял больше 80-ти новых членов. Я не могу сказать подробно, что изменилось после этого, поскольку в последнее время не принимал активного участия в его деятельности, но, безусловно, это вызвало новое разделение среди православных, и я боюсь, что оно сейчас видно ярче, чем в начале 90-х годов. Я имею в виду такие моменты, которые никогда раньше не были центральными вопросами в Синдесмосе, — например, проблема церковного календаря. Это также касается отношений с Древними восточными церквами. Они не ухудшились значительно, но сейчас русские и другие представители Восточной Европы вдруг стали сопротивляться этим отношениям, хотя раньше они горячо поддерживали их, а греки

потихоньку становятся более доброжелательными в отношении подобных тенденций.

— Почему?

— Ну, это результат общей изоляции и замкнутости... К тому же эта проблема тесно связана с другими большими проблемами Православной церкви в России и в Восточной Европе: это и низкий уровень богословского образования, желание везде искать врагов и т.д. ...

— Какова, по Вашему мнению, сейчас самая важная задача Синдесмоса?

— Многие здесь говорили, что такая задача — остаться вместе. Может быть, это и так... Сейчас, когда Синдесмос расширился, он все больше и больше отражает общие проблемы Православной церкви, и здесь нам важно остаться именно молодежной и мирянской организацией, а не стать форумом для епископов: у них есть другие форумы. Когда мы говорили с кандидатами в вице-президенты, многие отмечали, что уровень богословских знаний недопустимо низок даже в Синдесмосе. А ведь в истоке нашей работы лежало именно вдохновенное изучение отцов церкви, от которого рождалась радость и желание обновиться... Я, конечно, надеюсь, что это вдохновение вернется снова!

— Какова роль финнов в Синдесмосе?

— Финны никогда не были теми людьми, кто видит, что надо сейчас делать, чьи взгляды становятся центральными; скорее, они были теми, кто делает, кто осуществляет. Положение Финской православной церкви, которая является в Финляндии традиционной церковью, но, однако, находится в этой стране в меньшинстве, как и ее положение между Западом и Востоком, очень значительно для Синдесмоса. Ведь именно финны поддерживали в Синдесмосе православные церкви Восточной Европы и России и им удалось быть мостом между Западом и Востоком, например, между русскими эмигрантами и русскими из Советского Союза. Сейчас другое положение, но финские православные сохранили и свои идеалы, и отношение к другим в Синдесмосе, и определили свое место еще яснее рядом со старыми организациями — с французскими, русскими, арабскими и некоторыми греческими. Мы надеемся, что разделений в будущем не будет.

— Какие проблемы сейчас наиболее серьезно стоят в Православной церкви?

— Это очень большой вопрос! Я, наверное, не смогу сказать, какая из них самая серьезная, хотя... да, оскудение, ничтожность приходской жизни! Удивительно, но эта проблема существует в очень многих местах: живых местных евхаристических общин, о которых сейчас так много и с таким удовольствием говорят теоретически, — конкретно их почти нигде нет!

И вторая большая проблема — это недостаток богословского знания или, лучше сказать, христианской катехизации. Я имею в виду образование в Церкви в целом (то, что по-английски называется Christian education), — начиная с воскресных школ до богословских институтов. Это и низкий уровень богословия: не хватает именно живого богословия. А из этого уже следует множество других проблем: замкнутость, узость, национализм.

— А какие проблемы встают там, где Вы служите? Те же самые?

— У нас позади только пятилетняя история, но мы уже чувствуем, что создание такой местной евхаристической общины требует очень много времени. Как приходской пресвитер я чувствую, что это очень большое дело, в котором есть много уровней. Огромная работа впереди, но это возможно!

— Как избавиться от того, что мы очень легко становимся теплохладными, как сделать так, чтобы наше свидетельство было всегда именно свидетельством о Христе, а не о чём-то другом?

— По-моему, иеромонах Симеон, который говорил здесь в воскресенье, как раз очень хорошо ответил в том числе и на этот вопрос. Это дело духовной жизни, которая преображает и освящает всё, что в нас есть. Под этим я имею в виду не то, что нам следует оставить все практические дела, а то, что эти дела должны направляться и освящаться нашим стремлением быть ближе ко Христу.

Каждая ситуация очень своеобразна. Мы в Финляндии находимся в меньшинстве, и это благодатно. Мы не являемся большой и могущественной церковью большинства (в этом было бы еще больше проблем), но в то же время мы — государственная церковь. У нас должны быть открыты двери и для таких крещеных, которые приходят редко. И этот вопрос — с одной стороны, вопрос о создании общины, а с другой, — об открытости, — очень важный вопрос. Эта ситуация — хорошее противоречие, хорошая диалектика, поскольку здесь приходится много размышлять.

Еще одна большая проблема — это нестабильность жизни, по крайней мере, в Хельсинки. Ведь наши прихожане — это не одни и те же люди, которые ходят в один храм десятилетиями. Жизнь постоянно меняется: люди переезжают из города в город, изменяется и личная жизнь. Духовная жизнь может быть активной три года, а потом ее нет... У каждого своя история, я не хочу никого осуждать, однако из-за этого община всё время меняется. Но ведь недостаточно того, что существует пресвитер и три активных мирянина...

Архимандрит Сергей, игумен Ново-Валаамского монастыря.

— Я был представителем студенческого общества семинарии на Генеральной ассамблее Синдесмоса в 1986 году в Англии. И в Финляндии я участвовал в молодежной работе в молодежных группах и лагерях. В последние годы я мало следил за деятельностью Братства, но очевидно, что оно сильно выросло, и всё время новые организации, например, из России, становятся его членами.

— Что является самой большой проблемой в Православной церкви?

— Это широкий вопрос, поскольку у нее множество проблем... Конечно, самая большая проблема, можно сказать, даже грех, — это национализм. У нас нет единства: появились вещи, которые в некоторых поместных церквях стали препятствием для единства, например, вопрос о новом и старом стиле церковного календаря.

— А какие проблемы у Финской православной церкви?

— Наверное, то, что наше православное население живет очень разбросанно. В некоторых местах, таких как Хельсинки и северная Карелия, много православных и есть храмы, но в других местах многие живут далеко от храмов.

— Чему мы могли бы научиться от других христиан?

— Есть, вероятно, множество таких вещей. По крайней мере, то, что касается развития социальной помощи и дьяконии. Ведь в Русской церкви такое служение давно не было возможным. Русская православная церковь могла бы получить много идей по конкретным вопросам такого развития от других церквей Европы, католических и протестантских. Не надо рассматривать эти церкви только негативно: в них есть много хорошего, особенно в том, что касается организованности.

— Как бы Вы охарактеризовали жизнь и служение архиепископа Карельского всея Финляндии Павла (†1988) ?

— Он был, конечно, очень уважаемым и почтенным епископом. Его самой значительной письменной работой, наверное, была книга «Как мы веруем». Она переведена почти на двадцать языков. Только что я услышал, что она переведена на болгарский язык.

Литургическое возрождение было очень сильным в его время: например, тайные молитвы читались вслух, а теперь ведь (не везде, правда) от этого опять отказались. У него были хорошие стремления, идеи, которые потом осуществились, но сам он не всегда был уверен, как поступать. Я помню, например, как в одно время нельзя было преклонять колени во время литургии, однако позже он снова вернулся к этому, даже в воскресенье стали преклонять.

— Что мы должны делать, чтобы наше свидетельство о Христе не было теплохладным?

— По крайней мере, наше совместное свидетельство не может укрепиться от того, что православные ищут друг у друга прежде всего то, что нас разделяет. Из-за этого мы уже не можем вместе участвовать в Евхаристии. Даже не хотят понимать, что есть разные традиции, которые могут существовать в местных церквях, не знают ни их исторических корней, ни ситуации, в которой, например, Финская православная церковь сегодня живет. Поэтому очень легко начинают осуждать деятельность какой-то местной церкви и, таким образом, дают возможность дьяволу разделять церковь страхами, возникающими от непонимания и невежества.

Владимир Мисюк, генеральный секретарь Синдесмоса.

— Каковы задачи деятельности Синдесмоса сегодня?

— У Синдесмоса много задач, и трудно сказать, какая из них наиболее важна. Важно продолжать то служение, которое Синдесмос взял на себя. Это служение описывается одним словом — «синдесмос» (из Послания апостола Павла к ефессянам), которое переводится на русский как «союз», союз мира.

Служение, конечно, то же, что и раньше, но обстоятельства уже другие, потому что Синдесмос растет. И нам надо налаживать контакты с недавно вошедшими в него организациями, чтобы включить их в этот круг, в эту цепь, в этот союз мира.

Стало очень трудно поддерживать связь и, тем более, успешно сотрудничать со всеми входящими в Синдесмос организациями, потому что их стало очень много. Есть много примеров отсутствия такого сотрудничества, особенно, с некоторыми новыми организациями. И в этом есть большая проблема, потому что не все члены понимают, что такое Синдесмос. Они представляют его себе как нечто абстрактное. А Синдесмос — это сами члены Синдесмоса. Но они спрашивают: «Почему вы так делаете?» или: «Почему не делаете так?» как будто Синдесмос — это секретариат или генеральный секретарь. Забывают, что они сами должны отвечать на такие вопросы.

— А какие самые большие проблемы в мировом православии?

— Единство. Православие отличается от других церквей (протестантских) тем, что оно объединено и подчеркивает единство. Но если мы посмотрим, что происходит на практике, то заметим, что православие тоже является плохим примером такого единства.

Епископ Таллинский Стефан (Константинопольский патриархат) приезжал на Новый Валаам

вместе с представителями единственной на сегодняшний день в Эстонии православной молодежной организации. Он высказал свое мнение о проблемах церкви.

— Я думаю, что наибольшая проблема в отсутствии единства. Это большой кризис между нами, к сожалению, потому что без единства мы не можем дать хорошее свидетельство внешним. Недостаточно того, что у нас есть вера, потому что эта вера должна жить в церкви духовно, и мне кажется, что сейчас это не так.

Конечно, коммунизм был большой трагедией. В нашей церкви надо жить жизнью Церкви как реальностью не политической, а духовной. Сейчас же больше делают политику, чем возрождают духовную жизнь. Да, есть люди святые. И там, где действительно молятся, — там здоровая Церковь, но церковь как институт сегодня больна. Я думаю, что нужно прямо сказать об этом, потому что мы не можем всё время об этом молчать!

— Как Вы думаете, что является самой важной задачей Синдесмоса сегодня?

— Я думаю, что молодежь должна возвысить голос в церкви и сказать: «Достаточно!» То, как мы живем в церкви, — это нехорошо. Я думаю, что сегодня иерархия не дает хорошего примера. А нужно, чтобы молодежь сказала: «Дайте нам пример духовной жизни!» Но этого я здесь не вижу и не слышу... Конечно, братство есть, но этого недостаточно. Нужно больше, свободнее говорить, потому что сегодня молодежь сталкивается с огромными проблемами. А что мы для них делаем, что мы можем сказать им об этом? Ничего! Что мы им даем? Ничего! Конечно, у нас есть святые отцы, которые дают хорошие духовные наставления, но эти наставления относятся к жизни Церкви вообще. А вот, еще раз, что касается больших проблем этого века и другого, наступающего, — что мы в этой связи делаем и что мы об этом можем сказать? — Ничего! И молодежь тоже молчит, а нужно, чтобы она нам сказала: «Простите, у нас есть такие-то и такие-то проблемы. Что и как нам нужно сделать в церкви, чтобы их решить?» — но до сих пор я ничего подобного не слышал. Я не знаю, что и думать...

— Как в Эстонии осуществляется катехизация?

— Ее сейчас нет, и в этом направлении надо очень много работать, ведь в Эстонии до сих пор только совершают богослужения и больше ничего... Это понятно, потому что был коммунизм. Но сегодня нужно всё начинать сначала и увидеть, как нужно сделать, чтобы жизнь была больше духовной и меньше политической.

Прот. Рауно Пиетаринен был генеральным секретарем Синдесмоса в 1980–1983 г.

— Как изменились с тех пор задачи и деятельность Синдесмоса?

— Задача, наверное, остается той же, что и раньше. Но, по-моему, самое большое изменение в Синдесмосе то, что сейчас в нём стало больше подозрений, негативного отношения, больше стремления к замкнутости. Под этим я особенно имею в виду отношение к Древним восточным церквям, а также отношение к экуменическому общению. И это всегда плохой знак. Ведь «Истина делает нас свободными», и если мы действительно являемся православными, то общение с другими для нас должно быть большой радостью, — и чем этого общения больше, тем лучше. Во-вторых, после распада Советского Союза в Восточной Европе произошли большие перемены, и они тоже влияют на деятельность Синдесмоса. Но надо всегда помнить, что нет таких вызовов, на которые Церковь не смогла бы ответить. Церковь — такой организм, который способен разобраться и ответить на все вызовы этого мира, если мы действительно живем в Православии.

— Каковы самые большие проблемы в Православной церкви сегодня?

— Частью те же, что и у Синдесмоса, и это естественно. Кроме того, сейчас слишком мало связей между православными поместными церквами, слишком много недоверия и подозрения к православности других и страха, беспричинного страха, как будто Церковь держится нашими силами, как будто она — не Христова Церковь! Поэтому и православное свидетельство в глазах неправославного мира остается очень слабым и неубедительным. Ведь всегда, если церковь живет, то она является и миссией. Тогда она и растет, и развивается, и находит новые творческие ответы на все жизненные вопросы, и обретает новых своих членов. Но если она не живет правильно, она уменьшается и томится, и становится незначительной в глазах других.

— Что мы должны сделать конкретно, чтобы наша миссия была сильнее?

— Нужно глубокое покаяние. Нужно возвращение Православной церкви к своим корням, которые находятся в Евангелии, во Христе. Нужно вспомнить то, что первостепенная весть Православной церкви внешним — это Бог, ставший человеком в Иисусе Христе, Который был распят, умер и воскрес. Вот самая важная весть. Мы же говорим и проповедуем о многом другом, забывая эту суть. Но только ее церковь должна проповедовать, чтобы расти.

*Студентка Свято-Филаретовской высшей православно-христианской школы, член Финской православной церкви.

: Обращения X Преображенского собора (ежегодного собрания неформального Прео

Церковная жизнь

21 августа 1999 года

Москва

Обращение

Участников X Преображенского собора

Ко всем членам Преображенского братства

Десятый юбилейный Преображенский собор осознает себя собранием в каком-то смысле итоговым. Нам предстоит свершить шаг в новое тысячелетие, и для этого важно не только четко увидеть реалии сегодняшнего дня, но целостно понять действительность с ее прошлым, настоящим и будущим в эсхатологическом измерении.

Взгляд в церковное прошлое требует честности и мужества, здесь нам необходимо избегать как рафинированной идеализации, так и маловерного ужасания. Но каким бы трудным и противоречивым ни было историческое прошлое церкви — это наша история, и мы берем на себя бремя не только личного, но и церковно-исторического покаяния. Принимая же на свои плечи груз исторических ошибок, мы осознаем, что и это дело — иго Христово, которое есть

благо. Именно сознание церковной ответственности помогает нам и в нынешних условиях молиться за гонящих нас, благословлять проклинающих нас, продолжать нести свое служение.

Преображенский собор, начавшийся многочисленными паломничествами малых братств в различные епархии Русской православной церкви, свидетельствует, что поприще духовного возрождения, обновления и просвещения остается приоритетным в церкви. В паломничестве мы получили явное свидетельство того, что наша Церковь не отвергает наш опыт, и это дает нам уверенность в его истинности, хотя бы в главном.

X Преображенский собор не только подводит итоги, но и констатирует, что ныне мы вступаем в новый период братской жизни. Главное для нас сейчас — развитие всего того, что было уже в основном создано за эти годы, углубление нашей духовной братской жизни, раскрытие смысла и значения общинного пути в церкви. Сейчас мы находимся еще как бы на старте некоего нового и главного этапа нашего служения. При этом очень важны духовные усилия и инициатива каждого. Только тогда потенциал нашего братства сможет раскрыться в полноте.

Наблюдающаяся ныне поляризация сил в нашей стране и церкви — закономерная реакция на излияние Света Христова, и это более высокая ступень по отношению к серой теплохладности, царившей прежде. Минула эпоха одних лишь трагических одиночек — носителей Божьей Правды.

Нынешнее время — время драматическое. Те или иные повороты истории зависят и от нас с вами, от плодов, которые явит этот собор, от каждого верного Богу и Его Церкви христианина. Общество сегодня стоит на распутье, и помочь ему выбрать Божеские пути — и наша с вами задача.

На соборе обсуждался доклад свящ. Георгия Кочеткова «Всемирная отзывчивость или изоляционизм?», где решение поставленных временем проблем, возрождение нашего народа видится через претворение в жизнь принципов служения, личности, ответственности, общинности не только в церкви, но и в обществе в целом. Участники собора выразили полное согласие с его содержанием.

Собор осознал необходимость и своевременность не только внутрицерковного, но и общественного служения Преображенского братства. Нам всем вместе предстоит поиск лучших форм и способов этого служения.

Нынешний собор — не только духовное единение христианских личностей, но и, впервые, собрание сил, способных родить ряд неформальных малых братств. Являя единство в многообразии, малые братства уже были представлены общностями от едва нарождающихся до вполне обретших собственное лицо, свой путь и служение, от нескольких десятков до сотен членов.

X Преображенский собор обсудил вопрос создания неформального Содружества православных братств. Образована инициативная группа, которая должна подготовить на Преображение Господне 2000 года первый Преображенский собор этих православных братств, принявших решение участвовать в этом церковно-общественном движении и в достаточной степени подготовивших себя к этому. В подготовку мы предполагаем включить общую братскую встречу на Сретение Господне 2000 года и предстоящие всем нам летом следующего года паломничества.

Да поможет нам в этом Господь и Его Церковь!

С любовью во Христе,

участники X Преображенского собора

21 августа 1999 г.

Москва

Обращение

X Преображенского собора

(Ежегодного собрания неформального Преображенского братства) к патриарху Московскому и Всея Руси Алексию II

Ваше Святейшество, Святейший Владыка!

Преображенское братство, собравшееся в Москве в светлые дни праздника Преображения Господня в числе почти 1000 человек из 18 епархий 8 стран, задает себе и Церкви недоуменный вопрос: почему данный нам от Бога печальник и блюститель оставляет без внимания наши обращения, ходатайства и предложения, подписанные более чем тысячей православных христиан и посылаемые ему уже в течение двух лет? Либо документы до него не доходят, либо он уклоняется от того, чтобы явить свое архипастырское попечение вызывающему к нему народу церковному. Если верно первое предположение — то нужен порядок в канцелярии, и тогда у нас есть еще надежда быть услышанными. Если же верно второе, то мы хотим узнать, с чем это связано, и повторяем свою просьбу о личной встрече Вашей с представителями братства и его духовным попечителем свящ. Георгием Кочетковым, с целью восстановить попорченную правду Божию.

Большинство членов нашего братства откликнулись на Божий призыв и пришли в Русскую православную церковь сознательно, открыв свои сердца Богу и ближним. Опираясь на Священное Писание и Священное Предание Церкви, на исторический опыт нашей церкви (и особенно на деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917—1918 гг., решения которого никем не отменялись и должны были бы являться для нашей церкви важнейшим каноническим ориентиром), мы приступили к деланию на ниве духовного просвещения. И, милостью Божией, это делание стало плодотворным.

Сложность же нашего нынешнего положения возникла из-за бурного и агрессивного наступления по сути своей антицерковных и раскольнических фундаменталистских сил. Именно эти силы устроили весной и летом 1997 года ту безобразную и трагическую провокацию в храме Успения Пресвятой Богородицы в Печатниках, которая послужила формальным поводом для запрещения в священнослужении и.о. настоятеля храма о. Георгия Кочеткова и отлучения от причастия Святых Христовых Тайн двенадцати лучших прихожан, его помощников. Факты и документы опровергают все клеветнические измышления, но, похоже, это мало кого интересует.

После этого нас толкали в раскол, но мы явили верность и остались в лоне Русской православной церкви. Выступившие против нас надеялись на то, что мы рассеемся, но мы, несмотря на свои ошибки и согрешения, в которых искренне каемся, по-прежнему остаемся одним из самых многочисленных православных братств, скрепленных не уставами и формами, а любовью и верой.

И вот сейчас мы ставим перед собой и Церковью вопрос — неужели церкви не нужен

актуализированный нами опыт православной миссии, катехизации и общинной жизни, опирающийся на всю полноту христианской Традиции, освобожденный от крайностей фундаментализма и модернизма? Или всем все безразлично? Мы надеемся, что живой откровенный диалог, честная богословская полемика послужили бы пользе церковной и общественной. К такому диалогу мы открыты всегда. Судьбы России во многом зависят от того, дадите ли Вы, Ваше Святейшество, живому жить в канонических и юридических границах Русской православной церкви.

Мы ни в коей мере никому не навязываем себя и свой опыт. Мы не сторонники того, чтобы все кроилось по нашему образцу, пусть даже — по мнению многих — удачному и благодатному. Но мы не можем изменить своему призванию, не можем сбросить возложенный на нас крест, ибо это было бы преступлением пред Богом и Церковью.

Мы хотим верить и верим, Ваше Святейшество, что Господь избрал Вас лидером реального церковного возрождения и живого собирания во Христе, столь необходимого в наше многотрудное время, и потому всегда готовы следовать в этом за Вами, куда бы Вы ни пошли, — со щитом или на щите.

Вашего Святейшества

искренние и смиренные богомольцы,

участники X Преображенского собора

21 августа 1999 г.

Москва

Обращение

X юбилейного собора

Православного Преображенского братства

К российской общественности

Это слово ко всем, кто захочет его услышать и сможет принять. Для многих людей уже вполне очевидна и ясна зависимость исторических судеб от того духовного выбора, который совершается человеком или обществом в целом. Сегодня, на рубеже нового тысячелетия и в связи с воспоминанием 2000-летия Рождества Христова, нашим соотечественникам предстоит этот выбор делать с максимальной ответственностью.

Мы, участники собрания, состоявшегося в Москве 18–22 августа 1999 года, на котором присутствовало около 1000 человек из 8 стран, вынуждены с прискорбием констатировать факт, что жажда обретения жизни по правде, совести, христианской любви, обратившая народные взоры к Русской православной церкви сразу после падения безбожного строя, для многих обернулась разочарованием. Чаяния народа, связанные с церковью, не оправдались по двум причинам: и само общество не было готово к плодотворному диалогу с церковью, и церковные институты, не всегда и не во всем тождественные самой Церкви в ее глубине и полноте, не смогли ответить на вызов времени.

К сожалению, даже те немногие живые силы, которые уже явили способность к благодатному деланию на ниве духовного просвещения народа, оказались внутри самой церкви под

подозрением, и ныне пребывают в предельном стеснении и подвергаются натиску клеветы и обструкциям.

Мы чувствуем острую необходимость в консолидации всех духовно здоровых сил церкви и общества. Наше церковно-общественное движение — за возрождение в нашей стране подлинно духовной жизни, прежде всего — через духовное просвещение людей на основе евангельских принципов Любви и Свободы.

Основываясь на словах блаженного Августина «в главном — единство, во второстепенном — многообразии, во всем — любовь», члены движения призывают к открытому диалогу всех, кому небезразличны судьбы России и Русской православной церкви. Цель диалога — найти пути выхода из кризисной ситуации, усугубление которой может привести к непредсказуемым последствиям.

Наше движение относится с уважением и любовью ко всем проявлениям истины и правды в духовном опыте человечества. Видя реальные опасности как фундаментализма, так и модернизма внутри самой православной церкви, а также национализма и космополитизма в обществе, участники Преображенского собора ищут пути к тому, как, по возможности, избежать роковых ошибок.

На X Преображенском соборе был полностью одобрен доклад свящ. Георгия Кочеткова, духовного попечителя нашего движения, — «Всемирная отзывчивость или изоляционизм?». В нем решение поставленных временем проблем, возрождение нашего народа видится через претворение в жизнь принципов служения, личности, ответственности, общинности не только в церкви, но и в обществе в целом.

Мы не имеем права в своем национальном самосознании опускаться ниже завещанной нам высоты. Многовековая церковная традиция России, плоды русской святости и национальной культуры с ее пророческими высотами — Пушкина, Достоевского и великих деятелей русского религиозного возрождения кон. XIX—пер. пол. XX столетия — та основа, на которой возможно национальное церковно-общественное строительство. Восходить к Святости и Истине, к Добру и Красоте, а не декларировать их, — вот реальный путь выхода из всех кризисов и тупиков нашего времени.

Участники X Преображенского собора

Виктор Зайцев: «Мы должны делать свое дело скромно». Заметки участника X Преображенского собора

Церковная жизнь

К чему близки мы? Что там впереди?

Не ждет ли нас теперь другая эра?

И если так, то в чем наш общий долг?

И что должны мы принести ей в жертву?

Знаменитые строки из стихотворения Иосифа Бродского «Конец прекрасной эпохи» мы решились вынести в качестве эпиграфа к статье о X Преображенском соборе не случайно. Именно их в первый день работы собора, в качестве реакции на Вступительное слово духовного попечителя Братства свящ. Георгия Кочеткова, процитировал взявший слово Сергей Юрский. И это не был просто красивый жест.

Действительно, проходивший с 19 по 22 августа с.г. в Москве в светлые дни праздника Преображения Господня очередной, X собор Преображенского братства, в работе которого приняло участие почти 1000 человек из 18 епархий 8 стран, не был ни просто очередным собором, ни торжественным «юбилеем». И речь, действительно, шла о новой эре, общем долге и, главное, — жертве, без которой мы не увидим этой эры, а значит — и не выполним своего долга...

Но сначала — по порядку.

Собор открылся 19 августа в большом зале Киноцентра на Красной Пресне, куда члены Братства пришли пешком из храма Преображения Господня (нижний храм храма Христа Спасителя) после причастия на литургии, за которой предстоял архиепископ Истринский Арсений, викарий Московской епархии. Уже эти два факта говорили о многом.

Прежде всего, Братство, уже два года не имеющее своего храма, в который оно могло бы поместиться в количестве хотя бы 1000 человек, и потому пришедшее в храм Христа Спасителя, было вынуждено служить Евхаристию под председательством человека, два года назад планировавшего и лично руководившего провокацией в Успенском храме, приведшей к запрещению в священнослужении духовного попечителя Братства, отлучению двенадцати своих активнейших членов, потере главного братского храма и последующим (и продолжающимся до сих пор) сильнейшим искушениям и вследствие этого даже отпадению от церкви некоторых братьев и сестер. Таким образом, сразу же открылась реальность жизни и духовная задача Братства: сумеем ли мы в этой неподъемной ситуации, которая, по-человечески говоря, унижительна и невозможна, одержать духовную победу, сможет ли наше евхаристическое служение, т.е. благодарность Богу за Христа, и значит, за тот совместный путь, который Он открыл нам во Христе, победить дух беззакония, насилия и разделения, проникший в церковь и ныне цинично и агрессивно утверждающий свою власть в ней? Надо сказать, что тогда, в первый день собора, этот вопрос так и остался открытым. Да, благодарность Богу за радость встречи была, но впервые она не затмевала собою и не побеждала тяжести...

Не было на этот раз и традиционной совместной агапы всех членов Братства, которая была заменена пешей прогулкой из храма в Киноцентр, где и прозвучало слово о. Георгия. Прежде всего, приветствуя участников, он сообщил, что в этом году благословение на проведение собора было дано архиепископом Михаилом (Мудьюгиным), а потом кратко остановился на главных моментах церковного пути, пройденного Братством за время, прошедшее с I Преображенского собора. Что очень важно в контексте всей работы собора, это время сразу было взято в широкой перспективе российской жизни.

«Это были непростые 10 лет. Каждый из нас хорошо понимает, что значит десятилетие в жизни конкретного человека — это большая часть жизни, когда можно подводить итоги. И если вспомнить, какие это были 10 лет в церкви и в нашей стране, в нашем обществе, в нашем народе, в нашем государстве, в нашей культуре, в сфере образования и просвещения, в сфере детского воспитания, то, наверное, все мы поймем, как много для нас эта цифра значит.

За эти десять лет в нашем братстве было всякое. Сейчас здесь уже не так много людей, которые участвовали на I Преображенском соборе, который происходил еще в городе Электроугли рядом с совершенно разрушенным Троицким храмом, где не было ни потолка, ни окон, ни дверей, где мы были вынуждены для 150-200 человек — участников I Собора служить под небольшим навесом за алтарем храма. Тогда мы собрались в первый раз и просто прошли крестным ходом с иконой Нерукотворного образа нашего Спасителя из города в лес, на полянку, где мы расселись так, как сказано в Евангелии — небольшими кругами, — и совершили братскую трапезу любви, агапу, помолились и почувствовали величайшую благодать и счастье жизни. И с тех пор почти никогда день Преображения Господня не был ненастным, дождливым, за единственным, может быть, частичным исключением в 1991 г., когда в этот день начался известный путч. В тот день мы шли по Большой Лубянке, по периметру бывшего Сретенского монастыря крестным ходом, а во главе шел Сергей Сергеевич Аверинцев и нес только одну Библию, и больше ничего у нас не было. Тогда мы, действительно, почти ничего не имели, даже тот храм, Владимирский собор бывшего Сретенского монастыря был полностью перегорожен железными решетками и стенками. Нам пришлось много потрудиться, чтобы этот храм был освобожден и начал нормально функционировать, и он ожил и засветился на глазах у всех. Сейчас он снова потух. Это боль нашего сердца, потому что это был наш храм. Мы очень чувствовали, что это был не просто приход: там было Братство, потому что там были братья. Это то чувство, которое возникло как раз на I Преображенском соборе в Электроуглях. С тех пор мы каждый год собирались и возобновляли это великое чувство.

Не знаю, правда ли это, но говорят, что также потух и наш храм в Электроуглях. А проезжая сейчас мимо храма Успения в Печатниках, мы тоже, к сожалению, можем констатировать тот же печальный факт: храм Успения в Печатниках тоже тухнет, гаснет. Светильник перестает светить. Все больше иномарок стоит возле этого храма во время праздничных служб, но прихода после изгнания нашей общины там так и не образовалось. Для нас это еще одна рана и еще одна печаль нашего сердца.<...>

Исходя из того, что я сказал, можно подумать, что наше Братство преследуют неудачи. Но по результатам работы наших Преображенских соборов я бы этого не сказал. И не только по итоговым документам, которые мы с вами принимали чудесным образом, чудесным, потому что — единогласно. И в то же время это единогласие не было одногласием, единодушие было не равнодушием, единомыслие было не одномыслием.

Каждый Преображенский собор — это как бы целая эпоха, которая связана и с определенными размышлениями на какую-то тему на наших традиционных конференциях. Не случайно материалы соборов, как и материалы конференций издавались и продолжают издаваться, и вызывают все больший интерес уже далеко не только среди членов нашего Братства. Таким образом, со временем по этим плодам можно будет судить и о том, что мы делали и делаем. Там отражена реальность: то, что было, то, что ныне в Братстве есть.

Сегодня я стоял в храме Христа Спасителя, в Преображенском храме, и у меня на душе было очень радостно, но немножко и грустно, да и трудно, видя наше Братство в такой цветущей силе, не грустить. Потому что когда видишь колосса, который повязан по рукам и ногам, то это грустно. Действительно, наше Братство немного напоминает древнего Самсона. <...>

Меня очень порадовало и радуется сейчас то, что здесь много людей из разных мест: из Москвы и не из Москвы, которые, может быть, прежде не имели возможности вот так встречаться, которые, может быть, по каким-то причинам немного даже отходили от жизни Братства, а может быть, даже и от жизни церкви, и для которых этот собор много значит. Перед этой нашей встречей мне сказали одну вещь, которая мне показалась в связи с этим

симптоматичной: в последние дни и сегодня нам звонят и звонят люди, которые действительно давно не показывались ни в нашей Школе, ни в своих группах или общинах, — нигде, и говорят, что хотят прийти на собор в тот или иной день его работы. Редко кто из них может выбраться на все дни, это понятно, ведь это требует большей внутренней сосредоточенности и подготовленности, большей духовной жажды. Но все равно они ощущают свою связь с Братством и, в первую очередь, через эти соборы. Это мне кажется симптоматично: десять лет людям что-то дали. Соборы не вытесняются из памяти даже тогда, когда человек, проходя какие-то искушения, охлаждается или отчуждается».

И все-таки, несмотря на то, что агапы не было, агапические нотки, нотки «евхаристии после евхаристии», т.е. «благодарения после благодарения», конечно, прозвучали. Ведь пройденный путь обязывает нас подвести его предварительные итоги. Несмотря ни на что, главный итог пройденного пути, свидетельствующий о его подлинной церковности, это — благодарность Богу и Его Церкви:

«Мы с вами сейчас должны, наверное, в первую очередь посмотреть на себя. Это надо делать с радостью и благодарением Богу во Христе, благодарением Церкви, которая нам дала столь великую и мощную внутреннюю традицию. Благодарением и друг другу, и всем тем, кто сейчас живет в церкви живой верой: и принадлежащим к нашему Братству, и не принадлежащим, с которыми мы так легко, оказывается, находим общий язык.

Я напомним одну, кажется, уже ставшую для всех очевидной вещь. В этом году мы, как никогда раньше во время наших паломничеств (благодаря тому, что наше Преображенское братство каким-то образом структурировалось) посетили множество епархий. Дело в том, что московская часть Братства как-то преобразилась в десять братств, а немосковские братства тоже стали ощущать себя вполне самостоятельно: не от гордой самостоятельности — лишь бы быть самостоятельным, — а от того самостояния, о котором писал Пушкин. И вот эти 15-16 братств имели возможность паломничать: кто в большом числе, кто в меньшем. Некоторые поехали в числе 170 человек, некоторые всего лишь в числе нескольких десятков. Мы были во многих местах, в разных епархиях, где к нам относятся очень по-разному. Думаю, что в результате мы можем констатировать факт, что в любых условиях, даже в наименее благоприятных, в церкви нет отчуждения от того, что мы с вами делаем, от нашего опыта и от нашего Братства. За это мы также должны благодарить церковь — и не входящих в Братство братьев и сестер, и отцов, и владык, которые с большой открытостью и доверием, с большим интересом относятся ко всему тому, что мы делаем. При этом некоторые из них пытаются делать что-то сами и по-своему. Лучше или хуже — это вопрос другой, но они пытаются что-то делать, потому что их вдохновляет пусть и не простой, но реальный пример жизни и служения нашего Братства. Мы должны отнестись с благодарностью ко всем».

Вместе с тем, отметил о. Георгий, эта радость и благодарность Богу не должна закрывать нам глаза на трудности, имеющие место как внутри нас и нашей братской жизни, так и внутри церкви. Сначала речь шла о внутрицерковной ситуации.

«Я думаю, что для всех стал очевиден тот факт, что церковный фундаментализм не только набрал силу, но стал откровенно разрушительной, антицерковной силой, выступающей от имени Церкви, как бы ни было это парадоксально. Это антицерковное, просектантское течение, которое не укладывается в рамки того многообразия мнений, которое только похвально, только желательно в церкви, и даже в рамки тех разномыслий, тех ересей, о которых писал апостол Павел, имея в виду ереси, которые не разрушают церковное единство. Есть ереси, разрушающие это единство — это вопрос другой, но апостол Павел писал о ересь, которые являются разномыслием, не разрушительным для единства Церкви. А вот это разномыслие (я говорю о фундаментализме, или интегризме, — его можно называть как угодно) очень тяжело

сказывается на жизни церкви.

Мы можем только сожалеть о том, что, наверное, единственным местом в нашей церкви, где наш опыт почти целиком отторгается, где его пытаются не замечать и даже затоптать, является Москва с небольшими пригородами. Это удивительно: в церкви нигде больше таких настроений нет. Но Господь судил нам жить именно в Москве, причем так, что мы не можем спрятаться. Ведь мы с вами все время находились где-то в середине, в центре Москвы, например, простите, на Большой Лубянке, и наверное, не только в прямом, буквальном смысле. Да, даже названия тех мест, где нам довелось пребывать за эти годы, — символичны. То мы были в Электроуглях — городе, со столь замечательным в эстетическом плане названием, — то мы были на Большой Лубянке, где, видимо, проглядывались очень тщательно, почему и оказались для кого-то персонами «non grata» на этой также замечательной улице, то мы были на Сретенке, где большинство из нас встретилось друг с другом, а сейчас мы на Покровке, где мы испытываем прежде всего благодать Покрова, ощущаем Божий покров в своей жизни».

Эта церковная ситуация обуславливает то, что одной из основных задач служения Братства по прежнему остается свидетельство — свидетельство о Христе Духом Святым, не только внешним или малоцерковным людям — через миссию и катехизацию, но и свидетельство о Церкви в церкви.

«Господь судил нам жить в Москве, и мы должны служить там, где мы живем. Мы не можем убежать от своего креста, мы не можем от него уйти. Мы понимаем, что искушения, трудности есть не только в Москве. Мы знаем жизнь братств в других местах и знаем, какие трудности приходится переживать нашим братьям и сестрам — немосквичам. И мы горячо молимся за них, потому что много своих искушений приходится преодолевать всем. Но там искушения все-таки другие, больше внутрибратские, а если они и касаются церковного несовершенства, то более косвенно, чем это происходит в Москве.

Мы не можем, повторяю, убежать от своего креста. Центр нашего братства в Москве не только, я думаю, потому, что Москва — это столичный град в церковном и государственном смысле. Мы действительно должны свидетельствовать о Церкви в церкви в Москве, где сконцентрировалось множество противоречий, проблем. Может быть, от того, как пойдут дела в церковной Москве, будет зависеть судьба нашей церкви очень надолго».

И все же, при сохранении вышеупомянутых задач в качестве одних из самых главных, акценты в жизни Братства стали заметно смещаться. Это не просто внутреннее ощущение, об этом говорит действительность нашей жизни и деятельности.

«Господь нам всегда давал большой приток братьев и сестер, приток добровольный, через свободно приходивших в Братство через оглашение. Но вот в последнее время что-то стало меняться не только в нашей внешней жизни, но и во внутренней. На последних «открытых встречах» нашего Огласительного училища большие залы по-прежнему полные, но количество оглашаемых довольно существенно сократилось. Это говорит о том, что какое-то число, которое только Господь знает и отмеряет, в Братство уже вошло. Это значит, что мы не можем развиваться только экстенсивно, вширь, — мы должны думать о внутренней жизни. Уже нет необходимости почти все свои силы отдавать на катехизацию. Уже довольно хорошо отработаны структуры всех наших учебных заведений, как говорится, от детского сада до магистратуры, включительно. Во всяком случае каких-то принципиальных проблем здесь уже нет. Особенно это чувствуется сейчас, когда мы снова получили церковную и, наконец-то, государственную лицензии для работы Свято-Филаретовской высшей школы, нашего Миссионерско-катехизаторского института».

Акцент, таким образом, все больше переносится с внешнего — на внутреннее. Главная задача уже не столько в том, чтобы ввести во внешнюю ограду Церкви ее новых членов, но в том, чтобы сделать реальным их церковный путь уже внутри нее. Ведь за последние годы, когда гонения испытывают реальность нашей церковной жизни, стало слишком ясно, что, как говорил о. Георгий в одной из проповедей этого года, у нас «есть уже братство, которое не очень похоже на братство, есть общины, которые не очень похожи на общины, есть группы, которые не очень похожи на христианские общности», и хотя «в отличие от многих и многих мы хотя бы в принципе знаем, что надо делать христианину, мы плохо научены тому, как это делать, мы имеем слишком мало примеров этого». И вот научиться этому, сделать нашу братскую и общинную жизнь подлинно братской и общинной — наша первоочередная задача. С этим связана и «структуризация» Преображенского братства, превращающегося в содружество небольших, так называемых «малых братств». И хотя формально это стало происходить уже около двух лет назад, только сегодня мы начинаем осознавать внутреннюю интенцию, приведшую к этому.

«Все это значит, что мы должны идти вглубь — вглубь себя и в глубину церковного Предания, церковной жизни и церковного опыта. Мы должны все более и более осваивать эту глубину. Мы должны все более и более быть братьями друг другу. Ради этого мы и пошли на довольно рискованный шаг, разделив наше московское братство на десять относительно самостоятельных братств. У нас есть, правда, такая идея: создать некий союз — неформальный, неофициальный Союз православных братств.

Чтобы это название не ассоциировалось только с тем Союзом православных братств, который официально существовал и прежде и который опозорил и провалил в церкви братское движение, превратившись в какое-то оголтелое политизированное, фундаменталистское, мрачное течение, нам с вами нужно реабилитировать замечательные христианские слова «брат» и «братство». Как это будет, и будет ли это вообще? Я не знаю. Это зависит от нашей с вами работы: от того, насколько наши малые братства действительно станут братствами, от того, насколько мы будем братьями и сестрами друг другу, насколько мы будем жить единой жизнью — и духовной, и общественной, и культурной, социальной — всяческой. Это не означает однообразия, наоборот, это означает обретение того единства, без которого церковного дела быть не может».

Создание малых братств — это, в какой-то мере, отражение уже существующего удачного опыта жизни членов Преображенского братства в других городах, где люди волей-неволей уже давно объединены в подобные самостоятельные малые братства. Конечно, такая самостоятельность — это новая ответственность, которая потребует от нас особого усилия.

«Я бы очень хотел, чтобы мы с вами об этом подумали и поговорили именно на этом X Преображенском соборе. Я думаю, что это очень полезно для немосковских братств, чтобы они чувствовали себя наравне с московскими, чтобы у них не было соблазна провинциализма, когда везде чудится «рука Москвы» и когда друг другу говорят: «Ну что тебе эти москвичи? А не лучше ли нам самим все делать, мы ведь «сами с усами»?» Я думаю, что соблазн провинциализма существует реально, и не только во внешней жизни, но и во внутренней. Но если каждое братство будет чувствовать свою самостоятельность и, значит, полноту своей ответственности за свою внутреннюю жизнь, то оно захочет быть в общении и с остальными братствами, чтобы вместе составить все то же единое Преображенское братство, как это было когда-то и как это есть до сих пор. Но Преображенское братство не структурировано, оно совершенно аморфно, оно ничего ни от кого не требует, и иногда люди думают, что так и должно быть: «Я себя считаю членом Преображенского братства, вот и хорошо, и больше ничего не надо». Таким образом, многообразие жизни Преображенского братства благодаря

различению разных братств (не хочу говорить «разделению Преображенского братства на братства», ведь «разделение» — это все-таки слишком сильное слово, но другого я пока не подберу) важно всем именно для того, чтобы каждый мог почувствовать, что многое зависит от него лично, что нельзя быть фоном, только прячась за спины других и только «поддерживая коллектив».

Таким образом, несмотря на действительно большой церковный путь, пройденный Братством за эти десять лет, мы снова осознаем себя лишь в начале пути, и в этом смысле прошедший собор можно с уверенностью назвать праздником обновления. Очень важно сейчас (а действительно есть такая опасность) не впасть в расслабление, не понадеяться на те структуры — братства, общины, группы, школы, училища и т.п., — которые уже действительно созданы и действительно работают. Надо осознавать, что это только еще структуры, только необходимые для жизни «стены» церковного здания, но еще не сама жизнь. Ведь «Бог не в бревнах, а в ребрах», — и никто не застрахован от того, чтобы стать, подобно многим современным монастырям, чья «жизнь» подчас состоит исключительно в поддержании своих «стен», институцией, все силы которой уходят только на поддержание самой себя. Мы должны всерьез отнестись к тому, что и мы можем, внешне и декларативно уходя от подобного опыта, успешно возродить его под другой идеологической оболочкой.

«Вот, это то, что мне кажется сейчас нам с вами нужно иметь в виду, говоря о внутренней жизни Братства, иначе мы с вами, дорогие братья и сестры, рискуем не исполнить своего предназначения, потому что на самом деле на старт мы выходим только сейчас. Тогда, когда мы собрались в некое внутреннее единство при всей размытости наших внешних границ, мы еще совсем не исполнили своего предназначения. Мы только готовились к этому, мы только расчищали площадку для старта. Это было трудно, но это сделано. Я в этом глубоко уверен, но мы, кажется, плохо это ощущаем. Мы, к сожалению, умудрились так уютно устроиться на этой площадке, что уже решили, что это — фундамент нашего дома и больше идти нам никуда не надо, и бежать никуда не надо, и спешить не следует! Потому что может быть еще хуже. Ну кто же будет возражать против этого гениального и вечного аргумента?»

У меня в связи с этим большее беспокойство внутреннего характера. При всей огромной радости от нашей встречи, от нашего общения, от нашего единодушия, от того духа, который царит в этом общении и в этом собрании, я все-таки очень беспокоюсь. И дело не только в том, что мы часто оказываемся равнодушными друг к другу, к тем, кто отходит от Братства, а иногда — и от Церкви, что мы не бежим, подобно апостолу Иоанну Богослову, за преступником, удаляющимся от Церкви, убегающим от нее. Дело в том, что мы часто бережем свое, как свое, и не готовы ничем жертвовать, т.е. не готовы служить Богу и Церкви. Но если это будет так, если эта тенденция окажется господствующей среди нас, то своего предназначения мы уж точно не выполним».

Действительно, в этом еще одна из причин создания «малых братств»: Преображенское братство очень большое, поэтому мы, питаясь иллюзией нашей «многочисленности», подчас не обращаем серьезного внимания на то, как уходят люди — не только из Братства, но и из Церкви... И здесь мы не можем просто сослаться на гонения, хотя конечно, как уже неоднократно отмечалось, «искушение искушает». В определенном смысле можно сказать, что для нас гонения, когда разрушено наше естественное евхаристическое, мистериальное единство, — это повод и возможность выявить и укрепить единство более мистическое и личностное. Мы не можем не признать, что мы, действительно, часто не умеем не только бороться за человека, который так глубоко «зашел» в искушение, что его уже поистине надо спасать, — главное, мы не умеем строить братские, личностные отношения друг с другом, часто не умеем пробиваться друг к другу сквозь стены страха и лжи, зла и греха, т.е. все той

же смерти, неизбежно встающие между нами. Поэтому, строя нашу жизнь, мы часто уподобляемся строителям вавилонской башни, которые как раз и полагали свой «доступ к Богу» в высоких стенах и потому настолько разучились общаться, что в конце концов перестали друг друга понимать и потеряли друг друга, со временем превратившись во врагов. Не потому ли и мы оказались сегодня без храма, что внешнее единство не умели восполнить еще более внутренним и братским? Да, сегодня такое «вавилонское строительство» — болезнь всей церкви (хочется надеяться, что это болезнь роста), но ведь мы-то знаем, что призваны преодолеть именно это, и прежде всего — в себе, и что как раз в таком укреплении Братства лежит ключ к решению и наших внешних проблем.

«Вы знаете, как много мы потеряли только от того, что так поступали, — и теряем до сих пор! Ведь голос такого многочисленного и сильного Братства иерархия не смогла бы игнорировать, как она все еще пытается это делать, если бы мы были более адекватны в формах своего выражения. Если бы наше Братство не просто подписывалось тысячами голосов под принятыми документами, но и действительно несло в себе те смыслы, которые в этих документах содержатся, то мы бы перестали индивидуализироваться и мимикрировать под приходскую жизнь, зная, насколько она несовершенна, если хотите, порочна, имея в виду изначальную традицию церковного устройства».

Нельзя не сказать, что эта тенденция «индивидуализироваться и мимикрировать под приходскую жизнь» часто одерживает над нами верх. Ведь множество членов не только групп, но и общин, входящих в Преображенское братство, после потери Успенского храма даже не имеют никакого выраженного желания причащаться от одной Чаши и «выбирают себе храм» не по общинному, но по приходскому принципу: где батюшка «добрее», где лучше проповедь, где — пение, где поближе к дому и т.п. (На одном из «круглых столов» на этом соборе даже говорилось, что в сегодняшних условиях совместное причастие общины может быть принято ей в качестве элемента аскетического правила по подготовке к причастию.) При этом не надо думать, что такое практическое противопоставление общинного и приходского устройства церкви ведет к разделению, нет, как показывает опыт, углубление и укрепление внутренней жизни Братства, постоянное усилие, прилагаемое к тому, чтобы не «мимикрировать под приходскую жизнь», приводят не к отделению от остальной церкви, но наоборот, — как раз к обретению церковности как внутренней силы, способной преодолевать все внутренние разделения и расколы и способствовать собиранию всех живых сил этой церкви. Этот давно известный нам тезис в этом году подтвердился в традиционном летнем паломничестве еще сильнее, чем в прошлом, когда Преображенское братство в первый раз отправилось в путь по десяти разным направлениям в составе недавно зародившихся малых братств. В этих паломничествах открылись более широкие возможности как для братотворения, так и внутрицерковного свидетельства.

«Вы видели, как много сейчас людей в церкви уже интересуется нашим опытом? Люди все более и более готовы говорить диалогично и доброжелательно. <...> Нам надо пытаться друг друга понять. Мы на сегодняшний день в одной церкви. Правда, подавляющее большинство пытается нас «прижать к борту» (это, кажется, запрещенный прием в известной игре), пытается сделать нас глухими маргиналами, но мне кажется, у них это не получается. Я не случайно сегодня упомянул итоги нашего паломничества этого года. В этом году не было ни одной епархии, где бы нам сказали: «Вы нам не нужны, уезжайте!»

Действительно, опыт паломничеств — это, прежде всего, опыт того, что «Христос посреди нас», что личная встреча, при необыкновенном содействии Божьем, часто рассеивает страх, ложь и клевету, позволяя нам, перефразируя известное выражение, «увидеть друг в друге православных», т.е. подлинных и верных членов Православной церкви, живущих не только в

одном Духе, но и в одном и том же Предании, если даже внешние оболочки, некие всегда в той или иной степени неизбежные «идеологемы», у нас разные. Те, кто был в этих паломничествах, знают, что Господь с огромной силой свидетельствует в этом Своей благодатью. Поэтому нам важно не «заткнуть уши», услышать в этом Его волю и со смирением и дерзновением идти по указываемому Им пути.

«Вот это, мне кажется, главное, о чем нужно сейчас подумать. Нам нужно сейчас, «всякое ныне житейское отложив попечение», попытаться найти максимальное количество общих точек соприкосновения с жизнью той церкви, которая, в основном, и питает это подавляющее большинство. Это не пустое занятие, но это очень трудное занятие. Церковь пошла вбок давно. Я напому вам только одну цитату, свидетельствующую об этом, из более или менее благополучной ситуации XIX века, когда святитель Филарет Московский говорил, что заблуждения и непорядка в церкви накопилось столько, что в церкви уже не хватает сил для их преодоления. Подумайте, еще в середине XIX века он считал, что в церкви уже нет сил для преодоления этих проблем, этих искажений церковной жизни! Это очень смелое высказывание, но что же тогда надо говорить нам, дорогие братья и сестры, к концу века XX, когда все эти проблемы, наверное, должны были только умножиться?! И впрямь, сейчас они «в квадрате» и «в кубе» предстают перед нами. И тем не менее, мы с вами дерзаем что-то немного подправить, чтобы можно было в церкви всем жить по совести, не кривя душой, не раздваиваясь, не лицемеря, не смиряясь с бессмыслицей и бездуховностью, или с тем поповством, с которым всю жизнь боролся, скажем, о. Сергей (Савельев). Или с тем искажением аскетического идеала, который так остро чувствовали о. Алексей и о. Сергей Мечевы. (Я, естественно, упоминаю те имена, которые вам лучше известны, но их можно было бы умножать.)»

Не случайно о. Георгий упомянул имена о. Сергия (Савельева) и оо. Алексия и Сергия Мечевых. Знакомство с общиной о. Сергия (Савельева), с его книгой «Далекий путь», его проповедями и записями, как и с опытом Мечевской общины, стало событием и вехой в жизни Братства. Ведь то, что в этом опыте, несмотря на некоторые отличия внешних форм, мы узнали, по выражению о. Сергия (Савельева), «родное» (т.е. Христово), было свидетельством не только о том, что путь нашего Братства, при всей его внешней новизне, есть путь традиционно-церковный, соединяющий нас со всем лучшим, что было в нашей церкви в последние два века и, прежде всего, с наследием новомучеников и исповедников Российских, с Собором 1917–1918 гг., но и указанием «далекого пути» вглубь, в реальность тех личностных общинных отношений и, одновременно, ответственности за все, происходящее в церкви, которых нам подчас так не хватает.

В свете этого становится понятно, что не случайно так вышло, что традиционные для Преображенских соборов круглые столы в этом году были сконцентрированы главным образом только на двух вещах: с одной стороны, укреплении братства и общинности («Малое братство: перспективы и пути развития», «Встречи общин и групп: ради чего и как?», «Дети и молодежь в церкви»), с другой же стороны — жизни братства в перспективе всей жизни церкви («Священный собор Православной российской церкви 1917–1918 гг. и современная церковная жизнь», «Принцип старшинства в церкви», «Мы в других храмах»).

Но не только в контексте жизни всей церкви стало более глубоко задумываться о своей жизни Братство. Как об этом уже много говорилось как раз в связи с опытом общины о. Сергия (Савельева), а также в связи с конференцией «Язык Церкви», именно тогда, когда мы всерьез начинаем задумываться о так или иначе перечисленных здесь внутренних принципах жизни общин нашего Братства — церковности, ответственности, личностности и, значит, жертвенности, т.е. служении, и общении, — мы обретаем способность обращаться не только к церкви, но и к обществу, в котором живем. Поэтому не случайно было то, что в первый же день

работы X Преображенского собора присутствующим был предложен для обсуждения доклад свящ. Георгия Кочеткова «Всемирная отзывчивость или изоляционизм? К вопросу о русской самобытности и о включении России в достойный контекст мировой истории», который как раз и представляет собой одну из первых серьезных попыток сегодняшней церкви обратиться к обществу напрямую, причем не с назиданием, но с дерзновенной попыткой поделиться с ним своим внутренним, глубинным опытом.

«Я должен очень коротко сказать, почему именно этот текст мы вынесли сегодня на общее рассуждение. Когда я стал готовить этот доклад, я был потрясен тем, насколько наш христианский, кажется совершенно внутрицерковный, и более того, внутрибратский опыт, может пригодиться именно всему нашему народу. Конечно, с соответствующими коррективами, конечно, с некоторыми вариациями понятий и т.д. Здесь мы можем опереться не только на славянофилов и всю эту линию нашей культуры и истории, в том числе и церковной, мы можем опереться вообще на христианский опыт верного устроения жизни человека, человека и общества. Да, государство и общество никогда не смогут отождествиться с Церковью, и то, что является открытым путем для Церкви и церковных людей, никогда не сможет стать одним к одному нормой жизни секулярного общества и государства, которое никогда не может стать целиком христианским, как бы оно себя ни называло, но какие-то очень важные, внутренние вещи, связанные с общиной, связанные с какой-то ответственностью друг за друга, с потребностью служения в своем народе, и таким образом, с самопожертвованием, с каким-то личностным началом, могут стать нормой жизни христианского в своей духовной и культурной жизни народа! И наше Братство еще должно научиться свидетельствовать не только внутри церкви, но и в обществе. Вот такого рода попыткой и является доклад «Всемирная отзывчивость или изоляционизм?»»

Здесь можно остановиться и попытаться сформулировать напрашивающийся исходя из всего сказанного вывод. То перемещение акцентов, которое стало очень ясным в дни работы собора, мы можем, при всей трудности, а подчас и трагичности нашей жизни, осознать как перемещение акцента в духовной жизни Братства с освящения на преображение. Вернее, как то, что Господь снова открывает перед нами этот путь. Ведь Он призывает нас в Свою Церковь и освящает в ней нашу жизнь, т.е. как бы вырывает ее из власти стихий мира сего и создает пространство, где мы можем, откликнувшись на голос Его Любви, раскрыть навстречу этой Любви глубоко спрятанные в нас — от господствующих в мире страха, лжи и смерти — ростки жизни нашего сердца: любви, веры, надежды, истины, свободы. Наоборот, преображение, — это, прежде всего, такое состояние нашего духа, когда все это само становится уже не столько тем, что нужно защищать, и значит, постоянно освящать, и о чем нужно свидетельствовать как о даре Божьем, но творческой силой, которая сама есть не только лучшее свидетельство и лучшая защита, против которой не могут устоять те самые немощные начало мира сего, но и сила, преображающая мир изнутри.

При этом мы не должны забывать, что, как сказал о. Георгий в проповеди накануне открытия Собора, такое преображение, в отличие от освящения в таинствах, «связано с сокровенностью Тайн Божьих, которые должны еще вызреть и в мире, и в Церкви, и значит, в каждом из нас. А это вызревание связано с нашим смирением и с нашим дерзновением, с возможностью вместить дух Любви и Свободы, который Бог подает нам во Христе. Любви и Свободы, которые много нам говорят о Небесном Царстве, но которые для нас всегда — божественная Тайна»⁶.

Как говорится, «воды глубокие тихо текут», и поэтому:

«Мы должны делать свое дело скромно. Я вчера специально сказал отдельную проповедь после вечерни на эту тему: не случайно праздник Преображения празднуется постом и не случайно Господь преобразился на Фаворе до Креста и Воскресения, — этим нам как бы указано на

прикровенность этого праздника, и значит, это для нас должно быть образцом нашей жизни, если уж мы называемся Преображенским братством. Мы должны быть открыты к Божьему Свету: не просто к освящению жизни, но к ее преображению, и при этом мы должны жить очень скромно и прикровенно, что, повторяю, не значит однообразно, что не значит скучно и нудно. Мы, может быть, должны нести в себе этот гнет прикровенности нашего Завета со Христом, как Нового Завета, именно постольку, поскольку мы братство Преображенское, поскольку мы дерзнули взять на себя это имя. Преображение — это откровение Царства будущего века и мы всегда будем ощущать недостаток его ведения. Значит, нам нужно очень спешить и жить очень напряженной жизнью, без этого мы не оправдаем своего названия. Без этого мы станем лишь псевдоморфозой, пустой формой, пустым звуком, чем-то обманывающим себя и других. Мы не можем этого позволить ни себе, ни друг другу».

И еще одно. Есть определенная связь между Преображением, связанным, прежде всего, с Божьими Тайнами, с Тайной Фаворского Света, и Крестом и Воскресением, которые в Церкви связываются, в первую очередь, с таинствами, с Евхаристией, с крестной и воскресной Пасхой. Тайна Преображения, открытая ближайшим ученикам Христовым до Креста и Воскресения может быть, согласно словам Самого Христа, открыта миру только после Креста и Воскресения. «Мы должны нести в себе этот гнет прикровенности нашего Завета со Христом, как Нового Завета» — это и значит, что Тайна Преображения, которую прикровенно совершает Бог в наших сердцах, может быть явлена миру через таинственное, евхаристическое служение. Поэтому важным свидетельством для всего Братства является то, что если весь собор в этом году проходил как никогда тихо и скромно, то последний день его работы, когда Братство собралось на литургию в Успенский храм Новодевичьего монастыря, запомнился всем обретением долгожданной праздничной преображенской радости. Она заполнила собой весь храм и обрела звучание не в наших словах, но в архиерейской проповеди в виде радости пасхальной: «Как хорошо, когда столько людей действительно молится. Как мы служили сегодня! Как на Пасху!» Может быть, кто-нибудь и помнит, что именно такие же слова прозвучали и год назад в храме Христа Спасителя в начале IX собора — в сам день Преображения.

«И когда сходили они с горы, Иисус запретил им, говоря: никому не сказывайте о сем видении, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых...» (Мф 17: 9).

: Почему я прошу благословения учиться в школе имени Святителя Филарета

Христианское образование и воспитание

В вопросе духовного образования важно ясно представлять себе не только то, чему и как, но и кого мы собираемся учить. Поэтому нам показалось полезным предложить вниманию нашего читателя следующее свидетельство, переданное в нашу редакцию. Это письмо было адресовано проректору Свято-Филаретовской высшей школы, Священнику Георгию Кочеткову.

Сразу признаюсь, что я не знаю, зачем мне учиться. У меня нет определенной цели, для достижения которой мне нужно было бы пройти определенный курс. Цель моя — послужить Господу, не зарывать в землю таланты, которыми Он меня одарил. А как послужить? Господь подскажет — как. Смогу ли я стать катехизатором? Мне представляется, что этого таланта у меня нет. Я, к сожалению, очень часто не умею отличить, что из того, что я знаю, следует

сказать собеседнику, а о чем следует умолчать. В результате я оказываю собеседнику медвежью услугу. Вот я вижу спящего, которого надо слегка толкнуть в плечо и разбудить, а я наношу тут такой удар, что сбиваю человека с ног и тот теряет всякую способность воспринимать происходящее. Я не знаю, сможет ли образование заменить отсутствие таланта, поэтому боюсь, что катехизатор из меня получился бы негодный. Но образование мне необходимо. Сегодня по своему положению я подобен человеку, услышавшему призыв (Быт 12: 1): «Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего!» Куда мне идти? — спрашивает тот. «В землю, которую Я укажу тебе». Мы назвали бы наивным того, кто стал бы гадать о цели предстоящего путешествия, но понять, что следует оставить за спиной, вполне возможно, и я сейчас попробую написать, как я отвечаю себе на этот вопрос. Сделав шаг в сторону и посмотрев на себя со стороны я увидел, что являюсь продуктом определенной эпохи и соответствующей культуры. Еще задолго до Крещения (а крещен я был девятнадцати лет) я понимал коммунизм, как зло, как самое страшное из известных воплощений Зла. Когда открылись архивы Лубянки, я прочитал ответ моего деда — известного музыканта — на вопрос следователя: «Как Вы оцениваете мероприятия советской власти в области культуры?» Ответ подследственного исчерпывающий: «Я рассматриваю мероприятия советской власти в области культуры, как направленные на уничтожение культуры и уничтожение цивилизации» (допрос 1941 г.). Все противостоящее коммунизму воспринималось как несомненное благо. Сюда относились идеи демократии, правового общества, прав человека, свободы слова, свободы совести и пр. Эти идеалы стали основой, по существу, новой культуры, возникшей у нас в шестидесятые годы. Носители этой культуры противостояли коммунизму и в конечном счете именно им удалось победить в начале 90-х годов. Я не ставлю под сомнение либеральные идеалы, а только отмечаю, что сегодня, в эпоху посткоммунистическую, они потеряли прежнее значение рубежа противостояния Злу и должны были бы отойти на второй план. Наблюдаем же мы обратное. В моем сознании (и, к сожалению, не только моем) произошла аберрация. Сложилось убеждение, что вчерашние идеалы имеют ценность сами по себе, иными словами, идеалы превратились в идолов. Проникли эти идолы и внутрь церковной ограды. Приходится сталкиваться с точкой зрения, что Православие хорошо лишь потому, что не отрицает идей свободы, демократии и права... Так неплохая в принципе вещь, оказавшись не на своем месте, становится вредной и опасной, становится извращением самой себя, поскольку не имеет в своей основе Источника Жизни. К примеру, идея уважения к человеку превращается в уважение к заблуждению и пороку, а идея равенства и равноправия — в релятивизм, в равенство и равноправие Добра и Зла... Новая культура ассимилировала и православие. Религия воспринимается зачастую как составная часть «культуры». Появилась возможность оценивать саму Церковь не с точки зрения свидетельства о Царстве Божием, а с точки зрения ее соответствия «общечеловеческим ценностям»... Мне представляется, что в шестидесятые годы у нас произошло прерывание культурной традиции. Основной ствол русской культуры был срублен. Новая культура строилась на новом месте новыми людьми, которые прочли книгу М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита» и решили, что теперь все знают о Христе и Его Евангелии. Какая-то глубочайшая пропасть непонимания лежит между этими «шестидесятниками» и людьми, жившими всего на тридцать лет раньше их. Очень неприятно признаваться, но коммунистам удалось осуществить свою мечту о «воспитании нового человека». И я — один из этих «новых». Но это даже не самое страшное. Страшнее то, что если у меня есть возможность увидеть себя со стороны, то у поколения наших детей такой возможности нет. Они просто не мыслят какого-либо существования вне круга новой либеральной и антилиберальной культуры. Они не видят, что в их сердцах набор мертвых идеологем заслоняет Живого Спасителя. Как вырваться из этого замкнутого круга? Я вижу выход только один. Вернуться к основному стволу русской культуры, срубленному большевиками в 30-е годы. Другого пути нет. И первое, что здесь нужно, это систематическое образование. Я довольно много читал и читаю, однако вижу, что такое случайное чтение не приближает меня к цели. Нужно приложить направленное усилие и преодолеть некоторый барьер, как бы забыть все, что знаешь, и начать

сначала. Лучше всего сюда подходят библейские слова: «Выйди из дома отца твоего». Мне ясно, что задача, которую я себе поставил, неразрешима путем самообразования, без духовного руководства и живого контакта с преподавателями. Кроме того, мне совершенно ясно, что лучшего места, чем возглавляемая Вами школа, я не найду. Дорогу осилит идущий. Благословите, отче. Владимир Лидский

: Нам должно брать на себя риск.

Интервью с членом Попечительского совета МВПХШ профессором Дмитрием Поспеловским

Христианское образование и воспитание

Духовное образование — одна из важнейших областей церковной жизни. Современное состояние духовного образования — забота всей церкви, т.к. в подходах к образованию заложено ее будущее. Будет ли Русская православная церковь действительно просвещенной, возрождающей свою жизнь по евангельским принципам любви и свободы, открытой всей полноте христианской традиции? Ответ на эти вопросы нам нужно находить уже сегодня. В преддверии обсуждения всех этих проблем на международной богословской конференции «Предание Школы и Предание Церкви» мы беседовали с членом Попечительского совета Свято-Филаретовской высшей школы, магистром философии Лондонской школы Экономических и политических наук, заслуженным профессором истории университета Западного Онтарио профессором Д.В. Поспеловским.

Нам должно брать на себя риск

— Дмитрий Владимирович, прошло десять лет со времени празднования 1000-летия Крещения Руси. Тогда, в 1988 году, наш народ переживал большое вдохновение, большой подъем, от которого ожидали духовного возрождения в России и Русской церкви. Прошло время и, конечно, церковь сейчас выглядит уже совсем иначе. Иначе выглядит и образовательная структура церкви, изменились в чем-то и подходы к церковному образованию. Как, на Ваш взгляд, можно охарактеризовать прошедшее десятилетие в области церковного образования, учитывая и достижения, и недостатки?

— Конечно, количественные достижения очень большие. Сегодня, если суммировать по всему СНГ, то наберется уже до 26 семинарий, плюс примерно такое же количество духовных училищ. В некоторых университетах есть православные кафедры, пытаются создавать и православные факультеты, возникло несколько православных университетов. Но вопрос качества образования — очень сложный вопрос.

Во-первых, что мне совершенно непонятно, — почти нет учебников, а ведь учебники необходимы. Я преподаю в Православном университете им. св. Иоанна Богослова здесь в Москве, в Минской и Смоленской семинариях, и вижу это. На Западе в каждом учебном заведении существует книжный магазин, и профессора или преподаватели говорят, какие книги студенты должны приобрести, дают списки рекомендуемой литературы. Студенты приобретают рекомендуемые учебники, и это их основная база в получении знаний. Кроме того, конечно, они пишут сочинения, работают в библиотеке, собирают дополнительную литературу, но основных — один, два, три учебника на каждый предмет. Здесь этих учебников

нет и поэтому очень трудно. Кстати, в англо-американской системе задолго до начала учебного года каждый преподаватель обязан сделать заказы университетскому книжному магазину на учебные пособия и тексты необходимые для его курсов в количестве, соответствующем предполагаемому числу его студентов в наступающем учебном году. В России и намека нет на что-либо подобное. Например, я только что прочитал курс по истории РПЦ в Православном университете. Дал студентам выбор: сдавать экзамены или писать курсовые работы. Десять студентов написали курсовые работы. Но у большинства из них нет понятия, как писать, как собирать литературу, хотя я дал им библиографию. Вдруг я нахожу — письменная работа на 20 страниц, а ссылка дается только на один источник, один учебник, причем даже без выходных данных. Я сейчас говорю о церковной истории, но такая же проблема во всем.

В духовных академиях вынуждены заниматься по ротаторным конспектам, которые писались Бог знает когда, в советское время, в которых из-за цензурных условий пропускалось все самое главное. Буквально по пальцам одной руки можно перечислить те учебники, которые вышли за эти десять лет, в то время как каждый преподаватель может на базе своих конспектов и лекций за несколько месяцев написать учебник. Худо-бедно, но учебник, понимаете! Это вот первое.

Второе, что мне кажется характерным для большинства школ, особенно духовных, — это дух тоталитаризма. Он очень силен в современной церкви, особенно в школах, находящихся при монастырях, где так называемые старцы буквально зомбируют своих духовных чад-семинаристов. Это полнейший контроль, недопущение свободы мысли. Ведь кто прибегает к тоталитаризму? По-моему, тот, кто сам очень ограничен в познаниях и очень неуверен в своих возможностях. Это признак, скорее, недоучки. Так обстоит дело во многих духовных семинариях, например, в Московской, где студенты буквально всего боятся. Когда я там преподавал (сейчас я *persona non grata* в Московской духовной академии), студенты никогда не задавали прямых вопросов на лекциях, а только бумажками. И я помню, как один студент мне задал вопрос на бумажке. Почерк у него был очень сложный, я не смог разобрать. Я спросил: «Чья это записка, пожалуйста, скажите?» — Молчание. Вечером ко мне подходит, буквально оглядываясь по сторонам, один молодой человек, и говорит: «Вы знаете, Дмитрий Владимирович, это я написал записку, но я не посмел сказать. Если бы я сказал, что это у меня была такая-то мысль (я уже не помню, какая — Д.П.), если бы я ее громко высказал, меня бы отчислили из семинарии или даже могли отправить в психушку. У нас такие случаи тоже бывали». И это я слышал в 92-м году или в 93-м году. Что ж там раньше было, при советской власти?!

Я часто задаюсь вопросом, почему такой расцвет русской богословской мысли произошел не в России, а за рубежом (хотя это был уже результат, готовилось все здесь). Все-таки в России не было полной свободы академической духовной мысли, она была довольно-таки контролируема, была духовная цензура. В XIX веке авторы боялись гораздо больше церковной цензуры, чем гражданской, которая была гораздо более либеральной. И, конечно, в этих условиях в русских духовных академиях возникла прекрасная историческая школа, но богословствование было очень и очень с оглядкой. А тут еще прибавился 70-летний разрыв не только с дореволюционной традицией, но со всем тем, что происходило в это время в богословской науке на Западе, во всем мире. На это даже жаловался в свое время патриарх Алексий I. Он-то еще мог говорить о мировой мысли, а сейчас на нее даже опасно сослаться, сразу сделают «еретиком». Так что в этой атмосфере я очень пессимистически смотрю на прошедшее десятилетие.

Но есть и исключения. Есть дух свободы в вашей Школе, в Смоленской семинарии. В Православном университете у о. Иоанна (Экономцева) студенты, слава Богу, не боятся задавать вопросы, спорить, держат себя очень свободно. В Минской семинарии нынешняя атмосфера и

та, которая царила там во время моего преподавания в 1995 г., отличаются как небо и земля. (Правда, говорят, что это связано с переводом еп. Константина, бывшего ректора, который теперь в Петербурге, но я его лично мало знаю.) Теперь в Минских семинарии и духовной академии очень хорошие ребята, большинство студентов академии уже с гражданским высшим образованием, люди открытые, раскованные, с которыми обо всем можно говорить, и с юмором, — очень хорошо. Последняя моя лекция там была на 40 минут, и потом полтора часа была дискуссия, причем совершенно открытая, без бумажек. Споры были, понимаете. Но это все же исключения.

По-моему, пока не будет свободы мысли, конечно, в разумных рамках, нельзя говорить о каком-то продвижении вперед в духовном образовании.

А потом — ведь сейчас студентов на богослужение в церковь загоняют, понимаете. Скажем, и во Владимирской академии в Нью-Йорке — ежедневные службы: утренняя 15–20 минут, на которую приходят все перед завтраком, вечером — краткая вечерня, 40–45 минут. Если студент регулярно не приходит в церковь, с ним говорят: «Ты все-таки находишься в духовной академии, если ты не ходишь на богослужения, значит, тебя это не интересует, но так нельзя, ты ведь подаешь пример, не стоит ли тебе перейти в гражданскую школу?» Но там нет такого, чтобы следили, чтобы обязательно в таком-то часу каждый студент являлся в храм, иначе будет наказание. Это невозможно. Я вспоминаю слова покойного владыки Евлогия (Георгиевского), который, будучи ректором семинарии в дореволюционной России, понимал, что это насильственные богослужения, что больше 50% студентов неверующих или безразличных. Как он жалел этих студентов! Ведь такое лицемерное соблюдение всех церковных правил без подлинной веры в Бога коверкает их души, если они насильно на молитве стоят. Все эти вопросы, эти главные проблемы должны быть, по-моему, решены.

— В январе этого года, на VII Международной консультации православных богословских школ, которую проводил Синдесмос, иером. Иларион (Алфеев) сделал доклад «Духовное образование на христианском Востоке (I–VI вв.)»*. Он описал древние христианские восточные школы: александрийскую, нисибийскую и др., их систему образования, и постарался показать, насколько богата традиция духовной школы в Православной церкви. На основании этого о. Иларион указал некоторые направления реформы нынешней системы богословского образования в Русской церкви, связанные и с усовершенствованием учебных программ, с организацией управления духовными школами и т.п. Что, по-Вашему, может повлиять на изменение к лучшему в нынешнем богословском образовании? Что здесь может послужить той духовной опорой, оттолкнувшись от которой можно действительно что-то по существу изменить?

— Я думаю, это будет возможно, если изменится, прости Господи, дух во всей церкви, если будет больше свободы, больше уважения к инакомыслию. Помните слова апостола Павла о пользе разномыслия? Пока мы не научимся уважать чужое мнение — ничего не сдвинется с места. Кажется, о. Георгий Флоровский писал, что Победоносцев боялся интеллигентного духовенства, потому что он знал, что мысль связана с сомнением, а он боялся сомнения. Мысль действительно невозможна без сомнения. Для нас важно его допускать, допускать если не ереси, то, во всяком случае, теологумены, как например, у о. Сергия Булгакова. Если бы он жил в современной России, он за свое разномыслие в отношении Софии и прочего был бы запрещен в служении уже давно. Но тогда в Париже, по-моему, было найдено мудрое решение: да, это рискованные мысли, не православные, во всяком случае — под сомнением. И вот такое решение было принято богословской комиссией в Париже: думайте над этим вопросом, но не преподавайте его в семинариях; а размышлять — ваше право. Если у нас будет такой подход, по-моему, — это самое главное. Ведь с мысли и с сомнения начинается творчество. А без

творчества не может быть развития. Я же знаю, что проф. А.Б. Зубова из Московской академии прогнали. За что? За то, что он смел в библейской экзегетике ссылаться на западных богословов. В таких условиях ничего не может развиваться.

— В церкви существуют образовательные структуры, которые учреждаются «сверху». Ни одного года не проходит без решения об открытии какого-нибудь духовного училища, семинарии или даже академии. Кроме того, в церкви происходит создание школ и как бы «снизу». Такие школы есть и в Москве, и в Петербурге.

— Кстати, в каком-то смысле и Тихоновский институт возник «снизу».

— Да. Как Вы считаете, в каком направлении будет развиваться этот процесс в ближайшие годы?

— Ну, я не пророк. Мне кажется, что оба процесса должны идти, не мешая друг другу. Нужна богословская комиссия, которая будет проверять богословские школы. Но это должна быть действительно академическая проверка.

Мне кажется, что хорошая система такой проверки сложилась в Америке. Ведь там религия совершенно отделена от государства, так что государственного контроля над духовными академиями и семинариями быть не может. Поэтому существует контроль со стороны самих же семинарий, т.е. избирается комиссия, группа известных ученых из разных богословских школ — католических, лютеранских, православных, — зарекомендовавших себя академически, которая примерно раз в пять, или даже десять лет, по кругу инспектирует каждую школу.

В 1993 г. я преподавал во Владимирской духовной академии и тогда как раз подошел срок проверки в ней. Комиссия целую неделю жила в семинарии, ее члены встречались со студентами, с профессорами, в частности, со мной, потому что я преподавал там один семестр и был, так сказать, независимым. Им было интересно узнать мнение «человека со стороны». После проверки комиссия делает доклад по школе с академической оценкой — что им нравится, что не нравится. Владимирская академия прошла проверку успешно, на пятерках. Иногда по оценкам комиссии школу могут закрыть, т.е. лишить аккредитации. Эта же комиссия и дает аккредитацию.

— Та комиссия, инспектировавшая Владимирскую семинарию, состояла из православных?

— Нет. В той комиссии был и баптист, и лютеранин, был, кажется, англиканин, католик: во всяком случае — христиане. И больше никто. С таким же успехом могут пригласить профессора Владимирской академии, который в составе такой смешанной комиссии будет инспектировать католические и баптистские семинарии. Но в данной комиссии православного не было.

Я помню, был прощальный обед с ними, вечерний, при свечах, с хорошими винами и так далее, очень вкусно было. Так вот католик сказал: «Как я люблю инспектировать православных. А то приедешь к баптистам, — там ни вина, ничего, а тут в православной семинарии можно вкусно покушать». Такие были неформальные отношения.

Этот же католик, подводя итоги своему исследованию Владимирской академии, мне сказал, что у Католической церкви в Америке таких маленьких семинарий, как Владимирская, в которой в том году было всего 89 студентов, — несколько десятков. И, говорит, если бы они исчезли, Католическая церковь от этого бы не пострадала. Но если бы исчезла Владимирская академия, то мы пострадали бы все, потому что нам необходима серьезная православная школа,

на которую мы можем сослаться, с которой мы можем знакомиться, и через нее — с православием, с помощью которой мы можем обогащать свое мировоззрение и свое христианство. Эта школа необходима всем христианам вне зависимости от их конфессии. Вот это — подлинный экуменизм, я считаю, тот, который должен быть, а не какие-то там комиссии, комитеты, с колоссальными зарплатами и политическими расчетами. Это низовой экуменизм, и он тоже необходим России. Было бы замечательно, если в России создали бы богословскую комиссию, в которую пригласили бы и баптиста, и лютеранина, и католика, где, конечно, православные были бы в большинстве. Чего бояться?

— В нашей стране и религиозные, и нерелигиозные школы пока проходят лицензирование и аккредитацию в светских министерствах. Каким образом религиозные школы в США добиваются признания своих дипломов светскими учебными заведениями?

— Светские учебные заведения считаются с этой аккредитацией. Они знают, что аккредитация религиозных школ довольно требовательная. Кроме того, в Америке нет обязательных правил: в одном университете будут принимать, в другом — не будут. Например, Колумбийский университет запросто принимает диплом Владимирской семинарии, Гарвардский тоже, потому что там Флоровский преподавал, Принстонский тоже, потому что и там Флоровский преподавал. А университет где-нибудь в Алабаме, может быть, не примет, скажет: «Вы не баптисты, и мы вас не принимаем, мы баптистов знаем, а вас не знаем».

— Весной нынешнего года в Санкт-Петербурге на конференции по проблемам высшего религиозного образования, организованной Высшей религиозно-философской школой, была высказана идея создания комиссии по аккредитации, в которую входили бы не чиновники, а именно специалисты. Правда, в России сейчас, кажется, сделать это невозможно...

— Чтобы Московская духовная академия разрешила баптистам участвовать в комиссии по проверке ее уровня образования? (Смеется)

— Да, это трудно представить. Но каким образом находят общий язык все эти люди в Америке? Как может, например, баптист оценить качество православного богословского образования?

— Ну, все-таки христианство-то у нас общее. Все христианские церкви признают Троицу, признают Христа Сыном Божиим, баптисты в том числе. Есть некоторое различие в акцентах на практике. О. Иоанн Мейендорф говорил, что все мы, в общем, подпольные монофизиты, это наша неофициальная православная ересь, а западные христиане — ариане, потому что мы подчеркиваем божественное во Христе, а они подчеркивают человеческое в Нем. Так сложилось на практике. Хотя на уровне догматики, на уровне учения таких искажений нет. В конце концов, обязательных догматических установок очень мало: Христос — Сын Божий, две природы в Одном и Троица. Хотя, в догмате о Троице уже есть различия насчет filioque. О. Иоанн Мейендорф считал, что филиокве можно рассматривать как теологумен, а не как ересь. Католики теперь разрешают служить — я это видел на католической мессе в Бозе — без филиокве. И за папу Римского там обычно не молятся, они лишь поминали местного епископа, согласно греческой традиции. Так что я не вижу, почему не может быть комиссии, состоящей из христиан разных конфессий, конечно, без свидетелей Иеговы или мормонов, это ясно.

Ну, а с другой стороны (по-моему, можно называть все вещи своими именами), в Тобольской семинарии в присутствии архиерея молодой преподаватель, доцент, кандидат богословия Московской академии заявил мне, что между католичеством и сатанизмом нет никакой разницы. Его епископ не поправил, улыбнулся так вот, и все. Тот же молодой преподаватель после этого сказал, что ему ближе русские коммунисты, чем западные христиане, т.к. западные христиане ересь несут сознательно, а русский коммунист — безбожник по глупости.

Понимаете, если так думать, пусть и по немощи, то невозможно ни о чем серьезно говорить.

— Можно ли каким-то образом сравнить православные богословские школы в России и на Западе?

— Я очень мало знаю богословские школы на Западе. Я историк и преподавал в гражданском университете, делал исследования по истории церкви. Мне посчастливилось в жизни, что моими духовниками были вл. Антоний (Блум), о. Александр Шмеман (я всегда встречался с ним, когда бывал в Нью-Йорке, несколько раз останавливался у него), о. Иоанн Мейендорф, конечно, и владыка Иоанн (Шаховской). Вот эти четыре человека сыграли огромную роль в моей жизни. Но я не богослов, и богословие мое сводилось к тому, что когда я бывал во Владимирской семинарии, я работал там в библиотеке (прекрасная библиотека для моих писаний!), сидел на богослужении, иногда приходил на лекции, на собрания (там раз в неделю бывает такая неформальная встреча, кто-нибудь читает доклад, который потом обсуждается за чаем). Так что авторитетом в богословии я во всяком случае не являюсь.

Я думаю, главная разница в том, что у них есть дух свободы. Ну, вот, скажем, многие курят. Никто этого не скрывает. В России водку пить не страшно, а выкурить сигарету — это уже смертный грех. О. Александр Шмеман страдал этим грехом, он курил действительно много, только на Великий пост всегда бросал курение. Он мне говорил: «Знаете, на Пасху все мечтают о куличах, и пасхах, и разговении, а я мечтаю выкурить, наконец, первую сигаретку с черным кофе после конца службы». Он человек был прямой, открытый, ему была чужда всякая рисовка, всякое лицемерие. Скольких я знаю преподавателей богословия в Московской и Петербургской академиях, которые потихоньку где-то ходят в туалет и курят! Все начинается с мелочей, понимаете. О. Александр Шмеман говорил, что церковь должна быть прозрачна, как стекло, она должна быть совершенно открытая. Не должно быть никаких тайн и секретов. Ведь Христос же говорит: «Познайте Истину, и Истина сделает вас свободными». А без свободы вера превращается в тоталитарную секту.

— Часто говорят о том, что семинарии и вообще духовные школы заканчивают люди подчас неверующие. Иногда после окончания обучения выпускники уходят из церкви или переходят в другие юрисдикции и т.д., и мы знаем соответствующие исторические прецеденты. Каким образом можно сочетать собственно передачу знаний и опыта с духовным ростом студента? Мне кажется, что сейчас в богословских школах здесь имеется огромный дисбаланс в этом вопросе.

— Думаю, опять же, примером. Если студент видит, что его профессор — глубоко верующий человек, добрый, старается жить по-христиански, — это одно. А если он видит, что профессор просто отбывает время или, так сказать, просто получает свою зарплату, — это другое. Вера передается очень трудно. У некоторых испытания вызывают укрепление веры. Но очень многие колеблются, когда видят, что «каков поп, таков и приход». Я не знаю ни одного случая во Владимирской школе, чтобы человек, окончив ее, стал неверующим. Не все становятся священниками, но случаев неверия я не знаю. Было несколько случаев перехода к карловчанам. У меня даже был один такой студент. В основном это — новообращенные. Но отказа от веры я не знаю. Наоборот, студенты укрепляются в вере.

— Студентов, как Вы справедливо заметили, на богослужение нельзя загонять в приказном порядке. Но, с другой стороны, нельзя не реагировать на постоянные пропуски, пускать это совсем на самотек. Где-то должен быть баланс.

— Мне кажется, что во-первых, — об этом писал и митрополит Сергей в 1905-ом году, и будущий патриарх Тихон, — нужно сократить богослужения. Ведь в Русской церкви до сих пор

нет приходского богослужебного устава. Мы служим по монастырскому уставу. А монастырь рассчитан на 8 часов богослужения в сутки. И естественно, что на приходах каждый священник «режет» службу по-своему. Более образованный сохраняет наиболее важные места, менее образованный — те места, где можно больше попеть, или что-нибудь такое прокричать, или то, что побольше приносит дохода.

У греков существует приходской устав, который совершенно иной, чем монастырский, и службы у них делятся: литургия — час—час пятнадцать, вечерня — сорок пять минут. Ну, изредка — обычно в Великом посту — служат всенощную, но тогда она действительно длится почти всю ночь. Обычно в субботу служитя только краткая вечерня, а утренняя — не более одного часа — служитя перед литургией. Таков порядок и в антиохийском православном приходе, к которому принадлежу и я в Канаде. Кстати, поскольку подавляющее большинство прихожан не может посещать храм в праздники, которые выпадают на обычные дни недели, мы в таких случаях служим вечернюю литургию накануне праздника. Необходимо изменение богослужебного устава.

А что касается семинарской жизни, по-моему, самое правильное то, что создал о. Георгий Флоровский: утром — общая молитва в храме, с пением, очень красивая короткая 15-минутная утренняя, вечером — 45-минутная вечерня. Это каждый может себе позволить. Это не мешает учебному процессу. А когда службы двухчасовые, трехчасовые, то человек устает, не может заниматься как следует. Кроме того, существуют в русских семинариях еще бесконечные послушания. Ведь большинство семинаристов делает все, что угодно, — то на картошку их кидают, то еще куда-то. Во Владимирской академии у каждого студента тоже есть послушание, но в начале учебного года ему говорят, что максимум оно занимает 10 часов в неделю. Говорят: ты будешь в саду работать, ты — на телефоне сидеть, ты убирать, ты — на кухне. Каждый знает свои часы, отрабатывает их, а остальное время — его время, для занятий, для личного развития. Никто не нарушает личной свободы. Есть какие-то обязательства, есть свободное время и есть время для учебы. Студент распоряжается этим. В то время, когда он учится, его не могут сорвать с места и куда-то «кинуть». Вот это — уважение к человеческой свободе, к человеческой личности, к личному развитию студента, к его проблемам.

Во Владимирской школе очень либерально относятся, когда во время экзаменационной сессии ребята пропускают богослужения из-за подготовки к экзаменам, написания работ. На это смотрят сквозь пальцы. А вот если злостно, в течение трех-четырех месяцев человек не приходит, — другое дело. Так что, действительно, должен быть какой-то баланс, нужно проявлять человеческую мудрость.

— Могут ли студенты в какой-то степени принимать участие в управлении учебным заведением?

— Наверное, могут.

— В чем это могло бы выражаться?

— Это зависит от того, какого масштаба семинария. Во Владимирской академии это было бы не нужно, потому что вся администрация состоит из двух-трех человек. А в большом учебном заведении, скажем, у нас в университете в Канаде, существует университетский сенат, в который входят представители от преподавателей и от аспирантов, и даже один или два от студентов.

Вообще-то в России система управления традиционно очень авторитарная. Я очень люблю Смоленскую семинарию, ее ректор, о. Виктор Савик — мой большой личный друг, но все-таки он правит авторитарно. Его любят, потому что он отец родной. Это русская система, в Америке

он бы не прошел. В Америке был бы бунт. А здесь он может и накричать, и ногами натопать, и Бог знает что сделать, но студенты его любят, потому что знают, — он душевный, он теплый, отдает всего себя семинарии. В России эта традиция построена на личном. Это от монархии идет: царь-батюшка, ректор-батюшка и т.д. Так что сравнивать очень трудно.

— Мы в нашем институте столкнулись с большой проблемой: как привить студентам такое чувство, чтобы они воспринимали его как свой дом.

— Да, вот это — важно.

— О. Иларион, делая в упомянутом выступлении исторический обзор церковных школ, начал с общины Христа и указал, что это была Его духовная школа. В то же время это была именно община, которая строится на взаимной ответственности. Такой ответственности нам и не хватает: ни преподавателям за студентов, ни студентам за преподавателей и вообще за школу. А ведь иногда существование школы, допустим, нашей, «висит на волоске» — то того нет, то сего и т.д. Как вы думаете, можно это чувство прививать студентам?

— В английской системе существует так называемая ассоциация выпускников. Люди, окончившие школу, особенно высшую школу, сохраняют связь с ней до конца своих дней. У них выпускается специальный журнал (я, например, получаю такой регулярно от Лондонского института экономических наук, где я учился в аспирантуре). В таких журналах всегда приводятся данные, кто где находится, публикуются различные статьи и, конечно, постоянные обращения за материальной помощью. Эти ассоциации всегда много жертвуют на свою *alma mater*, так как некоторые из выпускников становятся богачами. В Канадском университете, где я преподавал, есть среди выпускников целый ряд миллионеров. Они дают колоссальные деньги на университет, и из их среды выбирают почетного президента университета. При президенте есть несколько человек, которые председательствуют, но не управляют. И они заботятся о своем учебном заведении. Бывают также съезды выпускников, которые учились 30 лет тому назад или даже 50. И так не только в университетах, но и в средних школах, особенно частных. Так что эта связь сохраняется, школа существует как своего рода семья.

— Обо всем этом заботится администрация?

— Конечно, администрация всегда приглашает их к себе, но и они всегда готовы приехать к ним. Я думаю, что если такая система была бы в России, она тоже давала бы больше таких связей. Мало ли что, в России тоже кто-то может быть благополучен, может помогать своей школе. В Кембридже, Оксфорде существует даже правило, что каждый выпускник этих университетов имеет право преподавать в них, если у него будут студенты. Он может приехать и объявить, что будет читать такой-то курс лекций. Это его личное дело. И если будут приходиться студенты, то, в конце концов, его могут поставить на зарплату. Такие отношения снимают казенщину, потому что иначе выпускник получает свой диплом — и все, кончено. Ты учишься, ты — молчи, я тебе преподаю, я тебе даю, ты заинтересован в хороших отметках, а остальное меня не касается: я — твой преподаватель, ты — мой ученик. А здесь получается чувство какой-то семьи, обратной связи (*back-play*). Эта обратная связь нужна в учебе, особенно в духовных школах.

— Скажите, Дмитрий Владимирович, какой период истории Вы читаете студентам?

— Я читаю Русскую церковную историю вообще, от начала до конца, в зависимости от того, о чем меня просят. В основном просят XX век. И публикации мои по XX веку. Вы знаете мой учебничек, — там, конечно, есть слабости, но я и не претендую на всезнайство. Он основан на моих лекциях. Я замыслил и создал этот курс в 1988-ом году, к 1000-летию Крещения Руси.

Меня пригласили в один маленький, но очень богатый американский колледж в Кордильерах, — «Колорадо-колледж», чудное место, — прочитать курс по истории Русской церкви как раз в связи с этой датой. И мне пришлось его готовить. Затем я читал этот курс во Владимирской академии, уже после смерти о. Иоанна Мейендорфа. Это уже более требовательная публика, я расширил курс. А потом еще переработал и сделал учебник. Я говорю о том, как делаются учебники. Я не претендую на совершенство, но каждый преподаватель может выпустить по своей специальности такой учебник. И нет никакого оправдания, что за 10 лет в России учебников все еще почти нет.

— А какой период в истории Русской церкви в XX веке вам наиболее интересен?

— С 1903-го по 1918-й, до собора и собор — самый творчески увлекательный период: подготовка собора, эти споры, ответы архиереев, потрясающие по своей открытости. Вот если бы сегодня сделать опрос архиереев по поводу желательности церковных реформ, как в 1905-ом году! Интересно бы было. И нужно, чтобы патриархия это сделала, чтобы посмотреть, что вообще напишут. Но они вряд ли это сделают. Насколько я помню, тогда из всех архиереев было только два, которые считали, что ничего менять не надо. Остальные все предлагали изменения, просто одни были за более радикальные реформы, другие за менее радикальные. Но люди открыто говорили о проблемах, о необходимости коренных изменений. Такие надежды были, такая бурлила мысль! Поднимите документы Предсоборного присутствия 1906-го года, и эти тома «Отзывов епархиальных архиереев» — сколько там мысли, это потрясающе! И это действительно было: несмотря на 200 лет синодальной системы, когда, казалось бы, все нарушено, все каноны, мысль все-таки работала. Это, конечно, самое интересное. Также очень интересен Собор 1917–18 года с его постановлениями и с тем, что разрабатывалось предсоборным и соборным советом, протоколы, которые собираются издавать, кажется. Чрезвычайно важно все эти документы довести до церковного создания. Я уверен, что 90% священников их не знают. И поэтому их удивляет появление вашей общины, о. Владимира Лапшина, для них вы кажетесь еретиками. А ведь некоторые из тех архиереев ушли гораздо дальше того, что вы делаете. Ведь будущий патриарх Сергей (Страгородский) предлагал фактически немонашеский епископат. Почти доходили до вопроса о белом, т.е. женатом епископате. Митр. Сергей предлагал полуцелибат, т.е. он говорил, что если пожилые священник и его жена полюбовно договорятся о разводе, то можно его поставить в епископы без всякого пострига. Потому что иначе при таком постриге получается лицемерие. Потом он поставил вопрос о праве священников на второбрачие — если молодой священник овдовеет. Лично я — против этого. Неприятно было бы видеть священника, который ухаживает за девушками, ищет себе невесту, но, с другой стороны, все-таки это лучше, чем всевозможные искажения, гомосексуализм и все прочее. В.В. Болотов ведь говорил, что решение о целибатном епископате было лучшим для того времени, т.е. оно было принято по прагматическим соображениям. Это решение не носило характер догматический, что вот запрещается брачный епископат. Это традиция, которая может быть изменена. Если бы епископы были подлинными монахами-праведниками, то другое дело. Но таких же единицы. Остальные — монахи только по названию, но не по образу жизни. Такое положение «размагничивает»: в жизнь и образ церкви вклинивается лицемерие, обман — церковь теряет духовную силу.

Помню, как ректор одной из семинарий мне говорил, что на одном совещании в Троице-Сергиевой лавре был общий голос о том, что студенты приезжают учиться с горящими глазами, а уже ко второму курсу их глаза совершенно тухнут, и они делаются циниками. Это самое страшное. Сколько я встречаю таких людей! Ведь как много людей потеряли веру уже в церкви. Возьмите Филарета (Денисенко). Я помню, как он приезжал молодым монахом с покойным митр. Никодимом (Ротовым) в Лондон, служил там с владыкой Антонием (Блумом) и

произнес проповедь. Это была прекрасная проповедь о любви, о ее силе и значении, и я уверен, что он говорил совершенно искренне. У меня были друзья карловчане, которые считали, что все представители Московской патриархии — сплошные агенты КГБ. Я записал ту проповедь на пленку и демонстрировал ее им. Их реакция была односложной: «Это же подлинный пастырь!» И вот что с ним случилось в церкви — превратился в циника, в раскольника, в явного, по-моему, безбожника. Верующий человек так поступать не может. Вместо духовного роста в церкви получается наоборот. Значит, что-то не в порядке в этой церкви.

— Как Вы считаете, есть ли перспектива у Русской церкви в ближайшее время обратиться к решениям Собора 1917–18 г., т.е. к тому ближайшему по времени опыту, который в церкви уже есть, к опыту XX в.?

— Не знаю, вам виднее. Патриарх Алексей II в самом начале своего служения благословил специальную комиссию, в которую должен был войти и я (но я уехал тогда), и профессор Шульц, издать все материалы Собора. И что из этого вышло? Выпустили несколько томов, которые и так уже были напечатаны, и больше ничего. Я думаю, испугались. Слишком многое нужно менять и слишком во многом нужно покаяться, хотя и не обязательно публичное покаяние устраивать. Шульц пишет в одной из своих статей, что если бы осуществили постановления Собора, немножко приспособив их к реалиям тех лет, то это была бы самая передовая церковь в мире. Значение решений Собора были не менее значительными, чем II Ватиканского собора, но опередили его почти на полстолетия.

— Понятно, почему этого не происходит, для этого есть и объективные причины: очень мало церковных сил, которые могли бы это осуществить. Но все-таки какие-то силы есть. За эти два года, пока наше братство в Москве лишено храма, мы побывали в разных местах, общались со многими людьми и повстречали множество духовно живых и деятельных среди них.

— Т.е., Вы хотите сказать, что вам лучше быть без храма, чем с храмом? (Смеется)

— Нет, конечно, я хочу сказать, что, во-первых, это время для нас не прошло зря и жизнь не остановилась, а во-вторых, — что здоровые силы действительно в церкви есть, и вопрос только в их собирании, актуализации и воспроизводстве. Вот Вы можете сказать как историк: что нужно делать для того, чтобы эти здоровые силы в церкви умножились?

— Ну, Вы знаете, в церкви может существовать союз священников, как в Сербской церкви, например. Во-первых, в таком случае больше общаются друг с другом, во-вторых, они имеют очень большую власть по отношению к архиереям. Было ведь какое-то движение снизу, какие-то союзы и в основном мирянские братства. Из этого ничего не получилось, как мы знаем. Т.е. получилось как раз противоположное тому, на что надеялись. Но если хотя бы священники как-то поднялись и выразили свой голос, те, которые смотрят в будущее, а не в прошлое!.. А то все разрознены, все боятся. Сочувствующих о Георгию Кочеткову очень много, но кто об этом решается говорить! Тут необходимо какое-то действие, необходимо на себя взять какой-то риск.

— Мы имеем ту действительность, которую имеем. Но именно сейчас и нужно что-то менять, двигаться вперед и более всего, может быть, в области богословского образования, так как это — фундамент: как людей научишь, так они и будут думать, работать, служить. И вот пока, кажется, не поздно, нужно действовать. Хорошо, что есть независимые школы, они в силу своего положения сами о себе заботятся. Но через них проходят единицы. Основная масса студентов идет через семинарии, духовные училища, — как там начать возрождение? Как там оживить ситуацию?

— Мне кажется, что в семинариях надо начать с богослужения, чтобы оно было осмысленным. В большинстве семинарий богослужения ведутся очень механически. Например, в той же Смоленс

кой семинарии богослужение мне совсем не нравится. Иконостас совершенно закрытый. Правда, они теперь поставили микрофоны, наконец. Но все равно, как ни странно, очень мало внимания обращается на богослужения. Все по старинке, по привычке: оттарабанил, и пошел. А ведь самое главное, у священника должен быть навык богослужения как общения с Богом, как таинства.

— Интересно Вы говорите. Но как же русское религиозно-философское возрождение? Оно ведь возникло, имея тот опыт богослужения, который был в конце XIX—начале XX в., который и возрождается сейчас?

— Да, но тогда сразу речь шла о реформах. Именно среди религиозно-философского движения.

— Но откуда они-то возникли? Они ведь в храмах видели то же, что и мы, но в нашей среде такого духовного подъема не видно.

— Большинство из них пришло извне, они искали встречи с Церковью. Это были бывшие безбожники, бывшие народники, бывшие марксисты. Они уверовали, они искали встречи с Церковью, и многие из них остались где-то на уровне теософии — не все ведь пришли в Церковь, многие просто искали. Они пришли в Церковь в основном из теоретического опыта познания, через Владимира Соловьева, через Достоевского, через ранних славянофилов. Они мечтали встретить идеальную церковь, а встретили не то, понимаете? И вот в эмиграции в условиях свободы, на голом месте, в Париже, они, эти Булгаковы и прочие, начали создавать именно ту церковь, о которой они мечтали. Один из образцов богослужения, каким оно должно быть, — во Владимирской академии. Оно действительно прекрасное. Все тайные молитвы читаются вслух, и все понятно, и не слишком долго, сосредоточенно, сконцентрированно. Тамошняя литургия не оттолкнет человека от Церкви.

Проблем, конечно, очень много. О. Александр Шмеман всегда говорил, что мечтает о том периоде, когда у каждого архиерея будет свой церковный устав. Должно быть литургическое творчество, у нас все очень окаменело. Но об этом сейчас страшно и говорить.

— Действительно, сейчас создана такая атмосфера, что о переменах в существующей практике богослужения и заикнуться нельзя. Удивительно, что такого не было еще в начале XX века. Хотя тогда было куда больше оснований говорить «о приверженности традициям» и т.п.

— Да, но, конечно, образование было лучше. Почти все епископы были очень хорошо образованы. Владыка Антоний (Храповицкий) сыграл большую роль в духовном возрождении двух академий: Московской и Казанской (из Москвы за реформаторство его выгнали в Казань). В Петербурге этим занимался архиеп. Сергей (Страгородский). Единственная консервативная академия была Киевская. Она была более или менее безнадежная, если судить по тому, что можно о ней прочесть. Киевская была как теперь Московская. А три академии были очень живые. И поколение, которое вышло из этих академий где-то между 90-м годом и революцией, было уже раскрепощенным. Трагедия России в том, что как раз когда началось возрождение, ударила революция. До этого была эпоха открытости. Какие были отношения между ректором, скажем, архиеп. Антонием (Храповицким), и студентами! Правда, было и другое: он признавал только монашеский епископат, и здесь он переборщил, очень много было трагедий из-за поспешных постригов. Но между ректором и студентами были отношения друзей. То же самое было в Петербурге у архиеп. Сергея (Страгородского). Это были молодые, энергичные,

реформаторски настроенные архиереи (по-разному реформаторски, у Антония в мыслях реформы были консервативные). Они заражали мыслью студентов, они вместе с ними думали, вместе чай распивали. Допустимо ли сейчас, чтобы ректор Московской академии распивал чай со студентами, с семинаристами? И тогда было меньше иерархичности. В монархическом, аристократическом, дворянском государстве было меньше иерархичности, чем в современной демократической России. Парадокс!

— Вопрос по Вашему предмету: существует ли интерес к истории России, Русской церкви?

— По-моему, да, причем даже в гражданских учебных заведениях. Я вот читал лекции в Ростовском университете, в позапрошлом году — в Красноярском университете, на факультете иностранных языков. Ребята даже понятия о русской истории как следует не имеют. Они мне задавали вопросы, что такое ЧК, что такое Политбюро. Не знают уже! У меня было 30 с чем-то студентов, почти никто не пропускал занятий, сдавали экзамены, потом благодарили. Говорили, что им было страшно интересно, что они сначала колебались — записаться ли на курс, думали, что это совершенно неинтересно, а оказалось, что так интересно. Так что потенциальный интерес есть.

— А в семинариях?

— В семинариях тоже. Там, где я читал, у меня довольно благодарная была публика. Вот в Смоленске, я знаю, что меня почему-то любят. Ходят, интересуются и вопросы задают.

Единственное разочарование. Одна из тем, которую я дал моим студентам в Православном университете, — это Собор 1917–1918 гг. и современная Русская церковь, посткоммунистическая Русская церковь. А они в письменных работах просто цитируют мои лекции, к тому же не ссылаясь на источник. Я думал, что они хоть немного мозгами пошевелят, — нет. И каждый про о. Георгия Кочеткова там пишет, цитируя меня. Потому что то, что с вами сделали, я привожу как крайний пример мракобесия.

— Последний вопрос, Дмитрий Владимирович, все-таки о будущем.

— Я же не пророк, я Вам сказал.

— Да, но тем не менее. Как историк...

— Историк в прошлое смотрит, а не в будущее.

— Но все-таки, на основании прошлого можно говорить и о будущем, ведь существуют какие-то законы развития в человеческом обществе. О будущем нельзя не говорить, потому что чтобы жить правильно нам нужно трезво на себя смотреть и при этом представлять, что в результате наших сегодняшних поступков будет завтра. Какие опасности для будущего Русской православной церкви есть в нынешней ситуации?

— Прежде всего, недостаток просвещения. Сколько воскресных школ? Мало. А для взрослых? Тем более. А сколько позакрывалось? Просвещение! Иначе будет такое, как, знаете, в народе иногда говорят — есть мощи Богородицы Казанской и Богородицы Владимирской.

— Просто заколдованный круг. Очевидно, что церковный народ нуждается в просвещении, но когда мы посмотрим на то, кто и, главное, как учит или собирается учить, то можем подумать, что и не нужно такого «просвещения». Заколдованный круг, но выходить из него как-то надо.

— Вот, у владыки Филарета в Минске — он молодец, конечно, — есть богословский факультет в

Гуманитарном университете, я там больше вижу надежды на что-то; и академия в Жировицах, которую будут переносить в Минск, потому что они получили помещение. Это, конечно, здоровое гнездо, пока жив владыка. Еще есть владыка Лев в Новгороде, но у него там нет настоящего учебного заведения. Там просто читают любые богословские предметы для желающих — открытый лекторий. В Новосибирске сейчас хороший архиерей, может быть, они что-нибудь соберут. И в Томске хороший архиерей. И там хорошие силы есть — эти православные немцы. Все из меннонитов, перешедших в православие. Целое гнездо православных немцев, и все они молодцы большие, на них и Красноярская семинария держится. Знаете это училище? О. Георгий Персианов — ее ректор, а зам. ректора — о. Геннадий Фаст. Славный человек, очень. Вся надежда на немцев! (Смеется)

— Большое Вам спасибо, Дмитрий Владимирович.

— Пожалуйста, но простите, что ничего такого особенно сногсшибательного я не сказал...

См. Д. Гасак. Некоторые замечания о VII Международной консультации православных богословских школ. «Православная община» № 50. С. 95-107.

Беседовал Дмитрий Гасак

Николай Бердяев: О фанатизме, ортодоксии и истине

Церковь и общество

«Русские записки» ©1. Париж-Шанхай, 1937. Перепечатано в журнале «ЧЕЛОВЕК» № 3, 1997. Текст взят из Электронной Библиотеки «Русского Журнала»

www.russ.ru Тема о фанатизме, связанная с приверженностью к ортодоксальным учениям, очень актуальна. История ритмична, в ней огромную роль играет смена психических реакций. И мы вступаем в ритм, когда преобладает направленность к принудительному единству, к обязательной для всех ортодоксии, к порядку, подавляющему свободу. Это есть реакция против XIX века, против его свободолюбия и человечности. Вырабатывается массовая психология нетерпимости и фанатизма. При этом нарушается равновесие и человек допускает себя до маниакальной одержимости. Индивидуальный человек делается жертвой коллективных психозов. Происходит страшное сужение сознания, подавление и вытеснение многих существенных человеческих черт, всей сложности эмоциональной и интеллектуальной жизни человека. Единство достигается не через полноту, а через все большую и большую ущербленность. Нетерпимость имеет родство с ревностью. Ревность есть психоз, при котором теряется чувство реальностей. Душевная жизнь опрокидывается и фиксируется на одной точке, но та точка, на которой происходит фиксация, совсем не реально воспринимается. Человек, в котором нетерпимость дошла до каления, фанатизма, подобно ревнивцу всюду видит лишь одно, лишь измену, лишь предательство, лишь нарушение верности единому, он подозрителен и мнителен, всюду открывает заговоры против излюбленной идеи, против предмета своей веры и любви. Человека фанатически нетерпимого, как и ревнивца, очень трудно вернуть к реальностям. Фанатик, одержимый манией преследования, видит вокруг козни дьявола, но он всегда сам преследует, пытается и казнит. Человек, одержимый манией преследования, который чувствует себя окруженным врагами, — очень опасное существо, он всегда делается гонителем, он-то и преследует, а не его преследуют.
 Фанатики, совершающие величайшие злодеяния, насилия и жестокости, всегда чувствуют себя окруженными опасностями, всегда испытывают

страх. Человек всегда совершает насилия из страха. Аффект страха глубоко связан с фанатизмом и нетерпимостью. Излечение от страха и было бы излечением от фанатизма и нетерпимости. Фанатику диавол всегда кажется страшным и сильным, он верит в него более, чем в Бога. Фанатизм имеет религиозные истоки, но он легко переходит на сферу национальную и политическую. Национальный или политический фанатик также верит в диавола и его козни, хотя бы религиозная категория диавола была ему совершенно чужда. Против сил диавола всегда создается инквизиция или комитет общественного спасения, всесильная тайная полиция, «чека». Эти страшные учреждения всегда создавались страхом диавола. Но диавол всегда оказывался сильнее, он проникал в эти учреждения и руководил ими.

Нет ничего страшнее страха. Духовное излечение от страха нужнее всего человеку. Нетерпимый фанатик совершает насилие, отлучает, сажает в тюрьмы и казнит, но он, в сущности, слабый, а не сильный, он подавлен страхом и сознание его страшно сужено, он меньше верит в Бога, чем терпимый. В известном смысле можно было бы сказать, что фанатическая вера есть слабость веры, безверие. Это вера отрицательная. Архимандрит Фотий эпохи Александра I верил главным образом в диавола и антихриста. Сила Бога представлялась ему ничтожной по сравнению с силой диавола. Инквизиция так же мало верит в силу христианской истины, как «гепеу» мало верит в силу коммунистической истины. Фанатическая нетерпимость есть всегда глубокое неверие в человека, в образ Божий в человеке, неверие в силу истины, т.е., в конце концов, неверие в Бога. Ленин так же не верил в человека и в силу истины, как и Победоносцев: они одной расы. Человек, допустивший себя до одержимости идеей мировой опасности и мирового заговора масонов, евреев, иезуитов, большевиков или оккультного общества убийц, перестает верить в Божью силу, в силу истины и полагается лишь на собственные насилия, жестокости и убийства. Такой человек есть, в сущности, предмет психопатологии и психоанализа.

Маниакальная идея, внушенная страхом, и есть самая большая опасность. Сейчас фанатизм, пафос общеобязательной ортодоксальной истины обнаруживают себя в фашизме, в коммунизме, в крайних формах религиозного догматизма и традиционализма. Фанатизм всегда делит мир и человечество на две части, на два враждебных лагеря. Это есть военное деление. Фанатизм не допускает сосуществования разных идей и мирозерцаний. Существует только враг. Силы враждебные унифицируются, представляются единым врагом. Это совершенно подобно тому, как если бы человек производил деление не на я и множество других я, а на я и не-я, причем не-я представлял себе единым существом. Это страшное упрощение облегчает борьбу.

Для коммунистов есть сейчас только один враг в мире — фашизм. Всякий противник коммунизма тем самым уже фашист. И наоборот. Для фашистов всякий противник фашизма тем самым уже коммунист. При этом количество фашистов и коммунистов в мире непомерно возрастает. Люди из вражды к коммунизму становятся на сторону фашизма и из вражды к фашизму — на сторону коммунизма. Объединение происходит по отношению к диаволу, который есть другая половина мира. Вам предлагают нелепый выбор между фашизмом и коммунизмом. Непонятно, почему я должен выбирать между двумя силами, которые одинаково отрицают достоинство человеческой личности и свободу духа, одинаково практикуют ложь и насилие, как способы борьбы. Ясно, что я должен стать на сторону какой-то третьей силы: так и делает во Франции течение, связанное с «Esprit» и «La Fleche», одинаково враждебное капитализму, фашизму и коммунизму. Фанатическая нетерпимость всегда ставит перед ложным выбором и производит ложное деление. Но интересно, что пафос фанатической нетерпимости в наше время есть результат не страстной веры и убежденности, а искусственного взвинчивания, часто стилизация и есть порождение коллективных внушений и демагогий. Есть, конечно, отдельные коммунисты и фашисты, верующие и убежденные до фанатизма, особенно среди русских коммунистов и немецких наци, менее среди итальянских фашистов, более скептических и подчиненных расчетливой политике. Но у коммунистической и фашистской массы никаких твердых и продуманных верований и убеждений нет. Эта масса стилизуется под фанатизм вследствие внушения и подражания, а часто и интереса.

Современный пафос

нетерпимости очень отличается от средневекового; тогда действительно была глубокая вера. Средний человек нашего времени идей не имеет, он имеет инстинкты и аффекты. Нетерпимость его вызвана условиями войны и жаждой порядка. Он знает лишь истину, полезную для организации. Двучленное деление мира, вызванное требованиями войны, имеет свои неотвратимые последствия. Наша эпоха не знает критики и идейного спора и не знает борьбы идей. Она знает лишь обличения, отлучения и кары. Инакомыслящий рассматривается как преступник. С преступником не спорят. В сущности, нет больше идейных врагов, есть лишь враги военные, принадлежащие к враждебным державам. Спор есть терпимость, самый свирепый спорщик — терпимый человек, он допускает сосуществование иных идей, чем его идеи, он думает, что от столкновения идей может лучше раскрыться истина. Но сейчас в мире никакой идейной борьбы не происходит, происходит борьба интересов и кулаков. Коммунисты, фашисты, фанатики «ортодоксального» Православия, Католичества или Протестантизма ни с какими идеями не спорят, они отбрасывают противника в противоположный лагерь, на который наставляются пулеметы.

Пафос ортодоксальной доктрины, которая оказывается полезной для борьбы и для организации, ведет к полной потере интереса к мысли и к идеям, к познанию, к интеллектуальной культуре, и сравнение с средневековьем очень неблагоприятно для нашего времени. Никакого идейного творчества при этом не обнаруживается. В этом отношении наша нетерпимая эпоха поразительно бездарна и убога, в ней творческая мысль замирает, она паразитарно питается предшествующими эпохами. Мыслители наиболее влиятельные в современной Европе — как Маркс, Ницше, Киркегардт — принадлежат тому XIX веку, против которого сейчас происходит реакция. Единственная область, в которой обнаруживается головокружительное творчество, есть область технических открытий. Мы живем под знаком социальности, и в этой области происходит много положительного, но никаких социальных идей, социальных теорий сейчас не создается, все они принадлежат XIX веку. Марксизм, прудонизм, синдикализм, даже расизм — все порождение мысли XIX века. Главное преимущество нынешнего века в том, что он более обращен к реальностям, разоблачает реальности. Но, разоблачая старые идола, новый век создает новые идола.

Для фанатика не существует многообразного мира. Это человек, одержимый одним. У него беспощадное и злое отношение ко всему и всем, кроме одного. Психологически фанатизм связан с идеей спасения или гибели. Именно эта идея фанатизирует душу. Есть единое, которое спасает, все остальное губит. Поэтому нужно целиком отдаться этому единому и беспощадно истреблять все остальное, весь множественный мир, грозящий погибелью. С гибелью, связанной с множественным миром, связан и аффект страха, который всегда есть в подпочве фанатизма.

Инквизиторы бывали совершенно убеждены, что совершаемые ими жестокости, пытки, сжигания на кострах и прочее есть проявление человеколюбия. Они боролись против гибели за спасение, охраняли души от соблазна ересей, грозивших гибелью. Лучше причинить краткие страдания в земной жизни, чем гибель для многих в вечности. Торквемада был бескорыстный, отрешенный человек, он ничего не желал для себя, он весь отдавался своей идее, своей вере; истязая людей, он служил своему Богу, он все делал исключительно во славу Божью, в нем была даже мягкость, он ни к кому не испытывал злобы и вражды, он был в своем роде «хороший» человек. Я убежден, что таким же «хорошим» человеком, убежденным верующим, бескорыстным, был и Дзержинский, который ведь в молодости был страстно верующим католиком и хотел стать монахом. Это интересная психологическая проблема.

Верующий, бескорыстный, идейный человек может быть изувером, совершать величайшие жестокости. Отдать себя без остатка Богу или идее, заменяющей Бога, минуя человека, превратить человека в средство и орудие для славы Божьей или для реализации идеи значит стать фанатиком — изувером и даже извергом. Именно Евангелие открыло людям, что нельзя строить своего отношения к Богу без отношения к человеку. Если фарисеи ставили субботу выше человека и были обличаемы Христом, то и всякий человек, который поставил отвлеченную идею выше человека, исповедует религию субботы, отвергнутую Христом. При этом все равно, будет ли это идея церковной ортодоксии,

государственности и национализма или идея революции и социализма.
 Человек, помешанный на отыскании и обличении ересей, на отлучении и преследовании еретиков, есть человек давно обличенный и осужденный Христом, хотя он этого не замечает. Патологическая ненависть к ереси есть одержимость «идеями», которая поставлена выше человека. Но все ортодоксальные доктрины мира есть ничто по сравнению с последним из людей и его судьбой. Человек есть образ и подобие Божье. Всякая же система идей есть порождение человеческой мысли или безмыслия. Человек не спасается и не гибнет от того, что придерживается какой-либо системы идей. Единственная настоящая ересь есть ересь жизни.
 Обличители и гонители ересей как раз и бывали еретиками жизни, еретиками в отношении к живому человеку, к милосердию и любви. Все инквизиторы были еретиками жизни, они были изменниками жизненному догмату о человеке. Кирилл Александрийский был более еретиком жизни, чем обличаемые им еретики. За обличениями еретиков всегда скрыта греховная похоть власти, воля к могуществу.
 Патологическая одержимость идеями спасения и гибели, от которой следовало бы лечиться, может быть перенесена и на социальную сферу. Тогда эта паническая идея порождает революционный фанатизм и создает политические инквизиционные учреждения. Нетерпимость и инквизиция оправдываются грозной социальной гибелью. Так, московские процессы коммунистов очень напоминают процессы ведьм. И здесь и там обвиняемые сознаются в преступных сношениях с дьяволом. Человеческая психика мало меняется. В сущности, фанатизм всегда носит социальный характер. Человек не может быть фанатиком, когда он поставлен перед Богом, он делается фанатиком лишь когда он поставлен перед другими людьми.
 Фанатик всегда нуждается во враге, всегда должен кого-либо казнить. Ортодоксальные догматические формулы образованы не по отношению к Богу, а по отношению к другим людям, они образовались потому, что возникли еретические мнения. Фанатизм всегда означает социальное принуждение. Или он может принимать формы самосжигания, — как, например, в крайних течениях русского раскола, но и в этом случае он тоже означает социальное принуждение с обратным знаком. Фанатизм крайней ортодоксии в религии носит сектантский характер. Чувство удовлетворения от принадлежности к кругу избранных есть сектантское чувство. Фанатизм очень накаляет волю и организовывает для борьбы, для причинения мучений и для перенесения мучений. У самого мягкого, кроткого фанатика, сознающего себя человеколюбцем, заботящимся о спасении душ и обществ, есть элемент садизма. Фанатизм всегда связан с явлением мучительства. Идеологически фанатизм всегда есть исступление ортодоксии.
 Категория ортодоксии, противоположаемой ереси, применяется сейчас к типам мышления, ничего общего не имеющего с религией, — например, к марксизму; но она религиозного происхождения. Хотя она религиозного происхождения, но все же есть прежде всего явление социальное и означает господство коллектива над личностью. Ортодоксия есть умственная организация коллектива и означает экстерниоризацию сознания и совести. Ортодоксия утверждает себя в противоположности ереси. Еретик есть человек, мыслящий не в согласии с умственной организацией коллектива. Люди, почитающие себя ортодоксальными по преимуществу и обличающие еретиков, т.е. инакомыслящих, любят говорить, что они защищают истину и истину ставят выше свободы. Это есть самое большое заблуждение и самообольщение ортодоксов.
 Пафос ортодоксии, питающий фанатизм, ничего общего не имеет с пафосом истины, он как раз ему противоположен. Ортодоксия образуется вокруг темы спасения и гибели, ортодоксы сами испуганы и пугают других. Истина же не знает страха. Именно хранители ортодоксии более всего искажали истину и боялись ее. Хранители религиозной ортодоксии искажали историю. Хранители марксистской или расистской ортодоксии также искажают историю. Эти люди всегда создают злостные легенды о враждебной им силе. Истина подменяется пользой, интересами организованного порядка.
 Человек, фанатизированный какой-либо идеей, как единоспасающей, не может искать истины. Искание истины предполагает свободу. Истины нет вне свободы, истина дается лишь свободой. Вне свободы есть лишь польза, а не истина, лишь интересы власти. Фанатик какой-либо ортодоксии ищет власти,

а не истины. Истина не дана готовой и не воспринимается пассивно человеком, она есть бесконечное задание. Истина не падает сверху на человека, как какая-то вещь. И откровение истины нельзя понимать наивно-реалистически. Истина есть также путь и жизнь, духовная жизнь человека. Духовная же жизнь есть свобода и ее нет вне свободы.

Фанатики ортодоксии, в сущности, не знают истины, ибо не знают свободы, не знают духовной жизни. Фанатики ортодоксии думают, что они люди смиренные, ибо послушны истине церковной, и обвиняют других в гордости. Но это страшное заблуждение и самообольщение. Пусть в Церкви заключается полнота истины. Но почему ортодокс воображает, что именно он обладает этой истиной Церкви, именно он ее знает? Почему именно ему дан этот дар окончательного различения церковной истины от ереси, почему именно он оказывается этим избранником? Это есть гордость и самомнение, и нет более гордых и самомнящих людей, чем хранители ортодоксии. Они отождествляют себя с церковной истиной. Существует ортодоксальная церковная истина. Но вот, может быть, ты, фанатик ортодоксии, ее не знаешь, ты знаешь лишь осколки ее, вследствие своей ограниченности, сердечной окаменелости, своей нечуткости, своей приверженности форме и закону, отсутствию даровитости и благостности.

Человек, допустивший себя до фанатической одержимости, никогда не предполагает такой возможности о себе. Он, конечно, готов признавать себя грешником, но никогда не признает себя находящимся в заблуждении, в самообмане, в самодовольстве. Поэтому он считает возможным при всей своей грешности пытаться и гнать других. Фанатик сознает себя верующим. Но, может быть, вера его не имеет никакого отношения к истине. Истина есть прежде всего выход из себя, фанатик же выйти из себя не может. Он выходит из себя только в злобе против других, но это не есть выход к другим и другому.

Фанатик — эгоцентрик. Вера фанатика, его беззаветная и бескорыстная преданность идее нисколько не помогает ему преодолеть эгоцентризм. Аскеза фанатика (а фанатики часто бывают аскетами) нисколько не побеждает поглощенности собой, нисколько не обращает его к реальностям. Фанатик какой-либо ортодоксии отождествляет свою идею, свою истину с собой. Он и есть эта идея, эта истина. Ортодоксия — это он. В конце концов это всегда оказывается единственным критерием ортодоксии.

Фанатик ортодоксии может быть крайним приверженцем принципа авторитета. Но он всегда незаметно отождествляет авторитет с собою и никакому несогласному с ним авторитету никогда не подчинится. Склонность к авторитету в нашу эпоху носит именно такой характер. Авторитарно настроенная молодежь никаких авторитетов над собой не признает, она себя сознает носителем авторитета. Ультраправославно настроенная молодежь, которая не любит свободы и обличает ереси, себя почитает носителем Православия. Это есть пример того, насколько идея авторитета противоречива и несостоятельна. Авторитет на практике никогда не стесняет его фанатических приверженцев, он стесняет других, их противников и насилует их. В сущности, никто никогда не подчинялся авторитету, если считал его несогласным с его пониманием истины. Исповедание какой-либо крайней ортодоксии, какой-либо тоталитарной системы всегда означает желание принадлежать к кругу избранных, носителей истинного учения. Это льстит гордости и самомнению людей. По сравнению с этим свободолюбие означает скромность.

Очень приятно и лестно почитать себя единственным знающим, что такое истинное Православие или истинный марксизм-ленинизм (психология та же). Робеспьер беззаветно любил республиканскую добродетель, он был самый добродетельный человек в революционной Франции и даже единственный добродетельный. Он отождествил себя с республиканской добродетелью, с идеей революции. Это был законченный тип эгоцентрика. Вот это помешательство на добродетели, это отождествление себя с ней и было в нем самое отвратительное. Порочный Дантон был в тысячу раз лучше и человечнее.

Эгоцентризм фанатика какой-либо идеи, какого-либо учения выражается в том, что он не видит человеческой личности, невнимателен к личному человеческому пути, он не может установить никакого отношения к миру личностей, к живому, конкретному человеческому миру. Фанатик знает лишь идею, но не знает человека, не знает человека и тогда, когда борется за идею

человека. Но он не воспринимает и мира идей иных, чем его собственные, неспособен войти в общение идей. Он обыкновенно ничего не понимает и не может понять; именно эгоцентризм лишает его способности понимания. Он совсем не хочет убедить в истинности чего-либо, он совсем не интересуется истиной. Интерес к истине выводит из замкнутого круга эгоцентризма. Эгоцентризм совсем не то же самое, что эгоизм. Эгоист в житейском смысле слова все же может выйти из себя, обратить внимание на других людей, заинтересоваться миром чужих идей. Но фанатик-эгоцентрик, бескорыстный, аскетический, беззаветно преданный какой-либо идее, — совсем не может, идея центрирует его на самом себе. Для нашей смутной эпохи характерны не только вспышки фанатизма, но и стилизация фанатизма. Современные люди совсем не так фанатичны и совсем не так привержены ортодоксальным учениям, как это может казаться. Они хотят казаться фанатиками, имитируют фанатизм, произносят слова фанатиков, делают насилующие жесты фанатиков. Но слишком часто это лишь прикрывает внутреннюю пустоту. Имитация и стилизация фанатизма есть лишь один из способов заполнения пустоты. Это означает также творческое бессилие, неспособность на мысли. Претендующие на знание ортодоксальной истины находятся в состоянии безмыслия. Любовь к мысли, к познанию есть также любовь к критике, к диалогическому развитию, любовь к чужой мысли, а не только к своей. Фанатической нетерпимости противопоставляют терпимость. Но терпимость есть сложный феномен. Терпимость может быть результатом безразличия, равнодушия к истине, неразличения добра и зла. Это есть теплопрохладная, либеральная терпимость, и не ее нужно противопоставлять фанатизму. Возможна страстная любовь к свободе и к истине, пламенная приверженность идее, но — при огромном внимании к человеку, к человеческому пути, к человеческому исканию истины. Свобода может быть понята как неотрывная часть самой истины. И не все человек должен терпеть. К современной нетерпимости, фанатизму, к современной ортодоксомании совсем не нужно относиться терпимо, наоборот, нужно относиться нетерпимо. И врагам свободы совсем не нужно давать безграничной свободы. В известном смысле нам нужна диктатура реальной свободы. Современные же диктатуры во всех их формах покоятся на душевном фундаменте, который обнаруживает тяжкое душевное заболевание. Нужен курс духовного лечения.

Николай Афанасьев: Христианство и социальный вопрос

Церковь и общество

Предисловие к первой публикации

“Трагедия православия в России может еще раз повториться”

Известно, что одна из наиболее слабо разработанных в православии тем, — это социальная доктрина Церкви. Конечно, нельзя сказать, что социальная мысль в православной церкви вообще отсутствовала, — достаточно вспомнить хотя бы знаменитый спор стяжателей и нестяжателей в России XVI в., непосредственно касавшийся взаимоотношений церкви и общества. Однако именно сращенность, почти неразличимость общества и церкви, т.е. народа Божьего, не позволяла этой мысли плавно развиваться, что, в частности, и обусловило тот духовный тупик, в котором наша церковь оказалась после этого спора. Положение резко изменилось с конца XIX в., и особенно после революции 1917 года, когда общество, традиционно считавшее себя христианским, в мгновение ока перестало быть таковым, и церкви волей-неволей пришлось давать ответы на вопросы, которые она ранее перед собой почти не ставила. Куда двигаться дальше? Как всегда, церкви сразу же были

предложены два ложных выхода из сложившегося положения. Во-первых, вопреки открывшейся очевидности, по-прежнему считать это, уже новое общество христианским, и этот путь в России выбрали обновленцы¹. Другой путь, противоположный первому, но основанный на той же ложной предпосылке, звал отождествить православие с ушедшим социальным строем и, соответственно, связать судьбу церкви с судьбой последнего. Этой дорогой и пошли в эмиграции карловчане. Однако и в России, и в эмиграции были силы, готовые и начавшие выстраивать третий, царский путь социального устройства церкви, основываясь, в первую очередь, на духовном импульсе, шедшем от Поместного собора 1917-18 гг. К сожалению, импульс этот был воспринят только очень незначительно, и, как мы теперь видим, большая часть православной церкви в России так до сих пор и не смогла преодолеть двух этих соблазнов, оставаясь карловацкой, т.е. фундаменталистской, по своей внешности (богослужение, декларируемая сугубо аскетическая направленность духовной жизни, стремление к канонизации царской семьи и с нею — монархизма, анти-экуменизм и т.п.) и одновременно обновленческой, т.е. модернистской, в своей "начинке" (отношения с существующей властью и одновременно — заигрывание с теми же коммунистами, допущение внутрь себя любых нравственных и безнравственных норм окружающего общества и т.п.). Как уже неоднократно отмечалось на страницах нашего журнала, подлинную духовную преемственность в условиях жизни нового общества в России удалось сохранить только на путях устройства церковной жизни по принципу общин, одновременно закрытых от общества, хранящих и защищающих святыню христианской любви от смешения с духами века сего, и в то же время открытых к этому обществу, принимающих активное участие в его жизни и несущих ему свет Христов. В эмиграции же были свои проблемы и свои пути, но интересно, что теоретический ответ на социальный вопрос совпадал с тем, что на практике воплощалось в России, о чем ярко свидетельствует предлагаемая вниманию нашего читателя статья, написанная в самом начале 30-х гг. тогда еще молодым Николаем Афанасьевым, любезно предоставленная издательству нашего института, в числе других архивных материалов, его сыном, д-ром Анатолием Афанасьевым (см. "Православная община" № 49, с. 41, № 51, с. 80-89), которому мы еще раз выражаем свою благодарность.

Христианство и социальный вопрос

Если есть еще какой-нибудь вопрос, который по-настоящему волнует современного человека, то это социальный вопрос. Не то, чтобы остальные вопросы — религиозные, моральные, научные — не интересовали его, но они проходят мимо него, они не задевают его существа, являясь как бы своего рода спортом или гигиеной умственной жизни. Между тем, социальный вопрос есть вопрос всей жизни, всего существования современного человека. Как будто от его решения зависит не только судьба современного человека, но и судьба целого ряда предыдущих поколений, судьба всей современной культуры. Каждый народ по-своему интересуется разного рода вопросами, но нет ни одного народа, для которого социальный вопрос не занимал бы совсем особого, исключительного положения. Не случайно, конечно, тот безумный опыт, который проделывается безумными людьми в России, так остро волнует и захватывает современного человека. Это самая радикальная, самая смелая попытка решения социального вопроса, попытка окончательного устройства человеческой жизни. Ради такой попытки думают, что многое можно простить большевикам. Наивно предполагать, конечно, что не знают о всех ужасах большевизма, — ими просто пренебрегают, как жертвами на войне, как неизбежными ошибками при решении великой задачи. Поэтому социальный вопрос в настоящее время менее всего — вопрос о социальных бедствиях. Конечно, когда социальное зло достигает какого-то предела, оно становится невыносимым. Социальное зло и социальная несправедливость — неизбежные и вечные спутники человеческой истории, но никогда еще они не достигали — в некоторых областях — таких размеров. Еще никогда ежедневно не

умирали от голода десятки и сотни людей рядом с неисчислимыми запасами всякого богатства. Но не в этом только дело. Кто в больших городах видел, как умирают люди от голода? А газетные заметки, читанные наспех, между разного рода сведениями о кинематографических звездах, вряд ли могут дойти до сердца и ума. Если взвесить на весах количество социального зла, то вряд ли наша эпоха оказалась бы такой исключительной. К тому же, если предположить, что зло это уменьшено или сведено к минимуму, то социальный вопрос все-таки остался бы таким же острым, как и теперь. Социальную революцию в России проделали не те, кто умирал с голоду, просто потому, что таковых не особенно много было в России. Самыми горячими сторонниками крайних социальных учений являются люди не вполне социально обездоленные. Надо быть справедливым и признать, что рабочий класс в настоящее время стоит не совсем на самом конце социальной лестницы. Его положение во многом лучше, чем оно было в предыдущую эпоху, и не хуже, чем положение так называемой мелкой буржуазии. Между тем, именно рабочий класс всюду является самым горючим материалом для социальной революции. С другой стороны, ни одна социальная революция не удалась бы, если бы она не находила поддержки в других классах, гораздо более обеспеченных, и даже среди очень крупных представителей буржуазии и капитализма. Несмотря на все кризисы, капитализм не так слаб, как это принято думать. Он всегда мог бы купить себе преторианскую гвардию для своей защиты. Все дело в том, что этого он никогда не сделает. Как в ближайшем прошлом, так и в настоящее время социальная революция возможна лишь при попустительстве самих представителей капиталистического строя. Если социальная проблема не вполне зависит от степени социального зла, то нужно искать другой источник ее власти над современным человечеством. С эпохи гуманизма в человеке пробуждается страстная жажда осуществления им созданного идеала общественной жизни. Это религиозная жажда новой религии человечества — гуманизма. С возрастанием значения личности, с усилением веры человека в самого себя, с развитием техники и увеличением власти человека над природой эта жажда только усиливается. В наше время напряженность социальных чаяний достигла крайних пределов. Пробыл страшный 12-й час, когда идеалы, которые поддерживались в человеке веками, потребовали своего осуществления. Современный человек почувствовал, что он дольше так жить не может. Грозное предчувствие надвигающейся социальной катастрофы охватило всех. Надо быть действительно глухим, чтобы не слышать глухих и страшных подземных ударов. Надо быть слепым, чтобы не видеть того, что происходит на одной шестой земного шара — в России. Может ли православие оставаться равнодушным к социальному вопросу? А если не может, то каково должно быть его отношение не только к социальному вопросу, но и ко всему тому, что происходит сейчас в мире, ко всем этим попыткам и исканиям современного человечества осуществить свой идеал социальной справедливости? Кажется, что относительно первого вопроса в настоящее время нет никаких сомнений. В грозный час человеческой истории Церковь призвана сказать свое слово. Церковь не может оставить своих детей в их борьбе за правду “в царстве мира сего”. Но каково это слово? Есть одно очень распространенное, как мне кажется, историческое недоразумение. Историческая церковь обвиняется в том, что она игнорировала социальные вопросы, очень мало занималась земными делами, а в монашески-аскетическом своем направлении просто отрицала всю земную человеческую жизнь. Она как будто говорила: “чем хуже, тем лучше для спасения человеческой души”. Самое большое, что делала Церковь, — это то, что она занималась благотворительностью. Церковь не находила нужным или не находила в себе смелости возвысить свой голос против социального зла и социальной несправедливости. С этим обвинением связано другое, более глубокое, основное утверждение, что христианство не развило учения об обществе. Откровению о Боге и о человеке не отвечало учение об обществе. В этой связи довольно часто возникает учение о Третьем Завете, в котором должно раскрыться учение об обществе. В той или иной степени, ясно или прикровенно, учение о Третьем Завете часто является предпосылкой христианских решений социального вопроса. В этом сказывается убеждение, что при имеющемся догматическом учении Церкви она не в состоянии решить

социального вопроса, ответить на насущную потребность современного человечества. Между тем, если возможно вообще говорить об ошибках исторической церкви, то одна из самых основных ее ошибок именно в том и заключалась, что она слишком себя связывала с существующими формами социальной жизни. Церковь не только не оставалась к этим формам равнодушной, но она освящала их, вернее одну из них, и даже иногда почти что догматизировала. Всякая политическая форма связана с определенным социальным учением. Когда в церкви выработалось учение о священной власти, то этим самым была принята если не исключительно одна форма социальной жизни, то во всяком случае та, которая исходила и устанавливалась этой властью. Церковь, конечно, не могла не видеть недостатков и неправды, но она приписывала их не самой форме, а ошибкам людей, которые ее осуществляли. Церковь оставляла за собой право обличать этих людей, так же, как она, правда очень редко, считала своим правом обличать даже носителей священной власти — византийских императоров. Когда в XIV веке константинопольский патриарх поучал тогда еще неопытных московских князей, что “не может христианин иметь Церковь, а не иметь царя”, — правда, по мысли этого патриарха, византийского царя, но ведь это только вопрос времени, — то этим на долгое время было отравлено православное сознание. Высшая русская иерархия не сохранила даже минимального права обличения носителей власти, а заранее оправдывала все, что исходило от нее, и всех врагов этой власти объявляла врагами Церкви. Прекращение союза Церкви с государством должно было быть и ее отрывом от определенной социальной формы. Означает ли это, что Церковь должна вновь вступить в новый союз с новой властью, принять и освятить новую форму социальной жизни, или, оставаясь без союза со старой, которой фактически и не существует больше, продолжать утверждать старый социальный порядок, сложившийся при этой власти? Этот вопрос можно поставить в еще более общей форме: может ли вообще Церковь связывать себя с какой бы то ни было социальной формой и социальным учением? Мне кажется, что это один из соблазнов современной православной мысли, который находит свое выражение в иной несколько форме: Церковь должна выработать свой социальный идеал и свое социальное учение, которое она должна осуществлять. Так ли это, или, точнее, в какой степени правильно это требование, предъявляемое в Церкви? Если брать его полностью *en toutes lettres* (буквально (фр.) — ред.), то это как раз указывает на то другое недоразумение, что будто бы Церковь вообще не имела никакого своего социального учения и нуждается в новом откровении об обществе. Если христианство, начиная с IV века, приняло социальный строй Римской империи, а в русском православии — русской монархии, то этим как бы подтверждается, что своего учения оно действительно не имело. Однако историческая церковь начала существовать не с IV века. Я не хочу звать к “запрещенным” для православия первым трем векам жизни христианской церкви. Но если уж вообще делать историческую справку, то почему же не справиться также о том, как было в то время, когда церковь не только не вступила в союз с государством, но и вела с ним тяжелую и упорную борьбу. Могла ли церковь в продолжение трех веков, хотя бы еще в отрыве от государства, существовать совсем без социального учения? Ответ как будто напрашивается. Христианство никогда не было и не будет религией отдельных людей, частным делом каждого человека. Если мы обратимся к литературе того времени, главным образом канонической — так называемой псевдо-апостольской письменности, — то мы найдем вполне определенное учение о христианских общинах, живущих отдельно от всего греко-римского языческого мира. Церковь создала свою собственную среду, создала действительно новых людей, создала совершенно особые условия жизни — социальной, экономической, моральной. Если на это возразят, что эти общины были церковными общинами, а следовательно, учение об их устройстве и организации было учением о Церкви в его канонической области, а не учением о человеческом обществе вообще, — то в этом возражении заключается ответ на вопрос о социальном учении христианства в первый и последующие века. Учение о Церкви и есть социальное учение христианства. Церковь есть богочеловеческий, а следовательно, и общественный организм. Единственное учение об обществе, которое может и должно иметь христианство, есть учение о

Церкви. Христианский социальный идеал есть идеал церковный. Этим жило христианство первых трех веков, не имея нужды заимствовать <от> существовавших в то время социальных форм римского государства, ни каких бы то ни было социальных идеалов того времени, вроде “Республики” Платона. Христианство тогда делало то, что было забыто впоследствии, что еще до настоящего времени забыто: оно творило свою социальную жизнь на основе своего идеала и творило ее не вне себя, а внутри. Внутри старого, но еще полного жизни, блеска и славы греко-римского мира возникал другой мир, такой странный и такой ему чуждый. Борьба христианства и *Rex romanus* (“Римского мира” (лат.), здесь — Римской империи. — Ред.) не была только противоборством двух культур — античной и той новой, которую несло христианство, а было противоборством двух миров — природно-эмпирического и благодатного, Церкви и мира. Начиная с IV века уже почти что были забыты самые трагические слова, которые когда-либо были сказаны на земле и которые так до боли ясно поняло христианство первых веков: “Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч. Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее” (Мф 10: 34-35). Человек не мог долго вынести этого предельного, до ужаса доходящего трагизма, когда живой человеческий организм рассекает меч, когда он отсекает все самое дорогое, самое любимое — семью, общество, государство. “Тогда будут двое на поле: один берет, а другой оставляется. Две мелющих в жерновах: одна берет, а другая оставляется” (Мф 24: 40-41). В Византии на эти слова ответили, что государство есть Церковь, а на Западе — что Церковь есть государство. Но и там и здесь пришли к одному: к смешению государства и Церкви, эмпирического природного порядка и благодатного. Самое страшное в том, что это было смешением истины и лжи. Поистине “То не был ада дух ужасный, Порочный мученик — о нет. Он был похож на вечер ясный: Ни день, ни ночь, ни мрак, ни свет”. Так и до настоящего времени христианское сознание пленено этим смешением, так оно и до настоящего времени в нем пребывает. Мы живем в то время, когда этот соблазн прекращается. Но как странно: он прекращается не по нашей воле, не по воле христиан, а по желанию врагов христианства или людей к христианству равнодушных. Если раньше мир объявлял себя христианским, то сейчас он открыто заявляет о своей непричастности к христианству или даже о своей враждебности к нему. Если раньше византийскую империю или русскую монархию можно было смешивать с Церковью, то вряд ли теперь кто-либо будет с ней смешивать СССР. Опять, как и в первые века, меч Христа расколол мир на две половины. Однако если отнять у нас этот явный соблазн, то остался другой, более тонкий, а потому и более опасный. В своих самых глубоких основах эмпирическое бытие смешивается с бытием благодатным. На эмпирический общественный организм переносятся предикаты благодатного организма. В этом отношении крайне знаменательна книга Франка “Духовные основы общества”. Хотя Франк и несколько раз вспоминает о первородном грехе и его последствиях, но в своем построении учения об обществе как будто всякий раз об этом забывает. В результате неизвестно, о духовных основах какого общества говорит Франк: общества ли, состоящего из людей, находящихся под властью первородного греха, или уже от него освобожденных. Эта неясность позволяет Франку прилагать христианское учение о благодатном организме к эмпирическим общественным союзам, начиная с государства. Более, чем когда-либо, в настоящее время надо строго провести границу между Церковью и миром, признать эту двойственность и из нее исходить. Дуализм Церкви и мира создан не христианством. Церковь всегда принимала мир, но мир с большим трудом принимает Церковь. Почему христианство ради единения с миром должно жертвовать Церковью, почему мир не желает пожертвовать собой ради истины и ради своего спасения? Мне кажется, что уже можно установить следующее положение: православие имеет свое учение об обществе, которое заключается в учении о Церкви, но это учение православие может прилагать только внутри себя, созидая и строя церковную жизнь. Мне бы хотелось заранее здесь же оправдаться от обвинения в максимализме или утопизме. Я не особенно верю в современные пророчества об эсхатологическом характере нашего времени. Нам этого еще не дано знать. Но “можно не быть пророком, чтобы чувствовать приближение начала конца”.

Христианство вступает или уже вступило в очень тяжелые времена, когда все больше и больше создается впечатление, что христианство вообще не удалось. Но кто и где сказал, что христианство вообще должно удалиться. “Когда же Сын человеческий придет...” Что это? Окончательная неудача христианства? Нет, это неудача мира и удача христианства. Христианство не может не удалиться, так как Сын Божий уже пришел на землю, но человечество не удалось, так как до сих пор не приняло Его. Предчувствие трагического конца мира исключает всякого рода утопизм, <оно> есть своего рода страховка от него. Христианство может никогда полностью не осуществить свой идеал церковной жизни, но из этого не следует, что христиане не должны к нему стремиться, не должны ясно отдать себе отчет в том, что такое христианское учение об обществе, и не смешивать его ни с каким иным учением. Если христианство не воплотит свой социальный идеал, то почему оно должно принять чужой идеал, как будто человечество сможет осуществить свой идеал? Социальные катастрофы так же неизбежны, как и геологические. Всякий, даже идеальный социальный строй не вечен, на смену ему может прийти самый несовершенный. Падение того строя, с которым себя свяжет христианство, не будет ли падением и самого христианства, конечным и окончательным? Тогда *vae victis* (горе побежденному (лат.) — Ред.)! Трагедия православия в России может еще раз повториться, но в еще более страшных условиях. Из всего этого вытекает второе положение: христианство не должно себя связывать ни с какими социальными, а следовательно, и политическими учениями. Социальное учение, как бы оно ни было совершенно, не может быть возведено в религиозную истину: нельзя временное, земное, несовершенное делать абсолютным, вечным и совершенным. Поэтому ни о каком христианском социализме или коммунизме, или буржуазно-капиталистическом строе не может быть и речи, так же как и о каком-нибудь другом, еще не существующем строе. Всякое подобное построение мне кажется попыткой сделать из христианского учения какое-то лекарство, вспомогательное средство, которое может приправить христианством нехристианские учения. Это заплатка из новой материи на ветхой одежде, которая не выдерживает и только еще больше рвется. Все время хотят христианством что-то исправить в мире, а не покорить Церкви мир, выступая в роли каких-то “сторожей”, которых никто не зовет и никто не просит. Если Церковь не должна себя связывать ни с одним социальным строем или социальным учением, то какова ее роль в действительной жизни, каким может быть ее участие в решении социальных вопросов? Создание христианами своей общественной среды согласно своему идеалу, т.е. церковного общества, не требует от них отказа от участия в той жизни, которая происходит вне Церкви. Согласно слову апостола Павла, иначе им пришлось бы выйти из мира сего (1 Кор 5: 10). Если Бог так возлюбил мир, что и Сына Своего Единородного отдал за мир, то как человек может возненавидеть этот мир? Христианин не только может, но и должен участвовать в общей жизни, но он должен участвовать в ней как христианин. Это очень старая истина, но к сожалению, ее приходится часто вновь вспоминать. Таким образом, участие Церкви в современной жизни должно выразиться в виде участия ее детей. Я не считаю возможным сейчас выяснять, в какие формы может вылиться это участие. Будет ли это образование определенных партий, вроде католических, или это будет протекать в иных каких-нибудь формах, — все это будет зависеть от места, времени, личного разума каждого. Во всяком случае, это участие мне мыслится очень широким. Я не думаю, чтобы были какие-нибудь препятствия для вхождения членов Церкви даже в уже существующие социально-политические группы, если только они не враждебны христианству. Каждая партия, помимо своей политической идеологии, имеет определенную программу социальных реформ. Эта последняя сторона играет обычно более важную роль, чем идеология и может быть усвоена христианами. Не только отдельные члены Церкви, но и сама Церковь может принять участие в современной жизни. Она всегда должна называть зло своим именем, откуда бы оно ни исходило. Церковь есть “совесть” мира, и горе ему, если этот голос умолкнет. Не будучи связанной ни с одной социально-политической формой жизни, Церковь всегда может оказать помощь всем тем, кто борется за социальную правду. Одна из основных задач Церкви в настоящее время в том и заключается, чтобы

укрепить в сознании масс — христиан и нехристиан, — что всякое справедливое стремление найдет в ней поддержку и всякое социальное зло — порицание. “Церковь с богатыми и сильными — против слабых и угнетенных”, это, к сожалению, для нас, христиан, слишком горький упрек, так как нельзя в нем не признать хотя <бы> частичную правду. Наконец, Церковь может даже обратиться с рядом требований в защиту тех или иных классов или людей. Но эти требования не должны исходить из каких бы то ни было принципов социальных учений, а исключительно из учения Христа — учения о любви. Провозглашение со стороны Церкви тех или иных принципов равно их догматизированию. Католичество, которое начиная со знаменитой энциклики папы Льва XIII “*Regrum novarum*”², так смело и решительно вступило на этот путь в защиту социальной правды, не совсем еще свободно от догматизирования. Когда в последней большой энциклике теперешнего папы Пия “*Quadragesimo anno*”³ наряду с признанием справедливости требований рабочего класса провозглашается священный принцип собственности, то этим Католическая церковь сама втягивается в социальную борьбу. Как ни дорог и ни законен принцип собственности, тем не менее, он ни в какой мере не связан с христианским учением. Хотя и очень короткое время, христианство просуществовало при добровольном, из любви вытекающем отказе от собственности. Наконец, Церковь может вести непосредственно очень широкую социальную работу. Я не боюсь, что эту работу назовут благотворительностью. Прежде всего, потому, что она может быть шире благотворительной работы, а затем и потому, что благотворительность сама по себе очень хорошее дело, особенно если она может смягчить существующее социальное зло. Конечно, социальной работой нельзя решить ни одной социальной проблемы, так как она коренным образом не уничтожит источник социального зла. Как раз в этом должно сказаться третье основное положение православия в его отношении к современным социальным вопросам: никакими социальными реформами или революциями нельзя уничтожить социальное зло и социальную несправедливость. Они зависят не от тех или иных форм социальной жизни, не от воли отдельных лиц или отдельных групп, а от несовершенства и греховности человеческой природы. Только в Церкви в богатом порядке греховность человеческой природы преодолевается и только в Церкви социальный вопрос может быть радикально разрешен. Таким образом, социальный вопрос есть по существу вопрос религиозный. Это четвертое и крайне важное положение. Этим определяется основное отношение православия ко всей совокупности социальных вопросов современности. Основная интенция всего современного социального творчества есть попытка радикального и совершенного социального устройства, но в пределах человеческой жизни, попытка осуществления земного рая. В этих своих самых глубоких основаниях социальные чаяния представляют собой религиозный антипод христианства. Это есть догматизирование эмпирического человека и его эмпирической социальной жизни. Поэтому Церковь не может не высказать совершенно определенного отрицательного отношения к этой основной интенции социальной жизни. Даже более того, она не может не вести открытую борьбу с такими религиозными предпосылками. Если, как я указывал, Церковь не может себя связывать с социальными учениями, то в некоторых случаях она даже должна резко себя от них отграничить. Опасность только в том, чтобы осуждение религиозных предпосылок социально-политических систем не распространилось на справедливые социальные требования, которые по существу не связаны с религиозными основаниями. Еще раз приходится вспомнить о католичестве, на этот раз в связи с социальной работой. В разных странах католиками ведется огромная социальная работа. О истории этой работы во Франции дают представление замечательные книги Р. Lhauvia. Эти же книги указывают, что социальная работа не совпадает с благотворительностью. Религиозная работа начинается одновременно с социальной. Там, где еще нет церкви, даже дома для священника, начинается педагогическая работа с детьми: сначала под открытым небом на любом свободном месте, затем возникает постоянное помещение, которое служит не только детским садом, но и местом, где находят приют разного рода учреждения, обслуживающие нужды создаваемой общины. Иногда только в конце возникает храм. На окраинах Парижа католичество делается религией пролетариата,

коммунистов, людей, выброшенных из общества. Создается совсем особый мир, так мало похожий на знакомый нам католический мир. Социальная работа и социальная благотворительность обращаются в мощное оружие миссионерства. Чем меньше христианство смешивает себя с миром, чем яснее оно себя от него отграничивает, тем сильнее оно в нем проявляется, как одна из основных и действующих, и созидających сил. Христианство никогда не устраивало никаких революций, но самые великие социальные революции сделаны христианами. Влияние христианства на всю современную жизнь стало общим местом всякого учебника истории. До сих пор точно не определено, в какой степени сказалось влияние христианства на социальные учения вплоть до коммунизма. Но это только какое-то звучание мира в ответ на христианское учение. Самое появление христианства было величайшим социальным переворотом, но не для всего мира, а только внутри творимого христианского общества. То, что спустя 18 веков только написала французская революция на всех зданиях — свобода, равенство, братство, — фактически было осуществлено христианской общиной первых трех веков. Не замечают того, что христианство уничтожило рабство не через 10 веков своего существования, а с самого начала. Христианская община не знала рабства. Там, где раб мог быть епископом, там действительно не было рабства. Рабы были сразу освобождены, без всякой революции, без требований от власти, без императорского указа, без формальностей. Творя новую жизнь, новые формы социальной жизни, христианство побеждало старую жизнь. Отделяя себя от мира, Церковь преображала мир. Государство пленило Церковь, когда оно объявило себя церковью. Думая об огромных задачах, которые предстоят христианству в его социальной работе, мне хочется закончить знаменитыми словами Тертуллиана: “Мы существуем со вчерашнего дня, а все уже ваше наполнили: города, острова, замки, муниципии, народные собрания, самые лагеря, трибы, декурии, дворец императорский, сенат, форум; только храмы мы оставили вам... Да, мы могли и безоружные, и не прибегая к восстанию, а только не соглашаясь с вами, бороться против вас в качестве враждебной партии”. <1932> В 51-м номере нашего журнала, в рамках развития темы фундаментализма и модернизма как характерных искажениях Предания Церкви, была опубликована статья современного греческого богослова Христоса Яннараса “Вызов православного традиционализма” (с. 71-79), в которой шла речь об “ортодоксии” как темном двойнике подлинного Православия. Сегодня мы продолжаем поднятую тему, предлагая вниманию читателя статью Николая Бердяева “О фанатизме, ортодоксии и истине”.

1 Достаточно вспомнить известный случай с обновленческим митр. Александром Введенским, обратившимся к пришедшим на публичный диспут о религии между ним и наркомом просвещения А. Луначарским со словами пасхального приветствия: “Христос воскрес!” Рассказывают, что по многолетней привычке все присутствующие в зале, а среди них были люди самой разной ориентации, хором ответили “Воистину воскрес!” — Хороший прием в споре, но доказывающий, скорее, обратное тому, чего хотел митр. Александр. 2 Энциклика “*Regum novarum*” была опубликована в 1891 г., содержит основы всей последующей социальной доктрины Католической церкви. См. об этом, например, Патрик де Лобье. Социальная доктрина Католической церкви. Брюссель, 1989. С. 50-63. — Прим. ред. 3 “*Quadragesimo anno*” — знаменитая энциклика Папы Пия XI, посвященная социальной доктрине. Была опубликована 15 мая 1931 г., во время глубокого экономического кризиса. См. об этом там же. С. 94-100. — Прим. ред.

Семен Липкин: Стихотворения

Поэзия

Имена

Жестокого неба достигли сады,
И звезды горели в листве, как плоды.
Баюкая Еву, дивился Адам
Земным, незнакомым, невзрачным садам.
Когда же на небе плоды отцвели
И Ева увидела утро земли,
Узнал он, что заспаны щеки ее,
Что морщится лоб невысокий ее,
Улыбка вины умягчила уста,
Коса золотая не очень густа,
Не так уже круглая шея нежна,
И мужу милей показалась жена.
А мальчики тоже проснулись в тени.
Родительский рост перегнали они.
Проснулись, умылись водой ключевой,
Той горней и дольней водой кочевой,
Смеясь, восхищались, что влага свежа,
Умчались, друг друга за плечи держа.
Адам растянулся в душистой траве.
Творилась работа в его голове.
А Ева у ивы над быстрым ключом
Стояла, мечтая Бог знает о чем.
Работа была для Адама трудна:
Явлениям и тварям давал имена.

Сквозь темные листья просеялся день.
Подумал Адам и сказал: — Это тень.
Услышал он леса воинственный гнев.
Подумал Адам и сказал: — Это лев.
Не глядя, глядела жена в небосклон.
Подумал Адам и сказал: — Это сон.
Стал звучным и трепетным голос ветвей.
Подумал Адам и сказал: — Соловей.
Незримой стопой придавилась вода, —
И ветер был назван впервые тогда.
А братьев дорога все дальше вела.
Вот место, где буря недавно была.
Расколотый камень пред ними возник,
Под камнем томился безгласный тростник.
Но скважину Авель продул в тростнике,
И тот на печальном запел языке,
А Каин из камня топор смастерил,
О камень его лезвие заострил.
Мы братьев покинем, к Адаму пойдем.
Он занят все тем же тяжелым трудом.
«Зачем это нужно, — вздыхает жена, —
Явлениям и тварям давать имена?
Мне страшно, когда именуют предмет!»
Адам ничего не промолвил в ответ:
Он важно за солнечным шаром следил.
А шар за вершины деревьев заходил,
Краснея, как кровь, пламенея, как жар,
Как будто вобрал в себя солнечный шар

Все красное мира, всю ярость земли, —
И скрылся. И медленно зрея вдали,
Всеобщая ночь приближалась к садам.
— Вот смерть, — не сказал, а подумал Адам.
И только подумал, едва произнес,
Над Авелем Каин топор свой занес.

1943 Сталинград

Договор

Если в воздухе пахло землею
Или рвался снаряд в вышине,
Договор между Богом и мною
Открывался мне в дымном огне.
И я шел нескончаемым адом,
Телом раб, но душой господин,
И хотя были тысячи рядом,
Я всегда оставался один.

1946

Размышления Авраама у жертвенника

1

Что испытывала мать,
Стоя у порога,
Прежде, чем домой позвать
Праотца иль Бога?

2

Как звались былых времен
Дети или внуки?
Тех ласкательных имен
Кто запомнил звуки?

3

И когда пред Всеблагим

Он главой поникнул, —

Милым именем каким

Отрока окликнул?

4

Наколел, связал дрова,

Нагрузил на сына.

Исаак молчал сперва.

Смолкла и долина.

5

А потом сказал отцу:

«Есть дрова, кресало,

Что ж не взяли мы овцу,

Чтобы жертвой стала?»

6

Был ответ: «Я чту, мой сын,

Господа приказы.

Для сожженья есть один

Агнец большеглазый».

7

Поднимались по холмам.

Силу зной удвоил.

Меж деревьев Авраам

Жертвенник устроил.

8

Он разжег дрова, помог

Отроку раздеться,

И глядел он, и не мог

Вдоволь наглядеться.

9

С загорелой наготой,

С обещаьем мощи,

Был он строен, — молодой

Кедр ливанской рощи.

10

Тонкостан, верблюдоок,

Брови на излете,

И чудесно зрел росток

Крепкой крайней плоти.

11

«Я обрезал эту плоть,

Я не ждал укора.

Сам нарушил мой

Господь Слово договора.

12

Сын единственный умрет.

Как же, сверхстолетний,

Я могу родить народ,

Что песка несметней?

13

Да нужны ли мне стада,

Роды и колена,

Без тебя, моя звезда,

Мальчик мой бесценный?

14

Нет, пред Богом грешен я

Разуменьем скудным:

Разве может Судия

Быть неправосудным?

15

Нет, не глина я, хотя

Сотворен из праха,

И теперь мое дитя

В огонь войдет без страха.

16

Заповедал Судия:

«Народишь ты племя,

И твое умножу Я,

Умножая, семя».

17

Смысл словес его глубок.

Рассуждая строго,

Бог есть мысль и мысль есть Бог,

Я — подобье Бога.

18

Не равняй людей с песком,

Звездами не числи:

Мысли в образе людском,

Все мы — Божьи мысли.

19

Тлен — кресало и тесак,

Дерево сгорает.

Я есть мысль, мысль — Исаак,

Мысль не умирает.

20

Он взглянул — и обомлел:

Сын смотрел на пламя, —

Точно так же Бог смотрел,

Теми же глазами!

21

И с небес воззвал слуга,

Богу предстоящий,

И баран свои рога

Выдвинул из чаши.

1983

Время

Разве не при мне кричал Исая,

Что повергнут в гноище завет?

Не при мне ль, ахейцев потрясая,

Сказывал стихи слепой аэд?

Мы, от люльки двигаясь к могиле,

Думаем, что движется оно,

Но, живущие и те, кто жили, —

Все мы рядом. То, что есть Давно,

Что Сейчас и Завтра именуем, —

Не определяет ничего.

Смерть есть то, чего мы не минуем.

Время — то, что в памяти мертво.

И тому не раз я удивлялся,

Как Ничто мы делим на года;

Ангел в Апокалипсисе клялся,

Что исчезнет время навсегда.

1975

В нищей хате

В нищей хате, в Назарете...

Сологуб

Женщины в синих рубашках стоят у колодца.

Светится скупо внизу Назарет.

Вечер сухою и колкой прохладой льется.

Но кое-где еще глиняный город нагрет.

Женщина с полным кувшином спускается к хате.

Плотник ячменные хлебы испек.

Уголь истлел в очаге, а над люлькой дитяти

Через открытые двери сгустился восток.

Было б неплохо купить для светильника масло,—

Где там: гроша не найдут бедняки.

Но, чтоб младенец без страха заснул, чтоб не гасла

Нищая хата, слетелись в нее светляки.

1985

Новый Иерусалим

Как прекрасен, о Господи,

Твой Новый Иерусалим!

Река стягивает его стан

Блистающим кушаком,

Конец которого под висячим мостом уходит

Далеко, быть может, за Ливан.

Более ровно его окружает

Оборонительный пояс,

И на могучей, родной, славянской заре

Вавилонская мотопехота
Кружится в своих металлических
Изящных, самодвижущихся повозках.
Как чиста подмосковная даль,
Как прекрасна высокого плача
Березовая стена.
Ты собрал, о Господи, людей полевых,
Ремесленных, посадских людей,
И внушив им догадку построить
Новый Иерусалим на Истре,
Ты видел перед Собою,
Ты, который видишь все, а Сам никому не виден,
Старинный далекий город
С пророками и царями,
С храмом и виноградниками,
Видел и Себя Самого,
Въезжающего в этот город по узкой,
Азиатской пыльной дороге,
На тихом, ласковом ослике,
И как там,
Ты разбил жителей Нового Града
На колена.
Вот колено сосен — пастырей духовных,
Колено елей-звездочетов,
Колено дубов — воинов бронегрудых,
Колено трав полевых бессильных,
Колено трав полевых целебных,
Колено цветов — знатных прихожан,

Колено цветов — безвестных тружеников,
Колено бабочек — щеголих,
Колено волков — серых видений Каина,
Колено ланей, чье изображение — на Твоей книге,
Колено волов, бездумно жующих своих соплеменников
Траву и цветов-смиренников,
Колено птиц, которым Ты присвоил
Крылья серафимов,
И колено птиц,
Которых Ты щедро наградил
Серебряными шекелями
Своей несравненной гортани.
А там, за антеннами,
Над кровлями с детства запуганных людей,—
Там в самом деле коровник?
Там в самом деле колхозный амбар?
Там в самом деле здание сельсовета?
Там в самом деле котельная
Дома отдыха фарисеев?
Разве там — вдали — под перистыми облаками
Не высится недавно отстроенный
Храм Нового Иерусалима,
Храм, возведенный нашими окованными руками?
Как прекрасно, о Господи,
Созданное Твоими работниками,
Даже музей, в котором болтают,
И никто не молится Твоему образу.
И, может быть, даже колено,

Которого не знал старый Иерусалим,
Пьяное, сплошь плоть, сплошь прах,
Тоже может стать прекрасным,
Если Ты вдохнешь в него душу и простишь его...
Не кровосмесительным, наговорным
Злым зельем чернокнижников,
А чистой, целомудренной кровью зари
Напоены облака, и река, и вода родника,
И широка, широка заря
Над Новым Иерусалимом.

1987

Неопалимовская быль
Как с Плющи свернешь,— в переулке,
Словно в старой шкатулке,
Три монахини шьют покрывала
В коммуналке подвала.
На себе-то одежда плохая,
На трубе-то другая.
Так трудились они для артели
И церковное пели.
Ладно-хорошо.
С бельэтажа снесешь им, вздыхая,
Колбасы, пачку чая,
В самовар огонечку прибавят,
Чашки-блюдца расставят,
Дуют-пьют, дуют-пьют, все из блюда,
И чудесно смеются:
«С полтора понедельника, малость,

Доживать нам осталось.

Скоро Пасха-то.— Правильно, Глаша,

Скоро ихня да наша».

Ладно-хорошо.

Мальчик жил у нас, был пионером,

А отец — инженером.

Мягкий, робкий, пригожий при этом,

Хоть немного с приветом:

Знать, недуг испытал он тяжелый

В раннем детстве, до школы.

Он в метро до Дзержинской добрался

И попасть постарался,

Доложил: «Я хочу, чтоб вы знали:

Три монашки в подвале

Распевают, молитвы читают

И о Боге болтают».

А начальник: «Фамилия? Клячин?

Хитрый враг будет схвачен!

Подрастешь — вот и примем в чекисты,

Да получше учись ты».

Трех, за то что терпели и пели,

Взяли ночью, в апреле.

Три души, отдохнув, улетели

К солнцу вербной недели...

Для меня, вероятно, у Бога

Дней осталось немного.

Вот и выберу я самый тихий,

Добреду до Плющихи.

Я сверну в переулок знакомый.

Нет соседей. Нет дома.

Но стоят предо мною живые

Евдокия, Мария,

Третья, та, что постарше,—

Глафира, Да вкусят они мира.

Ладно-хорошо.

1988

* Печатается по: Семен Липкин, Письмена. Стихотворения, поэмы. М., «Худож. лит-ра», 1991.

Семен Липкин*

Имена

Жестокое неба достигли сады,

И звезды горели в листве, как плоды.

Баюкая Еву, дивился Адам

Земным, незнакомым, невзрачным садам.

Когда же на небе плоды отцвели

И Ева увидела утро земли,

Узнал он, что заспаны щеки ее,

Что морщится лоб невысокий ее,

Улыбка вины умягчила уста,

Коса золотая не очень густа,

Не так уже круглая шея нежна,

И мужу милей показалась жена.

А мальчики тоже проснулись в тени.

Родительский рост перегнали они.

Проснулись, умылись водой ключевой,

Той горней и дольней водой кочевой,

Смеясь, восхищались, что влага свежа,
Умчались, друг друга за плечи держа.
Адам растянулся в душистой траве.
Творилась работа в его голове.
А Ева у ивы над быстрым ключом
Стояла, мечтая Бог знает о чем.
Работа была для Адама трудна:
Явлениям и тварям давал имена.
Сквозь темные листья просеялся день.
Подумал Адам и сказал: — Это тень.
Услышал он леса воинственный гнев.
Подумал Адам и сказал: — Это лев.
Не глядя, глядела жена в небосклон.
Подумал Адам и сказал: — Это сон.
Стал звучным и трепетным голос ветвей.
Подумал Адам и сказал: — Соловей.
Незримой стопой придавилась вода, —
И ветер был назван впервые тогда.
А братьев дорога все дальше вела.
Вот место, где буря недавно была.
Расколотый камень пред ними возник,
Под камнем томился безгласный тростник.
Но скважину Авель продул в тростнике,
И тот на печальном запел языке,
А Каин из камня топор смастерил,
О камень его лезвие заострил.
Мы братьев покинем, к Адаму пойдем.
Он занят все тем же тяжелым трудом.

«Зачем это нужно, — вздыхает жена, —
Явлениям и тварям давать имена?
Мне страшно, когда именуют предмет!»
Адам ничего не промолвил в ответ:
Он важно за солнечным шаром следил.
А шар за вершины деревьев заходил,
Краснея, как кровь, пламенея, как жар,
Как будто вобрал в себя солнечный шар
Все красное мира, всю ярость земли, —
И скрылся. И медленно зрея вдаль,
Всеобщая ночь приближалась к садам.
— Вот смерть, — не сказал, а подумал Адам.

И только подумал, едва произнес,
Над Авелем Каин топор свой занес.

1943 Сталинград

Договор

Если в воздухе пахло землею
Или рвался снаряд в вышине,
Договор между Богом и мною
Открывался мне в дымном огне.
И я шел нескончаемым адом,
Телом раб, но душой господин,
И хотя были тысячи рядом,
Я всегда оставался один.

1946

Размышления Авраама у жертвенника

1

Что испытывала мать,

Стоя у порога,
Прежде, чем домой позвать
Праотца иль Бога?

2

Как звались былых времен
Дети или внуки?
Тех ласкательных имен
Кто запомнил звуки?

3

И когда пред Всеблагим
Он главой поникнул, —
Милым именем каким
Отрока окликнул?

4

Наколел, связал дрова,
Нагрузил на сына.
Исаак молчал сперва.
Смолкла и долина.

5

А потом сказал отцу:
«Есть дрова, кресало,
Что ж не взяли мы овцу,
Чтобы жертвой стала?»

6

Был ответ: «Я чту, мой сын,
Господа приказы.
Для сожженья есть один
Агнец большеглазый».

7

Поднимались по холмам.

Силу зной удвоил.

Меж деревьев Авраам

Жертвенник устроил.

8

Он разжег дрова, помог

Отроку раздеться,

И глядел он, и не мог

Вдоволь наглядеться.

9

С загорелой наготой,

С обещаьем мощи,

Был он строен, — молодой

Кедр ливанской рощи.

10

Тонкостан, верблюдоок,

Брови на излете,

И чудесно зрел росток

Крепкой крайней плоти.

11

«Я обрезал эту плоть,

Я не ждал укора.

Сам нарушил мой

Господь Слово договора.

12

Сын единственный умрет.

Как же, сверхстолетний,

Я могу родить народ,
Что песка несметней?

13

Да нужны ли мне стада,
Роды и колена,
Без тебя, моя звезда,
Мальчик мой бесценный?

14

Нет, пред Богом грешен я
Разуменьем скудным:
Разве может Судия
Быть неправосудным?

15

Нет, не глина я, хотя
Сотворен из праха,
И теперь мое дитя
В огонь войдет без страха.

16

Заповедал Судия:
«Народишь ты племя,
И твое умножу Я,
Умножая, семя».

17

Смысл словес его глубок.
Рассуждая строго,
Бог есть мысль и мысль есть Бог,
Я — подобье Бога.

18

Не равняй людей с песком,
Звездами не числи:
Мысли в образе людском,
Все мы — Божьи мысли.

19

Тлен — кресало и тесак,
Дерево сгорает.
Я есть мысль, мысль — Исаак,
Мысль не умирает.

20

Он взглянул — и обмлел:
Сын смотрел на пламя, —
Точно так же Бог смотрел,
Теми же глазами!

21

И с небес воззвал слуга,
Богу предстоящий,
И баран свои рога
Выдвинул из чащи.

1983

Время

Разве не при мне кричал Исая,
Что повергнут в гноище завет?
Не при мне ль, ахейцев потрясая,
Сказывал стихи слепой аэд?
Мы, от люльки двигаясь к могиле,
Думаем, что движется оно,
Но, живущие и те, кто жили, —

Все мы рядом. То, что есть Давно,
Что Сейчас и Завтра именуем, —
Не определяет ничего.

Смерть есть то, чего мы не минуем.

Время — то, что в памяти мертво.

И тому не раз я удивлялся,

Как Ничто мы делим на года;

Ангел в Апокалипсисе клялся,

Что исчезнет время навсегда.

1975

В нищей хате

В нищей хате, в Назарете...

Сологуб

Женщины в синих рубашках стоят у колодца.

Светится скупо внизу Назарет.

Вечер сухою и колкой прохладой льется.

Но кое-где еще глиняный город нагрет.

Женщина с полным кувшином спускается к хате.

Плотник ячменные хлебы испек.

Уголь истлел в очаге, а над люлькой дитяти

Через открытые двери сгустился восток.

Было б неплохо купить для светильника масло,—

Где там: гроша не найдут бедняки.

Но, чтоб младенец без страха заснул, чтоб не гасла

Нищая хата, слетелись в нее светляки.

1985

Новый Иерусалим

Как прекрасен, о Господи,

Твой Новый Иерусалим!
Река стягивает его стан
Блистающим кушаком,
Конец которого под висячим мостом уходит
Далеко, быть может, за Ливан.
Более ровно его окружает
Оборонительный пояс,
И на могучей, родной, славянской заре
Вавилонская мотопехота
Кружится в своих металлических
Изящных, самодвижущихся повозках.
Как чиста подмосковная даль,
Как прекрасна высокого плача
Березовая стена.
Ты собрал, о Господи, людей полевых,
Ремесленных, посадских людей,
И внушив им догадку построить
Новый Иерусалим на Истре,
Ты видел перед Собою,
Ты, который видишь все, а Сам никому не виден,
Старинный далекий город
С пророками и царями,
С храмом и виноградниками,
Видел и Себя Самого,
Въезжающего в этот город по узкой,
Азиатской пыльной дороге,
На тихом, ласковом ослике,
И как там,

Ты разбил жителей Нового Града
На колена.
Вот колено сосен — пастырей духовных,
Колено елей-звездочетов,
Колено дубов — воинов бронегрудых,
Колено трав полевых бессильных,
Колено трав полевых целебных,
Колено цветов — знатных прихожан,
Колено цветов — безвестных тружеников,
Колено бабочек — щеголих,
Колено волков — серых видений Каина,
Колено ланей, чье изображение — на Твоей книге,
Колено волов, бездумно жующих своих соплеменников
Траву и цветов-смиренников,
Колено птиц, которым Ты присвоил
Крылья серафимов,
И колено птиц,
Которых Ты щедро наградил
Серебряными шекелями
Своей несравненной гортани.
А там, за антеннами,
Над кровлями с детства запуганных людей,—
Там в самом деле коровник?
Там в самом деле колхозный амбар?
Там в самом деле здание сельсовета?
Там в самом деле котельная
Дома отдыха фарисеев?
Разве там — вдали — под перистыми облаками

Не высится недавно отстроенный
Храм Нового Иерусалима,
Храм, возведенный нашими окованными руками?
Как прекрасно, о Господи,
Созданное Твоими работниками,
Даже музей, в котором болтают,
И никто не молится Твоему образу.
И, может быть, даже колено,
Которого не знал старый Иерусалим,
Пьяное, сплошь плоть, сплошь прах,
Тоже может стать прекрасным,
Если Ты вдохнешь в него душу и простишь его...
Не кровосмесительным, наговорным
Злым зельем чернокнижников,
А чистой, целомудренной кровью зари
Напоены облака, и река, и вода родника,
И широка, широка заря
Над Новым Иерусалимом.

1987

Неопалимовская быль
Как с Плющихи свернешь,— в переулке,
Словно в старой шкатулке,
Три монахини шьют покрывала
В коммуналке подвала.
На себе-то одежда плохая,
На трубе-то другая.
Так трудились они для артели
И церковное пели.

Ладно-хорошо.

С бельэтажа снесешь им, вздыхая,

Колбасы, пачку чая,

В самовар огонечку прибавят,

Чашки-блюдца расставят,

Дуют-пьют, дуют-пьют, все из блюдца,

И чудесно смеются:

«С полтора понедельника, малость,

Доживать нам осталось.

Скоро Пасха-то.— Правильно, Глаша,

Скоро ихня да наша».

Ладно-хорошо.

Мальчик жил у нас, был пионером,

А отец — инженером.

Мягкий, робкий, пригожий при этом,

Хоть немного с приветом:

Знать, недуг испытал он тяжелый

В раннем детстве, до школы.

Он в метро до Дзержинской добрался

И попасть постарался,

Доложил: «Я хочу, чтоб вы знали:

Три монашки в подвале

Распевают, молитвы читают

И о Боге болтают».

А начальник: «Фамилия? Клячин?

Хитрый враг будет схвачен!

Подрастешь — вот и примем в чекисты,

Да получше учись ты».

Трех, за то что терпели и пели,
Взяли ночью, в апреле.
Три души, отдохнув, улетели
К солнцу вербной недели...
Для меня, вероятно, у Бога
Дней осталось немного.
Вот и выберу я самый тихий,
Добреду до Плющихи.
Я сверну в переулок знакомый.
Нет соседей. Нет дома.
Но стоят предо мною живые
Евдокия, Мария,
Третья, та, что постарше,—
Глафира, Да вкусят они мира.
Ладно-хорошо.

1988

Печатается по: Семен Липкин, Письмена. Стихотворения, поэмы. М., «Худож. лит-ра», 1991.

Сергей Аверинцев: Ответственное свидетельство

Поэзия

Спроси у времен прежних, бывших прежде тебя — велит Моисей во Второзаконии (4, 32).

А ведь и вправду когда-то люди говорили так:

...Спроси у прежних родов, и вникни в наблюдения отцов их; а мы — вчерашние, и ничего не знаем... (Иов 8: 8-9).

Сегодня всё это многим кажется страшно устаревшим. Такую силу взяла та форма недомыслия, которую Клайв Стэйплз Льюис когда-то называл по аналогии с географическим провинциализмом — провинциализмом хронологическим. Слово болезнь Альцхаймера перестала быть индивидуальным недугом, страшшим пожилых людей, и предстает как повальная зараза.

Попробуем поучиться у старого, но не обветшавшего изречения. Спросим у времен прежних, бывших прежде нас, — послушаем нашего современника Семена Израилевича Липкина, который был современником и собеседником Андрея Белого, Марины Цветаевой, Мандельштама; который родился в 1911, пережил опыт фронтовика, и в непрестанном усилии духа, преодолевающим усталость, уныние и немоту, дожил до наших дней. Ему есть что нам рассказать на своём ясном, мудро-простом, отчётливом и ответственном языке.

В наше время, когда все слова сказаны, когда самое слово как логос, как явление смысла, кажется распадающимся, когда к нему с одной стороны подступает банализация, а с другой — стихия бреда, нужно незаурядное мужество, чтобы отстаивать благословенную членораздельность слова, его взвешенную точность: то спокойствие, которое не имеет ничего общего с холодностью, тот традиционализм, который нельзя свести к подражательности.

Уже в ранних стихотворениях С. И. Липкина, возникших в ограждении себя от шума советского безбожия, ясное осмысление жизненного опыта предстает неотделимым от мысли о Боге; и мысль эта, источник всякой ясности ума и души, остается и позднее сердцевиной его поэзии. Не один наш фронтовик в годы войны жил живым чувством своего тайного договора с Богом («завета», на языке Библии — *berit`a*); но не велико количество хороших стихов, которые тогда, в самые фронтовые годы, были об этом написаны. И для того, чтобы через десятилетия рассказать о подвиге тайных монахинь Неопалимовского переулочка, нужно было суметь увидеть всё ещё в то время, не *post factum*. Слово этого поэта дорого не в последнюю очередь и тем, что оно — в самом точном смысле свидетельство современника, никогда не махание кулаками после драки и не фантомы ретроспективного умозрения и воображения.

Правда, и с тем прошедшим путем человечества, современником которого С. И. Липкин уж никак не был, он связан не просто умственным воображением, но сыновней памятью сердца, обретающей в переживании интимную конкретность. Он имеет право спрашивать:

Разве не при мне кричал Исайя,

Что повергнут в гноище Завет?

И в его устах это звучит вправду убедительно. Такие стихи — как лекарство от той эпидемической формы болезни Альцхаймера, каковую мы уже поминали выше.

Итак, вот сумма причин, по которой Редакция решается предложить читателю эти стихи, хотя отнюдь не в качестве так называемой христианской поэзии в вероисповедном смысле слова; их автор, всю жизнь столь серьезно размышляя о Боге и притом будучи очевидным образом ближе к Новому Завету, чем к Ветхому, к церковности не пришел. Причины этого составляют тайну личного пути и могут быть разве что импульсом для наших молитв, но уж никак не предметом обсуждения в этой статье.

: Читательская конференция журнала «Православная община»

Информация

Проходившая 21 августа в рамках X Преображенского собора* очередная читательская

конференция журнала «Православная община» на этот раз была целиком посвящена актуальнейшей проблеме распространения и рекламы журнала, небольшой, трехтысячный тираж которого, к сожалению, полностью не распространяется. Именно об этом предложил вместе поразмышлять ведущий конференции, главный редактор журнала свящ. Георгий Кочетков. Тон состоявшемуся обсуждению задал попросивший слово одним из первых Давид Гзгзян, член Преображенского братства, преподаватель догматики, экклезиологии и этики Свято-Филаретовской высшей школы. Главная мысль его выступления была та, что «Православная община» — журнал для духовного чтения, поэтому его невозможно рекламировать и проблема его распространения лежит не во внешней рекламе. Журнал публикует не просто работы виднейших и выдающихся богословов, но работы, в которых «содержатся некие прорывы, находки. И эти прорывы и находки во многом заложили и продолжают укреплять фундамент той формы жизни, которую мы в течение этих десяти лет, как показывает Собор, учимся ценить — просто потому, что это воздух, которым мы дышим и от которого уже не можем отказываться. Следовательно, напрашивается естественный вывод: нас, людей, для которых журнал важен, примерно две тысячи — число, практически сопоставимое с тиражом журнала. По идее, если бы мы все эту значимость чувствовали, он бы у нас сметался с прилавков. Следовательно, мы эту значимость не чувствуем». Однако журнал «мог бы быть одним из организующих центров жизни Братства... Он мог бы стать связующим звеном жизни малых братств, если бы у нас сложилась внутренняя внутрибратская культура отношения к журналу. Когда бы каждый следующий номер воспринимался как некий повод подумать, проанализировать, обменяться мнениями, непременно сделать какие-то выводы в рамках общин, более крупных сообществ, которые у нас тоже есть. Может быть, мы бы проводили какие-то непродолжительные, но регулярные конференции внутри Братства, посвященные важнейшим трудам этого журнала... В результате он сделался бы тем, что нам важно, тем, без чего жить труднее. Двигаясь в этом направлении, мы сделали бы его для себя тем, чем он в действительности является. Вернее, чем он мог бы стать, но не стал по нашей лености или халатности... Наш журнал — средство жизни, средство размышления, средство познания, что угодно, но не средство информации... Если бы журнал периодически, а не от случая к случаю (что, естественно, имеет место в общинах), становился предметом для широкого обсуждения, то это могло бы стать важным духовным делом, значение которого выходило бы даже за рамки жизни нашего Братства».

Этому выступлению были созвучны мысли многих, подошедших к микрофону: «Реклама должна быть такая, которая давала бы жизнь материалам, которые опубликованы в журнале», или: «Мы можем и должны служить идеальной формой рекламы», и даже: «Лучшая реклама — это мы сами, если мы будем нести идеи, которые нами владеют».

Редакция журнала обращается ко всем, кто любит и ценит «Православную общину», с просьбой оказать посильную помощь в его распространении. Недавно был создан специальный фонд по распространению журнала, в который Вы можете обратиться по тел. 412-51-12 (Ирина Богатова — утром до 12 час.) и 422-81-47 (Марина Силонова), а также в помещениях Свято-Филаретовской школы на Покровке через Ирину Кузьмину. Но прежде всего все мы должны постараться, чтобы журнал действительно стал одним из собирающих центров жизни нашего Братства, ведь Братство — это дом, в котором нам жить.

: Анкета для читателей журнала

Информация

Участникам конференции было предложено письменно ответить на ряд вопросов, касающихся содержания и распространения журнала. Отвечающие отмечали, что в последнее время улучшился подбор материала и, в частности, раздела «Проповеди». Что касается наиболее интересных материалов за последние два года, то абсолютным «рекордсменом» тут оказалась статья архим. Виктора (Мамонтова) «Сердце пустыни» об архим. Серафиме (Тяпочкине). На втором месте — публикация статей П. Гаврилюка из цикла «История катехизации». Далее идут материалы, касающиеся о. Сергия (Савельева) и его общины, проповеди о. Георгия, доклад о. Виктора (Мамонтова) «Язык аскезы», материалы Воскресника на Прощеное воскресенье, статья епископа Каллиста (Уэра) «Великий пост и общество потребления», материалы по истории церкви, цикл материалов о христианском браке, статья В. Котта о Соборе 1917/18 гг. в отношении русскоязычного богослужения, все богословские статьи и материал о еп. Михаиле (Грибановском), материалы о конференции «Язык Церкви», тексты С.С. Аверинцева, статьи о. Георгия, беседа Н.А. Струве «Явление Солженицына», статья С. Зайденберга «Конференция «Единство церкви», или об истоках екатеринбургского «аутодафе», стихи Г. Сковороды.

Нетрудно заметить, что в основном названы материалы из самых последних номеров. Однако интересно, что некоторые читатели в своих ответах вспоминали и то, что было опубликовано в журнале уже достаточно давно, в том числе статьи протопр. Николая Афанасьева и о. Сергия Булгакова «Una Sancta» (№ 34), статья архим. Виктора (Мамонтова) «Пустынный житель» и работа С. Зайденберга «Пустыня» (№ 30-31). Некоторые читатели в числе самых интересных материалов назвали даже целые номера (!) журнала — № 49 и № 50.

Что касается самых неинтересных материалов, то большинство читателей отвечали на этот вопрос отрицательно («таких нет»), но некоторые тексты все-таки были названы. Интересно, что в их число попали опять-таки работы Павла Гаврилюка «История катехизации», а также статья С. Зайденберга о конференции «Язык Церкви».

В числе наиболее многочисленных и важных предложений по содержанию журнала и в анкетах и в устных выступлениях звучала просьба включать в рубрику «Свидетельства» рассказы не только о пути человека «к Богу и в Церковь», но и дальнейшем его пути — уже в Церкви и особенно — в общине. Редакция журнала со своей стороны всячески приветствует эту инициативу, но напоминает, что в данном случае «спасение утопающих — дело рук самих утопающих», и просит всех своих читателей подумать о написании подобных свидетельств.

Редакция также просит читателей, которые по тем или иным причинам не смогли быть на конференции, ответить на вопросы предлагаемой анкеты, а ответы прислать по адресу редакции. Мы надеемся, что ваши ответы не только помогут нашему журналу стать еще интереснее для всех его читателей, но и найти дорогу ко всем тем, кому небезразличны вопросы духовной и церковной жизни.

1. Как впервые попал к Вам в руки журнал? а) Вы его купили б) Вы нашли название журнала в подписном каталоге в) Вам дали знакомые
2. Являетесь ли Вы членом Преображенского братства? а) Да б) Нет в) Я не знаю, что это такое
3. С какой рубрикой Вы обычно знакомитесь в первую очередь, взяв в руки очередной номер «Православной общины», и весь ли журнал Вы читываете?
4. Если бы Вы были главным редактором, что бы Вы изменили в журнале в первую очередь?
5. Какие публикации журнала «Православная община» в 1998-1999 гг. оказались для Вас: а) самыми интересными? б) самыми неинтересными?

6. С какими публикациями Вы не согласны и почему?
7. Какие материалы Вы хотели бы увидеть в нашем журнале в ближайшее время?
8. Какие вопросы церковной жизни Вы считаете спорными и требующими обсуждения на страницах нашего журнала и в церковной печати вообще?
9. Каких рубрик или тем Вам в журнале не хватает?
10. Случалось ли Вам давать журнал Вашим друзьям? Каков был результат?
11. В каком году Вы впервые взяли в руки журнал?
12. Какие еще журналы и газеты Вы читаете?
13. Чем бы Вы хотели и могли помочь в выпуске и распространении журнала?
14. Прихожанином какого храма Вы себя считаете?

* См. наст. издание, с.