



АНТ

БС

Антоний Сурожский

Беседы о вере и Церкви

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11302776

Аннотация

Митрополит Антоний Сурожский является одним из самых известных и почитаемых православных философов и проповедников. Основную часть его духовного наследия составляют проповеди. Они написаны просто и искренне, но вместе с тем в них заложен глубокий смысл и мудрость. Антоний Сурожский по праву считается голосом Православия XX века, одним из тех, кто сумел вернуть многих российских и западных христиан к Богу. Несмотря на небольшой объем, книга «Беседы о вере и Церкви» охватывает многие актуальные вопросы, включая вопросы веры и безверия, Православия и инославия, любви и отношений, праздников и таинств и многие другие. В книгу вошли понятные и доступные, но поразительные по глубине проповеди, выступления и беседы Антония Сурожского.

Содержание

Диалог верующего с неверующим [1]	4
О евангельском благовестии [4]	23
О вере[12]	31
Конец ознакомительного фрагмента.	37

Митрополит Антоний Сурожский

Беседы о вере и Церкви

Диалог верующего с неверующим¹

I

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

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

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

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

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

¹ Серия бесед, прозвучавших в религиозной программе Би-би-си на русском языке в 1972 году. Анатолий Максимович Гольдберг (1910–1982) – сотрудник русской службы Би-би-си. (Здесь и дальше примеч. сост.)

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

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

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

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

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

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

Анатолий Максимович: Естественная реакция, другими словами?

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

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

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

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

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

Анатолий Максимович: Не может быть!

Митрополит Антоний: Этическое учение – производное и почти второстепенное для меня. Мне кажется, что для христианина абсолютный центр Евангелия – историческая личность Христа, Который был и Бог, и человек, и если это изъять, то учение Христа является одним из учений, которое можно воспринимать в большей или меньшей мере. Ученики, может быть, и остались бы вместе как этическая группа, но никогда бы не вышли на проповедь о Христе. Апостол Павел говорит, что вся его проповедь заключается в проповеди о Христе распятом и воскресшем, что если не воскрес Христос, то Его ученики – самые несчастные из людей, потому что они строят свое мировоззрение и жизнь на фантазии, на галлюцинации, на лжи (1 Кор., гл. 15).

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

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

Анатолий Максимович: Да, это последнее – реалистическое замечание, потому что в остальном Ваши доводы представляются мне именно трансцендентальными. Но для Вас

они, явно, имеют значение – реальное и живое значение. Большое Вам спасибо, митрополит Антоний.

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

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

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

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

Анатолий Максимович: Устанавливается контакт?

Митрополит Антоний: Устанавливается живой, настоящий контакт, который вас заставляет признать, что кто-то там есть; так же, как иногда бывает: сидишь с человеком, и он для тебя просто – предмет, никак до него не докричаться, не достучаться; и вдруг он открывается перед тобой в своем человеческом облике: живой, глубокий, отзывчивый. Вот это один из моментов, который заставляет человека говорить об *общении*. Теперь второе: я упомянул о таинствах. Таинства, с точки зрения христианина, это непосредственные Божии действия, которые через материю этого мира каким-то образом до нас доносят, доводят какую-то искорку жизни Самого Бога. Это, конечно, объяснить, передать нельзя. Это некоторые люди испытали с большой силой и скажут: да, когда я приобщился этого Хлеба и Вина, я

вдруг обнаружил, что это не были *только* хлеб, *только* вино, что они до меня донесли какой-то сверхъестественный опыт.

Анатолий Максимович: Вы имеете в виду Причастие?

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

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

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

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

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

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

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

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

Митрополит Антоний: С этической точки зрения, с человеческой точки зрения. Это сводится к одному и тому же, но подход иногда бывает несколько иной; не в порядке правил, применения «норм», а в порядке какого-то чутья правды. А затем – я лично не умею просить

Бога о том, чтобы было так или сяк; это мне чуждо; я стараюсь стать перед Ним и просто молитвенно предстоять перед Ним, то есть открыться, отдаться и сказать, что я хочу правды, я хочу добра, я хочу, чтобы была воля Божия, которая может идти наперекор всему тому, о чем я мечтаю, но пусть она будет, потому что я верю, что эта воля Божия более мудрая, чем моя, и содержит в себе гораздо большую любовь и человеческую правду, чем моя.

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

Митрополит Антоний: Да.

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

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

Анатолий Максимович: Мне лично этот процесс представляется просто продолжением первого. Вы сами сказали, что когда Вам предстоит принять важное решение, трудное решение, Вы начинаете с того, что Вы его стремитесь как можно более тщательно или как можно более честно продумать, а затем обращаетесь к Богу с молитвой. Эта мне представляется просто продолжением первого процесса, другими словами, Вы продолжаете думать, но, по видимому. Вы начинаете думать уже в каком-то ином состоянии.

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

Анатолий Максимович: К чему?

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

Анатолий Максимович: В том-то и дело!

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

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

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

осталась до сих пор; конечно, не с той же яркостью, но с той же убедительностью и конкретностью.

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

III

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

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

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

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

Митрополит Антоний: Да, я с этим согласен.

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

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

Анатолий Максимович: Ну, я бы не сказал – через всех верующих, верующий верующему рознь. Вы упомянули о Бердяеве; представление, которое я получаю о Боге, читая Бердяева, конечно, не является кощунственным. Но меня всегда удивляло, что Церковь, священнослужители не прилагают достаточных усилий для того, чтобы внедрить среди верующих правильное представление о Боге.

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

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

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

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

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

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

Анатолий Максимович: Христианство является продолжением иудаизма. Иудаизм возник тогда, когда народ находился в совершенно первобытном, диком состоянии, его нужно было как-то организовать, ему нужно было как-то объяснить, почему нужно жить так, а не иначе; и это было сделано – с помощью Десяти заповедей. Христианство было продолжением этого процесса; оно внесло некоторые другие элементы в процесс внедрения этических норм: элемент милосердия, элемент сожаления, элемент доброты. Формулы Христа были преувеличенными, педагогическими; можно себе представить, что когда Он говорил, что нужно подставить другую щеку, Он не верил, что люди подставят другую щеку, но эта

формулировка была направлена на то, чтобы люди, по крайней мере, не сразу растерзали того, кто обидел их.

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

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

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

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

IV

Анатолий Максимович: Митрополит Антоний, я знал людей, которые становились религиозными, потому что их мучил вопрос о возникновении зла; я также знал людей, которые разочаровались в религии по этой причине. Первые чувствовали или приходили к убеждению, что понятия добра и зла не могли возникнуть сами по себе, что их должна была создать высшая сила; зачем существует добро, им было, конечно, ясно, а на вопрос о том,

почему и для чего существует зло, они надеялись получить ответ от религии. Вторые, те, кто разочаровался в религии, приходили к убеждению, что она не дает ответа на вопрос: как сочетать существование всемогущего Бога, олицетворяющего добро, справедливость, с тем, что творится на земле; не только в области человеческих взаимоотношений, но и в природе, где царят хаос, борьба и жестокость. Какой ответ даете Вы на этот вопрос?

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

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

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

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

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

Анатолий Максимович: Как, где Он разрешает этот трагизм?

Митрополит Антоний: Он его не разрешает внешне, в том отношении, что на земле смерть, болезнь, страдание продолжают косить людей. Но отношение человека к человеку может стать глубоко иным; отношение к собственному страданию может быть совершенно иным; отношение к страданию другого опять-таки глубоко изменяется от этого.

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

Митрополит Антоний: Да, такого Бога я просто не могу себе представить, потому что это был бы до того нравственно безответственный поступок, просто безнравственный посту-

пок, который был бы, в конечном итоге, основанием и причиной всего зла; и безответственный, злой поступок, потому что – по какому праву такой Бог нас создает, нам же на горе, когда Ему от этого ничего не будет, да еще вдобавок будет когда-то где-то нас судить? Какой же это Бог?

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

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

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

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

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

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

Анатолий Максимович: Это все-таки несколько сложный процесс. Я совершенно согласен, что конечный результат является желательным, но процесс его достижения очень сложный, это очень трудный путь; и как-то трудно себе представить, что этого нельзя было бы достичь проще. Но скажите: заботится ли Бог о судьбах человечества? Если да, то как Вы объясняете себе такое чудовищное явление, как, например, Гитлер, которое я лично считаю

совершенно исключительным явлением, потому что в этом случае даже не было сделано попытки оправдать злодеяния какими-то высшими, мнимыми этическими соображениями, а было сказано просто и ясно: *мы хотим творить зло*. Как Вы объясняете возникновение такого явления, если Вы исходите из того, что Бог заботится о судьбах человечества?

Митрополит Антоний: Во-первых, да, я убежден, что Бог заботится о судьбах человечества. Во-вторых, я думаю, что если есть свобода в человеке, которая Богом ему дана, Бог уже не имеет права стать на пути и эту свободу изничтожить. В конечном итоге получилось бы так: Бог вас делает свободными; в тот момент, когда вы этой свободой пользуетесь не так, как Ему нравится, Он бы вас приплюснул – и вас бы не стало. И получилось бы, что, может быть, на земле было бы меньше зла, то есть злодеев меньше было бы, Гитлера бы не было, того не было, сего не было, – а в конечном итоге самый злодей из злодеев оказался бы этот Бог, Который дает мне свободу, а в тот момент, когда я ошибаюсь на своем пути или схожу с него по какому-то безумию, Он же меня убивает за нее, уничтожает. Нравственная проблема оказалась бы, я бы сказал, еще хуже первой... И представляете себе тогда жизнь человека? Он бы жил, зная, что если он поступит нехорошо, Бог его уничтожит. Следующая стадия: так как Бог знает и может предвидеть вещи, то как только у вас зародится злая мысль, Бог может вас уничтожить. Это же хуже концентрационного лагеря! Мы жили бы просто под дамокловым мечом все время: дескать, вот убьет – не убьет, убьет – не убьет... Спасибо за такого Бога!

Анатолий Максимович: Повторите...

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

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

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

Анатолий Максимович: С этим я совершенно согласен.

Митрополит Антоний: Дальше: Бог, через людей Ему верных, которые Его *знают* опытно, молитвенно и жизненно, Свое слово говорил, указывал нравственные мерки, указывал нравственные пути. Потому что совесть человека – вещь относительная, более или менее ясная, колеблющаяся, Он дал человеку закон; Он дал человеку правила жизни. И главное, Сам Бог вошел в историю воплощением Иисуса Христа, стал человеком и нам на деле показал, что можно пройти через весь ужас жизни, страдания и никогда не заколебаться ни в любви, ни в правде, ни в чистоте; и что такой человек – пусть он будет исторически уни-

чтожен, разбит – не побежден. Он достиг полной меры своего человечества – а это, действительно, победа над злом гораздо большая, чем если бы просто зла не было.

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

V

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

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

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

Митрополит Антоний: Я подразумеваю вот что: что Бога, Которого ты презираешь, ты ни о чем просить не будешь, так же как не будешь просить ни о чем человека, которого не уважаешь. Поэтому со стороны человека должно быть отношение не раболепное и не расчетливое, а достойное его человеческого звания. А со стороны Бога отношение – опять-таки, в категориях того, что мы в прошлый раз говорили: Бога, Который нас создал свободными, Который требует от нас, чтобы мы были настоящими *людьми*, а не пресмыкающимися какими-то рабами или наемниками, живущими за подачку. Бог тоже к нам относится с уважением, принимая в учет человеческое достоинство. И вот между Богом, Которого человек уважает, и человеком, к которому Бог относится как к ценности, можно сказать, как к равному, могут установиться отношения не попрошайничества, не раболепства, а основанные на каком-то общении, которое мы называем молитвой. Есть очень замечательное место у блаженного Августина ², где он говорит: пока ты обращаешься к Богу, потому что Он тебе

² Блаженный Августин (354–430) – епископ Иппонский (Северная Африка), учитель Церкви, виднейший богослов и

нужен, не воображай, что ты Его любишь; ты можешь сказать о Боге, что ты Его любишь, в тот момент, когда Он тебе не нужен с точки зрения именно подачки, прощения и т. д., а просто существует как ценность, как радость, как красота; и вот здесь настоящая молитва.

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

Митрополит Антоний: Нет, не хочу!

Анатолий Максимович: Не хотите?

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

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

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

Анатолий Максимович: Совершенно верно; между прочим, именно так понимает Бога большинство неверующих, которые не являются воинствующими атеистами, а пытаются понять, почему религия существует, почему люди верят в Бога, почему это необходимо, почему религия играет огромную роль как морально-этический фактор. Но читали ли Вы когда-нибудь книгу итальянского писателя об итальянском священнике Дон Камилло³ (М.А.: Читал.), который время от времени разговаривает с Христом, – он разговаривает с самим собой, но разговаривает откровенно, он разговаривает со своей совестью, и это, по-моему, должно соответствовать Вашим понятиям? Это вовсе не значит, что человек разговаривает с самим собой, а Бог где-то подслушивает!

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

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

Митрополит Антоний: Я думаю, что да; и думаю так по двум причинам. Во-первых потому что если наш Бог не какой-то «потусторонний» Бог, Бог заоблачный, Бог, до Которого не докричишься, а Живой, близкий Бог, почему с Ним не говорить с такой же простотой и прямоотой, с какой ты бы говорил с близким человеком, самым близким, самым понятливым, самым чутким. А с другой стороны, мне кажется, что раньше чем дойти до момента, когда можно ни о чем Бога не просить, а просто радоваться о Боге, надо пройти через какой-то период, когда у тебя хватит веры Ему сказать: «Ты можешь помочь – помоги, потому что

писатель христианского Запада.

³ Персонаж рассказов итальянского писателя Дж. Гуарески (1908–1968).

то, чего я ищу, это Твоя правда; то, к чему я стремлюсь, то, чего я желаю, укладывается в пределы Твоих путей и Твоего закона».

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

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

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

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

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

Митрополит Антоний: Да.

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

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

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

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

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

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

Анатолий Максимович: Это Вы сказали!

Митрополит Антоний: Я сказал? Простите! Я не хотел сказать, что Бог даст или не даст при условии, я не так выразился; я хотел сказать, что если человек просит и получает, он уже обязан по-иному относиться к полученному. Бог может и дать – от щедрости; но человек

не имеет права просто взять и унести в лес. Теперь, что касается до вмешательства в повседневную жизнь; да, я уверен, что Бог вмешивается! – хотя мне не нравится это выражение, потому что слово *вмешательство* всегда в себе содержит какой-то оттенок или насилия, или непрошеного чего-то. Бог соучаствует, живет с нами. Он есть жизненная сила нашей жизни.

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

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

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

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

Анатолий Максимович: Большое спасибо, митрополит Антоний.

VI

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

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

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

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

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

Митрополит Антоний: Должен, да.

Анатолий Максимович: Так, это я понимаю.

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

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

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

Анатолий Максимович: Но если взглянуть на историю Церкви, то создается весьма определенное впечатление, что именно этот принцип, мягко выражаясь, не внедрялся Церко-

вью систематически; создается даже гораздо более неблагоприятное впечатление, что Церковь выступала против терпимости, что Церковь насаждала нетерпимость.

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

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

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

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

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

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

у него вся истина, поскольку он приобщился истине – начинает считать себя лучшим человеком, чем неверующий или тот, который исповедует какую-то другую веру.

Митрополит Антоний: Я думаю, что Вы правы в этом отношении, и на это я мог бы сказать несколько вещей – не в защиту верующих, а в защиту принципа терпимости по отношению к истине. Прежде всего, одна из самых, может быть, потрясающих особенностей христианской веры в том, что Евангелие определяет истину не в порядке чего-то, а Кого-то; Христос говорит: *Я – Истина* (Ин. 14,6). И этим Он совершенно уничтожает для нас возможность считать, будто *что бы то ни было*, что можно выразить словами или образами, может называться конечной или полной истиной, ибо полная истина – личная, никогда не вещественна. И в этом отношении когда мы, православные люди, говорим, что у нас вся истина, мы говорим какую-то неправду, в конечном итоге. *Христос* – Истина; *Бог* – истина; то, что о Нем можно сказать – приближение к Истине: может быть, хорошее, может быть – относительное. Теперь второе: мы должны были бы учить – себя самих, во-первых, но также и других – тому, что если ты такой счастливый, что у тебя есть больше понимания, чем у другого, если у тебя больше истины, чем у другого, то ты просто богатый человек, который должен делиться своим богатством, а не человек, который имеет право этой истиной бить других, – это опять-таки безбожный поступок, безнравственный поступок.

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

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

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

Митрополит Антоний: И должно добиваться, и это постепенно нарастает. Мне сейчас вспоминается: когда Русская Церковь была принята во Всемирный Совет Церквей, нас попросили сказать слово по этому случаю. И один из епископов Русской Церкви встал и сказал очень короткое, живое слово, где между прочим выразил такую мысль: Православная Церковь сохранила, как нам кажется, в неприкосновенности залог веры Древней Церкви. Может быть, мы не развили его, может быть, он в наших руках оставался, как сокровище, которое не использовано; но, – говорил он, – это сокровище *не нам* принадлежит, а всем, кто здесь собран. Мы вам со своей стороны приносим то, что у нас есть; возьмите его, оно – ваше, и принесите те плоды, которых мы по своей косности не сумели принести... И мне кажется, что каждый человек по отношению к другому может так поступить. У вас одно, у меня другое, у кого-то еще – третье; если мы, с верой друг во друга, с верой в то, что каждый

из нас способен вырасти в еще большую меру через общение, делясь с другим, будем друг ко другу подходить, тогда, действительно, мы будем обогащать друг друга, тогда вопрос о терпимости не встает. Речь не идет о том, чтобы вы меня переубедили или я вас, а речь идет о том, что и в вас, и во мне есть что-то, что нам очень дорого, – и нам радостно друг со другом поделиться. Если бы только люди могли так думать, и верующие и неверующие! – потому что, в конечном итоге, как Вы говорили, тоталитарное государство и тоталитарная Церковь одинаково безнравственно относятся к этой теме истины, которая никому в частности не принадлежит, а *всем* принадлежит.

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

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

Анатолий Максимович: Большое Вам спасибо, митрополит Антоний!

О евангельском благовестии ⁴

Мы привыкли говорить, что Евангелие – *благая весть*, что Христос в жизнь, в мир принес такую весть, которая превосходит своей красотой, смыслом, творческим «напором» всякую другую. Но когда спрашиваешь людей: в чем благая весть в твоём опыте? как ты ее определишь? как ты видишь ее, например, в истории святых апостолов? – то большей частью четкого ответа не получаешь. Я этот вопрос ставил часто; и получал ответы «богословского» – в кавычках – содержания: примирение с Богом, прощение грехов и многое другое; и все это правда; и так часто чувствуется, что это – *объективная* правда, но не для говорящего. Не в том смысле, что это неправда, а в том, что если было бы только это, для говорящего это не было бы благой вестью, которая перевернула его жизнь, которая настолько полна новизны, что все через нее сделалось новым.

Последние годы я себе ставил этот вопрос; и долго искал одного какого-нибудь ответа, именно такого слова, которое в себе содержало бы *все*, – и не нашел. И поэтому я хочу сделать попытку сейчас высказать вслух продуманное и пережитое и предложить вам разные элементы, разные моменты этого благовестия, этой радости евангельской, как она мне представлялась.

Тут я хочу сделать оговорку, что людям, родившимся в верующей семье, воспитанным в вере, людям, которые всегда были верующими и жили этим, порой труднее найти, в чем это благовестие, потому что эта благая весть всегда в них жила, всегда была вокруг них, всегда была с ними. Не с чем ее сравнивать; не было такого момента, когда что-то случилось, после чего все стало *ново*, все заискрилось новой красотой, все осмыслилось. Те, наоборот, которые были неверующими (крестили их до этого или не крестили – неважно), часто могут уловить какой-то момент и какое-то событие, которое действительно донесло до них эту благовест, которое принесло в их жизнь что-то настолько новое, что стало возможно *жить*, а не только влачить какое-то существование, не только существовать по необходимости.

И вот я вспоминаю первую свою встречу с Евангелием. Я с Евангелием не встречался до пятнадцатилетнего возраста: и в руках не держал, и не читал, и не знал ничего о нем, кроме того, что приходилось воспринять понаслышке и без всякого интереса. И когда впервые мне пришлось читать Евангелие, меня поразили некоторые особенности этого благовестия, а затем к ним прибавились и другие, о которых я тоже хочу сказать, хотя они не относятся к этому первому, поворотному пункту жизни.

О жизни, к пятнадцатилетнему возрасту, я знал, что она жестокая; я знал, что пощады от человека или от жизни ожидать не надо; я знал, что естественный враг человеку – его ближний, я знал, что единственный способ прожить – это стать настолько бесчувственным, железным, чтобы ничего не могло проникнуть в душу. И я тоже знал, что, воспринимая жизнь так, можно в себе нести не только сознание, но физическое ощущение мертвости, что можно ходить, как труп, среди других людей, и что все сводится к этому. Об обстоятельствах, при которых я читал Евангелие, я сейчас не буду говорить; но одна из первых вещей, которая меня поразила, когда я встретился с евангельским словом, словом, которое Бог говорит человеку, – это слова о том, что Бог сияет Своим солнцем на добрых и на злых, на благодарных и неблагодарных, на любящих и ненавидящих, что для Него все люди – Свои (Мф. 5, 44–46). Мы Ему можем быть чужими, но Он нам – свой; мы можем от Него отвернуться и оказаться предателями в самом последнем смысле слова, а Он останется верным *до конца* (до какого конца – мне еще было неясно тогда, потому что это было только начало евангельской повести; я потом открыл, какой это конец). И я помню, каким это было откровением.

⁴ Беседа в Москве. 1974 г.

Откровение заключалось вот в чем: я окружен людьми, которых я всегда считал прирожденными врагами, опасностью для жизни, опасностью для цельности души; и вдруг оказывается, что этих людей любит Бог, как отец любит своих детей, – и меня тоже! Помню, я в первое утро после чтения вышел, смотрел вокруг себя с изумлением на всех людей, которые шли по улице, спешили на поезд, на работу, и думал: Какое чудо! Они, может, не знают, что они Богом любимы без разбора, а я это знаю, и они мне больше не могут быть врагами... Что бы они ни сделали по отношению ко мне или к кому бы то ни было – ни один из этих людей никогда не будет мне врагом; он может оказаться хищным зверем, он может поступить жестоко, он может поступить безумно, но я-то знаю, что у нас один и тот же Отец, что каждый из них – из нас – равно любим, и что нет врагов... Вам может показаться, что такая реакция, такой ответ души на этот короткий и простой отрывок из Евангелия – детскость, незрелость, – пусть; но я и сейчас думаю то же самое, после того как прошло сорок пять лет или больше. И это одно из самых основных открытий, которые можно сделать в Евангелии: обнаружить, что мы *все* для Бога – дети, свои, чужих нет.

Читая дальше, я обнаружил вторую черту. Опять-таки, опыт жизни, хотя не длительный и не очень сложный, явно показывал, что до человеческого достоинства мало кому есть дело. И вдруг я обнаружил, что Бог относится к человеку с глубочайшим *уважением*, относится к нему не как хозяин к рабу, не как языческий бог к людям, которые ему подвластны, но совершенно по-иному, – и это меня поразило в притче о блудном сыне (Лк. 15, 11–32). Меня поразила одна фраза и один образ: образ отца. Отец видит издали, как идет блудный сын, который от него отрекся; причем отрекся жестоко, беспощадно, так, как мы отрекаемся порой в молодости, потому что не чувствуем глубины раны, которую наносим. Ведь подумайте о словах блудного сына в начале этого рассказа: Отче, дай мне теперь то, что будет моим достоянием, когда ты умрешь... Такая мягкая, простая фраза, но если ее перевести на более резкий язык, это же просто значит: Старик, ты зажился; мне некогда ждать, пока ты умрешь и я унаследую плод твоих трудов; ты стоишь на моем пути; я хочу быть свободным и богатым. Сговоримся на том, что ты – умер для меня, и давай мне то, что мне причитается, и забудем друг о друге... И вот этого сына, который совершил как бы метафизическое убийство над отцом, который отца просто исключил из жизни, этого сына ждет отец. Когда он его видит, он спешит ему навстречу; падает ему в объятия; целует его; и дальше идет разговор. В течение всего своего пути блудный сын повторял свою исповедь: *Отче, я согрешил против неба и перед тобой, я уже недостойн называться твоим сыном, прими меня, как наемника, в свой дом...* Я не знаю, обратили ли вы внимание на то, что отец ему дает сказать все начало этой приготовленной исповеди; он ему позволяет, ему, который его исключил из жизни, извел, он ему позволяет назвать его *отцом*; он ему позволяет сказать, что он согрешил и на небо, и перед ним; он ему дает сказать, что он недостойн называться его сыном; и тут он его останавливает: потому что недостойным, блудным сыном этот юноша может быть; но перестроить отношения так, чтобы стать достойным рабом – никогда. Этого любовь никогда не допустит, это – невозможная вещь. Пусть он будет недостойным сыном, но он остается сыном – этого не снять, не загладить.

И тут меня поразило, как Бог относится к нашему достоинству; поразило, что, действительно, по отношению к каждому из нас Он Себя ведет так же: что бы ни случилось в жизни, как бы мы ни поступали, когда мы к Нему подходим и говорим: перестроимся; сыном я уже больше не могу быть, а войдем в какой-то договор; я буду Тебе слугой, я буду Тебе рабом, я буду Тебе наемником, – Бог говорит: Нет, не можешь: ты Мой сын.

И это страшно важно, потому что минутами кажется: было бы настолько проще именно перестроиться, именно вступить в новые отношения, которые ничего особенного не требуют.

Прочтите у аввы Дорофея ⁵ то, что он говорит об отношении раба, наемника и сына: раб трудиться из страха, наемник – ради оплаты; это все – договор. Сын – на других началах; за любовь не заплатишь, отношения между людьми не выкупишь ничем, не только деньгами. То, что должно идти от сердца, нельзя заменить тем, что идет от труда твоих рук; нельзя сказать человеку: я тебя всем обеспечу, а уж сердце мое тебе не принадлежит... И вот здесь Бог *требует* от нас, требует беспощадно, с беспощадностью любви, которая знает, что есть вещи, которых купить нельзя или продать нельзя, Он требует от нас достоинства, полного человеческого достоинства; причем Он как бы подчеркивает, что грех, совершённое отречение не разделило отца от сына; сын ушел, – отец остался; он остался верен до конца.

И мы находим того же рода мысль при встрече Христа с апостолом Петром у Тивериадского озера (Ин. 21, 15–17). Трижды отрекся от Него Петр, трижды спрашивает его Христос не о том, стыдно ли ему, жалеет ли он об этом, кается ли... Он только одно спрашивает: *Любишь ли ты Меня?*.. И когда на третий раз, наконец, апостол понимает, в чем острие вопроса, – ведь вопрос этот ставится перед лицом троекратного отречения *не знаю я Этого Человека* (Мк. 14, 71), – он с грустью Ему говорит: *Ты все знаешь, Господи, Ты знаешь, что я Тебя люблю*. Ты все знаешь, Ты знаешь, что я отрекся, ведь Ты взглянул на меня перед тем, как я выходил и заплакал горько за пределом двора архиерейского, – но Ты тоже знаешь мою любовь... И вот здесь Христос обращается как бы насквозь, через грех, к тому *потаянному сердцу человеку* (1 Пет. 3, 4), в котором есть жизнь и в котором есть сыновнее достоинство любви.

И то же случается с женщиной, взятой в прелюбодеянии (Ин. 8, 3-11), когда Христос спрашивает пришедших обвинителей: *Кто первым бросит в нее камень, зная, что он сам без греха?* И когда они все ушли, Он говорит: *И Я тебя не осуждаю, иди и впредь не греши...* Он не отпускает грешницу обратно в мир с тем, чтобы она вернулась к своему прежнему греху; Он отпускает обратно в жизнь женщину, которая вдруг обнаружила, что грех и смерть – одно и то же; и Он обращается не к грешнице, которая в ужасе стояла перед людьми, хотевшими ее побить камнями, а к тому живому человеку, который *глубже* ее греха еще был жив и способен на чистоту и на жизнь.

И вот это тогда меня тоже поразило: люди могут друг друга унижать, люди могут не признавать достоинства другого человека, – Бог всегда его признает; и требует его, и как бы вызывает его каким-то чудом из тех глубин, где оно зарыто, куда оно ушло, как будто град Китеж потонувший.

И еще, если подумать о Христе: в тех годах поражения, унижения ⁶ – изумительное открытие, что мы, люди, проигравшие войну, потерявшие родину, близких, может быть, *честь* в каком-то отношении, право на человеческое восхищение или уважение, – мы вдруг оказались перед лицом Христа, Каким Он не переживался раньше: Христа, Живого нашего Бога, Который по любви к человеку, по собственному почину, свободно, без принуждения сошел в самую глубину той бездны, в которую мы против воли, в отчаянии были погружены... Оказывается, что Бог по любви к нам захотел стать беспомощным, уязвимым, презренным, побежденным; истощена Его слава, Он явился *в образе раба* (Флп. 2, 7), пожил среди людей в самом позорном виде, умер, как простой преступник, – и ни один человек, который уходит в глубину этого человеческого ада пораженности, раненности, унижения, презренности не оказывается ниже своего Бога: еще глубже, чем он, в этот ад сошел Спаситель Христос до него. Оказывается, что наш Бог таков, что мы можем перед Ним не стыдиться ни беспомощности, ни ран, ни унижения – ничего; Он все это принял на Себя, Он

⁵ Авва Дорофей – палестинский подвижник VI в.; его «Поучение» является одной из основоположных книг по восточно-христианской аскетике.

⁶ Митрополит Антоний говорит здесь об опыте жизни эмигрантского рассеяния.

всему этому приобщился, чтобы иметь возможность и право с нами быть, где бы мы ни оказались: не во грехе, но во всех последствиях греха.

И если Бог может сойти в эти глубины, оказывается, что достоинство человека – не в славе, не в величии, не в победе, не в успехе, ни в одном из этих критериев, которые служат для оценки человека в обычной жизни; можно быть подонком – и обладать всем достоинством человеческим. (Когда я говорю «подонком», я хочу сказать: в глазах людей). Христос родился в побежденной, оккупированной стране, презренной, затоптанной, в поработленном народе, в сословии, которое ничем не было славно, – и сохранил все величие Божественное. Значит, можно сохранить достоинство человека, где бы ты ни оказался, на какой глубине этого поражения и сокрушения ты бы ни оказался. Это еще была вещь, которая тогда меня поразила, потому что она относилась непосредственно к жизни, к тому, что мы собой представляли, к тому, как на нас люди смотрели: лишние, презренные, пораженные...

И вот тут я начал открывать нечто, что только много, много лет спустя я смог для себя формулировать ясней; я формулирую это теперь не тем языком, каким я бы высказался, когда мне было пятнадцать-шестнадцать лет. Меня поразила тогда эта изумительная *солидарность* Бога с человеком; я употребляю слово «солидарность», потому что оно не церковно, не богословски говорит именно о самой вещи, которую я хочу выразить. Солидарность значит, что Он от нас не отмежевался тогда, когда можно было бы стыдиться нас, Он не отвернулся от нас тогда, когда можно было с отвращением отвести взор, – Он остался с нами. И причем остался с нами в такой мере и таким образом, о котором мы недостаточно думаем.

Я хочу это попробовать изъяснить двумя или тремя короткими примерами из событий жизни Христовой, из праздников. Сейчас мы приближаемся к Рождеству Христову, к воплощению Сына Божия *нашего ради спасения*. Здесь мы видим действие Божие как бы одно-стороннее: рождающийся Младенец как человек, в Своем человечестве как бы пассивен; действует Бог: Он делается человеком, Он облекается плотью, Он входит в мир смерти и смертности, страдания, которое завершится Гефсиманией и крестом. Он, единственно Он действует... И перед нами предлежит Младенец человеческий, Который действительно, как ветхозаветный ягненок, только жертва, Который не выбирал крестного пути, Который на этот крестный путь поставлен волей Божией. Агнец чистый, непорочный, непричастный греху и Который осуждается на ужас того, что мы называем: Страстные дни, Гефсиманская ночь, Голгофа и сошествие во ад.

Иоанн Златоуст ⁷ в одной из своих проповедей говорит, что большие праздники идут как бы двойцами, парами: Рождество Христово и Крещение Господне; Пасха и Троица, – что одно является завершением другого. Можно было бы назвать и другие двойцы и комбинации праздников; но задумаемся несколько мгновений над тем, что совершается в Крещении Господнем. Христос выходит на Иордан креститься от Иоанна в момент, когда Он как человек созрел и дошел до Своей полной человеческой меры. Тут Он начнет Свое богочеловеческое дело проповеди и восхождения в Иерусалим на смерть. Все приходящие к Иоанну крестились в водах Иордана, омывали в нем свои грехи, выходили очищенными. Родившийся в Вифлееме, чистый и свободный от греха приходит к Иоанну, который недоумевает: Как Его крестить? Зачем? Разве Он не чист уже? Что будет значить это омовение, совершенное над Ним?... (Мф. 3, 13–15). Я не помню, пишет ли об этом отец Сергей Булгаков ⁸ в одной из своих книг, или же я вспоминаю разговор с ним, но ему представлялось – и мне кажется, что верно представлялось – так: Христос приходит на Иордан с тем, чтобы погрузиться в эти воды, которые омыли весь человеческий грех, которыеотяжелели всем человеческим

⁷ Святой Иоанн Златоуст (между 344 и 354–407) – архиепископ Константинопольский, знаменитый проповедник, учитель Церкви.

⁸ Протоиерей Сергей Булгаков (1871–1944) – русский религиозный философ, православный богослов, в эмиграции – профессор и ректор Православного Богословского института в Париже.

грехом; погружается в то, что в русских сказках называется «мертвые воды», погружается Своей чистотой в смертность, греховную, убийственную смертность тех людей, которые себя омыли в этих водах; и выходит из них готовым на то, чтобы умирать не Своей, *невозможной* смертью, а *нашей* смертью, которую Он воспринял погружением в мертвость этих убийственных вод. В этот момент уже не только Бог является действующим, решающим лицом в тайне нашего спасения: *Человек Иисус Христос* (это формулировка апостола Павла; Рим. 5, 15) в полном послушании и единстве с волей Божией теперь вступает на путь, на который поставлен был вифлеемский Младенец; Он свободной Своей волей делает Своим то призвание Агнца, закланного до создания мира, которое было наложено на Него воплощением Слова Божия.

Здесь уже мы видим, как Христос, согласно со всем смыслом халкидонского догмата, Богочеловечески принимает на Себя дело нашего спасения. Как Бог, Он воплощается, но как человек, «новый Адам», *послушливый Отцу до смерти и смерти крестной* (Флп. 2, 8), Он воспринимает это призвание креста и осуществляет его свободно. *Никто не отнимает у Меня жизни, Я ее отдаю*, – говорит Господь в Евангелии от Иоанна (10, 18).

Теперь: в течение Своей жизни Спаситель во всем нам уподобился: Он жаждал, был голоден, утомлялся, тосковал, был окружен враждой, переживал все человеческие живые чувства, – и в конце концов от человеческой ненависти Он умирает. И нам кажется, что это так просто, потому что мы привыкли к тому, что всякий человек умирает: кто от болезни, кто от старости, кто от насилия, – но это совсем не просто. Это совсем не просто вот в чем, – и здесь я повторяю мысли святого Максима Исповедника ⁹, а не свои измышления. Максим Исповедник ставит вопрос о смерти Христовой и говорит, что если действительно истинно сказанное Священным Писанием, что смерть является плодом греха (Рим. 5, 12), то есть оторванности от Бога, отделенности от Него, то в момент Своего зачатия Христос был по человечеству, как человек, бессмертен, за пределом смерти, потому что в Нем не было греха, потому что в Нем не было оторванности от Бога, потому что *Богочеловек* не может умереть; потому что, как говорится в одной из церковных песен Великой Субботы: *О жизнь*

вечная, как Ты умираешь? О Свет не вечерний, как Ты угасаешь?.. Как может умереть жизнь? Как может потухнуть свет?! И это не поэзия церковная; это не преувеличение; это – четкое богословие: Тот, Кто воплотился, Тот, Кто был Словом, Которое стало плотью – и *плотью* Своей бессмертен. Об этом мы косвенно свидетельствуем нашей верой в то, что в гробу тело Христово осталось нетленно не по какому-то непостижимому чуду, а потому что плоть Христова была так же совершенно пронизана Божеством, как и человеческая Христова душа. Бог явился миру плотью; не только вошел в историю, но и тело Свое человеческое обожествил. Тогда встает вопрос, который Максим Исповедник ставит напряженно: каким образом мог Он умереть? И ответ, который дает Максим, очень страшен. Христос в течение всей Своей жизни, Своей проповеди, Своего свидетельства перед людьми неотлучно стоял с Богом и за Бога. И поэтому Он был отвергаем людьми: Вы Меня отвергаете, потому что до Меня вы отвергли Моего Отца... Ему не было места в человеческом обществе, в граде людском, где не было места Богу – не как властителю, а как Живому Господу этих людей. Но, с другой стороны, весь смысл Христова прихода, воплощения, проповеди, жизни, в свое время – смерти был в том, чтобы перед лицом Божиим стоять за весь род человеческий, не отрекаясь ни от кого – ни от грешника, ни от преступника: *ни от кого*. Он был отвергнут людьми, Ему пришлось умереть вне стана, в городе не было места, где Он имел бы право умереть, потому что город был символом человеческого общества, которое от Него отреклось и Его извергло. И на кресте, потому что Он захотел до конца быть с нами заодно – *солидарным*, чтобы употребить слово, которое я употребил в начале, Он оказался участником,

⁹ Преподобный Максим Исповедник (ок. 580–662) – один из наиболее глубоких богословов Восточной Церкви.

участником единственной онтологической, основной трагедии человека, – Он потерял Бога: *Боже Мой, Боже Мой, зачем Ты Меня оставил?* (Мф. 27, 46)...

И еще: есть два выражения, касающиеся Воскресения Христова. Мы говорим, что Он воскрес; мы говорим также, с апостолом Павлом, что *Бог Его воскресил из мертвых* (Кол. 2, 12). И вот если подумать о том, что я сейчас говорил: да, Христос Своей всеконечной солидарностью с нами ушел в смерть ветхозаветную, ушел, отрекшись от Своей власти жить, и любовью Отчей Он призван вернуться к этой жизни уже победителем в Воскресении и Вознесении.

И вот опять-таки, если мы говорим о *радости*, которую представляет собой евангельское благовестие, мы можем говорить о всей совокупности того, что я сейчас упоминал. *Такого* Бога иметь – радость; радость, которая ни с чем не может сравниться. Он – не только Творец, не только Промыслитель, не только герой-Спаситель: Его любовь такова, что Он стал с нами единым вплоть до последней, предельной трагедии человеческого существования и нам вернул жизнь. И не случайно мы поем на Пасху *смертию смерть поправ*; и даже когда в это время в церкви гроб стоит, мы все равно поем это, и это не противоречит истине. Да, телесно люди продолжают умирать; но той смерти, которая описывается, скажем, в шестом псалме ¹⁰ как сошествие в место, откуда нет возврата и где никогда не будет встречи с Богом, где нет встречи человека с человеком по предельной разобщенности, – *этой* смерти больше нет. *О ад, где твоя победа?.. Воскресе Христос – и мертвый ни один во гробе* ¹¹. Не в том смысле, что человеческие тела больше не умирают, но нет этой смерти, которая единственно страшна. Нам осталось в удел усение; *плотию уснув* поем мы о Христе; и плотью мы усыпаем для земли; но нет смерти как последней отчужденности.

Я хотел бы еще сказать две вещи, которые составляют для меня это благовестие евангельское. Первую можно выразить словами: *Сын Божий стал Сыном Человеческим*... Бог вошел в человеческую историю, и Он вошел в нее раз и навсегда. Он не прошел через нее для того, чтобы нас спасти и вновь ее покинуть; Он стал человеком и никогда не перестанет быть человеком во Христе. И когда мы думаем о человеческой истории, она нам представляется теперь совершенно иной, нежели история, какой можно было представить ее или в категориях языческого, или в категориях еврейского мира.

До Воплощения история человека проходила перед лицом Божиим. Бог был как бы зрителем этой истории; Он ее наблюдал; Он в ней участвовал как бы извне, приказывая, указывая, давая закон, производя суд. С Воплощением Сына Божия человеческая история и Бог сплетены, стали едины в каком-то отношении. Непостижимый Бог теперь, с момента Воплощения, имманентен истории, Он внутри ее, Он в ней; и когда мы думаем о человеческом роде в каком бы то ни было отношении, будь то о Страшном суде или будь то о продвижении истории, одно из имен людей, которые составляют эту историю мира, – Иисус. Он сын земли, Он Сын Девы, Он сын человеческого рода. Бог и человек уже не стоят лицом к лицу; Бог стоит в сердцевине исторического процесса. В каком-то отношении (потому что такого рода формулировки всегда относительно, недостаточно четки, тонки или, может быть, слишком четки, чтобы быть истинными) Воплощением Бог получил судьбу, становление или, вернее, вошел в становление созданного Им мира.

И в Вознесении Господнем, когда Сын Человеческий сел одесную Бога и Отца, мы видим *Человека*, плотью вошедшего в самые недра и глубины Троицы тайны. Все, вся история в каком-то смысле уже *завершена* Воплощением и Вознесением Христовыми. Она завершена тем, что Бог в истории является *внутри* историческим двигателем и силой, и Человек Иисус Христос восседает на престоле славы. И в этом отношении наше положение, наше

¹⁰ *Ибо в смерти нет памятования о Тебе; во гробе кто будет славить Тебя?* (Пс. 6, 6).

¹¹ Из Пасхального Огласительного слова святого Иоанна Златоустого.

понимание истории очень своеобразно: мы ждем конца времен, мы ждем второго пришествия Христова; мы ждем момента, когда все будет завершено; Дух и Церковь говорят: *Гряди, Господи, и гряди скоро* (Откр. 22, 17, 20)... Но вместе с этим мы знаем – и не понаслышке: мы знаем тем, что называют опытом веры, что уже все завершено. В каком-то принципиальном, основном смысле все уже случилось.

Те из вас, которые знают греческий, может быть, замечали, что в Апокалипсисе, который написан на хорошем греческом языке своего времени, есть одна ошибка, которую автор, Иоанн Богослов, делает с начала до конца. Слово *конец*, которое по-гречески среднего рода, он всегда употребляет в мужском. И это не трость переписчика виновата, потому что любой переписчик, знающий греческий, поправил бы такого рода ошибку. Она постоянна, потому что для Иоанна конец – это не какое-то мгновение во времени, куда мы стремимся, до которого мы доходим и которое является как бы пределом истории; конец – это Некто, конец – это Тот, Который придет. Но, с другой стороны, это цель, это завершение, это Тот, Который является *Омегой* во всех отношениях, то есть концом времени, завершением твари, явлением победы Божией. И мы знаем то, чего никто не знает: что конец не только впереди, но что конец уже пришел Воплощением Христовым, одержанной Им победой. Конец, то есть завершение всей истории, совершен в лице Человека Иисуса Христа и в лице усопшей и воскресшей Матери Божией; конец мы уже знаем на опыте.

В этом, может быть, одно из оснований, почему смерть христианину не страшна; потому что крещением, любовью, приобщенностью ко Христу, знанием – не рассудочным, а опытным знанием – того, что конец уже пришел, мы за пределом не только той смерти, о которой я говорил, упоминая о сошествии Христа во ад, но мы за пределом и другой какой-то мертвости, незавершенности. Конец нам не страшен, потому что он позади нас.

И второе: когда мы говорим о суде, тут тоже есть некоторый парадокс, потому что мы читаем в том же Евангелии, в рамках того же благовестия – *благовестие* о Суде; это не нечто, лежащее вне благой вести; то, что мы называем *Страшным судом*, есть тоже момент благовестия. И нельзя ли сказать, что одну из причин, почему суд Божий есть благовестие, можно усмотреть в том, что я говорил по поводу блудного сына? Мы будем судимы не по категориям человеческой нравственности или добродетели; мы будем судимы по масштабу Божию. Суд будет о любви, а не о добродетели (Мф. 25, 31–46). Суд будет о том, принадлежишь ли ты Царству любви или чужд ты этому Царству. Это то же самое, что вопрос, который я ставил по поводу блудного сына: ты – сын, и только по этому масштабу ты можешь быть судим. Раба, наемника можно судить по заслугам, сына – только по любви. И в этом смысле Страшный суд тоже есть часть этого благовестия.

И наконец, мне бы хотелось обратить ваше внимание еще на одно, последнее. Есть две фразы, относящиеся к Воплощению. Одно выражение: *Сын Божий стал Сыном Человеческим*. Об этом я только что говорил. Но есть другое выражение: *Слово стало плотью* (Ин. 1, 14). И здесь ударение на слово *плоть*: полнота Божества обитала среди нас

плотски (Кол. 2, 9). Когда мы говорим о Воплощении, мы говорим о том, что человек, оказывается, настолько глубок, такой емкости, такой «сообразности» с Богом, что Бог может воплотиться без того, чтобы человек был уничтожен. В этом, отчасти, смысл халкидонского догмата: две природы во Христе; человеческая природа не поглощена, не сожжена, не изменена из человеческой в другую – она в полной гармонии и единстве с Божественной природой.

В каком-то смысле можно было бы говорить в тех же категориях о таинстве Евхаристии. Под видом хлеба и вина мы причащаемся Телу и Крови; но именно в том один из элементов славы Божией и славы тварной, что этот хлеб может стать Плотью Христовой и это вино – Его Кровью без того, чтобы оно было *уничтожено* как хлеб и вино. Тварь не уничто-

жается приобщенностью к Божеству; Божество не питается, как бы, тварностью для Своего существования, когда Бог входит в мир. Вспомните образ неопалимой купины: она горит и не сгорает. Всякий вещественный, земной огонь питается своим веществом, он сжигает и испепеляет то, что горит. Бог сообщает горение, но не питается веществом; Он приобщает Своей пламенности – и сохраняет цельность того, что горит в этом пламени.

Плоть Христова нам говорит еще о другом: о космическом, вселенском значении Воплощения – потому что в теле Христовом представлено все вещество мира. Если в единственном случае Божество могло соединиться с человеческим, материальным существом, преобразив его, но не уничтожив, это значит, что и материальный мир наш так сообразен Богу, что действительно может прийти день, когда, по слову апостола Павла, *Бог будет все во всем* (1 Кор. 15, 28), когда все будет пронизано, озарено, освящено, преобразено Божественностью.

И это ставит перед христианином – не вопрос, а задачу. Для христианина материальный мир не является случайностью; для христианина материя призвана тоже войти в какую-то тайну приобщенности; и можно бы сказать, что христианин – единственный последовательный и серьезный материалист, человек, который верит в материю, в ее бесконечно-бездонные возможности, в ее вечное призвание войти в тайну Божию. Это могло бы нас заставить задуматься очень глубоко над местом христианина в науке, в технике, во всем том, где человек соприкасается с материальным миром, начиная со своего собственного тела. *Прославляйте Бога в телах ваших так же, как и в душах ваших*, – говорит Павел (1 Кор. 6, 20), – но и во всем остальном, потому что все призвано стать предметом тайнодействия, евхаристического тайнодействия. И в этом тоже, мне кажется, благовестие. Потому что видеть мир *так и таким* нам дано – но не дано многим.

Благовестие Евангельское нам принесло такое видение всей истории и всего космического пространства, такую весть о каждом из нас, о всех нас, об историческом процессе, о всем тварном мире, о которой может действительно ликовать сердце.

О вере¹²

Я здесь уже много раз говорил о том, что я по образованию не богослов, и поэтому не ожидайте от меня хорошего, строгого, академического богословского доклада. Но я хочу с вами вслух продумать тему, которая, мне кажется, из года в год обновляется и остается современной и своевременной из поколения в поколение; это вопрос о том, что такое вера, как к этой вере приходят и как вера стоит перед темой сомнения.

Постепенно, за столетия успокоенного христианства, у нас сложилось представление о вере, которое не соответствует ее существу. Вера – не мировоззрение; есть мировоззрение, которое соответствует вере, но самое существо веры – это не система понятий. Слово *вера* значит разные вещи; первичное значение слова *вера* — доверие; второе – верность; дальше – то содержание веры, которое мы обыкновенно называем верой и которое является результатом того, что через доверие Богу и верность Ему мы познаем Его и делаемся уже способными о Нем что-то сказать; но начинается это не с понятий, а с лица.

Отцом верующих назван Авраам (Гал. 3,7); и когда вчитываешься в его жизнь, поражает, что его вера прежде всего – можно сказать, исключительно – была совершенным, неограниченным доверием к Богу, и из этого доверия к Богу рождалось с Ним общение, и из этого общения вырастало знание о Боге, Какой Он есть. Вера Авраама заключалась не в том, что он сначала получил какие-то сведения о Боге и в них уверовал, а в том, что он с самого начала, туманно, но вместе с этим с громадной силой, встретился лицом к лицу с Живым Богом. Он верил не во что-то, а в Кого-то, и в этом, может быть, и есть самое существо веры.

Если наша вера есть вера в Кого-то, в Живого Бога, то домыслы, направленные против нее, не могут ее поколебать; если же вся наша вера заключается только в том, что мы верим в те или другие богословские, или полубогословские или просто суеверные предпосылки, они могут быть колеблемы, причем суеверие держится крепче, чем богословские выкладки.

И вот вспомните Авраама, первую его встречу с Богом, как Господь его по имени позвал: *Аврам!* Голос был такой своеобразный; это не был просто один из голосов человеческих, он прозвучал не только в его ухо; это имя *Аврам* ударило его в сердце, и он узнал непосредственным чутьем, что с ним говорит Бог.

И первое, что ему сказал Бог: Оставь свое родство, оставь страну, в которой ты родился и живешь, и иди, куда Я тебя поведу... (Быт. 12, 1). Тема доверия: потому что Бог ему ничего, в сущности, не обещает. Он ему говорит: Оставь то, что у тебя есть, и пойдешь туда, куда ты не знаешь, туда, куда Я тебя поведу, и на что и куда – Я не объясняю тебе... Единственное, что Авраам знает, это что с ним говорит Бог; он знает, что от него требуется уйти; он знает, что он куда-то будет приведен; но только отрицательное ему опытно известно: бросить родную землю; бросить родные пепелища; отойти от своих близких, от всей семьи, от всего своего народа. А то, что будет, – известно только в общих каких-то чертах, то есть именно в порядке того, что мы называем верой, доверием: *куда Я тебя поведу...* И в это требование можно верить, только если оно исходит от лица говорящего; в такой мере можно довериться тому, кто говорит, а не какому-нибудь руководящему принципу.

И вот Авраам идет, находит землю обетованную; и тут Господь ему обещает сына, который будет началом великого, несметного народа. И рождается сын, Исаак. Короткое время проходит, каких-то десять-двенадцать лет, и Тот же Бог, Который ему обещал в лице этого сына наследие вечное, ему повелевает: сына взять и принести в кровавую жертву (Быт., главы 21–22). И снова сказывается это качество, это свойство подлинной, основной веры в Бога, а не в то, что Он так или иначе выразил. Неверующий, вернее, каждый из нас, веро-

¹² Выступление в Московской Духовной Академии 24 сентября 1971 г.

ятно, обратился бы к Богу и сказал: Господи – Ты Себе противоречишь, что же Твое обетование, как же из Исаака может родиться потомство мне, если я сейчас его принесу в кровавую жертву?.. Это было бы разумно, но это было бы актом *недоверия* к Богу. И Авраам не ставит этого вопроса, потому что его вера обращена не на то, что говорит Бог, а на Того, Кто говорит. Он не ставит вопрос о том, что Бог Себе противоречит, он предоставляет Богу знать, противоречит Он или нет, и что Он имеет в виду. Он поступает так: я доверился этому Богу, я и теперь доверяюсь... Он берет своего мальчика и ведет на заклание, и мы знаем, как это кончается: Господь заменил Исаака животным; это – дело Божие; но дело Авраама было – совершенная вера, понятая именно как доверие: безграничное, полное, спокойное доверие. Причем «спокойное»: не без боли, не без ужаса, не без содрогания. Но только такое доверие давало возможность не то чтобы превозмочь, а оставить душу совершенно открытой и для боли, и для чуда.

И в Евангелии, вопрос, который Христос ставит в области веры, это именно вопрос о том – как ты относишься ко Мне; не к Моим обетованиям, а ко Мне лично. Вы, наверное, помните рассказ о том, как Христос на пути в Иерусалим говорил Своим ученикам, что Ему надлежит идти во Святой Град, быть предану в руки грешников, быть убиену и воскреснуть. И в этот момент двое из Его учеников вышли к Нему: *Дай нам сесть одесную и ошуюю Тебя!* (Мк. 10,37). Во всем, что Христос говорил о восхождении Своем в Иерусалим, о грядущих страстях, о воскресении после страшной голгофской смерти, они слышали только то, что относилось к ним: Он воскреснет. Он победит; и тогда Он будет царем, и тогда настанет наша очередь торжествовать... Они совершенно пропустили страшное благовестие о страстях и смерти. Они пережили только то, что касалось их, а мимо Христа и Его судьбы – прошли. И вот они просят, чтобы когда настанет победа – забывая, какой ценой она будет получена, – сесть им по правую и левую руку Христа в славе Его... Христос им не отказывает, Он приводит их к самому сердцу беседы и спрашивает: способны ли вы, готовы ли вы погрузиться в этот ужас, в который Я буду погружен, креститься тем крещением, каким Я буду креститься (по-гречески слово, которое мы переводим «крещение», значит просто «погружение с головой»)? Другими словами: готовы ли вы остаться при Мне, когда ночь сойдет и ужас окутает Меня? Пребудете ли вы со Мной в Моей оставленности, когда Я буду побежден, поруган, убит? Пройдете ли вы через все то, что есть Моя судьба, пока Я не стану победителем? И ученики отвечают согласием. Своим утверждением они свидетельствуют, что они готовы быть Его друзьями, что бы ни случилось; ибо это-то и делает человека *другом*: готовность не уйти, что ни случись... И вот Христос в этот момент им говорит: Крещением, которым Я крещусь, вы будете креститься, чашу, которую Я пью, вы будете пить, а что касается до седения по правую и левую руку от Меня – не от Меня зависит дать... Иначе говоря: Христос им обещает крестный путь, именно путь, но ничего дальше; только то, что если говорит Бог, то, конечно, это будет добро: почему вы беспокоитесь о победном дне? Разве Я забуду тех, кто остался Мне верным другом в дни испытания?.. – но никакого земного обещания, никакой «приманки».

В этом, мне кажется, первое, самое существенное, что можно сказать о вере: что нет веры, которая основана на мировоззрении, которая обращена на понятия. То, что миллионы людей считают христианское мировоззрение самым убедительным или самым соответствующим (или не соответствующим) данным науки, не представляет собой веры, пока нет встречи с Богом или пока нет такого личного отношения к Нему. Мировоззрение, в порядке вероучения, в порядке догматики, за двадцать веков развивалось и расцветало. Скажем, сейчас мы принимаем инославных в Православие после долгой вероучительной подготовки; в Деяниях же апостольских (8, 26–39) мы читаем рассказ о том, как Филипп встретил евнуха, читавшего Исаию, и ему объяснил, что Тот, о Котором говорится в книге Исаии – Христос. Этот человек каким-то чудом, прозрением этому поверил, уловил какую-то несомненную

убедительность в том, что говорил Филипп, и говорит: *Вот здесь вода, что мне мешает креститься?* Все, что он знал вообще о Евангелии, это то, что Иисус Христос есть тот самый Муж скорбей, Который описан в конце 52 и в 53 главе Исаии. Вся его вера была только в личность Христа, о Котором, в сущности, он знал так мало по сравнению с тем, что средний культурный европеец может знать. Но это было личное: он Христа нашел, и на этом можно было совершить его крещение.

И в этом отношении, например, в Послании апостола Павла к римлянам, в шестой главе, которая относится именно к крещению, говорится о том же: можно крестить человека, который умирает со Христом и оживает с Ним, человека, который в себе носит мертвость Иисуса Христа и вечную жизнь Иисуса Христа; и нельзя крестить человека, который приобрел точку зрения на жизнь, где есть место для Бога, для Христа, для Церкви, для таинств и для других объектов. Вот почему можно было, в разные века, крестить людей с очень разным богатством знания, конкретной, умственно разработанной веры: не в этом дело. Тот, кто умер со Христом, кто ожил с Ним, принадлежит иному миру; тот же, кто только имеет об этом представление и считает, что это достаточно достоверно и убедительно, или кто просто слишком ленив, чтобы поднимать вопросы, и, живя в обществе, которое не ставит этих вопросов, самотеком удовлетворяется этим наследством, — не христианин еще.

И если исходить из этого, тогда можно подойти к вопросу о вере и тогда легче отличить веру от легковерия и суеверия. Суеверие отличать от веры я сейчас не буду; это дело простое. Но легковерие — дело гораздо более опасное и сложное, потому что оно более прикрытое. Поколениями христиане живут в значительной мере легковерием; легковерием в том отношении, что они получают наследственно, друг от друга, из предыдущих поколений или из глубины веков уже готовую веру; но веру не в смысле доверия, о котором я сейчас говорил, а веру в смысле предложений, относящихся к Богу, относящихся к человеку, к миру, к взаимоотношениям Бога и твари.

И часто такая вера, когда проблем нет, когда ничто ее не колеблет, когда ничто не ставит ее под вопрос, вполне устойчива; но в тот момент, когда на нее налетит буря, такая вера уже устоять не может. Вера, которая заключается только в том, чтобы без разбора, без критики, спокойно — потому что нет противоречий или нет других запросов — воспринять то, что передано предыдущими поколениями, может легко распылиться, потому что она не основана на личном, живом опыте. И это, я повторяю, часто столетиями и есть вера тысяч и миллионов христиан — и не христиан тоже. Такая вера подобна наследству, которое человек получает: другие трудились; вышли из ничего; горбом, трудом заработали, копейка за копейкой; наконец передали своим потомкам какое-то богатство. А потомки этим богатством живут; они его принимают легко; но если поднимется какая-то буря, они воссоздать такое богатство неспособны. И это чрезвычайно важно в наше время, потому что вера, основанная на опыте, может устоять; вера же, которая, заключается только в том, что мы по наследству получаем какие-то понятия о Боге, или о себе, или о мире, не может устоять.

И тут я хочу сделать двоякое отступление. Часто, особенно на Западе, в протестантском мире говорят о христианах как о *народе Божиим*. Народ Божий это тот народ, который имеет в руках Священное Писание Ветхого и Нового Завета, который это Священное Писание знает, который старается по нему жить. Так ли это? Можно ли сказать, что этим исчерпывается определение народа Божия? Мне думается, что нет; недостаточно иметь в руках Священное Писание; недостаточно его изучать, знать; недостаточно даже жить по нему, если та община, которая так живет, не укоренена в Боге, не пронизана присутствием Святого Духа так, как та ветхозаветная и новозаветная община, в которой Священное Писание родилось. Народ Божий это не тот народ, у которого по наследству есть Священное Писание. Народ Божий, в полном смысле этого слова, это тот народ, который может это Священное Писание провозгласить и написать.

И вот перед нами стоит вопрос: являемся ли мы с такой глубиной, с такой силой народом Божиим? Наследники ли мы только громадных богатств Ветхого и Нового Завета, или – случись несчастье – способна ли теперешняя православная община Духом Святым провозгласить истину о Боге, как ее провозглашали апостолы или ветхозаветные пророки и бытописатели?

Это очень важно. Об этом в свое время писал афонский старец Силуан ¹³, который в своей записной книжке когда-то поместил, что Дух Святой так живет в нас, так присутствует в Церкви, что если Церковь лишилась бы и Священного Писания, то Он в сердцах людей может провозгласить, проговорить те же слова. Я не хочу сказать, что Духом Святым мы можем воспроизвести дословно то, что написано в четырех Евангелиях и в апостольских посланиях, тем более в Ветхом Завете; но то же самое благовестие о Том же Самом Боге, лично нам известном, близком, родном, сделавшем нас членами Своего Тела, храмами Своего Духа, детьми вечного Отца, мы должны быть способны принести, сказать об этом слово живое, из недр церковного сознания и личного церковного опыта.

И, с другой стороны, когда в стадии как бы немного дальше от этой коренной, основной веры дело доходит до провозглашения тех или других истин о Боге, опять нам надо задуматься: что основное в нашем благовестии, в нашей вере, а что является – не второстепенным, а вторичным; не второстепенным в том смысле, что мы можем это откинуть как неважное, а вторичным, потому что оно – производное от других, более основных истин. Ответ, я думаю, который родился в течение тысячелетий, во все периоды гонений, притеснений Церкви Христовой, таков: есть истины, за которые надо жить и умирать; есть вторичные истины или второстепенные истины, за которые *нельзя*, за которые мы *не имеем права* жить и умирать. Есть предание человеческое, которое может быть очень ценно на своем месте, но ради которого нельзя раздирать единство Церкви или умирать. Вспомните старообрядческий раскол или столько западных разделений: сейчас Западный мир разделился, расплылся больше чем на две тысячи христианских вероисповеданий, по признаку одной какой-то детали, в которую люди вцепились и из которой они сделали центр благовестия, тогда как центр благовестия – Христос, Он – Истина, Бог, Жизнь. Критерий, который мне был раз дан человеком, имевшим право так говорить, таков: все то в нашей вере, в нашей церковной практике, в нашем церковном мышлении, что нельзя сопоставить с Тайной Вечерей, с ужасом Гефсиманской ночи, со славой Воскресения, с Вознесением Спасителя, все то, что нельзя поставить рядом с этими событиями, потому что это слишком мелко, – надо рассматривать с осторожностью. Истины веры, то содержание веры, которым можно жить и умирать, именно совпадает, включается в Тайную Вечерю, в Гефсиманскую ночь, в Голгофскую жертву, в победу Воскресения, в славу Вознесения, в новую жизнь, данную Духом Святым.

Эти два замечания – о народе Божием и о критерии незыблемой истины я делаю попутно, но не считаю их второстепенными.

Теперь, если задуматься над верой еще немножко. С одной стороны, вера, как я сказал, это доверие к личному, Живому Богу. Но тогда вера должна непременно, неизбежно быть основана на каком-то опыте. Где же кончается опыт, где начинается вера? Как они между собой переплетаются, какое между ними отношение? Я вас хочу отослать к одному из подвижнических слов святого Макария Великого*. Я его несколько расширю в своем изложении для удобства, но если вы проверите, то увидите, что я не искажаю его мысли.

Макарий Великий ¹⁴, рассуждая о религиозном опыте, о созерцательном опыте, говорит, что когда близость Божия, сознание Бога делается всепоглощающим, когда оно нас охва-

¹³ Старец Силуан (в миру – Семен Иванович Антонов; 1866–1938) – современный православный подвижник монах русского Пантелеимонова монастыря на Афоне; причислен к лику святых Константинопольской Церковью в 1988 г.

¹⁴ Преподобный Макарий Великий – египетский подвижник IУ в.

тывает до глубины, мы уже не можем ни мыслить, ни чувствовать, ни определять своей судьбы или своих движений, своей воли – мы всецело совпадаем с этим опытом, мы целиком превращаемся в созерцание, мы не можем ни анализировать, ни разбирать, в чем заключается этот опыт, и не можем за собой следить и сознавать, что же с нами происходит. Это то, что Феофан Затворник¹⁵ называл «блаженным пленом души», когда человек весь оцепеневаает, весь совпадает с этим опытом и только живет в Боге и Богом. И вот Макарий говорит, что если у Бога была бы забота только о человеке, который удостоился такого созерцательного состояния, оно бы никогда не прекратилось; но, – говорит Макарий Великий, – Бог имеет заботу тоже и о тех, которые не дошли до этой духовной глубины или духовной высоты; и поэтому Он отступает на один шаг от Своего избранника, так, что слабеет этот опыт, и человек приходит в себя. Если взять образ (этот образ не принадлежит Макарию Египетскому), можно так себе представить: иногда поднимается море к берегу и поднимает на своих волнах челнок; и пока море высоко, челнок колеблется на водах; а потом море начинает отходить, и челнок снова садится на песок, – вот что случается. Но есть какой-то момент, когда этот опыт переживаемого Бога уже стал настолько прозрачным, что человек себя снова сознает, и в этот момент он переходит из опыта в область веры, как ее определяет Апостол в 11-й главе Послания к евреям: *уверенность в вещах невидимых*... Опыт уже перестал быть актуальным, это уже не видение, это уже не созерцание, это уже не состояние; но сознание того, что это состояние только что было, что это созерцание еще трепещет в душе человека, таково, что уверенность его совершенна, хотя самое созерцание или предмет этого созерцания стал теперь невидим. Это область веры: мгновение, когда человек открывает, что ушло видение, а уверенность вся еще тут.

Такого рода опыт мы находим в Ветхом Завете, в Новом Завете, например, в жизни апостола Павла – его видение Христа на пути в Дамаск (Деян. 9, 3), и в бесчисленных случаях христианской жизни. Иногда это созерцательное состояние настолько разительно, настолько глубоко, что человек как бы отрывается от земли и уже не сознает ни себя и ничего вокруг; иногда это созерцательное состояние до такой напряженности не доходит, и человек продолжает как-то еще сознавать себя и то, что вокруг; и все же настолько сильно, настолько всеобъемлюще его сознание Бога, что у него уверенность непоколебимая в том, что он встретил Живого Бога; и никакие изощрения, никакие доводы ума не убедят его, что того, что он испытал на самом деле, никогда не было.

Но это бывает не со всеми; такой опыт непосредственной встречи с Живым Богом дан не каждому и не всем. Есть другой способ, который открывает нам нечто, когда поднимается как бы завеса. Есть монашеское присловье о том, что никто не может отречься от мира, если не увидит на лице хоть одного человека сияние вечной жизни. Вы, наверное, помните рассказ из Ветхого Завета о том, как Моисей спустился с горы Синайской, и лицо его так сияло отблеском славы Божией, в которую он был погружен на горе в созерцании Бога, что сыны Израилевы не могли терпеть этого ломящего глаза света, и ему пришлось закрыть свое лицо полотном (Исх. 34, 29–35). В меньшей мере это случается и в нашей жизни; бывает, что мы встречаем человека, в котором это сияние переливается как бы через край, и мы как-то его можем уловить. Это бывает, иногда, когда человек молится, и случайно другой человек увидит его в молитве. Это бывает, когда человек причастился Святых Тайн и возвращается на свое место глубоко сосредоточенный, и вместе с этим сияющий радостью и Боговселением.

Вы, наверное, знаете место из писаний святого Симеона Нового Богослова¹⁶, где он рассказывает о своем опыте причащения Святых Тайн. Он вернулся в свою келью, убогую

¹⁵ Феофан Затворник (Говоров; 1815–1894) – русский подвижник, духовный писатель, епископ Тамбовский, затем Владимирский; оставил архиерейскую кафедру и жил в затворе в Вышенской пустыни; канонизован Русской Православной Церковью в 1988 г.

¹⁶ Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022) – византийский мистик, церковный писатель.

свою келью, сел на свою дощатую кровать, смотрит на свои руки, озирается вокруг себя и говорит: Я нахожусь сейчас в убогой своей келье, сижу на убогой кровати своей, и *с ужасом* взираю на свое тело, потому что причащением Святых Тайн самое Божество Христово пронизывает вещество моего тела, эти руки, слабые, старческие руки – это руки Божий, и это тело – Тело Христово...

Вот такое состояние может быть нами уловлено, когда мы видим человека, который глубоко, с чистотой сердца, совершенной открытостью принял дары Святого Духа. Опять-таки, в меньшей мере это бывает с нами, если и не в таком сиянии славы, от которого ломит глаза, – вспомните видение Мотовилова ¹⁷, другие случаи вокруг нас.

Есть и еще один путь, которым окружающая нас действительность – материальная, как будто тяжелая, непроницаемая – вдруг вступает в область веры. Один из англиканских богословов называет это космической прозрачностью, и вот что он имеет в виду: бывают моменты, когда неожиданно для нас и потому что нас коснулась благодать Божия, мы вдруг видим то, что нас окружает, в свете Божиим, с глубиной, которой иначе вещи для нас не имеют.

¹⁷ Имеется в виду известная беседа преподобного Серафима Саровского (1759–1833), одного из наиболее чтимых русских святых нового времени, с исцеленным им Н. А. Мотовиловым о стяжании Святого Духа как цели христианской жизни.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.