



с в я щ е н н и к  
ВЛАДИМИР ЗЕЛИНСКИЙ

# НАРЕЧЕНИЕ ИМЕНИ

Владимир Зелинский

**Наречение имени**

«Алетейя»

2008

УДК 27-4  
ББК 86.37

**Зелинский В. К.**

Наречение имени / В. К. Зелинский — «Алетейя», 2008

ISBN 978-5-906980-88-5

«Наречение имени» нарушает негласную установку, присущую культуре постмодерна: анонимность Бога, безымянность Его проявлений в мире. Поиск личного имени Божия, запечатленного повсюду, органично соединяет все три, столь непохожие раздела книги: «Имена», «Ступени», «Лица». Сквозной мотив, связывающий всё разнообразие тем и сюжетов между собой, можно назвать «ключом общения». Автор по-своему развивает евангельскую тему призвания к общению (койнонии), идет ли речь об опыте души, причастной таинству «обмена благословениями», или о темах, неотъемлемых от «духа времени», или о приношении памяти ушедшим друзьям, чьи лица читатель ощущает как живые.

УДК 27-4

ББК 86.37

ISBN 978-5-906980-88-5

© Зелинский В. К., 2008

© Алетейя, 2008

# Содержание

Надсловие	7
Часть Первая. Имена	8
Таинство призвания	8
Наречие имени	13
1. Сними обувь твою...	13
2. Покаяние совести и покаяние сердца	14
3. Место обитания Божия: совесть и безмолвие	15
4. «Существую сердцем»	15
5. Первое откровение Имени: творение	16
6. Открытие Имени: Авраам	17
7. Борьба за имя: Иаков	17
8. Откровение Имени: «Я есмь Тот, Кто есмь»	18
9. Пребывание Имени: храм и вера	19
10. Воплощение Имени: Эмману-эль	20
11. Освящение Имени: таинство сердца	20
Таинство общения	23
«Она еще не родилась...»	23
Общаюсь, стало быть, существую	26
«Я», вошедшее в нас	27
«Слышать сердцем»	29
Память, предание и сокровенное «Я»	32
I	32
II	33
III	34
IV	36
V	38
Размышление о семи следах духа	39
I	39
II	40
III	41
IV	43
V	44
VI	45
VII	46
Триптих о памяти	47
1. «Соблюдаемое в молчании»	47
2. Благодарение	53
Творение памяти	53
Соборный Анамнезис	54
Похищение и обретение памяти	54
Евхаристия памяти	56
Подвижник памяти	57
3. Разум и писание	59
«Печаль» и «веселие»	59
Спрятанная жемчужина	60
Исполнение Слова	62

Тайна, сокрытая от веков...	63
Затмение Бога	64
«Ум Христов»: Мистическое познание в «гностических сотницах» преп. Максима Исповедника	66
I	66
II	67
III	70
IV	71
Часть Вторая. Ступени	73
От биоэтики к премудрости. Попытка православного осмысления	73
«Переписать» человека. Проблема тайна	73
Конец ознакомительного фрагмента.	75

# священник Владимир Зелинский

## Наречение имени

© В.К.Зелинский, 2008

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2018

\* \* \*

*Моей жене Наташе посвящается*

*Только Евангелие открывает нам, что Имя... может быть лишь  
Лицом, ответом на пламенную мольбу Первого Завета: Скажи мне имя  
Твое, покажи мне Твое Лицо!  
Оливье Клеман. Борозды света.*

## Надсловие

Евангелие Христово открывает нам великое, неслыханное и воистину новое таинство: Бог, Творец всего, беспредельный, всемогущий, непознаваемый – знает каждого из нас *по имени* (Ин. 10, 3). Перед Богом люди – не только лишь часть мироздания, не абстрактное «человечество», и даже не собирательный «народ», пусть даже и церковный. К каждому человеку Бог обращен *лично*, каждому *не мерою даёт* (Ин. 3, 34) Свою любовь, к каждому относится с великою приязнью, жалостью и уважением.

Но не всегда, и далеко не всегда, это знает, понимает и чувствует человек. Путь к обретению этого знания – Церковь Христова: содержащиеся ею Священное Писание, Таинства, молитва и живой опыт богообщения, зиждущийся на исполнении Христовых заповедей. Свидетельство такого пути к узнаванию самого себя в Боге – книга, которую читатель держит сейчас в руках. Она представляет собою не назидание, не дидактику, которые в наше время, когда суть и смысл Церкви подчас подменяется идеологией, вызывают только отторжение. Книга о. Владимира Зелинского – это дружеское «соразмышление» о том сущностном опыте живой веры, какой обретает человек, приобщающийся подлинности Христовой Церкви.

И тогда жизнь христианина коренным образом меняется: узнанное «имя от Бога» заставляет его – не насильственно, не внешне-принудительно, но внутренне, свободно – оценивать всё и поступать так, как этого хочет Христос. Он становится целостным, «целомудренным» существом, и христианство его проявляется не только лишь в храмово-аскетической жизни (каковая чаще всего и считается «подлинной церковностью»), но во всём течении повседневности, во всякой мысли, чувстве и деле.

Поэтому с равной достоверностью пишет о. Владимир о молитве, о покаянии и духовном делании, о браке и проблемах, связанных с общением полов, о том, какие сложности сопровождают сегодня сосуществование христианства и мира сего (первая и вторая части книги). И достоверность эта опытная, исходящая из узнавания Бога и себя в Боге; это и есть то, что называется «синергией», со-бытием, со-действием человека и Бога, когда христианин не только получает от Господа возможность *судить обо всём* (1 Кор. 2, 14), но и когда стираются границы между Церковью воинствующей и Церковью торжествующей в реальности общения с горним миром, с теми, кто уже водворился в Царстве Небесном (этому посвящена третья часть книги).

И ещё. Получив истинное имя от Источника добра – Бога, христианин становится проводником небесной красоты. Книга написана *красиво*; и красота эта – не нарочитая, но как бы возникающая «сама собою» из подлинно христианского содержания текстов. И это – ещё одна сторона свидетельства о Христе, о полноте жизни Им и с Ним и о предстоянии Ему человека, которого Господь знает по имени и водит *на живые источники вод* (Откр. 7, 17).

Я желаю, чтобы все мы приобщались Истине, Добру и Красоте – в том числе и посредством чтения этой книги.

*Игумен Петр Мещеринов*

## Часть Первая. Имена

### Таинство призвания

«Уплотненное Апостола не скажешь», – говорит о. Павел Флоренский в «Иконостасе», комментируя славянское *Все бо являемое свет есть* (Еф 5:13). В смысловой плотности – неразгаданное чудо Павловых посланий. Вчитываясь в них, не можешь понять, как в несколько строк продиктованного письма, сложившегося, вероятно, сразу и родившегося без усилий, удалось вместить столько сжатой духовной энергии и силы прозрения, что, кажется, никому не удастся добраться до последней их глубины. За одним средоточием смысла открывается другое, за привычным – еще неразведенное. Эти «раскопки» продолжаются уже без малого 20 веков и едва ли когда-нибудь прекратятся.

Всё, что делается явным, освещено изнутри. Творение, которое открывается нашему зрению, состоит из каких-то «гранул», крупиц, изменчивых образов света, посылаемого Христом. Моралистический контекст этого отрывка – *Вы были некогда тьма, а теперь – свет в Господе: поступайте как чада света* – несет в себе подтекст онтологический: всякое бытие исходит от Бога и призвано вернуться к Нему как истоку, стать откликом Ему благодарением, благословением.

*Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах*, – говорится в первых строках послания к Ефесянам. Человек благословляет Бога, потому что уже благословлен Им. Однако со дня творения Бог остается единственным источником всех благословений, то есть слов, велений, помыслов Божиих, наделенных силой творить, вызывать от тьмы к свету, от небытия к бытию.

*Ибо Он сказал, – и сделалось) Он повелел, – и явилось* (Пс 32:9). «Боже святой... иже от небытия во еже быти приведый всяческая, создавый человека по образу Твоему и по подобию, и всяким Твоим дарованием украсивый...» (молитва Трисвятого пения литургии св. Иоанна Златоуста). Приведенное благословением к бытию через нас возвращается Богу как отзвук сотворенного Им. Всё, что Слово Его вызвало к жизни, пусть даже мы воспринимаем это как суд, угрозу, беду, становится – коль скоро мы обращены к Нему слухом сердца – вестью о благе, промыслительно сотворенном для нас. И принятие этой вести приобщает нас к самой жизни Слова. Ибо человек – восприемник Слова или эхо его.

С первого мгновения нашего существования, мы входим в поток благословений, выливающих одно из другого. *Руки Твои сотворили и устроили меня* (Пс 118:73), и само *ведение Твое*, когда-то образовавшее меня, становится моим несовершенным ведением, как и моим телом.

*Славлю Тебя, потому что я дивно устроен.*

*Дивны дела Твои,*

*и душа моя вполне сознает это* (Пс 138:14).

Некоторые Отцы Церкви полагали, что человек сотворен Богом по образу еще не рожденного Сына, потому что Сын, Воплощенное Слово, и есть предназначение или предопределение человеческого существования. *Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего* (Рим 8:29), а к такому подобию призван каждый из нас. Словом был устроен человек, ставший образом Слова. И его *облечение во Христа* (см. Гал 3:27) должно стать восстановлением его первоначального достоинства, исполнением того, для чего он «избран» и к чему «предопределен». Христос есть таинство нашего избрания. *Так как Он избрал нас в Нем прежде создания мира*, – говорит Послание к Ефесянам, – *чтобы мы были*

*святы и непорочны пред Ним в любви, предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа по благоволению воли Своей (1:4-5).*

Всякий раз, когда мы произносим: *Благословен Бог наш...* мы возвещаем или возвращаем полученные от Него дарования в образе трех благословений Божиих: быть сотворенным во Христе, быть крещеным или *облеченным* во Христа и быть усыновленным во Христе, т. е. носить на себе образ Единородного Сына Божия, который должен всех нас сделать сынами. Усыновление или *изображение* Христа в нас (см. Гал 4:19) означает полноту человеческого призвания.

Церковь создана для исполнения такого призвания. Состоит оно прежде всего в исполнении *тайны воли Божией* (см. Еф 1:9), которая направлена на собирание, соединение или пересозидание всех вещей во Христе. Все сотворенное Им должно наполниться Им, преобразиться в Нем, *светить* Им. Всякое благословение, которое нам дается (как свет солнца, как пища, небо над нами, любовь небесная и земная, рождение ребенка, наконец молитва, вера или только поиск ее, невидимое пламя таинств), мы должны вернуть Дающему, наполнив это всякое даяние Христом.

Вернуть, умножить, но также и разделить с другими.

Разделить благословение – значит открыть в нем то же благое даяние, что послано и нам, которое мы приняли как приносимое всякому человеку наследие Христово. Это значит услышать в нем *слово истины* (Еф 1:13), живущей и в нас, истины как духовного события, в котором мы можем соучаствовать не столько в силу единого образа веры, сколько в силу единого образа Божия, запечатленного на каждом из нас. Дать «заговорить» в себе святости Христовой, но также и открыть себя для света Его, излучаемого в других. И потому, когда мы говорим о возвращении к видимому единству Церкви, путь к нему, на наш взгляд, должен начинаться не столько в обретении или выработке общих исповедальных формул, сколько в примирении различных даров, в общении благих даяний, посылаемых из неизмеримой и неизведанной *бездны богатства и премудрости* (см. Рим 11: 33). Если такое примирение произойдет, то проявит себя затем и в общих формулах, церковных принципах и догматах. Ибо если оно совершится в Духе истины, то Дух умягчит сердца и поправит букву.

Об этом можно много говорить языком богословской мудрости, но можно попытаться рассказать и языком живого опыта и изумленного взгляда. Мне вспоминается гимн благословений святого Франциска, который однажды, предчувствуя близкую кончину, говорят, спел его, присев на траву в тени олив, прощаясь с миром Божиим. Благословение Богу Всемогущему и благословение Его созданиям, брату Солнцу, что «греет и веселит нас Тебе на славу», благословение сестре Луне и сестрам Звездам, брату Ветру, ясному Дню, сестрице нашей Воде, брату Огню, матери нашей Земле. Последнее из благословений Франциска посылается сестре нашей «телесной смерти, от которой убежать никто не может, но тому, кто жил по Твоим заветам, благая смерть не причинит зла».

Чтобы разделить эти благословения с «бедняком из Ассизи», необязательно ему подражать или быть его учеником. Всякий день мы радуемся свету, ветру, воде, дыханию, пусть и не замечая своей радости, и вглядываемся в бездну смерти. И если радость и размышление видимо или невидимо обращены к непостижимому Истоку всех этих творений, к Тому, Кто *держит всё словом силы Своей* (Евр 1:3), то слова «благословен Ты Боже Всемогущий...» текут по жилам нашего существования, даже когда мы не вспоминаем о них.

Стоит прислушаться к ним, и мы узнаем ту же радость, те же благословения и во множестве православных молитв. Здесь мне хотелось бы остановиться на одной из них, той, которая встречает нас на самом пороге христианской жизни. Этот гимн, состоящий из череды благословений, вводит или, скорее, посвящает нас в таинство Крещения. Ибо Крещение совершается водою и Духом, т. е. соединением тварного и нетварного, тем, что хотелось бы назвать «усыновлением твари». В день Богоявления, когда в Православной Церкви совершается вели-

кое освящение воды, эта молитва становится центром космической литургии. О. Александр Шмеман в своей книге о Крещении назвал эту молитву «евхаристической»; когда вчитываешься в нее, кажется, словно весь космос полагается ею на алтарь. Вслушиваясь в нее, мы оказываемся перед евхаристической тайной всего, что создано, участвуем в беседе человека, как священника твари, с Творцом. На бескрылом, тяжелом нашем языке эту беседу можно назвать мирозерцанием христианского Востока. Молитва начинается с изумления:

Велий еси, Господи, и чудна дела Твоя,  
и ни едино же слово довольно будет к пению чудес Твоих.

Любая человеческая хвала сознает себя немощной, чтобы рассказать обо всем, что *проповедует славу Божию*. «Благодарение и восхищение возвращают нас к самому началу, действительно делают нас свидетелями творения» (о. А. Шмеман). И мы говорим, молимся, славим его, наделенные знанием свидетелей, *избранных до создания мира* и словно удостоенных присутствовать при его рождении...

Ты бо хотением от не сущих во еже быти приведый всяческая...

За всякой вещью стоит «хотение» Того, к Кому человек обращается как началу всего сущего. Это исповедальное Ты превосходит всякое имя. Оно наделено властью над небом и землей – *Знаю, что Ты все можешь, и что намерение Твое не может быть остановлено* (Иов 42:2), – но секрет его открыт и смертным глазам, видящим в Ты исток и точку притяжения «умных» и «благодарящих» вещей. Ты – образ Непостижимого, что скрывается за каждым творением. Вслушиваясь в это Ты, молитва ведет нас далее, в глубину его, в ту Евхаристию творения, которая совершается вокруг нас. И ее созерцание становится духовным соучастием в ней.

...Твоею державою содержиши тварь, и Твоим промыслом строиши мир. Ты от четырех стихий тварь сочинивый, четырьмя времении круг лета венчал еси.

Модель творения, как сказали бы мы сегодня, на мгновение показывается перед нами; мы видим пространство и время, четыре стороны света, «круг лета», понятные нам ориентиры в державе Божией. Мы вспоминаем, что и мы суть граждане этой державы, одаренные особым зрением, которое дает нам видеть Того, к Кому обращена наша молитва, как видят твари, не знавшие грехопадения...

Тебе трепещут умныя вся силы,  
Тебе поет солнце,  
Тебе славит луна,  
Тебе присутствуют звезды,  
Тебе слушает свет,  
Тебе трепещут бездны,  
Тебе работают источники.

Суть всякой сотворенной вещи или стихии – в ее предстоянии. Предстояние твари создает свой особый язык для беседы с Богом, ее «исповедание». Человек или, скорее, вся Церковь видимых и невидимых лиц и вещей, которая служит и молится в нем, напрягает свой слух, чтобы понять, как исповедует или как благословляет Бога каждое из Его созданий. Крещенское славословие показывает нам, что может воспринимать и слышать *вся внутренность моя* (Пс 102:1), благословляющая *имя святое Его*. Конечно, наш сокровенный слух воспринимает не только пение, говор, трепет, присутствие космоса, но и множество иных его исповеданий. Но, явив дар слышания, молитва показывает затем, что значит видеть:

Ты простерл еси небо яко кожу.  
Ты утвердил еси землю на водах.  
Ты оградил еси море песком,  
Ты ко отдыханием воздух пролиял еси.

Но дар видения, око свидетеля нужны для того, чтобы от зримых «чудес», от видимого мира мы могли подняться к невидимому:

Ангельские силы Тебе служат,  
Архангельстии лица Тебе кланяются,  
многоочитии Херувимы и шестокрылатии Серафимы окрест стояще, и облетающе,  
страхом неприступныя славы Твоя покрываются.

Созерцание или свидетельство достигает высот, на которых оно приближается к ангельскому предстоянию, когда оно изнемогает, осознает границы, поставленные всему тварному и в некоем восторге смирения исповедует их перед непостижимым Сушим:

Ты бо Бог сый неописанный, безначальный же и неизглаголаный...

Здесь наша речь подходит к какому-то пределу и упирается в немоту. О Боге мы можем говорить словами «преизбыточествующего незнания». Но вдруг происходит какой-то скачок и движение вниз. Наша мысль, не успев застыть на высоте того, что нельзя ни выговорить, ни произнести, ни представить, внезапно оказывается на земле, у самого порога видимой, вочеловечившейся Тайны, которая распахивается перед нами...

...неизглаголаный,  
пришел еси на землю,  
зрак раба приим,  
в подобии человечеством быв...

Воплощение словно настигает нас, как будто падает в сердце с высоты, на которую только что мы пытались подняться, но не сумели удержаться на ней. Тот, на кого не смели взглянуть и Ангелы, оказывается перед нами. *Зрак раба* и *Безначальный* соединяются в исповедании веры и благодарения:

Не бо терпел еси, Владыко,  
милосердия ради милости Твоя,  
зрети от дьявола мучима рода человека,  
но пришел еси и спасл еси нас.

Благовестие о космосе, вынесение на свет того, что можно было бы назвать чудом творения, вдруг (неожиданность подчеркнута краткостью и простотой исповедания) становится вестью о спасении: «пришел еси и спасл еси нас». В качестве ответа этой вести возникает предстояние человека:

Исповедуем благодать,  
проповедуем милость,  
не таим благодеяния:  
естества нашего роды свободил еси.  
девственную освятил еси утробу рождеством Твоим...

Так Рождество-Спасение исповедуется как весть об освобождении нашего естества, как благословение в ответ на благословение, *ибо от полноты Его все мы приняли благодать на благодать* (Ин 1:16). И потому

Вся тварь воспевае Тя явльпегося.

«Украшенный нас дарованием» видеть и слышать посылает нам и дар петь. Ведь помимо того, что наша вера размышляет, просит, вперяет взор в незримое, она поет. Пение славы или благодарение есть основа исповедания нашей веры, возвращающей с благословением то, что было ею услышано и увидено. Благословение ее в том, что перед Богом и людьми она «не таит благодеяния». Она провозглашает его повсюду, вводит нас в него, приглашает всех разделить его с нами. Так «благодеяния», которые не таятся человеком, становятся таинствами: Крещением и Евхаристией творения. Когда мы совершаем их, то приобретаем и вместе с тем возвращаем эти дары. Отвечаем благословением Благословившему, славословием Слову, утешением Утешителю.

Этот гимн творению и воплощению предваряет вступление человека в Церковь, посвящение его Богу, открывающее таинство нашего призвания. Оно заключается прежде всего в том, чтобы в огромной семье тварных существ, каждое из которых наделено своим образом благодарения и служения, найти благодарение и служение, присущее человеку. Для того чтобы достичь этого, нужно сделать духовное усилие и войти в таинство «обмена» благословениями между Богом и человеком. Этим таинством живет Церковь как Тело Христово. Человек участвует в деле благодарения, «исповедуя благодать, не тая благодеяний», присоединяясь к хору творений Божиих, чтобы с ними вместе пред-стоять или при-сутствовать перед Творцом. В предстоянии выявляется суть человека как существа, ради которого пришел на землю Христос.

Молитва, которую мы привели, описывает творение как рождественский вертеп: солнце, луна, звезды, источники, сам свет вместе с людьми и Матерью Божией собрались у колыбели Спасителя. Каждому из них дан особый язык, чтобы славить явление Его слухом, видением, пением, предстоянием, свидетельствуя о Его бытии среди нас. Мы, люди, наделены наибольшим даром к такому свидетельству. Он столь велик, что вместить его может не один человек, даже святой, и уж, конечно, не коллектив, но тот организм, в котором присутствует сам Бог и который мы называем Телом Христовым. Церковь есть дом благословений или богоявлений, собираемых воедино действием Духа Святого,

*Который есть залог наследия нашего...* (Еф 1:14),

того наследия, которое, оказывается, труднее всего разделить.

## Наречие имени

### 1. Сними обувь твою...

Те, кто приближаются к священному и вступают в его реку какие бы пути они при этом ни выбирали, образуют особого рода братство. В нем люди молитвы узнают друг друга, когда их малое человеческое *я* приближается к *Ты*, остающемуся порой безымянным.

Православная молитва на своих вершинах знает о таком опыте. Однако те, кому он знаком ближе и глубже, чем остальным, не всегда советуют погружаться в него, ибо он требует усилия, на которое мало кто способен. Об этом опыте не проповедуют с крыш, хотя испытывают его, может быть, чаще, чем мы думаем, стараясь скрыть, иногда даже как бы стыдясь его. Об этом мы находим удивительное признание в одном отрывке из «Добротолюбия», взятом из первых строк жития преп. Максима Капсокаливита:

Божественный Григорий Синаит, встретив святого Максима и беседуя с ним, между прочим спросил его: «Прошу тебя, отче мой честнейший, скажи мне: держишь ли ты умную молитву?» Тот, поникши немного главою, ответил ему: «Не хочу скрывать от тебя, честный отче, чуда Пресвятыя Богородицы, которое было со мною. От юности моей имел я великую веру к Госпоже моей Богородице и умолял Ее со слезами, да подаст мне сию благодать умной молитвы. В один день, пришедши в храм, как имел обычай, просил я Ее о сем с безмерною теплотою сердца, и когда потом с безмерною любовью целовал святую икону Ея, вдруг ощутил в груди моей и в сердце моем некую особенную теплоту и пламя, исшедшее из святой иконы, которое не жгло меня, а орошало и услаждало, и вносило в душу мою великое умиление. С этого момента, отче мой, сердце мое начало из-внутри себя говорить молитву, и ум мой услаждается памятованием Господа моего Иисуса Христа и Пресвятыя Владычицы моей Богородицы и всегда пребывает в сем памятовании о Них; и с того времени молитва не пресекалась в сердце моем, – прости меня».<sup>1</sup>

В людях, живущих исключительной силой молитвы, поражает одна вещь: они считают себя недостойными даров, полученных или добытых ими молитвенным трудом. Тот, кто пребывает в общении с Богом, всегда чувствует себя слишком малым и хрупким для того, чтобы удержать в себе тайну этого общения. На вершинах опыта, который кажется нам недоступным, он чувствует себя едва ли не последним из смертных. Преп. Ефрем Сирий, кому принадлежит великопостная молитва: «Даруй мне зрети моя прегрешения...», молился и о том, чтобы Господь «умерил» волны посылаемой ему благодати. Обе эти молитвы в единстве их опыта говорят о близости к Богу, которая живет ликованием и откликается болью. Душа, высушенная аскезой и подоженная молитвой, чувствует себя единой с Отцом Небесным и вместе с тем безмерно далекой от Него. Эта невыносимая близость причиняет страдание ее смертной природе и наполняет ее светом.

Не *подходи сюда*, – говорит Господь Моисею, – *сними обувь твою с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая* (Исх 3:5). Образ неопалимой купины знаменует собой сошествие Бога на землю, при этом частица Его огня падает и в глубину человека. Обувь, которую надлежит снять, суть одежды ветхого Адама, прилипшие к нашим мыслям, желаниям, обычаям, снам, сросшиеся с падшей природой человека. *Снять обувь* значит освободиться от отвердевших напластований страстей, вылезти из раковин, в которых наша душа заворачивается в свое тепло, как улитка. В православной традиции это соскабливание внутренних панцирей называется *метанойей*, т. е. переменой ума, где под умом понимается наше здешнее *я*,

---

<sup>1</sup> *Добротолюбие*, том 5, Москва 1900, стр. 473.

когда-то захотевшее *быть, как боги...* Христос пришел, чтобы исцелить его, но это исцеление нужно принять свободно и в покаянии.

Покаяние, – говорит преп. Исаак Сирин, – подобает грешникам, как и праведникам, ищущим своего спасения. Покаяние не иссякнет до самой смерти ни в своей длительности, ни в делах.

## 2. Покаяние совести и покаяние сердца

*Христианский мир Запада понимает покаяние* несколько иначе, чем аскетическая традиция Востока, знающая несколько его ступеней. На первую из них способен подняться каждый, коль скоро он обладает разумением и обучен грамоте «естественного закона», того глубинного сознания заложенной в нем правды Божией, которым в той или иной мере наделены все мыслящие существа. *Не имея закона, они сами себе закон; они показывают, что дело закона у них написано в сердцах* (Рим 2:14-15). В человеке есть орган слуха, воспринимающий обращенное к нему Слово Божие, который в качестве нравственного индикатора может действовать почти беззвучно, не давая знать о себе. Слух, воспринимающий Слово даже и тогда, когда оно еще не известило о себе, принято называть «со-вестью».

Откровение дарует Вести ясность и слышимость, наделяет ее внятной речью, которая доносит до нас присутствие Божие. *И явится слава Господня, и узрит всякая плоть [спасение Божие]; ибо уста Господни изрекли это* (Ис 40:5). Слово Господне узнается, прозревается, являет Свой лик как Закон над нами, но также и в нас, как повелительное *Ты*, которое говорит с нами. Однако встреча с этим *Ты* обнаруживает и неодолимое расстояние, пролегающее между Говорящим и откликающимся. Человек не в силах даже приблизиться к Нему и исповедует свое недостойство: *согрешил перед небом и перед Тобой. Небо* здесь – лишь иное имя той Неопалимой купины, которая самовозгорается в совести.

Однако за покаянием нравственным, обнажающим явные, видимые преступления против Закона, следует иная ступень – покаяние онтологическое, касающееся не только «дел, слов и помышлений», но и того, что ими движет. Оно идет глубже и дальше, открывая наш статус изгнанников из рая. В эту глубину сердца, чувствующего себя в ссылке, столетиями вглядывается христианский Восток. Именно в ней следует искать тот секрет, который не умеет разгадать рассудок, силящийся понять, откуда, с какого дна подымается это ожесточение против самого себя, эта одержимость чувством греха, никем со стороны не видимого. Церковь не дает простого ответа на этот вопрос, но лишь предлагает каждому самому войти в тайну молитвы, открыть ее в себе. Вход в нее и есть совесть как ведение, как опытное знание Закона, осмысленного разумом, действующего в сердце и требующего повиновения заповедям Божиим.

Следуя восточной традиции, мы вправе говорить о двух типах веры; первая из них – вера нашего крещения, отождествляемая с нашим исповеданием, с его формулами и убеждениями, с нормой поступков, служащая мерилom нашей жизни и упования. Но из этой веры рождается другая, доступная немногим, тем, кто, *отвергшись себя*, целиком отдается созерцанию как пребыванию перед судом и лицом Божиим. Первая верует в единство Бога в Трех Лицах, в Воплощение, Искупление и другие приходящие извне спасительные истины, другая словно размыкает человека изнутри и беззащитным отдает его любви Божией, сокрытой в этих истинах.

Подобное различие «двух типов веры» мы находим у многих подвижников. Упрощая, выразим его так: один верит деятельно, мыслью, словом, деянием, другой всю силу веры вкладывает в ум, нисходящий в сердце, очищающий его до последней глубины, на дне которой проступают доверие и любовь-милость. «Сердцем милующим», о котором говорит преп. Исаак Сирин, может стать только сердце, доверяющее до конца; будучи началом жизни телесной, как и духовной, оно становится храмом Духа. Однако этот храм – таков опыт святых – осаждается

падшими духами. «Здесь дьявол с Богом борется...», здесь Бог хочет освободить место для Себя, явить Свое присутствие, обнажить Свое имя.

### 3. Место обитания Божия: совесть и безмолвие

Путь к Имени, согласно преданию восточных Отцов, пролегает через покаяние. Очищая себя, человек обретает себя у Бога. Неизреченное Слово, составляющее его невидимую сущность, просыпается из глубины безмолвия. Оно всегда скрыто, и нет ничего легче, чем утопить безмолвие Слова – как блудный сын расточает отданную ему часть наследства – в шумах, визгах, всхлипах страны чужбины. Вместе с тем последняя крупинка того наследства не может пропасть и остается с нами, хоть нам и не разглядеть ее в себе. Но именно по ней каждого из нас Отец узнает издали как сына, имеющего с Ним отдаленное сходство, и выходит навстречу. Но и сын узнает Отца.

Одна из существенных характеристик нашей веры – в изначальном даре узнавания. На том переломе или перекрестке, который называется «обращением», мы открываем Бога, всегда говорившего с нами, даже и без каких-либо явлений в обозримом прошлом. Мы не воспринимаем Его Приходящим со стороны (традиции, культуры, среды...), но Рождающимся в нас, словно Носимым, Зачатым в изначальном, тварном нашем я. Открытие Бога приходит также из прапамяти (можно назвать ее и «бессознательным»); толчком к ее пробуждению служит работа совести, которая помогает узнать то, что существовало в нас задолго до встречи лицом к лицу. Сердце человека помнит о месте пребывания Божия, покаяние находит к нему тропу.

Отсюда зов или вопль благоразумного разбойника: *Помяни меня, Господи, когда придешь в Царствие Твое!* Мука и смерть могли лишь выбросить воспоминание о Царстве на поверхность сознания, хранившегося *от начала* в «благоразумии», о котором разбойник никогда не подозревал. Он сумел узнать Иисуса совестью, потому что прежде Иисус послал ему весть о Себе. Господь первым узнал его там, где сотворил и куда пожелал, очистив, вернуть: *Ныне же будешь со Мною в раю.*

Этот эпизод стал для восточных христиан евхаристическим воспоминанием, таинством присутствия в нас памяти Божией, как и нашего присутствия в ней. Евхаристия, которую совершает Церковь, несет в себе весть о близком Царстве Божиим и дар узнавания его. Оно узнается даруемым нам усилием покаянной совести. Ибо совесть есть тот особый вид памяти о Боге, которая пробуждает Его присутствие в безмолвии.

«Безмолвие – начало очищения души», – говорит св. Василий Великий.

«Молчание есть тайна будущего века, слова суть инструменты его» (преп. Исаак Сирий).

### 4. «Существую сердцем»

Эти предварительные размышления возвращают нас к изначальному вопросу: где рождается в человеке тайна Бога Живого? Как узнается Его присутствие? Ответ уже дан: место Его обитания – сердце, которое в молитве очищения открывает в себе безмолвие Слова.

«Я существую телом» (*J'existe mon corps*), – говорит Жан-Поль Сартр в «Бытии и ничто». «Я существую сердцем» (*J'existe mon coeur*), – мог бы сказать человек, читающий Библию и живущий ее вестью. Сердце в Библии означает основу, сокровенную суть как телесного, так и духовного существования, место беседы с Богом, чьи слова входят в нас вместе с дыханием (*ruah*), источником нашей жизни.

Человеческое я существует, осуществляет себя вовне, исходя из невидимого психофизического центра. Этот центр нам задан, и вместе с тем мы творим его сами, созидая, строя его чередой своих выборов и решений, помыслов, слов, страстей, порывов, а затем следуем тому, что сами же создали. *Исходящее из уст из сердца исходит...* А то, что исходит из сердца, в

него же и возвращается. Заповедь *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всем разумением твоим* означает выбор Бога как цели и наполнения любви, и тогда Бог Сам входит в глубину нашего бытия, являет Себя в ней – в сердце и крепости, которые становятся Его обителью, Его храмом. Безмолвная тайна, спрятанная при творении в укрытии сердца, обращена к Другому, тянется к Его любви, хочет наполниться Его Словом, отдать себя Ему целиком.

Тот, кто стремится *возлюбить Бога* на путях Восточной Церкви, мог бы сказать о себе: «Я существую сердцем, которое ищет молитвы». Или: «Я существую молитвой, ибо мое существование приняло в себя *любовь Божию* [которая] *излилась в нас Духом Святым, данным нам* (Рим 5:5). Такая *данность* Духа, которая даруется верой, есть и двигатель и цель молитвенного труда. Никто не чувствует себя достойным подобного дара. И потому, принося благодарение за него, подвижник молит простить его недостойнство. Сердце его слишком мало, чтобы обладать Именем, которым *надлежит спастись*. Но оно молит о спасении. Так рождается молитва Иисусова.

О ней говорят, что суть ее – в одном имени Иисуса и что она словами пробуждает безмолвие, которое обитает в нас. Она содержит в себе мольбу и в то же время ее исполнение. Здесь мы не говорим ни о плодах, ни о технике этой молитвы; тема нашей работы – загадка почитания Имени, чья история началась со времени появления человека. Она пронизывает все Священное Писание, которое подобно литургии, где происходит таинство освобождения недоступного Имени, снятия с него покрывала (см. 2 Кор 3:14). Дух, живущий в Писании, раскрывает нам присутствие Богочеловека, нисходящего к нам в истории имен, образов и событий. Со страниц Библии таинство входит в наше сердце и существование.

*Даждь ми, сыне, твое сердце, очи же твои мои пути да соблюдают* – в этом славянском переводе стиха из Притч (23:26) заключен секрет «взаимообмена» между сердцем и именем, историей спасения и постижением ее. Сердце, следующее этому призыву, становится местом рождения имени Господня.

## 5. Первое откровение Имени: творение

В начальных строках Библии мы находим определение загадки человеческого существа: *И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его...* (Быт 1:27). Что это за образ? Какие свойства человека сообразны Богу, Которого *не вмещает небо небес*? Какую общую меру могут иметь они между собою? Истина, добро, красота, мудрость, которые человек может увидеть вокруг себя и обнаружить в себе, отражают какие-то проблески света, падающие из иного мира. Но все эти качества остаются лишь наименованиями, которыми мы наделяем окружающие вещи. И все же сама способность приносить имена вещам как отданным в распоряжение человека говорит о его богоподобии, ибо имя обладает властью творить. Властью создавать то, что Бог ждет от него, но также и то, что ожидает получить *лжец и человекоубийца*.

Бог говорит: *Да будет свет. И стал свет* (Быт 1:3). Но и человек способен произнести: «да явится истина, да войдет правда, да раскроется невидимое...», ибо из сосредоточенности взгляда, из упорядочения восприятий и мыслей возникает порядок и гармония, форма и устойчивая память, определение и понятие. Однако истина, гармония, красота существовали еще до того, как были вызваны человеком. Они заложены во всякой сотворенной вещи и составляют ее суть, ее подлинное имя, произнесенное Богом в момент творения. И такое произнесение, т. е. изнесение Богом Себя вовне проливает свет и на сокрытое имя Божие. Все вещи вышли из света и несут в себе его энергию, все они явились от Слова и хранят в себе его наименование.

*И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил свет от тьмы* (1:4). Глаза наши, даже под пеленой греховности способны воспринять этот *хороший свет* и откликнуться ему дать ему

имя. Из такой силы именованья, идет ли речь о добром или злом, состоят все человеческие верования. В даре имен было заложено все, что мы называем человеческим: общество, нравственность, культура, торговля, государство, войны... в том числе и религия как человеческий ответ Откровению, закреплённая в имени, заповеди, послушании, как и преслушании, свободе выбора, слышании Слова, как и намеренной глухоте. *Вот Я предложил тебе жизнь и смерть...* (Втор 30:19). Вслушиваться в это Я, остающееся почти безымянным, но неоспоримым, приклонять слух к Голосу, который говорит с нами, значит избирать жизнь.

Имя Божие – как икона общения, суть его заключается не в звуке или даже смысле, но в том, что за ним, в том, что связует нас с неведомым, обращенным к нам Ликом. Лик высветляется, когда имя именует себя в нас и во всех тварных вещах, обозначая светлую тишину присутствия Божия. Так создается живое пространство общения в Боге, и мы узнаем себя и все тварное – в Нем. «Образ есть неизреченная Твоя слава, аще и язвы ношу прегрешений», – как говорится в чине отпевания. Или у ап. Павла: *Мы же, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа* (2 Кор 3:18).

*Открытое*, омытое покаянием *лицо* есть икона человеческого богоподобия. Ибо Лицо Божие открывается в славе Его творения. Лик Его скрыт в Его образе, который бывает трудно разглядеть и узнать, ибо он всегда затемнен «язвами», но все же не стерт окончательно. Христос являет Себя в нем, как бы восстанавливая Свой образ, но Он может сделать это лишь в содружестве с человеком. Восстановление образа Божия начинается с поиска и обретения Имени. Тот, Кто сотворил мир, оставил отпечаток Своего имени на всем, что вышло из Его рук.

## 6. Открытие Имени: Авраам

*И сказал Господь Авраму: поиди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, [и иди] в землю, которую Я укажу тебе. И Я произведу от тебя великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое...* (Быт 12:1-2).

С Авраама начинается (по сути, лишь выявляет себя) история открытия Бога человеком. Господь требует от него первой жертвы: *поиди из земли твоей, от родства твоего...* и этот уход станет затем образом отречения от себя, отказа от земного отечества. Затем Он потребует жертвоприношения Исаака. Приблизиться к Богу можно, лишь удалившись от родного дома, от того, что срослось с нашей жизнью, оторвавшись от корней. Отказ от потомства, в котором человек видит чувственное продолжение своего я, отрыв от земли, которая была и кормилицей, и памятью о предках, и матерью рода, подобен отсечению части себя самого. В этом отрыве угадывается то покорение себя воле Божией, которое станет затем основой молитвенного делания. Авраам повинуется Тому, Кого слышит, и, отправляясь в неведомую страну, возводит жертвенник Господу, *Который явился ему*, и призывает Имя Говорившего. От жертвенника начинается новое отечество, от Имени Явившегося – новая и непреходящая вера Авраамова.

Кем было для него Имя Господа и чем оно явило себя? Запечатленным голосом, средоточием слуха, радостным откликом сердца, неоспоримым приказом, повиновением ему как Воле, Лику Голосу, приходящему изнутри и извне? Да, такова изначальная, до сего дня остающаяся непревзойденной форма призвания. Но само Имя еще не произносится. Первая литургия, которую служит человек, совершается в напряженном безмолвии, наполненном Именем, говорящим, действующим, и все же сокрытым.

## 7. Борьба за имя: Иаков

Однако человек не может не допытываться о тайне этого Имени. Оно должно быть им раскрыто, ибо в нем живет и длится изначальное событие веры, в котором Бог отдает Себя

нам и мы отдаем себя Богу. Библейская история поиска Имени – это символическое изображение пути к сердечной молитве. Самый поразительный эпизод в нем – ночная борьба Иакова с Ангелом:

*И боролся Некто с ним до появления зари; и, увидев, что не одолевает его, коснулся состава бедра его, и повредил состав бедра у Иакова, когда он боролся с Ним. И сказал [ему] отпусти Меня; ибо взошла заря. Иаков сказал: не отпущу Тебя, пока не благословишь меня. И сказал: как имя твое! Он сказал: Иаков. И сказал: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль; ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь. Спросил и Иаков, говоря: скажи имя твое. И Он сказал: на что ты спрашиваешь о имени Моем! И благословил его там (Быт 32:24-29).*

Как смертный может бороться с Богом и почему Бог не в силах одолеть его? Это один из самых трудных текстов Писания, который вызывал множество толкований. Бл. Феодорит Кирский считал, что Иаков боролся с Сыном Божиим и от Сына получил благословение. Но имя Его остается неразгаданным. Разговор с Ангелом, пришедшим возвестить о рождении Самсона, почти повторяется в Книге Судей, где говорится об отце Самсона Маное: *И сказал Маной Ангелу Господню: как имя тебе? чтобы нам прославлять тебя, когда исполнится слово твое. Ангел Господень сказал ему: что ты спрашиваешь об имени моем? Оно чудно* (По другим переводам – *загадочно*) (Суд 13:17-18).

Иаков не хочет отпустить Боровшегося с ним, ибо присутствие Божие заключает в себе связующую нас тайну, святость, обещание, как и борьбу. И Маной, и Иаков, не зная, с Кем они говорят, допытываются об Имени. Узнать Имя – значит принять благословение, стать причастным ему. А через Имя – и

Тому, Кто его носит. Борьба как бы внешняя становится прообразом внутренней, борьбы за раскрытие Имени в «невидимой брани». Вступающий в эту борьбу встречает сопротивление, от него требуется тяжелое усилие, из такой брани человек не всегда выходит невредимым.

Но если имя боровшегося Ангела или Того, Кто послал его, остается *чуждым*, странным, славным и невместимым, имя того, кто допытывается или вступает в беседу с Повелевающим Голосом, меняется. Аврам становится Авраамом, Иаков – Израилем. Новое имя – знак сыновства. Принимая его, человек должен стать иным, породниться с Ним в общей тайне. Она еще не открыта, но путь к ней уже начат. Бог продолжает открываться человеку, оставляя следы в Своих именах, извещениях, обетованиях, посещениях. Откровение Имени – не однократное событие, не ночное Богоявление, но путь, и он мучительно долог, ибо складывается из дел Господних, являющих Бога на земле, но также из усилий человека, просящего о том, чтобы носить Его имя в себе.

## 8. Откровение Имени: «Я есмь Тот, Кто есмь»

*И говорил Бог Моисею, и сказал ему: Я Господь. Являлся Я Аврааму, Исааку и Иакову с именем «Бог Всемогущий» [Eli-Shaddai], а с именем Моим «Господь» [YHWH] не открылся им (Исх 6:2-3).*

«Имя YHWH – это откровение Его Личности, выражение божественной сущности» (о. Лев Жилле). Однако на вопрос Моисея о Его имени Господь отвечает: *Я есмь Сущий* (Исх 3:14).<sup>2</sup>

<sup>2</sup> В переводах на европейские языки этот ответ звучит иначе: «Я есмь Тот, Кто есмь». Однако и этот перевод выражения «Ehyeh-Ascher-Ehyeh», согласно иудейской традиции, не соответствует ни богатству, ни точности изначального смысла. Точный перевод будет куда более описательным, хотя и несколько тяжеловесным, однако он выражает процесс самораскрытия, откровения имени Божия. «Ehyeh-Ascher-Ehyeh» может означать: «Я стану тем, Кем Я стану» или «Я стану Тем, Кем я буду». В этом переводе просвечивает иное откровение, ускользнувшее из европейских переводов: Имя Божие не статично, оно – путь, тот путь, по которому Сам Господь приближается к человеку. Можно отважиться продвинуться еще дальше в прочтении этого имени: оно есть становление Бога в человечестве. Этой интерпретации Исх 3:14 автор обязан франко-иудейскому поэту

Сущий, Творец неба и земли, стоит у истоков всякого существа и всякого слова, вызвавшего его к жизни. И все же, несмотря на все расстояние, разделяющее их, Сущий говорит о Себе как о Личности, дающей знать о Себе другим личностям, если и не подобным Ему, но ищущим единства с Богом, открывающимся в неопишемом – и вместе с тем простым бытии. Бытие есть «модус», образ, икона откровения и исповедания недостижимого Бога, Который говорит: *Я есмь Тот, Кто есть*, и это значит: Мое существование абсолютно недоступно и вместе с тем открыто человеку, коль скоро он причастен бытию и осознает это. Бытие есть единственное общее измерение между Богом и тварью, оно облечено в безмолвие, которое не находит для себя достойным ни одно из человеческих имен. Но оно не есть Ничто, которое затем возлюбят философы, но та полнота, которая не вмещается в нашу речь. Из Сущего берет начало всякое существование. Он есть Неизменность и Вечность, которые обнаруживают себя в нисхождении к нам. Слово Сущего, как и Его нисхождение, «оплотнение» во времени связуют Его с нами. Это слово становится затем Законом, который есть нечто гораздо большее, чем упорядочивание жизни, Он – сама жизнь, которая дается человеку. *Но весьма близко к тебе слово сие: оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его* (Втор 30:14).

Здесь мы делаем еще один шаг в сторону молитвы, отворяющей сердце человека к восприятию Того, Чье имя пока невместимо для него. Он называет Себя *Я есмь Тот, Кто есмь* или «Тот, Кто должен стать Тем, Кем буду для вас». Его бытие пребывает в становлении, приближается в Слове, которое станет Человеком.

## 9. Пребывание Имени: храм и вера

Мы учимся читать Библию как историю Имени Божия, которое выносит себя познанию и становится *жизнью человека*. Такое познание совершается не столько разумом, сколько всем составом и существом человека. Оно требует для себя зримых форм, духовного и даже физического пространства как явленного образа пребывания открывающегося Имени. Наиболее точное описание этого пространства мы находим в молитве Соломона, произнесенной им во время освящения храма:

*Поистине Богу ли жить на земле! Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил [имени Твоему]. Но призри на молитву раба Твоего и на прошение его, Господи, Боже Мой: услышь воззвание и молитву, которою раб Твой умоляет Тебя ныне. Да будут очи Твои отверсты на храм сей день и ночь, на сие место, о котором Ты сказал: «Мое имя будет там»; услышь молитву, которою будет молиться раб Твой на месте сем. Услышь моление раба Твоего и народа Твоего Израиля, когда они будут молиться на месте сем; услышь на месте обитания Твоего, на небесах, услышь и помилуй* (3 Цар 8:27-30).

Не только храм как место отправления культа освящает Соломон своей молитвой, он созидает храм внутри себя и среди своего народа. Умоляя о том, чтобы Невместимый для *неба небес* поселился в доме, возведенном человеческими руками, он создает обжитое пространство, предоставленное, разверстое *имени Твоему*. Здесь должна состояться встреча человеческого *я* с невместимым *Ты*, и само непроницаемое Имя Его есть место и время этой встречи. Имя есть сосуд, храм, Шехина обитания Божия, и Соломон знает, что *раб Твой* может быть допущен в него.

Этот внутренний, ограниченный, организованный нашей речью и пластикой космос, в котором живет Имя Божие, и есть прототип или образ веры. В вере мы встречаемся сердцем и взглядом с *Ты*, слышим Его речь, обращенную к нам, принимаем Его любовь и приходим на Его суд. Перед Его лицом мы сами научаемся отвечать, любить, видеть и судить себя. Верой мы постигаем не только существование, точнее, близость Бога к нам, но и самих себя любя-

щими Бога. Верой мы исповедуем, что наше слово способно вместить Его, наше существование может быть причастно Его жизни, через нашу любовь в мир изливается любовь Божия.

Освящая храм, Соломон познавал Имя Того, Кому он храм посвящал. В таком познании всегда есть неожиданность открытия, даже если это Имя мы носим с детства. Вера есть осуществление того дара присутствия Имени, которое было вложено в нас при творении. Это присутствие раскрывает себя в любви.

## 10. Воплощение Имени: Эмману-эль

Когда Христос вошел в человеческую историю, история стала иной. Вера Авраама, Исаака, Иакова, вера Моисея и пророков в единого Бога остается неизменной Христовой верой, но «объект» ее приближается к нам на невысказанно близкое расстояние, оставаясь при этом столь же непостижимым и недоступным. Единство Бога раскрывается в Его единстве с человеком. Вера становится внутренним действием, отныне ее мало только исповедовать, в нее нужно войти, научиться жить в ее событии. Она есть становление реальности, которая открывает себя сама.

Отсюда апостольское определение: *Есть же верауповаемых извещение, вещей обличение невидимых* (Евр 11:1). То, что мы ожидаем, осуществляется, надежда прелается в уверенность, в обладание самой сутью, самой «вещью» нашего упования. Поиск означает обретение, надежда – исполнение надежды. И потому она *не постыжает*. Надежда – это притяжение реальности, в которой *извещает* о себе бытие Божие. *Извещение уповаемых* приносит весть, которая раскрывает облик Невидимого, имя Неименоваемого. Мы не верим, закрыв глаза, в какие-то предустановленные тезисы нашей Церкви, но свидетельствуем об укорененности нашего упования, той реальности Имени, которая заложена в нас.

Имя ее: Эмману-эль, с нами Бог. *Я открыл имя Твое человекам...* (Ин 17:6), – говорит Иисус. Присутствие Бога в Имени отныне целиком явлено перед людьми. Бог может стать нашей жизнью, нашим дыханием, биением сердца. Его имя становится одним из наших именований. Он – *Бог с нами*, сошедший как весть и как свет в основу нашего существа, даже если мы нечасто любим туда заглядывать. Ибо если заглянем, взгляды, то, может быть, захотим *выйти от родства своего*, чтобы приблизиться к жертвеннику, о котором сказано: *Мое имя будет там*. Жизнь на поверхности самого себя, наша повседневность означает удаление от внутреннего храма, апостасия – не в словах, но в делах, страстях и помыслах, – по сути, неотъемлемая от нашего существования. *Пришел к своим и свои Его не приняли*, – говорит Евангелие о Христе. Об этой апостасии знает лишь тот, кто борется с ней за пребывание в себе Имени. Путь к самому себе, называемый в аскетической традиции «невидимой бранью», оказывается наиболее трудоемким. Призванный к тому, чтобы стать храмом Имени единого на потребу, всякий из нас ощущает свою негодность быть этим храмом. *Поистине Богу ли жить на земле! Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее храм сей*. Но на пути освящения храма труд очищения сердца выливается в радость. Таков путь молитвы «сердечной», или «Иисусовой», как она описывается ее учителями.

## 11. Освящение Имени: таинство сердца

Путь к Иисусовой молитве открывает молитва Господня, чье главное прошение – *Да святится имя Твое!* – служит и средоточием, и исполнением молитвы Соломоновой. Благодаря освящению имени Иисуса происходит причастие *божескому естеству*. Бог становится Человеком для того, чтобы человек мог явить собой имя Божие, освятить себя в нем. Что это означает? Те, кто пытались передать опыт такого освящения, рассказали о нем языком столь конкретным, иной раз жестким, что в нем удается расслышать лишь эхо их молитвен-

ного труда. Трудность сердечной молитвы заключается прежде всего в ее простоте, в ее языковой и смысловой прозрачности. Пять или семь слов, знакомых всем, могут быть произнесены в любое время, независимо от чьего-либо внутреннего подвига. Они могут не нести в себе ничего, кроме словесной оболочки, и они же способны привести нас на самые высокие ступени созерцания. В этом заключается риск этой молитвы, ступени ее, по которым мы хотим подняться к небу, могут не выдержать тяжести нашего тела, «веса души», ищущей лишь сладости молитвы как цели в себе, а не потери себя в покаянии.

Чтобы *потерять душу свою* (см. Мф 10:39) в имени Иисуса, нужна опора, которую молитвенник может найти лишь в водительстве того, кто прошел этот путь до него. Икону духовного отцовства как самоотречения и ученика и учителя мы находим в словах апостола: *Дети мои, для которых я снова в муках рождения, пока не изобразится в вас Христос* (Гал4:19). Христос рождается в радостной муке призывания Его имени. Мука (покаяния, стыда, страха Божия...) рождается в учителе и передается ученику. Но эта мука прелается в любовь и радость, ибо имя Иисуса приводит за собой Самого Христа. *И Мы придем к нему и обитель у него сотворим*. Обитель начинается с имени, с алтаря, у которого учитель и ученик становятся прежде всего духовными братьями.

Духовное отцовство, требующее иногда отречения от личной воли духовного чада, находит оправдание только в *муках рождения*, в которых возникает, нарекается имя Христово. Но когда вместо Его образа выступает образ самого наставника, учительство теряет смысл. Ибо смысл его в том, чтобы увести туда, куда ведет молитва Иисусова, в ту область нашего я, которая открыта только Иисусу. Молитва снимает защитные покровы нашей души, освобождает ее от твердого панциря, опрокидывает нас в неведомую нам глубину где освобождаются как благодатные, так и демонические силы. Именно там, в глубине, начинается битва за Имя. И небеснополезно бывает в этой битве опереться на друга, стража, наставника.

О молитве Иисусовой говорят, что она есть «сумма Евангелия» и кратчайшее исповедание христианской веры. Но это исповедание включает в себе таинство Имени как спасения во Христе, рождающемся в сердце человека. Об этом прикровенно говорит и опыт святых.

Молитва со вниманием и трезвением, совершаемая внутрь сердца, без всякой другой мысли и воображения какого-либо словами «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий» невещественно и безгласно воспростирает ум к самому призываемому Господу Иисусу Христу, словами же «помилуй мя» опять возвращает его и движет к самому себе, так как не может еще не молиться о себе. Но когда он достигнет опытом совершенной любви, тогда всецело воспростирается он к единому Господу Иисусу Христу, о втором [т. е. о помиловании] прияв действительное извещение.<sup>3</sup>

Эта молитва объединяет в сердце все наше существо, не давая ему распасться. Сердце сопротивляется, ибо его осаждают духи мира сего, оно борется за то, чтобы достичь собственной глубины. Там, словно под толщей воды, лежит евангельская жемчужина, ее можно увидеть лишь тогда, когда вода обретает прозрачность, когда око, которое в нее вглядывается, становится чистым. Жемчужину можно увидеть, но нельзя поднять, ум наш, даже молящийся, не справляется с ее тяжестью. Но она вдруг всплывает сама. Христос нарекает Себя Сам изнутри молитвы.

Смысл молитвы можно выразить одной фразой: «Стань тем, кто ты есть», – говорит епископ Каллист Уэр. – Сознательно и деятельно стань тем, кем ты являешься в потенциале и таинственно, ведь ты сотворен по образу Бога и заново сотворен в крещении. Стань самим собой; точнее – вернись к себе, открой

<sup>3</sup> Инок Каллиста и Игнатия наставление для безмолствующих. *Добротолюбие*, том 5, цит. изд., стр. 369.

Того, Кто уже твой, прислушайся к Тому Кто непрестанно говорит в тебе, обладай Тем, Кто и в этот миг обладает тобой. Каждому, кто хочет молиться, Бог говорит: «Ты не искал бы Меня, если бы уже не нашел».<sup>4</sup>

Тысячелетняя история освящения имени Божия в человеке есть, по сути, борьба за освобождение этого имени. За его наречение. Соединяясь с именем Божиим, мы становимся теми, кто мы суть, кем были в момент творения, кем станем, если будем спасены. В православном богословии эта брань описывается как синергия, совместное деяние Бога и человека. Человек освобождает в себе имя Иисусово, но Иисус Сам нарекает его, отдает его нам. Освященное, нареченное Имя есть событие, в котором Бог приходит к человеку, спасая его, приобщая общему делу творения.

Столетие назад бушевали споры об имяславии: является ли Имя Божие самим Богом или всего лишь знаком Его присутствия?<sup>5</sup> Тот костер страстей не совсем угас и сегодня. Нам думается, что спора здесь не должно быть; ведь Имя как реальное присутствие обитает в нас, но остается недоступным. Имя хранится у людей в тайных хранилищах сердец, но *сердце их далеко отстоит от Меня* (Ис 29:13; Мф 15:8). Иисус говорит о блаженстве *чистых сердцем*, ибо оно есть таинство, которое Он совершает в нас. Таинство состоит в том, что человеческое сердце становится Именем, Имя же возвещает о реальном, евхаристическом присутствии. Плоть и кровь входят в тайну, становятся еднотелными ей. Но разве человеку это под силу?

---

<sup>4</sup> Епископ Диоклийский Каллист (Уэр), *Сила имени*, изд. Образ 2004, стр. 5.

<sup>5</sup> Интересующихся отсылаем к фундаментальному двухтомному труду епископа Илариона (Алфеева) *Священная тайна Церкви*, изд. Алетейя 2002.

## Таинство общения

### «Она еще не родилась...»

Когда мы заговариваем о вере, то обычно сразу переходим к ее содержанию. Мы знаем, что вера содержит в себе тайну, но тайна непроницаема, неосязаема, как душа во плоти; мы же можем прикоснуться лишь к видимой «плоти» веры, пытаясь передать ее суть. Собираясь рассказать о ней, мы начинаем излагать то, во что веруем, предоставляя вместо нас говорить коллективному разуму и вековой традиции, которые пришли к нам готовыми и принесли на ладонях религию и выстроенную ею картину мира. Однако чаще всего религиозная наша речь находит для себя сочувствующих, слушающих, когда обращена лишь к «своим». За пределом круга единоверцев рассуждение о вере теряет почву под ногами, становится отвлеченным, отсеченным от того, что было нами унаследовано, осмыслено, пережито. Тайна теряет свои очертания и тает, собеседники-агностики перестают понимать нас, а если что и слышат, то перетолковывают на иной лад. Мы оказываемся неспособны поделиться с ними своим слухом, научить их ориентироваться в лесу символов, по которым так легко находим путь домой, к «отечеству внутри нас», тогда как для других этот лес остается сухим, безжизненным, подчас и враждебным.

Едва за пределами храма мы произносим первые слова Символа веры: «Верую во Единого Бога Отца...», нас тотчас спрашивают: «Но где Он, ваш Отец?». – «Но разве не очевидно, – спрашиваем мы в ответ, – что Бог присутствует во всем творении, обнаруживает Себя повсюду?» – «Чем конкретно вы это докажете?» Чем конкретно... действительно, чем? Все доказательства веры, о которых мы знаем, могут быть убедительны только тогда, когда мы хоть в какой-то мере уже находимся внутри их логики сердца, созданного ими «свидетельства души» (Тертуллиан), принимаем их язык. Все «аксиомы религиозного опыта» (Ив. Ильин) – а они всегда бывают гораздо богаче, чем доказательства от разума – выглядят неопровержимыми лишь тогда, когда они уже породнились с выношенными ими истинами. Очевидно, что любая наша речь о Едином Боге чаще всего уже предопределена каким-то сложившимся вероучительным знанием о Нем, если не готовым мировоззренческим устроением. Однако всякое мировоззрение, едва вылившись в устойчивые формы, чтобы утвердить себя, непременно должно вступать в спор с другим, тем, что как-то от него отличается и ему противостоит, отстаивает иную истину, следует иной логике, связано с иным словарем и «душевым обеспечением», обладающими внутренней своей неоспоримостью.

Можем ли мы сказать что-либо о вере еще до того, как она вошла в рамки религиозного мировоззрения и вступила в спор с другими? Бывает ли знание, которое еще не выпало в осадок из предварявшего его существования, не окостенело в потоке восприятий, не отвердело на поверхности того ручейка Бытия, который пронизывает нас? Однако и по тому, что кристаллизуется и откладывается в мышлении, становится словом, идеей, убеждением, мы можем судить или лишь догадываться о безмерности источника, вынесшего его к нам. «Как океан объемлет шар земной...», так омывает он и все наше существо, обладающее свойством из хаотических, текучих, но часто повторяющихся элементов структурировать «молекулы» опыта. Затем они складываются в кристаллы и твердеют в памяти, внедряясь столь глубоко, что становятся едины с нами, сливаются с нашим я. Разумеется, структурирующая способность нашего мозга, какой бы мощной она ни была, справляется лишь с очень небольшим объемом посылаемых нам знаний, нужных прежде всего для выживания и утверждения себя в том, что мы называем «миром», то есть временем и пространством, обжитым, освоенным, охваченным человеческим видением. Однако есть в нас если не ясное знание, то какая-то осведомленность о том, что

«мир» бесконечно объемней и пространней того, который воспринимается обычными органами чувств, и все мы в той или иной степени живем в интимном, то есть не выговариваемом, не исповедуемом словами, не передаваемом ни знаками, ни звуками разговоре с этим миром.

Дабы не заниматься больше «химией» аналогий, возьмем предмет более доступный: произведение словесного искусства. Собственно искусство, когда оно появляется на свет (и пока еще никто не определил до конца, как и когда), заключается в созидании образных тканей, соединяющих внешний, предстоящий нам мир и тот, который нас «объемлет», омывает и откладывает в нас. Родина искусства – бесконечное переплетение связей, каждая из которых хочет заявить и рассказать о себе через нас, сложиться в знание, то есть стать частью нашего видимого, слышимого, человеческого существования. Даже тогда, когда это касается ударяющейся о нас и одаряющей нас словами невыговариваемой стихии мира. Эта основа, в которой еще неразличима интонация («звуковые волны» у Блока), образ и смысл. К ней прислушивался Мандельштам, когда в начале своего пути стал задумываться о ремесле поэта:

Она еще не родилась,  
Она – и музыка и слово,  
И потому всего живого  
Ненарушаемая связь.

Напряженное вслушивание как бы приглушает голос, человеческая речь кажется намеренно притихшей, словно боящейся вторгнуться в невнятное, но неоспоримое звучание Всеобъемлющего, касающегося нашего слуха. Поэт чувствует, что всякое «замерзание» в слове становится неуловимым предательством этого живого, жаркого, звучащего океана и предпочитает, если не погружаться в него и не забываться в нем, как любят делать другие («И сладко мне тонуть в этом море», – писал Леопарди), то, по крайней мере, не принимать его отчужденных, вторичных даров, теряющих жизнь и цвет и первоначальное звучание в нашей обмирщенной речи.

Да обретут мои уста  
Первоначальную немоту,  
Как кристаллическую ноту  
Что от рождения чиста!  
Останься пеной Афродита,  
И, слово, в музыку вернись,  
И, сердце, сердца устыдись,  
С первоосновой жизни слито!

Но сколько бы ни стыдилось сердце и как бы ни тосковало о «первооснове жизни», ему не вернуться к ее «кристаллической» до-словесной немоте. Но сама первооснова то и дело подступает к нам и говорит отовсюду. Океан окатывает нас своими волнами и после каждого прилива оставляет на нас свои диковинные травы и раковины, свои умолкшие звуковые следы. У нас нет защиты от них.

И хрупкой раковины стены,  
Как нежилого сердца дом,  
Наполнишь шопотами пены,  
Туманом, ветром и дождем...

С шепотом пены мы уходим в освоенную, охваченную крепкими берегами жизнь с ее делами, расчетами, обязанностями, но те травы, которые спят вокруг нас, вдруг просыпаются и как-то пытаются нас задержать или окликнуть.

И, спускаясь по камням ограды,  
Я нарушил цветов забытье.  
Их шипы, точно руки из сада.  
Уцепились за платье мое.

О том же говорит и Марина Цветаева, но прямее, жестче, чем Блок:  
Что нужно кусту – от меня?  
Имущему – от неимущей!

Потому что разговор с тем, что окликает, цепляется, врезается в наше зрение, вовсе не всегда подстраивается под тон почтительного или мягко лирического удивления. Тему задаем мы сами. Иногда мы резко отбрасываем то, что подбирается к нам как бы с потаенного хода, ставим на место (выбранное нами, определенное по отношению к сложившемуся нашему *я*, часто не находящему места в самом себе). Предметы ищут разговора с нами, но мы, бывает, и огрызаемся, отделяемся от них как от навязчивых нищих, хотя иногда предаем эту беседу гласности, чтобы дать выговориться овладевшей нами вещи, пусть даже встреча с ней менее всего желанна. Как, скажем, отповедь опавшему и мерзлomu дереву у Иосифа Бродского:

Бессмысленное, злобное, зимой безлиственное, стадии угля достигнувшее колером, самой природой предназначенное для отчаянья, – которого объем никак не калькулируется, – но в слепом повиновении своем уже переборщившее, оно,

ушедшее корнями в перегнутой из собственных же листьев и во тьму-  
вершиною, стоит передо мной,  
как символ всепогодности, к чему никто не призывал нас.

Перед нами резкое выталкивание запечатленного образа, возможно, что и вытесненное полупризнание в любви, которое было поэтом же и отвергнуто. Никто не призывал нас вглядываться в безлиственное дерево, кроме самого дерева. Но даже отвергаемая любовь, перерастающая во вражду, становится особым образом общения и познания. Страсть раскрывает суть, наделяет языком. Кусты, цветы, деревья, раковины, звезды, лица, которые выносятся к нам из океана «первоначальной немоты», суть не что иное, как виды первоначального знания, которое мы в себе сложили, восприняв извне, открыв для него слух, память, зрение, пусть даже для того, чтобы вытолкнуть эти образы из себя. Мы восприняли эти образы из расплавленного и текущего материала, и поэтическая речь в данном случае может служить моделью всякой другой структурирующей речи, собирающей текучий опыт в твердый смысл. Ибо то, что мы называем «знанием», есть прежде всего отвердевающая в нас структура контакта, кристаллизация общения, которое может пониматься предельно широко. Земля и небо, «музыка-слово», раковина, собирающая в себя звуки, как и все разнообразие явлений и понятий, вступают в контакт с нами, и мы, как существа деятельные, наделенные волей и способные навязывать ее окружающему нас миру устанавливаем законы, рамки и способы этого общения. Поэзия и наука, философия и музыка, этика и мистика – все это виды знания, родившиеся из взаимодействия с «видимым же всем и невидимым», которое откладывалось в собирательной памяти, состоящей из множества сообщающихся сосудов. Но если процесс изготовления точных, овладевающих миром знаний идет все быстрее и быстрее, то подобное ускорение не касается человеческих интуиции или прозрений, ни вообще сущностных знаний человека о себе самом. Ибо человек осмысливает самого себя, исходя из того, что остается не осязаемым для его мысли.

Подобно тому, как ни одно растение еще не раскрыло секрета жизненной силы земли, так и ни одному произведению искусства не удавалось еще выразить глубину невыразимого, вблизи которого живут души святых, поэтов и философов.<sup>6</sup>

Чтобы приблизиться к этой глубине, ее надо не только почувствовать (догадываются и по-своему чувствуют все), но, увидев, сознательно выбрать. Всякий художник, каждый на свой лад, обладает лишь большим доверием к своему слуху и превосходящей нас смелостью восприятия услышанного и увиденного. И тогда созерцание любой вещи, даже и неживой (скажем, концентрация взгляда на мертвой бабочке у Бродского), может привести нас к открытию Божия помышления о ней.

---

<sup>6</sup> Abraham Joschua Heschel, *L'Uomo non u solo*, Milano 1987, стр. 18.

Жива, мертва ли –  
но каждой Божьей твари как знак родства дарован голос для общенья пеня:  
продления мгновенья,  
минуты, дня.

## Общаюсь, стало быть, существую

Разумеется, даже отдаленная аналогия между возникновением поэтического или философского ведения реальности, не говоря уже о научном, заключающем в себе конкретные вещи и понятия, и того оплотнившегося, ясно очерченного знания, коим мы хотим охватить то, что непостижимо и всеобъемлюще, никак не может быть совершенной. Однако, если мы допустим стихию общения как образ или исток человеческого познания, то сможем сделать еще один шаг. Познание прежде всего обращает нас к предмету или, скорее, связует его с нами. Точнее, оно производит в нас такую работу, которая вносит в наше существование и мышление образ бытия того, что мы познаем и запечатлеваем в слове. Во всех вступлениях в апологетику напоминает, что «*religare*» означает соединять и связывать. За этим этимологическим напоминанием следует вопрос: связывать с чем или с Кем? С Существом, более которого нельзя никого помыслить, отвечает, к примеру, св. Ансельм Кентерберийский. Однако и здесь оправдан и неизбежен вопрос: откуда мы узнали об этом Существо? Из одной только логики, дающей нам определение Высшего Существа, исходя из познания существ других, низших, и вместе с тем указующей на собственные пределы, за которые нельзя переступать?

Именно об этом как будто и говорит сентенция Ансельма. Однако и такое оголенное, охлажденное уразумение напитано соками, которые дают ему жизнь и поднимаются от корней, уходящих в невидимую и безымянную пока первооснову. И все же именно из этого истока, где все только складывается, ищет свои имена и понятийные очертания, вдруг всплывает, выплескивается и вписывается в нашу речь та самая достоверность, которая в глубочайшей степени собирает в себе наше существование. Образ такого знания выражает собой то изначальное общение, которым окрашено, определено, выношено наше *я*, именуемое «личностью».

Всякое познание определено личностным началом (даже если речь идет о «личности» коллективной, неизбежно возникающей, когда знание становится социальным, т. е. разделенным с другими). Однако в диалог вступают всегда две личности, каждая из которых заявляет о себе в языке. Ибо если мы допустим, что вступающие с нами в общение вещи (улитка, улица, город, небо, шум поезда) наделены своим личностным бытием в силу того, что непосредственно или отдаленно они вышли из Слова Божия (*все чрез Него начало быть... что начало быть...*), то как не согласиться и с тем, что вещи, вступившие в общение с нами, также хотят что-то сказать нам и запечатлевают свою речь в нашем восприятии. В поэтическом или музыкальном «ведении» эта речь заявляет о себе лишь чуть более явно. Религиозное познание при рождении своем служит как бы переводом на личностный язык встреч, разлук, обещаний, предостережений, который доносится до нас всегда. И мы легко принимаем это познание на веру, не подвергая его ни проверке, ни цензуре, ни анализу; оно просто заполняет нас и мы вычерпываем из этой полноты вещи, явления, лица, с которыми собираемся завязать дружеский контакт.

«Наши понятия кажутся чужеземцами, которые встречаются на каком-то отрезке бесконечного времени и становятся друзьями».<sup>7</sup> Мы вступаем в дружбу с познаваемыми вещами, оказываем им гостеприимство, даем им разместиться в душевном и мыслительном нашем поместье. Наше существование, наблюдаем ли мы за ним со стороны или уходим в его глубину, состоит из общения даже и тогда, когда никаких видимых собеседников и сообщников рядом

---

<sup>7</sup> Там же, стр. 22.

с нами нет. Однако мы выбираем их, узнаем, выхватываем их лица из толпы других, остающихся неузнанными, и наполняем их присутствием свое существование. «Общаясь, стало быть, существую», – можно было бы сказать, вторя Декарту, разумея под общением тот опыт, который мы накопили и проявили в себе, ту память, на которую решили пролить свет разума. В этом свете высветляется дар жизни, наше призвание быть в этом многообразном, разветвленном, осознанном и неосознанном родстве со всем окружающим нас тварным миром.

Изнутри этого дара, в самом истоке его, мы узнаем, выбираем для себя бытие Того, Кого открывает нам вера. Мы обретаем Его в том опыте общения или скорее родства, который проясняется в нас. Вера осознается, когда узнает Того, Кто обращается к нам в бесчисленном множестве видимых и невидимых контактов. Еще до того, как стать осознанным опытом, просветиться светом разума, она заполняет нас, оставаясь в тени. Она очищает лица или логосы говорящих с нами творений Божиих. Вера есть *religio* с познаваемым и узнаваемым нами бытием вещей, каждая из которых имеет свой голос в нас, свое знакомое, любящее или, напротив, пугающее лицо. Она неотъемлема от той силы, которая собирает наше *я* в единое целое и отмечает каждый момент нашего существования.

В этой неизреченной дорациональной жизни голосов, окликов, лиц существует основа, корень, начало, которое является источником личностного бытия всего, что существует. Приближаясь к этому источнику потоки которого омывают всякое общение, видимое и невидимое, мы за личностным характером всякого существования, начиная с нашего собственного, узнаем Лицо. То Лицо, Которое мы всегда искали. Ибо все «соотнесено» с ним, если воспользоваться любимым словом о. Александра Шмемана.<sup>8</sup> За «словами» вещей мы слышим Слово, говорящее с нами через них. Перед этим единственным Лицом и во свете его, хотя оно может оставаться и неведомым, люди становятся ближе друг другу сами того не подозревая.

## «Я», вошедшее в нас

«Постепенно за столетия успокоенного христианства, – говорит митрополит Антоний Сурожский, – у нас сложилось представление о вере, которое не соответствует ее существу, вера – не мировоззрение. Есть мировоззрение, которое соответствует вере, но сама вера – не система понятий».<sup>9</sup> Сегодня это очевидно для всех, как очевидно и то, что вера, едва родившись, ищет и находит убежище в рефлексиях о себе самой и нередко предпочитает зарыться в готовую систему, а иной раз даже почти заменить себя ею. Едва появившись на свет, она, словно следуя инстинкту выживания, начинает укутывать себя в понятия, а затем в тяжелые идейные доспехи отчасти для того, чтобы отстоять себя перед другими верами, как и в особые религиозные чувства, чтобы стать понятной для самой себя. Разумеется, вера, которая, по слову апостола, есть *вещей обличение невидимых* (Евр 11:1), не только вправе, но и обязана эти открывшиеся ей вещи не только *обличать*, то есть наделять ликом (смыслом, словом, понятием, образом), но и выносить обличенное и облаченное ею на свет, то есть делать достоянием разума, которому причастны и другие. Однако эта взрослая, общинная вера не должна терять связи со своим первичным, хотя и ускользающим от сознания истоком, ибо на нем запечатлевается икона Бога Живого, открывающего Себя во всем многообразии общения. И поскольку общение никогда не прекращается, то и зачатие веры в нас столь же естественно, как рост и развитие всякого живущего организма. Вера развивается из того слышания, которое помогает за звучанием множества вещей различить единый Голос, за множеством мелькающих ликов – единый Лик. Семена контактов, эмбрионы восприятий возникают и развиваются в нас постоянно, хотя лишь очень малому количеству их удастся прорваться и вырасти. Здесь оказывается

---

<sup>8</sup> См. его *Дневники*, «Русский путь», 2005.

<sup>9</sup> Митрополит Антоний, *Человек перед Богом*, Москва 1995.

необходимой система понятий, она – как ствол, по которому жизненные соки могут подняться из земли.

Эти соки неведомой земли, на которой мы когда-то стояли, питают наш слух, и мы обращаем его к Кому-то, Кого неожиданно ошущаем рядом с нами. Мы тянемся к Нему *всем сердцем... всей крепостью*, потому что наше существование, помним ли мы о том или нет, уже наполнено общением с Ним. Мы узнаем Его по взгляду, который покоится на нас, по любви, прикосновения которой замечаем повсюду, часто вопреки всякой очевидности. Угадываем Его по той полноте существования, которая исходит от Него. И вот в какой-то момент мы решаемся просто довериться этой полноте, дать ей раскрыться в нас. Тогда присутствие или существование этого Голоса и Лица мы принимаем на веру, отказываемся спорить с ним от имени внушенной нам системы подозрений, вручаем себя тому таинству общения или чуду родства, которое где-то творится в нас. Из таинства возникает уверенность, что Тот, с Кем мы общаемся, остается с нами, над нами и в нас.

*Яко с нами Бог!* – разгадка веры начинается с простого радостного доверия, которое вложено в нас изначально. Оно столь естественно, что его привычно называют безотчетным. У нас нет сомнений, что другие вещи существуют, мы доверяем скрытой или явленной их красоте (или отталкиваемся от их уродства), мы открываем себя для доброты чужого сердца, полагаемся на обещание тех, кого мы любим, наконец находим опору в самих себе. И, доверяясь, вступаем в родство с ними, ибо вне такого родственного общения мы не могли бы существовать. И вот этот изначальный опыт доверия, возникающий из многообразия и переплетения связей с «объемлющим» нас океаном, служит основой просыпающейся веры.

Однако слово «опыт» способно ввести в заблуждение. Есть люди, которые часто ссылаются на свой особый «религиозный опыт», другие – на отсутствие подобного опыта. Но если спонтанное доверие в каком-то смысле предшествует осознанию опыта, если оно есть часть самого существования нашего, то такой же подспудной частью ее остается и вера. Открывая глаза, она пробуждает все, что нас окружает, начинает звенеть «колокольчиками» живущих в нас окликов. Она проливает свет на то, что почти всегда остается в тени. Подобный опыт – не новость, он описан уже в Священном Писании.

Апостол Павел говорит, что о Боге можно узнать из всего того, что нас окружает, ибо *невидимое Его*, – как читаем мы в Послании к Римлянам, – *вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы* (1:20). Чтобы увидеть по-настоящему всякую вещь, надо уметь найти в ней то, что невидимо, что сокрыто и несет на себе отблеск славы Господней. Слова *через рассматривание творений* (*τοῖς ποιήμασιν νοοῦμενα*), если брать Синодальный перевод, не есть ли в данном случае одно из имен общения? Мало кто берется рассматривать вещи только ради того, чтобы постичь в них невидимое, но невидимое открывается само. Оно делает первый шаг навстречу, нам остается лишь повернуться лицом к тому что мы видим. И тогда вещи начинают «тайно светить» своей несокрытостью, явленностью, райской наготой. Ибо в основе языка искусства (не говорили ли мы о том ранее?) лежит то же первоначальное доверие к лицам вещей, на котором держится и верующее знание. Оно – сродни тому «тихому свету», которым Автор вещей изначально облек их. И, сообщив им Свой свет, Он так устроил человека, чтобы тот мог увидеть, рассмотреть их, принять в глубину своего существа. Когда мы воспринимаем «незримое очами» в творении, их невидимое становится зримым, открывая нас для общения со светом и с Лицом, стоящим за светом. Свет обнажает «наготу» вещей, сокровенную их суть и так добирается до последней наготы нашей тварности, которая есть доверие, а если взглянуть еще глубже – любовь.

Если дружество есть основа познания вещей, то любовь, и только она, выносит на свет познание самого познания, из которого рождается вера. Отбросим все, что может скрываться за определением веры, сосредоточимся лишь на том открытии, которое любовь совершает в нас и как бы вместо нас. Прислушаемся к неожиданно меткому (в познавательном смысле),

хотя вовсе не столь уж и «дружественному» определению любви в одном из последних «Стихотворений в прозе» Тургенева.

Все говорят: любовь – самое высокое, самое неземное чувство. Чужое *я* внедрилось в твое: ты расширился – и ты нарушен; ты только теперь зажил и твое *я* умерщвлено. Но человека с плотью и кровью возмущает даже такая смерть... Воскресают одни бессмертные боги...<sup>10</sup>

Конечно, любовь как игра плоти и крови часто наваждением вторгается без спроса и может восприниматься как сила, враждебная нам, и мы хотим защитить от нее свое потревоженное *я*, охраняемое как некая собственность. Любовь, как все знают, может быть своего рода болезнью души, но суть ее уловлена здесь с субстанциональной точностью, хотя – если мы отнесем ее определение к Богу – уловлена с «точностью до наоборот». Чужое *Я* входит в нас, и лишь тогда мы становимся вполне, до последней, до божественной глубины самими собой. Мы умираем для самих себя, *полагаем* (грешную) *душу свою* и тем самым оживаем, для многого слепнем и обретаем способность иного видения. *И уже не я живу, но живет во мне Христос*, – восклицает апостол (Гал 2:20), и слова эти можно услышать и как исходное философское исповедание онтологической мудрости и субстанции веры. И.Я Христово, которое входит в нас, не только не враждебно нашему малому, падшему *я*, но, напротив, позволяет ему распрямиться, осознать себя в полной мере, дает ему узреть себя в божественном *Ты* и обратиться к Нему.

Бывает, что это *Ты* проявляется в нашем существовании, а затем и в сознании раньше, чем мы узнаем Его имя. Опыт такого узнавания, видения другого *Я*, заявляющий о себе в общающихся с нами предметах, доступен всякому, в том числе и слепому от рождения. Незримый, обжигающий свет этого «Я-любви» не обязательно нуждается в «телесных очках», которые всегда могут быть иноплеменными, то есть духовно слепыми. Но он позволяет увидеть первоначальную гармонию мира, тайную славу его. Всякое творение способно поделиться своим светом, если мы сумеем увидеть его в Боге и в Боге полюбить. Бескорыстная любовь, которая научает людей по-настоящему видеть друг друга, угадывая в каждом небывалое чудо, уже несет в себе начало того опыта, который мы называем духовным. В этом опыте каждая вещь, каждое человеческое лицо словно отдает нам частичку скрытого в них света.

И он входит в нас и становится доступным и неоспоримым изнутри.

### «Слышать сердцем»

Такой опыт не является каким-то исключительным. Он укоренен в нашем бытии, будучи искони заданной нормой человека, до которой, впрочем, он никогда не подымается. Он соответствует нашей тварной природе, как, например, поэтическая речь является соприродной мудрости, вошедшей в человека с его первым дыханием. Отголоски такого восприятия веры мы можем встретить не только в текстах поэтов или изречениях старцев, но даже и в повседневном общении. Приведу здесь отрывок из разговора православного богослова Оливье Клемана с патриархом Афинагором, ибо внутренняя энергия этой беседы позволяет заглянуть в это опытное знание веры.

Нужно научиться вниманию, – говорит патриарх Афинагор. – И тогда какую радость может подарить открывающееся лицо! Мы скупы на любовь... Какая радость в том, что здесь, с нами – другой человек, что он, другой, существует. Существует столь же реально, столь же внутренне, как и я сам. Ведь раз существует Бог, существует и другой, и это чудо Божие. Человеческий взгляд – уже чудо.

Знаете ли вы, что я стал христианином, потому что христианство предстало для меня религией лиц? – продолжает Оливье Клеман. – В детстве я жил в атеистической среде, где никто

---

<sup>10</sup> Цит. по двуязычному изданию: Ivan Turgenev, *Senilia*, Venezia 1996, стр.218.

не говорил ни о Боге, ни о Христе. «А после смерти что?» – спрашивал я. «Ничего», – отвечали мне. Однако лица людей чем-то тревожили меня. Откуда они приходят, откуда исходит тот свет, что освещает их? В лице, во взгляде я угадывал что-то огромное, вторгшееся в материю. Лица и взгляды, не есть ли это цветы земли? Но какое солнце взрастило их?

Любовь дает все понять, – отвечает патриарх Афинагор, – Бога и жизнь. Она делает жизнь откровением Божиим. Жизнь всего – это Христос, то есть лицо. И взгляд Матери Божией обращен к нам с бесконечным состраданием. Христианство – это религия лиц, откровение лиц. В церкви, полной икон, небо делается как бы другом, лики заменяют звезды

И Христос есть «Солнце Правды», которое озаряет лики праведников...<sup>11</sup>

Такую веру, что рождается из созерцания обнаженной или несокрытой красоты мира, не до конца покинувшей Эдем, богословы нередко называют «естественной». Эта вера в откровение Бога в твари часто противопоставляется иной, вере в откровение сверхъестественное, то есть явление Бога лицом к лицу, выходящее за пределы нашего опыта. Так непосредственно Бог обращался к Адаму, Нюю, Аврааму, Моисею, библейским пророкам. Невидимый, Он явил Себя людям в Единородном Сыне, вышедшем из недр Отчих. Однако, сопоставляя друг с другом это явленное и неявленное откровения Бога, следует сказать, что граница между ними, несомненно существующая, проведена скорее пунктиром. Все, что принадлежит бытию, по-своему освещено изнутри *Солнцем Правды*, как вслед за пророком Малахией называет Христа Рождественский тропарь. Все, что создано Словом, родственно Ему, движется вокруг того Солнца, световая энергия которого струится повсюду, «речь» которого звучит во всех вещах. Когда мы всматриваемся в дерево (если вернуться к образу Бродского и Мартина Бубера<sup>12</sup>), его я входит в нас со всеми своими формами, цветами и звуками, хотя мы можем выталкивать его из себя, топить его звучание в шуме и ярости. Однако, помимо воли нашей, оно касается земного слуха и зрения и стирается в воспоминаниях. Вещи, окружающие нас, мы часто склонны судить судом памяти (не всегда милосердным) о несостоявшемся рае. Но сознание того, что этот рай был когда-то рядом с нами, пусть даже отнесенное куда-то на дальнюю периферию, приучает нас видеть мир и себя самих изгнанниками из Эдема, где все существовало подлинно и светло «в соседстве Бога», в месте Его обитания.

Дело заключается лишь в свободной воле – возвращаться к этому месту или устраиваться в нашей ссылке, искать все более близкого соседства с Богом или ограждать себя от Него стеной. Когда мы делаем шаг Ему навстречу, открываем себя для того знания, которое завязывается в нас, мы делаемся едины с ним, и оно прорастает в нас «системой понятий», конфигурацией отношений, способом видения. Когда мы вслушиваемся в человека, отбрасывая и в нем и в себе все то, что мешает нам слышать, мы улавливаем его подлинное «райское» звучание. Если раковина может петь, а кусты требовать от нас милостыни, то насколько же требовательней и разнообразней звучание людей, тональность лиц.

Каждый предмет обладает своей звуковой, светлой тайной. В сущности, каждый человек «звучит» или светится по-своему. Когда мы вслушиваемся в себя, мы приближаемся к тайне бытия с Богом, вложенной в нас. Отсюда исходят голоса совести, ностальгии по Боге, молитвы или надежды. Когда блаженный Августин рассказывает о своем обращении, он говорит о сокровенном голосе, который повелел ему раскрыть Священное Писание: «и я услышал, как слышат сердцем»,<sup>13</sup> – пишет он в «Исповеди». Сердцем мы слышим и выбираем живущего в нас Я Бога – ибо Слово, ставшее плотью, дает нам право на такое дерзновение – и прикасаемся к Его тайне, которая свернута в нас. Ибо только сердце, о котором Библия часто говорит

<sup>11</sup> Оливье Клеман, *Беседы с Патриархом Афинагором*, перев. с франц. Вл. Зелинского, «Жизнь с Богом», Брюссель 1994, стр. 212-214.

<sup>12</sup> См. М. Бубер, *Я и Ты*.

<sup>13</sup> Бл. Августин, *Исповедь*, – Богословские Труды 19, Изд-во Московской Патриархии, Москва 1978.

как об органе богопознания, может откликнуться этой тайне: «я слышу Тебя!» Мои глаза, не глаза другого, всматриваются в Образ, в котором Ты пожелал явить Себя, и Твое Присутствие наполняет меня нечаянной радостью. И становится верой, то есть выбором всего существа, в котором общение с Тобой пронизывает собой все человеческое существование.

Вера вырастает из той радости, с которой мы научаемся узнавать человеческое Лицо Бога и божественное лицо человека. Человек узнает самого себя – в присутствии Бога. Веры нет вне личности и, стало быть, общения. Как и нет ее вне истории, то есть «биографии» Бога, рассказываемой в нас самих. Эта биография есть история Слова, вызвавшего нас к бытию и озарившегося светом в жизни, смерти и воскресении Иисуса из Назарета.

Верующее знание, заложенное в этом свете, становится частью нас. Конечно, его нельзя перевести на язык доступной нам философии, нельзя свести ни к какому индивидуальному опыту и в нем не может быть никакой доказательности для тех, кто к нему не причастен. Здесь (отчасти в обход «системы понятий») мне хотелось бы указать на те первые и последние вещи, из которых складывается наша вера в момент своего рождения. Тогда, как у странников в Эммаусе, у нас *открываются глаза*, и глаза узнают то, что казалось неразличимым: Свет, светящийся во тьме, Слово, которое как семя заброшено во всякого человека, Молчание, которое облекает собой голоса всех наших контактов. Когда мы узнаем все это, то тем самым выбираем, утверждаем в себе веру во Христа, ибо Он и есть истина общения со всем созданным *через Него* миром и составляет саму суть человека. Истина же состоит в том, что человек лишь тогда становится самим собой, когда входит в радостную тайну Богообщения.

Это не значит, что те, кого мы называем верующими, постоянно живут полнотой такого общения с миром Божиим во Христе. В повседневной жизни люди, как правило, только изредка прикасаются к своей вере, носят в себе какие-то проблески ее опыта или даже только память о них. Они лишь доверяются своей памяти, так же как доверяют они опыту и учению Церкви. Церковь раскрывает уникальное свойство веры: то, что она целиком обнаруживает себя лишь в общении с другими, в полноте жизни, разделенной с другими. Неуловимый опыт, который каждому человеку представляется глубоко интимным, не сообщаемым другому, оказывается истоком, соединяющим людей, и они неожиданно легко находят в нем общий язык. Вера несет в себе начало общинности, ибо Господь един. Она собирает нас в Имени, причастность которому открывает одного человека для другого. И потому, будучи таинством общения, вера обнаруживает себя во всей полноте лишь в общине. Но все знают: нет ничего более трудного, чем быть по-настоящему Церковью. Потому что бытие ее в том, чтобы соединять людей в тайне жизни Божией, коснувшейся каждого из нас.

*Ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем,  
и возвещаем вам сию вечную жизнь,  
которая была у Отца и явилась нам, –  
о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам,  
чтобы и вы имели общение с нами:  
а наше общение – с Отцом и Сыном Его,  
Иисусом Христом. (1 Ин 1:2-3).*

## Память, предание и сокровенное «Я»

### I

Мне вспоминается отрывок из «Былого и Дум», в котором Герцен описывает религиозное «помешательство» Ивана Киреевского:

И что было возражать человеку, который говорил такие вещи: «Я раз стоял в часовне, смотрел на чудотворную икону Богородицы и думал о детской вере народа, молящегося ей... Несколько женщин, больные, старики стояли на коленях и, крестясь, клали земные поклоны. С горячим упованием глядел я потом на святые черты, и мало помалу тайна чудесной силы стала мне уясняться. Да, это не просто доска с изображением... Века целые поглощала она эти потоки страстных возношений, молитв людей скорбящих, несчастных; она должна была наполниться силой, струящейся из нее, отражающейся от нее на верующих. Она сделалась живым органом, местом встречи между Творцом и людьми. Думая об этом, я еще раз посмотрел на старцев, на женщин с детьми, поверженных в прахе, и на святую икону, – тогда я сам увидел черты Богородицы одушевленными, она с милосердием и любовью смотрела на этих простых людей... и я пал на колени и смиренно молился ей»<sup>14</sup>.

Недоуменная герценовская ирония неожиданно высветляет для нас то, что составляет внутреннюю, сокровенную основу жизни в Церкви. Эта основа – в установлении живой связи, соединяющей ту реальность, в которой Бог приоткрывает Свой лик, с той, которая становится зримой и ощутимой в человеке. «Одушевленные черты» Богородицы были узаны Киреевским не столько через изображение Ее лика на иконе, сколько через «намоленность» этого лика, то есть через собранную в нем энергию человеческой любви. Прежде чем заговорить в образе, тайна присутствия Божия уже явила себя в тех молитвах, которые как-то коснулись этого образа и были когда-то впитаны им. Изображение на доске незримо приняло в себя силу молитвенного слова и, преобразив ее, вновь отдало молящимся. Чудотворение намоленной иконы еще и в том, что она способна пробудить память о бывших до нас, о ком мы никогда не слышали, ибо молитвы их могут ожить и соединиться с нашими. Весь этот «взаимообмен» энергий, в основе которого лежит *любовь Божия, изливающаяся Духом Святым* (см. Рим 5:5), связывает поколения людей с Богом, но также и между собой. И в этом движении Духа – от Бога к людям, но и от людей к Богу – создается «душа» Церкви, которая по сути своей должна быть постоянно обновляющейся иконой Царства Божия.

Ее обновление становится событием, которое во времени соединяет одно поколение с другим. «Ткань» этого события складывается из таинств Церкви, охватывает собой все богослужение как запечатленный, закрепленный в слове образ памяти. Таинством при этом становится также деяние мысли, *памятование обо Мне из рода в род* (Исх 3:15), когда протянувшееся сквозь века самосознание веры и действие Духа Святого соединяются «нераздельно и неслиянно» в церковном опыте, который мы наследуем от отцов и открываем в сегодняшнем нашем опыте. Это наследие освящается как во внешнем, так и во внутреннем языке веры – слове, обряде, изображении – делаясь постоянным источником откровения Божия и общения между Богом и Его детьми. И потому икона, только что написанная, и икона, впитавшая в себя плотный поток молитв, могут чем-то невидимо отличаться друг от друга. Церковь в день Пятидесятницы и «намоленная» за двадцать веков – одна и не совсем одна и та же Церковь. И Слово Божие – в апостольской проповеди и в сегодняшнем храме – одно и не вполне одно и то же Слово. Не то, чтобы оно стало богаче, глубже, полнее, но, переходя из рода в род, из века

<sup>14</sup> А. И. Герцен, *Былое и думы*, том первый, изд. Academia 1932, стр. 454.

в век, оно сохранило в себе поколения веры со всем их церковным опытом, их воспоминания о пути Слова среди людей, как и множество святоотеческих или иных толкований. Оно стало иным в своих отражениях. Оно приобрело то, что люди вносили в него все эти века, окрасилось «храмовым» звучанием, закрепило в себе не только законы языка, но и образ мысли, как и образ веры людей, вступающих на том языке в свои конкретные, жизненные отношения с Превечным и Непостижимым.

Оно стало отчасти иным – но и осталось тем же самым, не изменившись ни на йоту Богородица, перед образом Которой молился Киреевский, остается все той же Мариам, Которая приняла когда-то благовестие архангела. Церковь, прожившая 2000 лет, отличается от Церкви, что возникла в день излияния Духа Святого на апостолов – и в то же время (коль скоро она вправе называть себя апостольской Церковью) остается ею. Реальность Благой Вести для нас сегодня – точно же та, что *была принесена только погибшим овцам дома Израилева* (Мф 15:24), но теперь овцы эти – мы сами, живущие сегодня.

## II

Слово, образ и Церковь могут изменяться со временем, неизменно оставаясь самими собой, – из этого отчасти банального парадокса, если вдуматься в него, берет свое начало церковное Предание. Оно вырастает прежде всего из благодарного ученичества. Ибо «тем, кто хочет следовать «пути» Того, кто сказал: *Я есть Путь и Жизнь*, подобает научиться у тех, кто прошел по нему до нас» (Евагрий Понтийский).

На этом пути Бог продолжает открывать Себя в истории людей, ибо Его Откровение, вырастая из работы Духа, пребывающего в Церкви, соединяется со словом, деянием и памятью человека. Каждое следующее поколение становится родом благодарящих наследников, принимающих запечатленный в вере строй души своих предшественников. Веру, растущую от апостольских корней, не засевают каждый год на новом поле и менее всего изобретают с самого начала, но лишь принимают в дар от тех, кто у Бога живы, и вместе с тем обретают в самих себе как бесконечную и прозрачную глубину собственного существования. Ибо глубину всякого человека пронизывает свет Слова Божия. Но для того, чтобы этот свет явил себя в той внутренней иконе, которая заложена в нас, следует пройти долгий путь уподобления ей. Путь к этой личной глубине, приоткрывающейся в любви, молитве, очищении сердца, никогда не кончается на земле. Он ведет к истоку памяти, тому, который апостол называет *богатством славного наследия Его для святых* (Еф 1:18), ибо в нем, по словам о. Георгия Флоровского, не иссякает присутствие Духа Святого.

Тот, кто слышит Его голос, воплощает его в зримых и постижимых формах, догматах и таинствах, которые Церковь полагает местом неизменного Его пребывания. Но есть и такие Его жилища, которые Духом же могут быть изменены или оставлены, ибо Его действие не связано навечно и в каждой детали мышлением или образом восприятия наших предшественников. Принцип Предания – удержание и закрепление освященной Духом памяти, доверие к пути Его, проложенному до нас, но также и продолжение его. Продолжение, естественно, включающее и развитие, не означает, однако, восхождения на более высокую ступень, но постоянное возвращение к первоначальной глубине истока. Каждая новая эпоха прокладывает собственные пути к памяти Духа Святого, живущего в Церкви, и эта память незаметно накапливается каждый день. Новый опыт незаметно, исподволь изменяет, обогащает и обновляет ее, но – всегда исходя из верности самому существенному, то есть подлинно духоносному что было создано, собрано, просвещено прежде нас. Православие не только славит прошлое за его благодатную, благовонную старину, но существует *вместе* с ним как с некогда прожитым опытом, опытом евангельским, апостольским, соборным, всегда конкретно историческим, преображая его в тот опыт, который должен быть усвоен нами сегодня. Коль скоро Церковь мы называем Телом

Христовым (см. Еф 1:23), то «плоть» и «полнота» ее обладает также и сознанием всей своей прожитой жизни. И потому сама «Церковь начинается с Предания, и Предание начинается с Церкви» (о. Думитру Станилоэ).

Наша вера, какой бы она ни была личной, соткана из путей и прозрений множества святых, она впитала в себя весь подлинный опыт встречи и жизни с Богом тех, кто предварял нас на пути к Нему. Каждая из молитв, по мысли св. Феофана Затворника, нагружена или настроена пережитым опытом. Предание – не добытое однажды и затем окаменевшее познание, но такое человеческое ведение жизни Бога, в котором постоянно кристаллизуется то, что запечатлено работой Духа. Память Церкви – не только позади, но и впереди нас, то, что будет впитано ею завтра и приложится к ее наследству.

### III

Церковь, по слову преп. Максима Исповедника, «будучи образом Первообраза, совершенствует относительно нас действия, подобные делам Божиим» («Мистагогия»). Бог, как мы верим, знает и помнит чад Своих. И потому православное богослужение всегда *творит* и *совершает* чью-то память, и в этой связи с нею, иной раз и связанностью ею – глубочайший его корень, который должен прорасти в вере каждого. Наследие памяти – как тот талант, который, если мы пускаем его в дело, обладает свойством расти и умножаться.

Умножение памяти, конечно, не сводится только к накоплению знаний, которые в ней хранятся. Оно означает прежде всего умножение любви, овладевающей нашей чувствующей и мыслящей природой. Первая заповедь Божия (см. Мф 22:37) исполняется тогда, когда она заполняет весь внутренний «объем» нашего существа и утверждается в нем. Любовь призвана быть сознательной и бессознательной, явной и прикровенной, то есть она должна исходить не только из того, что мыслится нами, но и из того, что остается в нас сокрытым.

Почему то, что называется «бессознательным», должны мы безропотно отдавать в хозяйство занудно навязчивого венского доктора, словно бы до него никто ничего не ведал об этом материке внутри нас? «Бессознательное» – не только загон для зверей, грызущих прутья своих клеток, но – на уровне более глубоком – последнее убежище человека, каким он был некогда задуман и создан и каким невидимо остается до сих пор под спудом личной и родовой греховности. Ибо на самой глубине бурлящего подполья можно найти то *сокровище*, к которому, по слову Господа, должно прилепиться наше сердце (см. Лк 12:34); здесь сокрыт тот неожиданный покой, проистекающий из изначально посланной нам, поистине райской способности *возлюбить Господа*. Любовь – это всегда дар, собирающий воедино все наше существо, она как бы ведет нас от Бога, Которого, не зная, мы чтим, к Богу нашего исповедания, нашего разума, нашего самосознания и тем самым нашей Церкви. Но именно здесь, в сокрытом, неопознанном, но согретом любовью Божией нашем *я*, по большей части завязывается и накапливается то личное наследие веры, что живет в нас и передается другим. Но при этом никакое прошлое, бросившее в нас свой якорь, не лежит готовым и распластным на поверхности сознания. Оно имеет множество уровней, и невидимая его часть всегда больше осознанной, освоенной разумом, уложенной в память и готовой в любую минуту подняться к дневному свету. На этой части как раз и держится живучесть и внутренняя укорененность православия, где глубинная, скрытая от наших глаз память о Боге, что передается *врод ирод* (см. Пс 101:13), не менее важна, чем усвоенная, исповедальная ее сторона.

Подтверждений тому так много, что их можно найти повсюду. Если посмотреть со стороны на опыт православных подвижников, то на первый взгляд покажется, что они прожили свою жизнь в каком-то непрестанном безумии самообличения. Но таким это безумие представляется лишь для нас, *эллинов* (см. 1 Кор 1:23), коим доступно только поверхностное, лежащее перед глазами различие добра и зла. Тот, кто захотел бы понять их, должен отточить в себе

новое зрение, способное заглянуть в сердце монаха или пустычника, проводившего жизнь в этом исступлении покаяния. Нужен особый слух, чтобы услышать то, что скрывается за опытом аскетике, истязаний плоти, сердечного плача, сокрушения о бесчисленных, но никем не видимых грехах. Со святыми мы исповедуем одну веру, но различие между нами в том, что у нас она занимает поверхность сознания и сводится к «убеждениям» и «переживаниям», тогда как у них эта вера пронизывает всю толщу бессознательного, всю внутреннюю, сердечную «крепость» их, проливая свет на то, что обыкновенному зрению остается недоступным. Но именно невидимое, не осязаемое мыслью определяет внутренний облик святого. Сокрытое *я* словно выступает из темноты, пронизанное взглядом Божиим.

*Дивно для меня ведение Твое...* (Пс 138:6). Бл. Феодорит Кирский, комментируя эти слова, говорит: «Обращенный ко мне, ставший мне близким, Ты пожелал погрузить меня в созерцание моей природы. Размышляя об этом, думая о гармонии между смертной и бессмертной природой, я покоряюсь такому чуду. Не будучи в силах созерцать эту тайну, признаю свое поражение; более того, провозглашаю победу всеведения Творца, пою хвалу Ему, восклицая: *Дивно для меня ведение Твое, высоко, не могу постигнуть его*». (4-ая беседа о Промысле).

Не могу постигнуть ведения Творца, но покоряюсь ему, и в этом ведении мое *я* становится ведомым и ведомым. Церковь указывает каждому из ее чад путь к такому ведению своего *я*, ибо вся ее повседневная практика направлена прежде всего на то, чтобы светом готовой, унаследованной и как бы «даровой» веры пронизать и наполнить ту глубинную часть его, до которой обычно не добирается разум. Овладеть такой глубиной дано не нам, но Всеведущему и Незримому. Мы же можем лишь пробиваться к свету Его из темного нашего *я* – «в потребление и всесовершенное погубление лукавых моих помыслов, и помышлений, и предприятий, и ночных мечтаний, темных и лукавых духов...» (молитва св. Иоанна Златоуста из последования ко св. Причащению). Разве не тому ли служит и тот молитвенный труд, который предлагается нам понести, весь тот сложный, продуманный строй нашей литургической жизни, из которого после долгих, непрерывных усилий, из неподатливого, упрямого, илистого человеческого материала мог бы потом родиться *сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа* (1 Пет 3:4)? Словно нам надлежит *приготовить путь Господу*, по которому Христос мог бы сойти в ад того «бессознательного», которое мы несем в себе, дабы вывести оттуда плененного Адама.

Мудрость молитвенной культуры – в видении всего внутреннего объема человека до самого его укрытого дна, где поистине «хаос шевелится». Такое видение, надо сказать, все более стирается или скорее как-то отодвигается у западных наших собратьев, отменяющих хаос разумом и «естественным законом», забывающих о «темных и лукавых духах» и главным измерением своей веры оставляющих лишь этику, послушание Слову, выполнение долга деятельной любви к ближним. Рядом с такой, крепко стоящей на земле верой, построенной на повиновении призыванию и однажды принятому решению, осознанной воле, внутреннему императиву (не вижу здесь никаких мотивов, почему над всем этим нужно превозноситься), каким же неизмеримым ведением о человеке обладает православие! Сколько же «невидимых браней» и драм, заглядываний в бездну, сошествий во ад и «восхищений до неба» несет оно в себе! Но вместе с тем все это достояние Духа на земле хранится, по правде сказать, иногда без должного присмотра. Часто кажется, что оно остается неохраненным, неогражденным дисциплиной срединной этики, положившимся лишь на то, что *Дух воздыханиями неизреченными* защитит его от любых вторжений и посягательств. В том числе и со стороны потаенного нашего *я*. Так оно и бывает, действительно, но лишь у натур крепко собранных, сосредоточенных всецело на стяжании «ведения» Господня в себе. Дух, если и защищает и хранит нашу веру, память и саму личность, действует в согласии с нашей волей, верный тому, что должно быть сохранено. Ибо человеческое лукавство тоже разведало дорогу в хранилище веры. И нередко оно пробирается туда под видом чуть ли не ангела с неба, чтобы расхитить Предание, но чаще

для того, чтобы брэнное наше добро из земных «житниц» присвоить себе, спрятав понадежнее и получше и выдавая его за *сокровище на небесах* (Мф 19:21).

#### IV

Но поскольку это небесное сокровище большей частью своей погружено в наше невидимое *я*, оно открыто как внутреннему действию Духа Святого, так и множеству приражений извне. Наше бессознательное – поистине поле, где «дьявол с Богом борется», или скорее тайно призываемое присутствие Духа вступает в брань не столько с секретами плоти и крови (хотя и с ними тоже), сколько с духом идолослужения. Молитвенники и аскеты на собственном опыте вошли в глубину этой брани куда глубже психоанализа. Все, что совершается здесь, собирается и твердеет в нашем сердце, и то, чему мы отдаем земное наше *я*, часто требует для себя религиозного освящения, хочет стать наследием Духа в нашей памяти. И порой кажется, что плоти и крови это лучше удается чем Тому, Кто говорит с нами лишь «воздыханиями», для которых ухо наше часто бывает несколько туговато.

И тогда незаметно – из бессознательного, из непросвещенного, не очищенного Словом Божиим «нутра» – материализуются вот такие плотные, темные, слепые духи, обладающие способностью прилипнуть ко всему тому, чем живет и в чем помнит себя Церковь. Облепив собою Предание, они влачат свое существование в каком-то темном углу, свивают себе гнезда и вылетают по ночам. «Тропами тайными, ночными» скользкие эти птицы с длинными клювами уводят наш заснувший разум в страну гаданий, поверий темных и неведомых, стерегущих повсюду угроз, а то и взмывают к небесам, к гороскопам, – не к тем звездам, ликующим на небесах (см. Иов 38:7), но лишь клубочным астрологическим картинкам, намалеванным нашей фантазией. И все это, бывает, стелется, кружит и клекочет вблизи церковных стен и норovit перелететь или переползти за ограду храма, чуть ли не внедриться в таинства.

У каждого времени – свои «духи-полипы»; сегодня они растут и множатся вокруг белого царства, Третьего Рима, заговораинородца и всяких апокалиптических «страхообразований». Словно на теле церковной памяти все время возникают языческие отвердения, которые могут переродиться в опухоли. И тогда ветхоутробное наше *я*, утратив слух к окликам Слова Божия, начинает смешивать его с остатками бессознательных языческих культов. Неудивительно, что любой из религиозных продуктов душевного нашего дна хочет, чтобы его окропили святой водой, всякая антипатия, полувывесненная страсть и особенно гордыня, пусть даже и коллективная, любит спрятаться в алтаре или загородиться иконостасом. Здесь-то и уместно бывает вспомнить, что у Церкви есть еще призвание и право *стоять и держать предание* (см. 2 Фес 2:15) причем как можно дальше от сомнительного сего добра. Впрочем, большинство этих поверий могут быть в самом начале относительно безобидны, но они оживают, превращаются в идолов, которые садятся *в храме Возжем...*, выдавая себя за Бога (2 Фес 2:4). Тогда все эти полипы легко перерождаются в нечто злокачественное, то, что паразитирует на вере, изгоняя ее суть и весть и оставляя от нее лишь безликую, смутную, импульсивную, агрессивную религиозность.

*Сеется тело душевное, восстает тело духовное*, – говорит апостол (1 Кор 15:44). Не раз и не два, однако, мы видели и обратный процесс: духовное тело, когда Дух оставляет его, поглощается душевным, чуть ли не приносится ему в удобрение. И тогда как бы «духовное», но лишь по виду, тело предания, незаметно отделяется от питающего его Духа, Того, Кто по обетованию Христа, *научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам* (Ин 14:26). Дух «научит», но лишь тому, что было сказано Словом. «Напомнит», но только о том, чем жил, что сделал и продолжает делать среди нас Иисус. Ничему иному, стоящему за порогом Слова, буквы и смысла его, никаким новым истинам, никаким высшим «откровениям и духовностям» Дух Святой не станет учить. И если мы перестаем жить памятью о Христе, следовать стопам и

словам Человека из Назарета, наши «религиозные» воспоминания и учения начинают словно бы опускаться, тяжелеть на глазах, обретать дебелисть и старческую неподвижность. По виду все еще оставаясь наследием Церкви, они подменяют себя тем *преданием старцев*, о котором говорит Евангелие (Мк 7:3), при этом искушение вообразить себя старцем может возникнуть у всякого «младенца умом», лишь вчера залезшего с ногами на «седалище Моисеево», но уже прочно и с удобством там устроившегося.

Суть и оправдание Предания в том, чтобы соединять нас с Духом Святым, причащать нас слову Евангелия, и когда оно происходит, это причащение мысли, соединение с Духом становится таинством. *Сие творите в Мое воспоминание*, – говорит Иисус на Тайной Вечере, зная, что наша память со всем ее унаследованным богатством, со всем невидимым нашим *я*, принимающим Причастие, может стать евхаристической. Это *воспоминание* оставляет отпечаток на всем, что называет себя церковным и православным, оно судит, высветляет, оттеняет, отсекает то, что живет словом и именем Христовым, от того, что принадлежит *плоти и крови*, дебелисти, самости, непросветленной душевности с затхлым ее подвалом.

В полемике с теми христианскими общинами, где церковное Предание сведено к минимуму, мы склонны указывать на рационалистический, как бы внешний характер их воспоминаний о Христе, обедняющий их веру, отсекающий ее от опыта бесчисленных святых, стоящих за нашими плечами. Подобный упрек может считаться справедливым, но лишь в том случае, когда опыт нашей церковной памяти онтологически укоренен в Слове Божиим, когда в нашем сокровище *я* творится воспоминание лишь о Нем, а не о нашей ностальгии о блаженном веке, коего мы не видели, мнимых триумфах, нагнетенных страхах или нажитых комплексах. И все эти рожденные страстями и страхами культы под маской «чистого и неповрежденного» Предания научаются говорить его языком прежде всего для того, чтобы с высокого седалища метать анафемы на тех, кто обнаруживает недостаточную преданность ортодоксальности такого рода.

Однако на одних анафемах ничего не выстроишь, никого ими не убедишь и ничего не сохранишь. Слово Божие, которое глубже самого глубокого, изначально бессознательного в нас, обладает скрытой взрывной силой, которая может разрушить все, что мы на нем надстроили, чем прикрыли, обукрасили, что обнесли красивой оградой и поставили при ней кустодию. Такой взрыв, будет ли он называться «обновлением», «реформой» или иным вызывающим у нас аллергию словом, может и вправду обернуться слепым и бессмысленным разрушением церковности со всей его освященной вековой работой памятью. И если некой квазимистикой мы наглухо запираем дверь евангельскому Слову, рано или поздно оно прорубит стену или разберет крышу. Но не для того ли существует Церковь, чтобы держать эту дверь постоянно открытой, чтобы через порог ее можно было легко переступить, не споткнувшись ни о какой хлам?

*Истинно, истинно говорю вам: кто не дверью входит во двор овчий, но перелезает инде, тот вор и разбойник.* (Ин 10:1). Кто не входит в церковную «пажить» той единственной дверью, которая есть Христос, становится *перелезающим инде*, в каких бы ризах это перелезание ни происходило. И коль скоро сегодня мы столь озабочены защитой православия, то не в том ли должна состоять наша первая забота, чтобы охранять его от «воровства»; от всех ищущих лазейки инде, от «народных богов» (*боги народов – идолы – Пс 95:5*), желающих в обход Духа протащить контрабандой своих домашних, этнических, политических и прочих местного почитания истуканов? Не в том ли вера наша, чтобы следовать за Сыном Божиим, являющим нам Отца, *сущего на небесах*, говорящим с нами в Своем Писании и живущим с нами в памяти, «творимой» в Церкви Духом Святым? Это воспоминание может и должно все время обновляться и молодеть, просветляться в новых своих избранниках, в поколениях, приходящих и уходящих одно за другим, но оно всегда остается воспоминанием об одной Личности, несущей в себе все Откровение Бога Живого и всю Тайну Его.

## V

«Священное Писание обладает, с одной стороны, преходящей явленностью буквы, а с другой – содержит сокрытый в ней дух, бытие которого непреходяще и который составляет истинный предмет созерцания» (преп. Максим Исповедник). И такое созерцание неотделимо от Писания, живет вместе с ним и становится Преданием Церкви. И потому Слово, прожившее два тысячелетия среди людей, уже в чем-то таинственно, по-человечески иное – и одновременно сущностно, таинственно – то же самое Слово. Оно соединяется с Преданием, которое есть нечто иное, как Слово, «намоленное» как икона, напитанное энергией человеческой веры, вот уже два тысячелетия сосредоточенной на личности Бога-Слова, Сына Давидова. Времена сменяют друг друга, но Предание, основанное на Духе богообщения, Который *один и тот же*, неизменно. Церковь не может называться святой и апостольской, если не исповедует веры апостолов и святых, но при этом она остается не связанной никакими земными верованиями каждого из детей преходящего века, никакой сакрализацией прошлого лишь за давность его и нашу к нему привязанность. Очищение ее внутренней памяти, что исходит из верности Духу обличающему мир *о грехе и о правде и о суде* (Ин 16:8), есть такая же внутренняя необходимость церковной жизни, как и сохранение этой памяти. Ибо то Предание, которое служит *возрастанию веры* (см. 2 Кор 10:15), накапливаясь и преображаясь, очищаясь и обновляясь в Церкви, сегодня, как и во все прежние времена, говорит с нами *не хитросплетенным басням последуя* (2 Пет 1:16), но лишь:

*О том, что было от начала,  
что мы слышали,  
что видели своими очами,  
что рассматривали и что осязали руки наши,  
о Слове Жизни... (1 Ин 1:1).*

## Размышление о семи следах духа

### I

Вступление в Церковь начинается с трех таинств: Крещения, Миропомазания, Евхаристии, но полнота таинственной жизни Церкви выражается числом семь. Такова традиция, хотя иногда говорят, что число семь условно, ибо существует одно таинство: таинство приобщения ко Христу и соединения с Ним. Оно и есть неисчерпаемое бытие Церкви в полноте всех его проявлений. Эта полнота может иметь множество выражений, имен или лиц; есть имя «присутствие Божие», есть имя «благословение», есть дар быть с нами и в нас... Впрочем, у каждого может быть собственный образ этого бытия, таящегося за щемящей бедностью нашего языка, столь скорого в речах о своей ортодоксии и чужой ереси, столь косного, едва лишь ему приходится коснуться близости Бога Живого.

*Господа Бога святите в сердцах ваших} будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением,* – говорит апостол Петр (1 Пт 3:15). «Освящение» Бога в сердце в той мере, в какой мы готовы и способны к нему, и есть то, что делает каждого из нас христианином, но всякий раз, когда мы начинаем давать отчет о нашем уповании, слова обнаруживают свою немощь. Эта немощь может называться почтительным словом «апофатизм», означающим границу, ограждающую территорию, на которой наш язык становится нежелательным гостем, едва ли не согладатаем, подлежащим задержанию и немедленному выдворению из чужой страны. Это страна непостижимого, которая, несмотря на строгие богословские запреты, остается для нас обетованной, и мы бродим у ее границ, пытаюсь, если не проникнуть внутрь, то хотя бы заглянуть поверх.

Быть христианином, в миру или в каком-то особо отгороженном от мира сакральном пространстве, значит жить по соседству с длящимся Откровением и в притяжении его. Тайну открытости Божией – вблизи нас, вокруг и внутри – нельзя до конца передать языком, ибо ею невозможно владеть даже и мысленно. Но она сама может владеть нами, говорить и вступать с нами в родство. Вот об этом родстве, к коему причастен всякий член семьи Божией как совладелец небесного ее наследства, мне хотелось бы задуматься, памятуя о немалом риске рассуждений о такого рода вещах. Наследство это необъятно, и каждому оно дается в меру, превосходящую ту, которую он способен вместить. Однако не всегда, скорее даже изредка, мы можем по-настоящему ощутить себя наследниками этого дара. *Дух дышит, где хочет, и голос Его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит...* (Ин 3:8). Мы можем лишь пойти на голос, попробовать проложить путь по следам его. Они – повсюду. Первоначально замысел мой был говорить о *дарах Духа*, но, пожалуй, честнее, согласней с верой и правдой говорить лишь о следах, оставленных Его дыханием.

Одни следы не всегда похожи на другие, однако они принадлежат одному и тому же Гостю, когда-то посетившему нас. Никто из нас не лишен способности узнавать *время посещения* (Лк 19:44) Господа, пусть даже оно сжалось до мгновения. Но это мгновение остается с нами как точка света, который *во тьме светит*, не давая до конца поглотить себя тьме. По этим исчезающим его проблескам мы попробуем отправиться назад, к таинству того дня, когда Господь нежданно посетил нас. Речь не идет о каком-то особо отмеченном переживании, называемом мистическим, но о том свете, который исходит от общения с Личностью, открывающей Себя, приносящей нам Себя в дар. Если же мы уложим это разнообразие даров, несомых Духом, в священную полноту семи, выражающую собой таинство приобщения к Церкви, как и соединения со Христом, то первым из этой седмицы я бы назвал открытие *Лица Божия*.

*Яви нам свет лица Твоего, Господи!* – восклицая, молит Псалом (4:7), и вот Церковь во всех ее таинствах и молитвах призвана к тому, чтобы стать особо отмеченным событием такого богоявления. Она есть род *ищущих лица Божия* (см. Пс 23:6) и обретающих собственное лицо перед ним. Ибо уже сейчас мы можем говорить *Ты* лику Божию, и он может обращаться к нам на *ты*. Но открывая себя перед ним, мы с горестью открываем нашу неспособность самим быть вполне лицом. Каждый из нас – как потемневшая, загрязненная, покрытая пылью икона. Чтобы стать наконец лицом, она должна открыться Другому. И узнать Его в себе.

## II

Узнать то, что мы видели от начала, как говорит Первое Послание Иоанна, ибо Господь приходит к нам много раньше, чем мы обретаем себя, рождаемся, встаем на ноги... Но это уже другой дар, дар узнавания или познания. Незачем говорить, что познание Бога разумом и знаменитые четыре доказательства бытия Божия – онтологическое, космологическое, телеологическое, нравственное – суть только попытки рационально воспроизвести то, что уже узнано и освещено в глубине нашего существа. Мы узнаем то, что было уже заложено в нас, поскольку, по словам латинской пословицы, *similia similibus cognoscuntur*<sup>15</sup>. И чем больше вещей мы узнаем в Боге, тем отзывчивей делается наша вера. Может быть, не так уж и трудно увидеть, как лик Его отражается на лицах людей, на травах, на камнях, на поверхности воды, ибо следы прикосновения Божия к твари не исчезли окончательно, но как ощутить Его прикосновение? Потому что когда мы узнаем себя перед Богом, мы хотим скрыться от Него. Нагота Адама – страх перед познанием его Богом. Ибо *очи Его – на боящихся Его, и Он знает всякое дело человека* (Сир 15:19).

И вместе с тем всякое открытие лица Божия есть откровение света, пусть и за *тусклым стеклом*. *Теперь знаю я отчасти*, – говорит, словно всматриваясь куда-то апостол, – *а тогда познаю, подобно как я познан* (1 Кор 13:12). Однако это эсхатологическое *тогда* присутствует и в сегодняшнем «теперь». Узнавая или познавая ту или иную вещь в природе или человеке, мы находим ее в «поле зрения» Божия извлеченной из небытия и освещенной *очами Его*. Вспомним Агарь, убежавшую в пустыню с будущим Измаилом во чреве и услышавшую весть Ангела у источника воды; имя тому источнику она дала: *Беэр-лахай-рой, Источник Живого, видящего меня* (см. Быт 16:14). Такой источник скрыт во всяком человеке, ибо в присутствии Живого вблизи нас мы узнаем и Видящего. Само это присутствие выражает себя прежде всего во взгляде. Все наши доказательства от ума служат лишь для того, чтобы открыть этот источник, сделать его *источником воды, текущей в жизнь вечную* (Ин. 4:14).

Эта вода из вечности в вечность, протекающая через человека, наделяет его даром встречать Бога в каждом из Его творений. Дар узнавания сродни другому, который я бы назвал даром слышания Слова. *Блаженны слышащие слово Божие и соблюдающие его*, – говорит Иисус (Лк. 11:28), разумея, наверное, не только интуитивный нравственный закон, написанный в сердце, хотя и его тоже. Блаженство в том, чтобы слышать Слово повсюду, где оно было когда-то произнесено и оставлено звучать в предметах. Звучание его входит во внутреннее ухо человека, как сказал бы бл. Августин, и находит отклик в нем, потому что слова-семена, рассеянные в вещах, перекликаются со Словом, которое *было в начале у Бога*, со Светом, который *просвещает всякого человека, приходящего в мир*. Жить верой значит слышать и откликаться. Ибо вера в глубине своей есть общение. Мы верим, значит, слышим и откликаемся.

Но отклик веры может быть произнесен и прочитан нами по-разному. Есть отклик – как долг, исполняемый перед Богом: закон, обряд, хранение себя в чистоте, защита правой веры, апостольство, миссия. Есть отклик аскезы: уход в пустыню или в запертую от мира клеть

<sup>15</sup> Подобное познается подобным.

души. Есть отклик как долг перед ближним, который называется «совестью» и есть служение, которое зовется «любовью», и оно имеет множество лиц. Сегодня ситуация в мире все более настоятельно требует от нас отклика «экологического», ибо *мир сей* – тоже ближний нам, которого пора научиться любить всерьез и начать перевязывать его раны. Или, по крайней мере, не разучиться общаться с ним. Ибо утратив общение с тварью Божией, мы рискуем погубить или, скажем, заменить ее. Любое творение – земля, гора, океан, цветок или животное – наделено своим логосом – теми структурами, которые мы в нем открываем, тем зрительным образом, в котором оно предстает перед нами, тем языком, на котором оно обращается к нам. Ведь и сам процесс творения начался с речи и отклика на нее: *И сказал Бог: да будет свет. И стал свет* (Быт. 1:3). Свет вышел из сказанного слова Божия и стал для нас именем. Одним из бесчисленных имен сущего. И мы теперь можем внимать ему и откликаться Слову через его имена в вещах. Как сказано в молитве на освящение воды: «Тебе слушает свет...».

Всякое существование в мире связано с произнесенным словом. Всякая вещь обладает именем, коим Бог наделил его через нас, ибо Он доверил человеку именованию вещей. *Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел их к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей* (Быт. 2:19). И это наречение имен было даром, посланным человеку еще до грехопадения. Дар слышать – это и наша способность откликаться тому, что *хорошо весьма* шести дней творения, и потому имя всякой твари, нареченное человеком, тоже должно быть хорошо и светло. Все, что мы делаем на земле, помним мы о том или нет, составляет в конце концов наш диалог с творением. В качестве существ мыслящих, трудящихся, любящих, воспроизводящих потомство, «плавающих и путешествующих», страждущих и веселящихся, занимающихся ремеслом или искусством, так же как и затевающих войны или отравляющих планету, мы так или иначе соучаствуем в добром или дурном общении с миром, куда поместил нас Господь. И в этом мире продолжает действовать воля его Творца и властвовать Его Слово. Оно говорит с нами отовсюду, не из одних только наших, отгороженных от всего мира конфессиональных уголков, ибо имеет вселенский, космический смысл.

*Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках*, – говорится в начале Послания к Евреям, но я дерзну добавить, что Бог наш говорил и продолжает говорить с нами и во всем, что было сотворено Им, – *в последние дни сии говорил нам в Сыне...* (Евр. 1:2). Все возникает и приводится от небытия к бытию *словом силы* Божией, во всем звучит голос Его премудрости, всякая тварь уже тем, что она есть, образом своего бытия несет в себе речь, которую дано нам понять и услышать, ибо имена или образы этой твари заложены в том же Слове, которое говорит и в нас. И только «речь Слова», заложенная в каждом из творений, коль скоро мы способны к ее восприятию, как и наш отклик на нее, может вывести человеческое общество из той ямы кризисов, которая образуется от нашей глухоты к *стенанию* и откровению твари и разверзается под нашими ногами.

### III

*Вера от слышания, а слышание от Слова Вожия*, – сказано у апостола (Рим. 10:17). Из узнавания и слышания Слова вырастает четвертый дар, хотя напоминаю, что порядок не имеет здесь никакого сакрального значения – дар созидания образа. Образ есть способ очеловечивания мира, устройство некой заданной нам красоты, которую каждый из нас должен узнать и собрать, увидеть и раскрыть в Боге. «Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимым же всем и невидимым...», – говорит Символ веры. Все видимое незримо соединено с невидимым и несет на себе его зримый – для умеющих видеть – отпечаток. И когда мы узнаем это невидимое, наш взгляд становится «умным», ибо встречает ум вещей. Всякий

из нас вместе с крещением получает задание или дар привести в согласие окружающие его вещи с «умным небом», видимое человеков с невидимым Божиим.

Создание «умного неба» внутри меня через покаяние и очищение – такова аскетика или умное делание. Отражение этого делания в иконах, строении храмов, устройстве алтарей, течении литургии – таков *ум Христов* (1 Кор 2:16) в искусстве. Сведение «умного неба» на землю – такова «философия хозяйства», этот булгаковский термин можно отнести ко всякому христианскому устройению мира, каритативному социальному, политическому. Построению этого неба в мышлении служит богословие и по-иному, на свой лад, религиозная философия. Есть наконец и устройство человеческих отношений и искусство брака, и «веселая наука» дружбы, и вообще умение быть человеком среди людей – все это требует обретения)ша *Христова* и рождения образа, служащего отражением, отсветом Первообраза.

*Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос* (Гал 4:19) – восклицает апостол Павел в каком-то ликования, ибо ему было дано видеть и слышать рождение этого образа повсюду, где человек прозревает к Богу и узнает Бога в себе. Образ христианской жизни и состоит в этом начертании Христа на всем человеческом существовании. Но Христос может *изобразиться* в нас лишь тогда, когда мы узнаем Его, потому что Он Сам предложил нам Свой образ, явил его во всем видимом и невидимом для того, чтобы мы могли находить, узнавать и изображать его повсюду.

Христианство родилось из великодушия Божия; единственная из монотеистических религий она наделяет нас правом и даже обязывает облекать невыразимое в образ, созданный человеческими руками, словами, красками или идеями. Тварь являет собой Творца, но лишь потому, что Он Сам отдает себя нам в том, что может явиться, выразить себя в тварном. Тот, Кто сказал о Себе *Я есмь Тот, Кто есмь*, пребывает за пределом всего того, что мы можем представить, помыслить или высказать, и в то же время наши немощные «изображения» Его открывают доступ к тому, что воистину есть, проложенные нами пути, которые ведут к Его жилищу, сохраняют подлинные и видимые следы Его путей.

Этот дар образа сам по себе есть образ доверия Божия, и доверие Его вытекает – да простят мне кощунственную неуклюжесть языка – из самой «логики» или «беззащитности» Воплощения. Невидимое отдает себя видимому, как бы выставляет себя в предметах, и к ним можно прикоснуться, им можно поклоняться, но при безумии человеческом с ними можно сделать все, что угодно. Однако и это безумие было Богом предусмотрено уже тогда, когда Он пожелал стать Человеком и взойти на крест. Распятие повторяется во всяком разрушенном храме, во всякой оскверненной Евхаристии... «Где Бог твой?» – спрашивает себя Эли Визель, всматриваясь в лицо ребенка, только что повешенного в Освенциме. И какой-то голос ему отвечает: «Он здесь, на этой виселице». – И в этот момент ночь опустилась на мою веру» («Ночь»).

Да, Сын Божий стал человеком, чтобы умирать в каждом из нас. Он стал Человеком, чтобы быть гонимым каждым из нас. Но не только.

«Сын Божий стал человеком, для того, чтобы человек стал сыном Божиим», – говорили Иринеи Лионский, Афанасий Великий и другие отцы. Но дерзну добавить: не только для этого. Сын Божий принял образ одного из нас и для того, чтобы день никогда не был побежден окончательно ночью, чтобы всем тварям вернуть их изначальное, райское достоинство. Чтобы деревья были деревьями и раскачивались под ветром, чтобы пчелы жужжали вокруг цветка, и озеро могло отражать вершины гор.

Рожденный от Отца «прежде всех век» Сын Божий стал Человеком, чтобы открыть перед нами изначальную человечность мира в его формах, в его лицах, во всех тварях, в Нем заду-маных и зачатых. Во Христе Творец неба и земли не побоялся выйти из Своей непроницаемой мглы, из чистоты Своего Слова, чтобы сродниться с человеческим небом и землей людей. Во Христе Он решил открыть Себя, выставить перед падшим, ушедшим от Него миром. *Пришел к своим, и свои Его не приняли. А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его,*

дал власть быть чадами Божиими (Ин 1:11). Чада Божий, верные Богу или нет, получают доступ к Его образу, ибо Он Сам вручил его нашей свободе (в том числе и свободе узнавать и воспроизводить его), и мы приняли этот дар, почти не заметив его.

Если заповедь *Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно* (Исх 20:7), не слишком исполняется, но все же не безнадежно забыта, иная заповедь, которую можно угадать за ней: не изображать (словами, красками или идеями) того, что ты не видел и не узнал, полностью оставлена в небрежении. Как часто все, что мы говорим о Боге, в очах Его может выглядеть профанацией! Но и такая профанация Им в какой-то мере допущена, ибо Он Сам вошел в человеческую историю и человеческое тело, подчинившись созданным Им законам этого мира. Можно сказать, что Бог пошел на невиданный риск, доверив нам Свой образ, чтобы мы могли свободно обрести и воспроизвести его. Сын Божий стал человеком и для того, чтобы *изобразиться* в каждом из нас.

## IV

Но этот дар образа, который Он доверил нам, дар, находящий свое воплощение не только в каких-то освященных предметах и жестах, но даже просто во взгляде любого из нас, был бы бессилен без другого дара, скрепляющего все это в единое целое, дара памяти. О связи памяти со Христом и Духом Святым прямо говорится в Евангелии. *Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам.* (Ин 14:26). И чуть ниже: *Дух истины, который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать обо Мне* (Ин 15:26). Думая о Христе, обращаясь к Нему в молитве, мы общаемся с Ним по памяти, оставленной в нас Духом истины, сделавшим саму веру нашу как бы длящимся актом воспоминания. Крещение, Миропомазание, Евхаристия – все это таинства памяти, ибо обо всем, где присутствует Христос, сказано: *Сие творите в Мое воспоминание* (Лк 22:19). Всякий обряд есть форма и голос памяти, он впитал в себя опыт множества поколений, бывших до нас, всякая молитва есть вместе с тем и творимое воспоминание, как и покаяние, да и сама жизнь разве не есть непрерывное наследование себя самого из прошлого?

Но здесь есть нечто и более глубокое. Границы памяти гораздо шире, чем мы предполагаем, посланный нам дар гораздо щедрее, чем мы можем себе представить. Когда мы проводим усопшего и просим для него «вечной памяти», то о чем думаем, что имеем в виду? По волю свое, немного вольное толкование: это память о вечности в нем самом, память, которая вложена в каждого человека при его создании. «Память Божия», которую мы призываем, есть память-творение. Когда Бог «вспоминает» нас, память Его облекается в действие – Он возвращается к Своему замыслу о нас, к слову, посеянному в нас, и память Его оживает, *ибо у Бога не останется бессильным никакое слово* (см. Лк 1:37). Память Божия творит человека заново и принимает его к себе. Сама вера наша есть отклик этой памяти, есть воспоминание в онтологическом смысле. Когда мы входим в нашу веру, молимся, ощущаем присутствие Божие, мы вспоминаем Его, уходим в глубину того, что *было от начала* (1 Ин 1:1).

Мы вспоминаем Господа по следам, оставленным в нашей жизни, которые мы привычно, безлично называем «судьбой». Через «судьбу» мы тщетно пытаемся разглядеть промысляющую о нас Премудрость. Наши храмы, обряды, иконы, как и лица наших ближних служат этой памяти. Но при этом у нас всегда есть сознание неисполненного долга перед ней, ибо, как бы часто мы ни вспоминали о Боге, мы знаем, что не обнимаем нашей памятью и малой доли Его живого присутствия. Эта неисполненная, не востребованная память на свой лад, на своих языках обращается к нам отовсюду. *Бездна бездну призывает* (Пс 41:8), и Слово, которое *было в начале у Бога*, обращается к Слову, которое *пребывает в нас* (см. 1 Ин 2:14). Пребывает, будучи записанным в сложнейших структурах, образующих наше тело, пребывает как весть,

вложенная в нас и требующая расшифровки, наконец пребывает как любовь, которая каждого из нас предназначила к существованию и теперь ждет, чтобы о ней вспомнили.

Но само воспоминание – тоже дар, ибо он возвращает нас к собственному началу-истоку и тем самым к благодарности. Благодарность, т. е. умение помнить и откликаться радостью, есть особый дар, но он составляет часть дара сыновства, проистекающего из отцовства и материнства Божия. Ощущая себя детьми в Боге и перед Богом, мы тем самым исповедуем себя христианами, чадами в Сыне Его. С этой детскостью связано то самое непостижимое и самое стершееся слово, коим мы играем, которое топчем или, не задумываясь, расходует на каждом шагу. Почему оно расхожее, объяснить не надо, таинственно же оно потому, что, проповедуя любовь *во время и не вовремя*, кстати и чаще некстати, мы, в сущности, не знаем, с какой стороны подойти к реальности, которая за этим словом скрыта. Но уметь любить – значит прежде всего осознать себя сыном или дочерью, находить отцовство и материнство Бога в каждом уголке нашего существования и, находя, всякий раз откликаться нашей, пусть и бедной, человеческой любовью. В православии материнская сторона любви запечатлена в облике и присутствии Богородицы, в бесчисленных Ее иконах и окружающих Ее преданиях, и в этом великое наше богатство.

## V

Об этом можно было бы долго говорить, но пора нам зажечь последнюю свечу на нашем семисвечнике, и пусть ею будет свобода. Свобода есть тот дар, который всем остальным дарам придает их настоящую цену поскольку от каждого из них можно легко отказаться, что мы охотно и делаем, даже того не замечая. Ибо все эти дары нелегко нести. Все, что Бог дает нам, Он дает свободно, в том числе и саму свободу, которая становится той «божественной средой», где дышат двумя легкими, если мы обращаем ее ко Господу, или делается угарным газом, если мы обращаем ее на себя и реализуем только в себе. Когда мы читаем у апостола: *К свободе призваны вы, братия...* (Гал 5:13), то я думаю, что каждый из братьев по доброй своей воле должен найти себя во всех дарах, посылаемых ему и принести эти дары Богу как хлеб и вино для Евхаристии. Свобода есть евхаристический дар, как и все остальные дары Духа Святого, ибо христианин, мирянин он или нет, все полученное им даром может превратить или преложить в таинство присутствия Христова. *Даром получили, даром давайте* (Мф 10:8), как нам сказано, и принесение дара в дар, возвращение его Дарителю и составляет суть нашей свободы.

Однако как бы глубоко она ни была в нас запрятана, она не осуществляется в одиночку. Она открыта изнутри иной свободе, свободе Бога, желающего спасти и привести к Себе каждого из нас, как и свободе бесов, желающих воспользоваться нами, как стадом свиней. Всякий наш выбор бывает либо приношением нашей свободы Тому Кто дал нам ее, либо ее воровством. Всякое приношение свободы евхаристично, ибо оно несет в себе таинство приобщения любви Божией, сотворившей каждого из нас и каждого из наших ближних. Каждый раз, когда мы, христиане и не только христиане, даем вылиться, осуществиться или хотя бы как-то блеснуть через нас любви Божией, совершается таинство свободы. Ибо свобода как приношение осуществляется до конца в двух «жертвенных» таинствах: покаяния, в котором мы судим и *отвергаем себя*, и Тела и Крови, в котором Сын Божий, отвергнувшись славы Своей, отдает Себя на суд человеческий. И мы входим в эти таинства через любовь, которая начинается с примирения. *Если ты принесешь дар свой к жертвеннику, и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником и пойдя прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой* (Мф 5:23-24).

## VI

Последние слова Христа: *приди и принеси дар твой*, во Христе обретают теперь особый смысл: верни Божие Богу, принеси то, что ты получил от Него. Но готовность и умение отдавать то, что было дано нам даром, требуют нашего соучастия, усилия или «умного вложения» нашей свободы. Но это есть уже совсем новый дар, *приносимый к жертвеннику*, с которого может начаться счет новой седмицы, дар приношения себя самого, что на языке Псалма обозначается как *жертва Богу дух сокрушен* (50:19). *Сокрушенный дух* на языке души имеет три выражения, коих мы только что коснулись, – покаяние, примирение, прощение. Каждое из этих душевных движений в павловском смысле *избавляет* нас (см. Рим 7:24) от самих себя, и тем самым освобождает в нас подлинную способность общения как с Богом, так и с ближними. Будучи теснейшим образом связаны между собой, они все же самостоятельны по отношению друг к другу. За этой троицей даров следуют два других: один – дар видения грехов своих, который, по одному святоотеческому выражению, ставит человека превыше ангелов, другой – дар принесения бескровной жертвы, в котором литургически осуществляется священство самого Христа: «Ты бо еси приносяй и приносимый, и приемляй и раздаваемый...» (Из Анафоры Литургии св. Иоанна Златоуста). Из жертвы, приносимой «за многих» (*Сия есть Кровь Моя Новаго Завета, яже за вы и за многия изливаемая...*), возникает и дар общения и общинности, позволяющий нам быть сегодняшними и будущими *многими*, быть вместе, общаться и понимать друг друга в самом, казалось бы, интимном и несообщаемом. Но именно это «только мое», то, что уходит корнями в глубинную немоту, в необлекаемое словами, вдруг проясняется, подымается и отвердевает в новом даре, коим наделен каждый (однако далеко не каждый догадывается об этом), даре молитвы. Из корня молитвенного дара вырастает череда других: мученичество, трезвение, ясность разумения, укрощение плоти, кротость духа и дар слез, наконец просто исповедание веры любовью, приношением ей всей нашей свободы, *всем сердцем и крепостью*, как заповедал Христос...

Но все эти дары, коль скоро они и вправду даны, – не обещания ли только, которые должны осуществиться в Церкви? *Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова*, – говорит апостол (Еф 4:7). Дар Христов неделим, хотя в каждом человеке он преломляется по-разному; быть наследником этого дара значит стать отражением тайны вочеловечения Бога Живого. Мы рождаемся с этой тайной, а затем как бы вступаем в нее *открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню* (2 Кор 3:18). Следы Духа, ведущие к Царству Божию, о которых я попытался здесь рассказать, были оставлены, разумеется, не мной, а другими, но дар пребывания в Церкви помогает нам хотя бы взглянуть в них, а, начав что-то различать, уметь удивиться, а, удивившись, попробовать рассказать.

Наш рассказ, собственно, о том, как тайна Воплощения продолжает жить в нас, и облики ее могут быть различны, хотя Христос – *во веки Тот же*. Его неизменность сохраняется в историческом людском потоке и существует всегда в движении – от брошенного семени к плоду, от сердца к Богу, от одного человеку к другому, от мира к Церкви, от Церкви к Царству будущего века. Таково движение Духа, всегда несущего то же Слово, сеющего и напоминающего Его повсюду. Непрестанным напомином о Нем может стать служение Богу *постом и молитвою*, так и пробуждение Слова в истории как инициативы народа Божия, называемой «движением мирян». Впрочем, там, где речь идет о невидимой работе Духа, различие на сановитых и как бы посадских граждан царственного священства теряет свой смысл. Перед реальностью Царства Божия подлинно значимо лишь *знание тайн* его (ср. Мк 4:11), знание же рождается от следов Духа, начинается с посещений Божиих.

Может показаться, что все эти с трудом различимые посещения хранятся где-то в секретах души и пребывают вне досягаемости чужих глаз. Но душа – не ломбард, запертый на замок;

то, что в нас глубинней всего и общинней всего – это Христос, пребывающий в каждом из Его братьев по человечеству. *Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все. И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями...* (Еф 4:10-11).

Третьих же – не пастырями, не учителями, но лишь рабочими пчелами с капелькой благодатного тепла, спрятанной в утробе, благословив их пребывать в чине мужей, жен, отцов, дедов, матерей, которые спасаются чадородием, или только чад, принимающих, как дитя, Царство Божие. Иных Он поставил охранять священное достояние Церкви до последней буквы устава, до синеватого завитка кадыльного дыма, а иным дал дух несогласия с внешним, окаменевшим, ради возвращения к внутреннему очищения сути от того, что наслоилось потом. Иных – по Экклезиасту – собирающими камни, а иных разбрасывающими их. Иных – по апостолу – ищущими почести высшего звания, а иных остающимися в том звании, в котором призваны, иных – плачущими о грехах своих, а иных – вгрызающимися в вековые стены, вламывающимися в историю. Иных Он поставил мирянами, призванными мир сделать Церковью, а иным велел хранить Церковь от мира. Иных... впрочем, каждый, взглянув на себя, даст ответ лучший моего о собственном звании. Призвания, как и дары, различны и личны; есть лишь один дар, открывающий присутствие Бога в мире, к принесению которого Он предопределил каждого – к умножению любви,

*...к совершению святых, на дело служения,  
для созидания Тела Христова* (Еф 4:12).

## VII

Но есть еще один дар, о котором невозможно умолчать, но и нельзя рассказать. Это дар молчания, самый из всех неосозаемый, научающий нас замыкать уста всякому красноречию, изведению слов из словес, отражений из отражений, но не из благословений Божиих, не из «восхищений» Царства Небесного, которое немногословною *силою берется*. От скудости этого невесомаго дара как-то опускаются крылья и у всех остальных. Ибо неоспоримые, хорошо отпечатавшиеся следы Духа берут начало от отсечения многих и суетных слов, от целомудрия тишины, но вот следы к той мудрости труднее всего отыскать.

## Триптих о памяти

### 1. «Соблюдаемое в молчании»

Нет для православия темы более жизненной, неоскудевающей, затрагивающей всех и вместе с тем драматичной, чем тема освященной, соединяющей всех памяти. «Церковь как Предание» – так озаглавлена самая значительная глава в книге о. Сергия Булгакова «Православие», и это «как» утверждает неделимое единство обоих начал. То, что мы обычно понимаем под Преданием – четкий, неколебимый свод догматов, канонов, богослужебных уставов, святоотеческих писаний, молитвенных правил, житий святых, словно обнимающая нас бездна прошедшего, полная звезд, пребывающих, казалось бы, в торжественном покое, – то и дело становится *предметом пререканий* (Лк 2:34). *Пререкания* возникают чаще всего о том, что считать Священным Преданием Церкви, составляющим неотъемлемую часть православной веры, а что относится к *преданиям человеческим* (Мк 7:8), о которых, как мы помним, безо всякого почтения отзывается Евангелие. Почтения они не заслуживали, потому что послушание Закону сочетали с хитростью, подменяя его скорее символическим, чем обременительным проявлением благочестия на земле.

*Хорошо ли, что вы отменяете заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание!* (Мк 7:9) – вопрос Иисуса обращен, как всегда, не только к Его собеседникам, но и ко всем временам. Между тем православное Предание в целом – в изначальном его смысле – и есть исполнение первой заповеди Божией, заповеди любви к Богу, которую мы пытаемся исполнить, ища, обретая, осмысливая и принимая в себя следы Его пребывания на земле.

Предание – это «подвижный образ вечности», можно сказать, перефразируя Платона, той вечности, которая складывается из времени, как бы оседающего кристаллами в истории коллективной души, живущей в Церкви. Исполняя заповедь о любви, Церковь собирает и очищает свою память, и она становится как бы мостом между этой реальностью и той, которая осталась где-то в веках и яснеет в обетованном Царстве Божиим.

Это Царство *приблизилось* к нам, как проповедовал Иоанн Креститель накануне пришествия Спасителя, и вот из этой близости возникает проблема или скорее загадка Предания. Ответ Царства ложится на все, с чем оно соприкасается, от неизменного Слова Божия до сложившейся в веках молитвенной практики. Однако подошло ли оно к нам настолько близко, что практически уже слилось со всеми существующими ныне формами церковной жизни, богослужебными, каноническими, обрядовыми, так что всякие уклонения от них удаляют нас от этого Царства? Или же в переводе на язык упрямой еkkлeзиологии старца XVII века Спиридона Потемкина: Церковь «погрешить не может, не может и поползнуться от догмат святых... ни во едином слове, ни во псалмах, ни во ирмосех, ни в обычаях и нравах писаных и держимых – все бо святая суть и держание [истины] не пресечется ни на один час». <sup>16</sup> Словом: «до нас положено, лежи оно во веки веков»? Положено, например, по уставу на литургии в день Успения Пресвятой Богородицы петь «Аллилуиа» вторым гласом, стало быть, тем же гласом следует петь ее, скажем, и на Успение 2775 года? И не выпадет ни единое слово из великой ектеньи? И все священнические облачения до малейших деталей останутся такими же, как сегодня? Века пролетят, а монархическая форма правления всё будет почитаться единственно богоизбранной и церковной? Предполагаю, что на вопрос о времени столь фантастическом и ответ последует, скорее всего, «эсхатологический»: мол, в те времена и «времени больше не

<sup>16</sup> Цит. по: С. А. Зеньковский, *Русское старообрядчество*, изд. Древо 2006, стр. 204.

будет». Но кто о том может ведать, будет оно или нет? Нам сказано лишь то, что никакие врата адовы – а таких врат, пожалуй, немало еще будет понастроено – Церкви не одолеют.

За этой чуть полемической остротой зачина скрывается вопрос, обращенный к себе и другим. Те, кого по праву принято считать «лучшими умами», определяют Предание, исходя из его корня, его начала, его непреходящего прошлого, оставляя в тени его границы. Разумеется, они не могут быть определены до конца. Ибо они относятся не к тому времени, которое миновало, но к тому, которое еще не созрело. Ибо каноническая, догматическая, как и материально-душевно-духовная связь с верой отцов, с освященной памятью, на которых зиждется православное Предание, несет в себе ответственность перед будущим и по сути обращена к нему. «Предание есть история Духа Святого в Церкви», – говорит о. Георгий Флоровский.<sup>17</sup> «Предание есть сакраментальная преемственность общения святых в истории; в известном смысле это сама Церковь», – вторит ему о. Иоанн Мейендорф.<sup>18</sup> «Быть в Предании, – утверждает Владимир Лосский, – это хранить живую Истину в сиянии Духа Святого или, вернее, быть сохраненным в Истине животворной силой Предания».<sup>19</sup> Или еще проще: Предание – жизнь Святого Духа в Церкви<sup>20</sup>. Таких определений можно найти немало, они и хороши и уязвимы тем, что слишком бесспорны и всеохватны. Если же мы войдем в суть этих определений, задумаемся в них, мы увидим, что здесь – прикровенным образом – речь всегда идет о Воплощении, об облечении самого Духа Святого в плоть конкретной церковной жизни, в материю памяти, в человечность общения, поскольку преемственность святых принимает зримые формы передачи и наследования. Однако Дух Святой, живущий во всем нашем церковном наследстве, есть Дух вечности, не связанный никаким временем, и потому в равной мере Дух сакрального прошедшего, как и Дух грядущего, того времени, которое должно быть Им – и нами – освящено. «Предание – неизменность диалога Церкви со Христом»,<sup>21</sup> – говорит Думитру Станилоэ, подразумевая, что этот диалог не прервется и впредь. И потому, по слову Владимира Соловьева, «священное предание должно быть постоянно опорой современности, залогом и зачатком грядущего».<sup>22</sup>

Поэтому горизонт будущего, как еще нераскрывшейся части вечного, свернутого в ладони Промысла Божия, заключенного в любви Божией к человеку, никогда не должен исчезать из нашего видения Предания. И если мы верим, что православие – это вера будущего (а кто же из православных отречется от такой веры?), то как не задуматься и о будущем его Предания, ибо именно им наша вера живет, дышит, питается каждую минуту своего существования. Даже когда мы читаем канон Писания, неизменный для всех народов, тот язык, на котором мы его осмысливаем, независимо от того, славянский это, русский, латинский или украинский, становится уже формой или словесным телом Предания. Ибо за языком стоит личность как индивида, так и народа, которая всегда становится «единой плотью» с текстом, смыслом, восприятием, проповедью, молитвой. Не говорю уже о том, что само Писание представляет собой собрание книг, родившихся от устных повествований, отобранных и собранных воедино ранней Церковью, водимой Духом Святым, на что указывали, наверное, все православные богословы, писавшие о Предании. Весь наш «закон молитвы», *lex orandi*, строится на Писании, насыщен им, в наш богослужебный уклад как бы инкрустированы отдельные строки и целые отрывки, взятые из Библии, так что человек, даже не раскрывавший ее, мог бы узнать о ней самое важное из одной только молитвенной практики.

<sup>17</sup> См. прот. Георгий Флоровский, *Догмат и история*, М. 1998.

<sup>18</sup> *Tradition is the sacramental continuity in history of the communion of saints; in a way, it is the Church itself.* – John Meyendorf, *Living Tradition, Orthodox Witness in the Contemporary World* (Crestwood, New York, St. Vladimir's Seminary Press 1978), стр. 16.

<sup>19</sup> Владимир Лосский, *Богословие и боговидение*, М. 2000, стр. 534.

<sup>20</sup> *Там же*, стр. 525.

<sup>21</sup> Dumitru Staniloae, *Ilgenio dell'Ortodossia*, Milano 1985, стр. 79.

<sup>22</sup> Владимир Соловьев, *Византизм и Россия*, собр. соч., том V, СПб. 1903, стр. 540.

Предание есть то, что передается, оно обращено к будущему уже в силу того факта, что все время переходит по наследству от одного поколения к другому. «Мы уходим, Предание остается», – можно было бы перефразировать старинную поговорку. И те, кто воспримут его после нас, должны ли будут лишь благоговейно его хранить, оберегать от всяких злоумудрствующих иуд-реформаторов или же как-то развивать, дополнять, сообразуясь со временем, всегда несущим в себе не только шум, визг и соблазн, но и увещевания Духа? Вопрос этот по-своему жестко стоял перед нашими предшественниками и в той или иной форме встанет и перед потомками. Он заложен в самих «генах» Церкви, столь богатой старым и постоянно богатеющей новым Преданием. Достаточно вспомнить, что Русская Церковь пережила два трагичнейших раскола, не уврачеванных и по сей день, старообрядческий в XVII веке и обновленческий в XX, и если убрать с них всю временную, политическую накипь (прежде всего, с последнего), становится ясно, что оба они – лишь два особенно острых проявления спора о Предании, спора, который дремлет под спудом, но время от времени просыпается подобно вулкану. Сколько бы мы ни обносили его кратер нашими стенами прещения или презрения, это не задобрит изверженных духов разделения, не уменьшит подспудного клочкотания спора между теми, кто хочет оставаться верным всему, что «до нас положено», и теми, кто хочет вносить что-то новое или переделывать, исходя из «духа времени».

В самой же заостренной форме: Дух Святой, живущий в освященной памяти Церкви (в решениях соборов, обрядах, богослужебном языке...), и так называемый «дух времени» с его новыми веяниями (экуменизмом, измененной молитвенной практикой, попыткой реформ...), то и дело вступающий в скрытый или явный конфликт со всем тем, что надлежит лишь как зеницу ока хранить... Именно так нередко ставится проблема, и, по правде сказать, ставится неправильно. В ней уже заложено как нечто не подлежащее обсуждению, что если у времени и есть какой-то свой «дух», то априорно он уже враждебен Утешителю. *Из Назарета может ли быть что доброе?* Молчаливо предполагается, что Дух, Который *вет, где хочет*, пожелал навсегда остаться лишь с Отцами, оставив всем последующим призвание благоговейно внимающих им детей, и потому единственным ответом «духу времени» может стать лишь клич «вперед к Отцам», разумея под ними неизменно великих Отцов первого тысячелетия, но никак не третьего или иного, ибо в ином времени Отцам никогда не родиться. Призвание же духовных детей заключается лишь в том, чтобы *стоять и держать Предание*, на сколько бы тысячелетий это стояние ни простиралось, со временем прибавляя к его сокровищнице имена новых мучеников, преподобных и чудотворных икон. Или же, сверяясь со временем, нам следует как-то развивать, двигать дальше апостольское и святоотеческое наследие? Пожалуй, это было бы непростительным самомнением, ибо и сами апостолы не занимались его развитием; мы веруем, что Дух Истины был дан нам (*излился в сердца* – см. Рим 5:5) весь целиком. «В Православной Церкви, – говорит православный богослов о. Фома Хопко, – нет учения о «догматическом развитии». Православные христиане верят, что выражения христианской веры и жизни могут и действительно должны меняться, поскольку Церковь пребывает в истории. Однако православные рассматривают эти изменения как только формальные и ни в коем случае не существенные. Они никогда бы не согласились с тем, что ныне в Церкви Христовой может быть что-то, чего бы существенным образом не было в любой момент жизни и истории Церкви».<sup>23</sup>

«Нового «ex abrupto» ничего не создавалось в Церкви, и всякое новшество искало себе основание в прежней традиции», – это говорит о. Николай Афанасьев в «Церкви Духа Святого».<sup>24</sup> И все же откуда возникает сама традиция? Ведь не было же в древней Церкви тех чинопоследований, которые в таком обилии имеются у нас сегодня. Об этом писал Тертуллиан уже в III веке. «При Крещении мы входим в воду... и под распростертыми руками епископа

<sup>23</sup> *Women and the Priesthood*, ed. Thomas Hopko (Crestwood, New York; St. Vladimir's Seminary Press 1983), стр. 177.

<sup>24</sup> *Церковь Духа Святого*, Париж 1971, стр. 183.

отрекаемся от дьявола, от всей гордыни его и всех ангелов его. Таинство Евхаристии, которое Господь установил для всех нас во время вечера, мы принимаем на утренних собраниях и из рук не кого-нибудь, но лишь председательствующего... Если ты станешь искать в Писании закон, касающийся всех этих обычаев, то, безусловно, не найдешь его; автором его предстанет Предание, а утвердителем обычаев, блюстительницей же вера...»<sup>25</sup>

«Ибо если бы вздумали мы отвергать не изложенные в Писании обычаи, какие имеющие большой силы, – говорит св. Василий Великий, – то неприметным для себя образом исказили бы самое главное в Евангелии, лучше бы сказать обратили бы проповедь в пустое имя... Кто [из] возложивших упование на имя Господа нашего Иисуса Христа научил знаменовать себя крестным знаменем? Какое Писание научило нас в молитве обращаться к Востоку? Кто из святых оставил нам на письме слова призывания при показании Хлеба благодарения и Чаши благословения? Ибо мы не довольствуемся теми словами, о которых упомянул Апостол или Евангелие, но и прежде и после них произносим другие, как имеющие великую силу к совершению таинства, приняв их из не изложенного в Писании учения. Благословляем же и воду крещения и елей помазания, и даже самого крещаемого, по каким изложенным в Писании правилам? Не по соблюдаемому ли в молчании и таинственному преданию?»<sup>26</sup>

Очевидно, и Предание, соблюдаемое в молчании и вынашиваемое в нем, и обычаи, утверждающий себя во всеуслышание, и вера, таинственно затеплившаяся в нас, имеют какой-то общий источник, откуда они вырастают, соединяясь с таинствами, молитвами, догматами. Этот источник неопределим, ибо он есть самоочевидность Духа Святого, живущего в Церкви и обнаруживающего Себя в ее действиях. Он есть реальность Слова Божия, запечатлевающего Себя в церковных установлениях или молитвенном строе. *Нам Бог открыл это Духом Святым*, – могла бы повторить Церковь, вслед за Апостолом, – *ибо Дух все пронизывает, и глубины Божий* (1 Кор 2:10). Эта всепроницающая, творящая глубина Духа, как и внутренний свет Слова, никогда не должны исчезать из нашего осмысления Предания. Так догмат, будучи найден, как бы высечен в формуле и утвержден в древности, продолжает жить в качестве выразителя тайны, которая всегда личностна и потому обладает своей внутренней динамикой, уже не зависимой от буквы его. Все, что передано Церкви из прошлого, должно жить, т. е. сохранять связь с жизнью Духа и Слова, потому что эта жизнь, как часть нашей верующей, ищущей души, индивидуальной или коллективной, также становится частью Предания, т. е. сосудом, вместилищем благовестия Христова. И эта жизнь, рожденная от Духа и принимающая в себя и наши жизни, в той мере, в какой они причастны Духу, должна сохраняться именно как сосуд, несущий нетленный свет и неиссякаемое тепло. «Догмат, выражающий Богооткровенную истину, – говорит Владимир Лосский, – представляющуюся нам непостижимой тайной, должен переживаться нами в таком процессе, в котором вместо того, чтобы приспособлять его к своему модусу восприятия, мы, наоборот, должны понуждать себя к глубокому изменению своего ума, к внутреннему его преобразованию...»<sup>27</sup>

Когда Лосский писал по-французски о «глубоком изменении ума», то, вероятно, слышал в себе греческое слово «метанойя», которое мы привычно переводим как «покаяние». Но, разумеется, не о покаянии на исповеди здесь может идти речь, но скорее об очищении ума, соединяющегося с догматом, усваивающего его, преобразующего себя в нем. Иными словами, о той жизни Церкви внутри нас, т. е. собственно традиции, которую Лосский называет довольно общим словом «мистический опыт». Было бы неверно определять Предание только как сумму таких-то священных формул, постановлений, жестов, литургических действий. Предание заключено и в самой жизни этих формул, оно течет, не останавливаясь, в Церкви, как и

<sup>25</sup> *De corona*, 3-4.

<sup>26</sup> Св. Василий Великий, *О Святом Духе. Творения*, Часть III, М. 1993, стр. 332.

<sup>27</sup> Владимир Лосский, *Мистическое богословие*, М. 1991, стр. 98.

в каждом, кто Церкви причастен и живет его опытом. Предание неотрывно от Народа Божия, от наполняющих Церковь людей, их молитв, верований, личных обретений и откровений, и, стало быть, от жизни в истории, в которой они сегодня живут. И от нее могут остаться какие-то плоды Духа, которые сохраняются в Его памяти, однажды Он *придет и напомнит* о них, и тогда Предание, оставаясь прежним, восполнится чем-то иным. И потому, сохраняя Предание, оставшееся позади, нельзя замыкать себя от Предания, которое возникает рядом с нами и явит себя в будущем. Ибо «только тогда, – говорит Владимир Соловьев, – и вековечные формулы преданной нам святости воплощаются в живом и бесконечном содержании. Тогда эта святость не только хранится нами как что-то *конечное*, и следовательно *конечное*, как что-то отдельное от нас, и следовательно внешнее, – но и живет в нас самих, и мы живем ею, не переставая действует в нас, и мы действуем ею».<sup>28</sup>

И потому Предание не отделимо от жизни личности конкретной, как и соборной личности Церкви, живущей с нами здесь и сейчас и укорененной в вечности. Оно пробуждается из молчания Слова и создается во всякую эпоху, в которую открывает себя близость Царства Божия, и остается в ней сегодняшней молитвенной памятью о прошедшем, соединяющей всех членов Церкви. Такая память передается как наследие Царства, сохраненное в Церкви, дню завтрашнему. Что это значит? Вот, например: еще живут люди, знавшие тех, кто сегодня прославлен в чине новомучеников; они знали их как своих соседей в тесноте тюремных камер, в прозе жизни; далеко не все из них отличались героическими добродетелями и хотели умереть по канону древних житий, но Господь прославил их стояние в вере мученической смертью и открыл нам, современникам, ту правду о них, которой коснулся свет, исходящий из глубин Божиих. И эта ставшая духоносной правда соединилась с нашей верой, одарила нас плодами Духа Святого (*Плод же Духа: любовь, радость, мир, долготерпение...* – Гал 5:22), т. е. стала сегодняшним Преданием, не менее важным, чем акты мученичества времен римских императоров. И если через какое-то, не столь уж и далекое время мы вздумаем вновь искать эту вечно ускользающую Святую Русь XX столетия, то найдем ее, скорее всего, в смрадных лагерных бараках и прославим то невыносимое время как некий «кайрос», как *лето Господне благоприятное*. Так из ожившей, оттаявшей, освященной памяти рождается живое Предание, откликающееся и какому-то зову из будущего и требованию настоящего. Но можем ли мы с точностью проследить, когда именно такая память вынашивается, зачинается в недрах церковной жизни? Тем более, если задуматься над тем, что какая-то часть этой памяти, и мы, наверное, никогда не узнаем, какая именно, остается невидимой, нераскрытой. «Харизматическая эпоха не окончилась, но продолжается в Церкви, – говорит о. Николай Афанасьев, – хотя и в ином виде».<sup>29</sup> Кто может поручиться, что мы знаем сегодня всех мучеников, праведников, преподобных? Или носителей иных, еще не раскрывшихся форм святости?

То, что нередко предстает для нас неподвижным, строгим, застывшим, облеченным в вековые ризы, на самом деле остается динамичным, меняющимся, плодоносящим. Предание, как сказали мы, обращено к будущему, но оно всегда вырастает из далекого или близкого прошлого, из оживающей, восстанавливающей себя памяти Духа. Так древняя икона, без которой мы не представляем сегодня православный храм, была открыта заново всего лишь век назад. Святые Отцы, без которых не может обойтись и самая современная богословская мысль, были в известной мере заново возвращены Церкви богословами патристической школы, причем сравнительно недавно. А сколько же деталей церковной жизни, что казались когда-то важными, отошли в тень, забываются, забылись, и, скорее всего, никогда уже не вернуться.

Церковь постоянно «вспоминает» себя в Предании, как во вчерашнем, почти сегодняшнем, так и вековом, тысячелетнем. Вспоминает в недавних и древних мучениках, апостольском

<sup>28</sup> Владимир Соловьев, цит. соч., стр. 541.

<sup>29</sup> *Церковь Духа Святого*, цит. изд., стр. 140.

преемстве, в византийской иконе, в спорах о Фаворском свете, вероучительных формулах Вселенских Соборов... Память здесь не имеет границ во времени. Так, проходя через всю толщу прожитой, продуманной, промоленной истории, мы приходим к самому началу, опускаемся на самую глубину, когда даже и канона Нового Завета еще не было и вера опиралась лишь на то, что Человек Иисус есть Мессия, Помазанник, Господь. Вся наша христология выросла из этого источника. Он не иссяк и сегодня, из его прозрачности возникают все новые образы или «напоминания Духа», мы вглядываемся в этот источник и узнаем лик Христа в новых Его отражениях. Мы вспоминаем Его – согласно Его обещанию – во всем, где присутствует Его Слово, всюду, где Он оставил Свои следы, и эта память открыта будущему, ибо путь Христа продолжается. Там, где мы сворачиваем с него на путь освящения плоти и крови, нации и обычая, остывших букв и разгоряченных фантазий, Предание иссякает или вырождается.

Нет ничего труднее, чем справиться с мифами о Предании, которые водворяются *на возвышенном месте*, выдавая себя за глас Божий. Как отличить пародию от оригинала, *хитро-сплетенную басню* от нового откровения? У нас нет иного критерия, кроме Слова Божия и Духа, раскрывающего Слово в Предании со всем его двухтысячелетним богатством. Раскрытие не означает развития, но припоминание или опознание (согласно о. Сергию Булгакову), того, что уже есть, уже существует и дано нам в семени Слова, зерне Духа, заключающем в себе его явленную или еще не раскрывшуюся полноту памяти. Предание не столько растет, сколько узнается в том, что *изволися Духу Святому* (Деян 15:28) в Его соработничестве с духом человеческим. Дух Святой *напоминает*, выносит на свет лишь то, что заповедал, чему учил – и продолжает учить – Иисус. *Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать обо Мне* (Ин 15:26). Спустя века мы слышим это свидетельство и в пасхальном каноне, и в мученических актах, и в богородичных иконах... Все это как бы уже заложено в том всеобъемлющем и еще далеко не раскрытом бытии Иисуса в нашей вечно раскрывающейся памяти о Нем, которая обновляется Духом Святым...

Вот почему, когда В. Н. Лосский говорит об изменении нашего ума, сживающегося с догматом, преобразующегося в нем, нам приходят на память слова преподобного Серафима о стяжании Духа Святого. Церковь стяжает Дух в догмате, в таинстве, обряде, молитве, чинопоследовании... Ум, соборный или индивидуальный, мыслящий в согласии с опытом Церкви, открывается действию Духа, когда Он творит иконописный образ святого, пребывающего в Царстве, но и возвращает нас к памяти о нем в истории. Так и святой, который рождается через много поколений после нас, будет заново сотворен, вызван в памяти его потомков тем же Духом, который придет еще раз, чтобы напомнить об Иисусе, изобразившемся в образе одного из Его учеников.

Дух Святой открывает, позволяет увидеть лишь то, что соблюдается в молчании Слова, которое следует *вспоминать* и опознавать заново в словах и делах людей. Полнота Слова никогда не бывает доступна нам целиком, и Предание завтрашнего дня может созревать сегодня в тех, кто едва ли догадывается об этом. Но однажды – мы не знаем когда – Утешитель придет, чтобы «озвучить» в новых формах, образах, явлениях это безмолвие Слова Божия, извлечь его из сегодняшней немоты и научить слышать нас, будущих. И тогда оно станет *угодно Святому Духу* и бесконечно дорого Церкви. Подлинное Предание – это творческое обретение общей богочеловеческой воли, опознание ее через очищение сердца, как и нашей интеллектуальной совести, перед вечно обновляющейся тайной того, в чем являет Себя Христос. По сути, оно передает все то же древнее исповедание, что «Иисус есть Господь», опознанное, раскрытое, явленное Духом в жизни 20 веков, прошедших со дня Его смерти и Воскресения, и эта жизнь продолжает раскрываться. В ней то, что нами прожито, вымолено, облечено в мысль, становится таинством реального присутствия Духа и Сына, двух дланей Божиих, по слову св. Ирины Лионского.

Совершив Евхаристию на Тайной Вечере, Христос оставляет ее как дар Своего неиссякающего присутствия, позволяющего пребывать в общении с Ним. Общение со Христом в *памящем* о Нем Духе становится и жизненной основой Предания, согласно заповеди:

*Сие творите в Мое воспоминание* (Лк 22:19).

## 2. Благодарение

### Творение памяти

В 22-ой главе Евангелия от Луки читаем: *И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть Тело Мое, которое за вас предается; сие творите в Мое воспоминание* (ст. 19).

Непросто приступить к докладу приняв за точку отсчета такую строку. С нею мы вступаем в Святая святых нашей веры, куда полноправно входит лишь Слово, предлагающее хлеб в Тело Христово. Слово живет скорее в доме молчания, чем в рассуждениях о себе. К нему боязно прикоснуться, дабы не замутило нашей мыслью, эмоцией, интонацией его прозрачную устоявшуюся полноту. Восточная Церковь, в отличие от Западной, пожелавшей, если не понять, то как-то объяснить, что совершается на алтаре, отказалась от объяснений сути происходящего, преградив путь всякой, даже очень глубокой философии. Хлеб остается хлебом и вместе с тем вера узнает в нем Тело Христово. Наше внимание останавливает прежде всего исчезновение времени, отсутствие «до» и «после». Остаются за порогом все наши «когда», «как», «почему»; невыразимое Присутствие входит в хлеб, ибо оно уже есть хлеб. Евхаристическое богословие начинается за порогом этой тайны. Не замечая своего бесстрашия, оно утверждает что «каждая литургия есть новое боговоплощение и новое повторение Голгофы». <sup>30</sup> Тайнство совершается воспоминанием, т. е. актом нашей памяти, которая вдруг распаивается настезь, уходит к Богу и принимает Его в себя. Воспоминание становится сосудом, место-жительством, малым храмом Его пребывания. Греческий глагол *poieite*, употребленный у евангелиста Луки, означает прежде всего «делайте», «совершайте»; стилистически он едва ли приложим к спонтанной работе памяти. Синодальный перевод Нового Завета, желая, видимо, разрешить эту проблему или, скорее, обрядить это слово поторжественнее, выбрал для него самое высокое из значений: «творите». Глаголы, как и книги, имеют свою судьбу. Перефразируя строку евангелиста Матфея, можно было бы сказать: и пронеслось слово сие между разумеющими по-русски до сего дня.

Пронеслось – и отложилось в нашем восприятии, разрослось и по-своему разбогатело в нем. Творите Евхаристию, совершайте память. «Время сотворити Господеви», – произносит диакон в конце проскомидии перед священническим благословением Царства. В том возгласе о преломлении времени на подготовительное и царственное открывается на мгновение и «смысл творчества» в этом Царстве: время стать сотворцами Господу, творить время и место Его присутствия, созидать храмы Ему повсюду, начиная с «внутренней клетки» вплоть до всего творения, окружающего нас. Тот, кто служит или участвует в литургии сердцем и разумом, повторяя слова множество раз, молясь, творит. Он соучаствует в творчестве всей Церкви, которое совершается здесь и теперь, в таком-то молитвенном собрании, в таком-то храме, на таком-то алтаре. Мы *творим воспоминание* словами Спасителя, чтобы *приготовить путь Господу*, принять Его в хлебе и вине, узнать Его в единстве молящихся, их вере, любви, покаянии, памяти о том, что свершилось и о том, что грядет. Ибо «мы вспоминаем за нашей литургией и будущее». <sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Архимандрит Киприан, *Евхаристия*, Париж 1947, стр. 230.

<sup>31</sup> Там же, стр. 231.

## Соборный Анамнезис

О будущем можно вспоминать лишь тогда, когда оно вложено в прошлое. Время Христово не равнозначно земному времени, но и не разделено с ним, оно, как и воплощенное Слово, богочеловечно, евхаристично, доступно приобщению. Вячеслав Иванов писал о «Всеобщем Анамнезисе во Христе как исторической предпосылке всемирной соборности»,<sup>32</sup> и это определение, вырвавшееся у автора почти случайно (речь шла о культуре), может быть отнесено и к Церкви. Церковь – это евхаристическое время, творимое в соборной памяти, во «всеобщем Анамнезисе», оживающее во Христе и приносимое в причастии. В нем уже неразличимо прошлое, настоящее, будущее, оно едино и не делимо на небесное и земное.

Евхаристия, будучи таинственным образом Откровения, прежде чем заявить о себе в молитве и жесте священника, уже существует в анамнезисе, в соборной, католической памяти церковного собрания, или в Предании. Мы причащаемся хлебом и вином, являющими собою живущего среди нас Христа, и в то же время иным, сокровенным образом мы входим и в «вспоминание» о Христе. Он приходит из прошлого двадцати веков и выступает из будущего, когда *времени больше не будет*, наполняя Собой то, что здесь и теперь, мгновение нашего времени. Осуществляя власть, данную Ему Отцом, Он откликается на человеческую молитву, произносимую устами Церкви, и евангельская память о Нем прелается в тайну Его присутствия. С точки зрения православной экклезиологии всякая Евхаристия, которая совершается по чину канонически рукоположенным епископом или священником, по своей сакраментальной значимости приравнивается к Тайной Вечери, хотя Тайная Вечера остается уникальным, неповторимым, ни с чем не сравнимым событием в истории.

*На камне сем*, на скале сего равенства, которое каждодневно бросает вызов всякому здравому смыслу, основано наше видение Церкви, остающееся столь несговорчивым по отношению к любому релятивизму. Вера, снимая временную преграду между нашим анамнезисом и Тайной Вечерей, дарует нам поразительную отвагу пребывать в тайне, в которой мы любим, мыслим, служим, молимся, вспоминаем, живем. Тайна являет собой Слово, которое совершает таинство как непосредственную реальность Христа, живущего в нас. Мы давно привыкли к словам о «реальном присутствии», относя их прежде всего к сакраментальной подлинности Тела и Крови в евхаристической чаше. Но коль скоро Тело и Кровь, которыми мы причащаемся, делают нас со-природными Христу, то не совершается ли подобное таинство и в нашей памяти, когда она принимает Слово Божие, становится Ему со-природным, со-мысленным, со-причастным Его смыслу? *Слово стало плотью* в конкретном человеческом существовании Иисуса из Назарета, однако и смысловая, звуковая, звучащая *плоть* Слова живет в нашей речи, в нашем общении, в Предании Церкви, во всем ее телесно-словесном бытии. И воспоминания наши, сколь бы ни были они бедны, какими бы ускользающими тенями ни казались, оказываются способны служить слову, быть для Него шатром, одеждой, кожей, дыханием. И Слово вольно претворить даже и эти тени в тело свое, сделать их знаком своего пребывания среди нас. Ведь наша литургия – это память, претворенная в богослужение, как Библия – общая память Бога и людей, а Предание – память о Духе Святом, *напоминающем* о Себе в людях, догматах, таинствах.

## Похищение и обретение памяти

Если Дух Святой *творит* или пробуждает евхаристическую память, иной дух, враждебный Ему, память гасит, ворует, дробит на не связанные между собой фрагменты. Причем не только память евхаристическую, но и всякую иную. И поскольку сатана есть прежде всего вор

---

<sup>32</sup> Вячеслав Иванов, *Собрание сочинений*, том III, Брюссель 1979, стр. 445.

(*Вор приходит только для того, чтобы украсть, убить и погубить* – Ин 10:10), то менее всего защищенная наша память чаще становится первой его жертвой. Он приходит как заправский профессионал, зная, что, украв, не должен наследить. Похищая Слово из недоступных памяти глубин нашего существа, он парализует ее, оставляя все прочие умственные способности наши почти нетронутыми, дабы лучше воспользоваться ими к своей выгоде. В беспамятстве – исток всяких наваждений, индивидуальных или коллективных одержимостей.

Сатана приходит в маске, чаще всего не очень надолго, чтобы его не узнали, и, уходя, оставляет нас наедине с внутренним нашим судьей, который потом хватается за голову: где прежде были здравый смысл, житейская осмотрительность, логика поступка, не говоря уж о совести? Всякое наваждение насылается откуда-то извне, но часто принимается нами охотно, срастается с нами, делается образом жизни и уже не одного человека только, но порой и целой цивилизации, вступившей, можно сказать, в открытое сожительство с агрессивно-ликующей беспамятностью, которая становится своего рода общественным культом эпохи глобализации.

Оставим ее и повернемся совсем в другую сторону, приклоним ухо наше к поющим ангелам. На пороге совершения таинства херувимы зовут нас к очищению памяти, к водворению строгости в умственном и душевном нашем хозяйстве, к изгнанию «многих и лютых воспоминаний», к дисциплине настроенного на небо внимания. «Отложим попечение» – позволим себе вдуматься в херувимскую мысль, – чтобы освободить таящуюся в нас память, помочь ей пробудить в себе Слово, некогда оброненное в нас. Перед совершением Евхаристии и память должна войти в благодарение. Ей надлежит стать той «плотью ума», в которой «божественный глагол» становится творением и нашей памяти. Мы обретаем способность вспомнить Слово Божие, о котором по плоскому, плотскому рассуждению помнить никак не можем, ибо оно вошло и укоренилось в нас в час сотворения каждого человека, чтобы остаться навсегда нестираемым во всякой душе, даже и той, что одержима забвением.

Память, чреватая Словом, – целиком наша и уже не вполне наша, ибо она относится к тому сущностному, онтологическому уровню нашего существования, на котором мы узнаем лик любви Божией, памятующей о нас. Потому что *свет, просвещающий всякого человека, приходящего в мир* – иное именование любви, излившейся, по слову ап. Павла, *в сердца наши Духом Святым...* (Рим 5:5). Любовь, свет, память родственны, едины у своих корней, ибо истекают из акта творения каждого из нас, из дара быть или скорее стать человеком, благодаря обретению Духа, *данного нам*. И потому вслед за «оставлением попечений» и очищением памяти, если нам удастся последовать ангельскому призыву, мы поднимаемся к этим корням, входим туда, где творится память иная, та, что хранит *начаток Духа* (Рим 8:23). Пробуждением такой памяти и занята вся трудная школа восточной молитвы.

Принцип этой молитвы состоит, как известно, в очищении ума, который Максим Исповедник называет «полем сердца».<sup>33</sup> Очищение начинается с долгой работы освобождения от явных, а затем и почти незаметных, держащих нас в плену тех «слов, дел и помышлений», которые вскрываются и отсекаются аскезой и покаянием. Молитва сердца должна подрубить корни попечений, ослабить напор страстей плененного нашего я, прояснить горизонт ума, взгляда, каждого ощущения. И вот тогда просыпается незаметно, медленно подлинное наше я, пронизанное нетварным светом Слова и хранящее в себе *залог Духа* (2 Кор 1:22). Секрет этой практики состоит именно в преложении я ветхого в иное, древнее, подлинное, еще не раскрывшееся, которое несет в себе *сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа* (1 Пт 3:4).

<sup>33</sup> «Таково сокровище, скрытое на поле (Мф 13:44) сердца твоего, которое ты еще не обнаружил по лени твоей. Ибо если бы обнаружил, то продал бы все и приобрел бы это поле. Но ныне ты покинул это поле и лелеешь то, что окрест него – а там нет ничего, кроме терний и волчцев». – *Главы о любви, Четвертая сотница*, 71 (Творения преп. Максима Исповедника, М. 1993, стр. 142; перев. А. И. Сидорова).

Чем суровее мы судим себя, тем больший даем простор Духу, тем скорее Господь принимает нас в Свою любовь, в царский дом Своей «вечной памяти». «Попечение» греха, угнездившееся на дне души и расплывающееся пятном по ее поверхности, нехотя выползает из своих секретных нор, гонимое светом, который глубже греха. Поначалу кажется, что с этими попечениями, составляющими всю кипящую, суеящуюся поверхность души, жизнь нашего я, земная жизнь покидает нас. Но тогда внутренняя наша жизнь обнаруживает себя в памяти о том нашем я, которое, несмотря на неверие, забвение и измену, не расставалось с Богом.

«Вот сколько бродил я по своей памяти, ища Тебя, Господи, – говорит блаженный Августин в 10 книге «Исповеди», – и не нашел Тебя вне ее. И ничего не нашел, чего бы я не помнил о Тебе с того дня, как узнал Тебя».<sup>34</sup> Когда мы находим Бога, когда замечаем хотя бы тень Его присутствия, осветившего наше существование, то встречаем этот свет повсюду. Каждая минута нашего существования, даже тогда, когда оно было слепым и глухим к присутствию Божию, было облечено неслышным Его прикосновением. «Ты удостоил мою память Своего пребывания, хотя и невозможно отыскать точное место в этой памяти... Я вошел в обитель самой души моей, которая имеется для нее в моей памяти... но и там Тебя не было... И зачем я спрашиваю, в каком месте ее Ты живешь, как будто там есть места? Несомненно одно: Ты живешь в ней, потому что я помню Тебя с того дня, как Я узнал Тебя...»<sup>35</sup>.

### Евхаристия памяти

Да, конечно, мы не находим Бога ни в одном из уголков здешней, подручной памяти, потому что *Бога не видел никто никогда*, даже и в прозрачной тени воспоминаний. Никакая мысль не может «накрыть» собою Бога, но Бог может «накрыть» мысль и овладеть ею. Смысл «внутреннего делания» состоит и в том, чтобы отказаться от власти над тем, чем мы безраздельно владеем, а владеем мы, пусть и не совсем безраздельно, именно памятью, даже и слабой, неверной памятью, мы как-никак – господа в ее доме, можем делать там все, что хотим. Но лишь тогда, когда мы действительно *всей душой, всей крепостью* нашей творим воспоминание о Боге, мы отдаем наши воспоминания в Его власть и Он удостоивает нашу память Своего посещения. Воспоминание неожиданно обретает весь свой таинственный, сакраментальный смысл. Такое воспоминание, которое реально соучаствует в служении Евхаристии, становится возможным лишь после внутренней победы над дурной памятью, неустанно, непрестанно предлагающей свои услуги, свидетелем такой победы может быть внутренний Соглядатай, живущий в нас.

Преп. Максим Исповедник говорит, что насколько легче грешить в уме, чем в действительности, настолько труднее бороться с грехом внутренним, чем внешним.<sup>36</sup> Перемена ума означает перемену всего человека, в ней заключается «воспитание чувств» великих молитвенников. Но это преображение памяти может стать образом рождения Слова в нас. *Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!* – признается апостол Павел (Гал 4:19) – ибо память, соединенная с сердцем, преображаясь, преодолевая тяжесть «попечений житейских», в муках рождения находит в себе воспоминание о Христе.

Впрочем, дозволено спросить, существует ли такая память на самом деле? Вопрос наш обретает смысл и получает ответ лишь внутри, в пространстве таинства преложения. На алтаре хлеб и вино становятся Телом и Кровью оттого, что мы вместе с Церковью молимся об этом. Молимся мы – но не только. Не молитва наша как таковая непостижимо изменяет природу даров, принесенных на алтарь, но само Слово Божие, которое вступает в молитву и соучаствует

---

<sup>34</sup> Блаженный Августин, *Исповедь* XXIV, Богословские труды 19, М. 1978, стр. 171.

<sup>35</sup> Там же, XXV.

<sup>36</sup> Цит. соч., *Вторая сотница*, 72.

в ней, обращаясь к Отцу. Церковь, когда она молится и тайнодействует за литургией, утверждает свое единство со Словом Божиим. Евхаристия совершается не только на алтаре, но и в памяти Церкви, и память целиком становится таинством благодарения. Не один какой-то исключительный момент служит местом и временем совершения этого таинства, но и вся литургия, начиная с проскомидии, объединяющей всю Церковь в единой благодарной памяти, собранной в именах, которые мы поминаем.

Память, как мы знаем, образует основу нашего *я*, нашей идентичности. Мы суть то, что мыслим, чувствуем, говорим, вспоминаем, и когда этот поток внутри нас меняет свое направление, перемена, даже если она никогда не бывает полной, означает изменение нас самих. Мы причащаемся Святым Дарам и воспринимаем всего Христа, воплощенного, распятого, воскресшего. Через плоть хлеба и вина Воплощение становится реальностью нашего существования, заклятие осуждает на смерть ветхого Адама в каждом из нас, Его воскресение становится нашим упованием, «исторической предпосылкой всеобщего Апокатастазиса», как говорит Вячеслав Иванов, следуя по стопам св. Григория Нисского.

Евхаристическая память входит в наше существование как закваска Царства Божия. Она есть тот «всеобщий Анамнезис во Христе», приобщившись которому (говорю об Анамнезисе) мы сможем воскреснуть в Боге и в памяти друг друга. Заповедь о любви к Богу и к ближнему осуществляется прежде всего в памяти, разумеется, не в памяти о личном нашем прошлом, но памяти о всем богатстве нашего *я*, когда оно «богатеет в Боге» и находит себя в воплощенном Слове. Во Христе времена пересекаются, прошлое соединяется с обетованием, история Иисуса из Назарета двухтысячелетней давности прелагается в «жизнь будущего века». Воспоминание Тайной Вечери несет в себе память об исходе и освобождении евреев от египетского рабства, о даровании Закона, об избрании, о первых патриархах, о вере Авраама, о завете с Ноем, о творении мира Словом Божиим. Евхаристия открывает нам дверь в тайну времени, а память вводит нас в святилище Евхаристии как таинства благодарения или Всеобщего Анамнезиса, в котором обособленное *я* встречается во Христе с *я* моего ближнего. Евхаристия подобна иконе времени, в чьем свете мы узнаем также икону человека, сотворенного по образу Божию. Воспоминание, сотворенное на Тайной Вечере, есть та эсхатологическая память, в которой открывается истинный лик человека, искаженный, стершийся в повседневной жизни. Творить Евхаристию означает вспоминать о присутствии Христа во всяком человеке, жить той благодарной, евхаристической памятью, которая образует наше подлинное *я*, приходящее к порогу Царства Божия.

### **Подвижник памяти**

А теперь отойдем от нашей высокой, несколько отвлеченной темы и поговорим о конкретном человеке, жизнь которого была одним совершением памяти, ее социальным творением в культуре. Мы начали говорить совсем о другом, однако не столь и сложно от тайны памяти, о которой мы пытались рассказать, перейти к служению памяти или скорее к тому великому ее подвижнику, каким был покойный С. С. Аверинцев, которому посвящены наши Первые Международные чтения.

Сейчас, когда его путь завершен, можно сказать, что этот путь был на редкость внутренне выдержан, да и внешне гармоничен и красив. Кто мог когда-то представить, что этот сверхобразованный чудак, занимавшийся какими-то древностями, фигура, в общем-то не столь уж исключительная в среде русской интеллигенции, в мирные времена обреченная остаться уютными учеными томиками на пыльных полках (а в немирные – стать лагерной пылью самому), вскоре окажется именно тем, кому надлежит открыть и осуществить в себе «связь времен»? Уверен, что сам Сергей Сергеевич был последним, кто мог бы о том догадаться. Он, может быть, и отводил себе скромнейшее место на симпозионе среди тех, «кого позвали всеблагие

как собеседника на пир», стараясь передать с предельной точностью, с верностью и духом и букве то, о чем они там, на своем пиру, говорят, но едва ли много размышлял о предстоящем ему пути, который далеко еще им не пройден. Ибо если в победе над духовным параличом безвременщины, – а она все еще никак не закончится – есть немалая аверинцевская лепта, то в построении будущего, основанного на памяти, роль его только начинается.

«Каждая работа Аверинцева – сосредоточенное усилие восстановить слово как средство общения и излечения предельно атомизированного посттоталитарного общества», – говорит Константин Сигов.<sup>37</sup>

Я бы сказал даже: «чудо общения». Вся огромная работа разума, совершенная Аверинцевым в построенном им мире сочувственных взаимоотношений с сонмом близких ему мыслителей или понятий, встреч и диалогов с ними, создает неожиданное и совершенно особое пространство общения между всем богатством памяти, между «Всемирным Анамнезисом во Христе» и нами, младшими его современниками, родившимися, как и Аверинцев, в годы беспомысленства. И удалось ему это сделать отнюдь не только в силу необыкновенной его начитанности (в клубе мировых эрудитов, наверное, встречаются и не такие феномены), но в силу способности его души «творить» с благодарностью воспоминание о Христе, откликаясь Ему сердцем в людях, идеях, культурных пластах, пересечениях традиций, поэтических строчках. В этом благодарении отклика заключается все еще неразгаданное обаяние его мысли.

Не стану говорить о многих его работах, за недостатком времени остановлюсь лишь на одной, теоретической, которая при каждом перечитывании пленяет меня все больше. Имею в виду его доклад «Слово Божие и слово человеческое», прочитанный в Петербурге в 1995 году, где мне довелось его услышать.

В этом тексте раскрывается глубинная интуиция всей его жизни, интуиция единства двух этих начал, Божия и человеческого, которое он искал повсюду. Не богословствуя и не пророчествуя, Аверинцев легко и мудро развязывает труднейший богословский узел, связующий Писание и Предание Церкви в их неизбежном, хоть и нераздельном противостоянии в наших умах в борьбе за первое место. Опускаю аргументацию и перехожу к конечному ответу на вопрос о том, что такое Откровение для христианина. Ответ гласит: «Само Лицо Иисуса Христа, воплотившееся Слово, выговорившее, как говорили Отцы Церкви, тайну безмолвия Отца, явленный образ Бога невидимого (2 Кор 4:4; Кол 1:15), и притом образ вполне истинный, ибо «единосущный» изображаемому. Итак, сначала – Христос, писавший (и продолжающий писать) не на хартии, а в сердцах; во-вторых – само это «письмо» в сердцах, опытное знание о том, что на верность Бога должна ответить вера и верность человека; и в-третьих – то, что писано уже на хартии, т. е. Священное Писание, книга в переплете с крестом».<sup>38</sup> Можно продолжить эту мысль: чтобы прочитать письмо Христово, написанное в сердцах, нужно проверить Писание «опытным знанием», вникая в смысл слов и событий, а чтобы постичь Писание, надо, чтобы наше знание было освещено невидимым текстом сердца. Текст непроницаем и нечитаем, пока каждый из нас не расшифрует его, не подберет для него своих букв, не найдет для него личного алфавита, не узнает его в двухтысячелетней азбуке Церкви.

Аверинцев, в особенности в поздних работах, неслышно, в присущей ему деликатнейшей манере подошел к расшифровке этого алфавита душ в свете того *письма Христова*, которое чаще всего бывает скрытым за многими письменами человеческими. Собственно, дар этот у него был всегда, может быть, еще до того, как он осознал себя христианином. Ведь разум, пусть даже аверинцевский, оснащенный всяким познанием, никогда не успевает за даром сердца, за Словом Божиим, ищущим человеческих слов. Так Аверинцев в своих странствованиях по душам, идеям, стихам, культурам, традициям, священным текстам, нисходит от ума в сердце

---

<sup>37</sup> Цит. по С. С. Аверинцев, *София-Логос*, Киев 2000, стр. 425.

<sup>38</sup> С. С. Аверинцев, *София-Логос*, Киев 2000, стр. 386-387.

и находит ключ, который был в нем самом, – то единственное Бого-человеческое Слово, которым осеменен, которым чреват весь род человеческий (Иустин Философ). В этом, думается, главный смысл той громадной культурной работы, которой Аверинцев занимался более сорока лет. Он был первым работником и таковым по сей день и остается в том громадном деле Всеобщего Анамнезиса во Христе, который в конечном счете служит единственным оправданием и осмыслением культуры, творцом памяти в те времена, когда память намеренно изгонялась и вытаптывалась.

Эта способность выработалась в нем не только в силу его широчайшей осведомленности о различного рода культурных событиях и свершениях; разве мало мы слышали о сверхчеловеческих функционерах, у которых, казалось бы, сама кровь уже не красного, а книжного цвета, о выжженных пустынях знаний, от которых веет какой-то полынной тоской? Секрет аверинцевской культурной работы в том, что она выростала из памяти всегда благодарящей, творящей, в чьей глубине живет и таится воспоминание о Христе познаваемом и по-своему созидаемом в других. Христос, вначале неузнанный, словно зашифрованный в чужих открытиях, поисках, мировых загадках, сопровождал его в паломничествах в страну Анамнезиса, чтобы открыть наш ум для уразумения Слова Божия повсюду, куда упало его семя. Аверинцев умел найти и явить в себе разум Слова, разум, который все более светлел в нем с годами, и вот теперь, когда его нет, следуя по следам его памяти, по стопам его сегодняшнего молчания, мы можем слышать непроизнесенные им слова, извлекая их из той общей и неисчерпаемой сокровищницы памяти Христовой, которую он научил нас узнавать в истории и в самих себе.

Это краткое размышление о Сергее Аверинцеве мне хотелось бы завершить словами Павла Евдокимова из его книги «L'amour fou de Dieu» (Безумие любви Божией), где, предчувствуя возможность все новых проявлений царственного священства, он пишет: «Некогда святые князья были канонизированы не за их личную святость, но за их верность харизме царской власти, направленной на служение христианскому народу. Мы входим в эпоху последних проявлений Святого Духа... в которой предчувствуется канонизация ученых, мыслителей или художников, тех, кто отдает свою жизнь и являет верность харизме царского священства, тех, кто творит ради Царства Божия... Ученый, мыслитель, художник, социальный реформатор, – все они могут обрести харизму царственного священства, и каждый из них, как «священник», может превратить свое творчество в священническое дело, в жертву, превращающую любую форму культуры в место Богоявления: воспевать Имя Божие средствами науки, мысли, общественных деяний («братская жертва») или искусства. Культура по-своему присоединяется к литургии, позволяет услышать «литургию космическую», ибо она становится славословием».<sup>39</sup>

### 3. Разум и писание

#### «Печаль» и «веселие»

Есть два внутренних побуждения, стимулирующих работу нашей памяти, как бы два удара молоточком, которые легче всего высекают воспоминания, таящиеся под спудом: перенесенная некогда боль (во многих ее разновидностях: стыда, гнева, обиды, занозы в сердце, *жала в плоть...*) и благодарность. Голос благодарности куда менее слышный, чем стон боли, зато у нее больше оттенков, она богаче вариациями и неисчислимы ее имена. По сути, имена всех тварных вещей могут быть услышаны и переведены нами на язык благодарности. Ибо она всегда несет в себе потаенную весть о Творце, о Котором мы узнаём еще до того, как овладе-

---

<sup>39</sup> P. Evdokimov, *L'amour fou de Dieu*, Paris 1973, стр. 134.

ваем наречием или только азбукой веры. Иногда оба эти вида памяти – та, которая отзывается болью, и та, что откликается благодарностью, – почти сливаются воедино.

Нет ничего страшнее памяти смертной и дивнее памяти Божией, – говорит Добротолюбие, – та вселяет спасительную печаль, а эта исполняет духовным веселием. Ибо пророк Давид поет: *Помянух Бога и возвеселихся* (Пс 74:6); а Премудрый учит: *поминай последняя твоя и во веки не согрешишь*» (Сир 7:39).<sup>40</sup>

Последующее размышление будет посвящено скорее духовному веселию, чем спасительной печали, хотя и то и другое служит познанию памяти Божией. Но если говорить о познании Священного Писания, то оно происходит прежде всего в радости и *веселии Давида*. *Радуюсь я слову Твоему, как получивший великую прибыль... Душа моя хранит откровения Твои, и я люблю их крепко* (Пс 118:162, 167). Впрочем, всем ли доступна такая радость, всякая ли душа, хранящая откровения, готова крепко их полюбить? Есть старый забытый спор о восприятии Библии, так до сего дня и неразрешенный. Можно передать его так. Протестантизм утверждает (устаи Лютера): нет на свете более ясной книги, всякий сапожник, любая кухарка способны ее понять. Православие возражает (когда прислушивается): да, действительно, Слово Божие может быть яснее ясного, но ведь эта ясность в нас должна просветлеть, ее надо стяжать, этой ясности еще предстоит научиться, ее следует просить у Бога, уметь принять и вместить духом своим. И потому начнем со спасительной печали покаяния в своем неразумии, в гордыне и несмирении, и дабы не согрешить ложным неспасительным мнением, пойдём прежде всего на выучку к тем, кто уже воспитал свой ум для Божия Слова, т. е. к толкованиям святоотеческим, взрастившим столько святых.

Если мы прислушаемся к католическому решению, то оно типологически близко к православному, только роль святоотеческого наследия при подходе к Писанию здесь принимает на себя не какая-то далекая в веках, неоспоримая инстанция – доступная для большинства не столько в древних фолиантах, сколько в полноте литургической жизни, – а вполне зримая иерархическая структура, следующая в свою очередь не менее конкретным авторитетам и вероучительным документам, последним из которых является Конституция Второго Ватиканского Собора *Dei Verbum*.

Пожалуй, православное решение, изложенное здесь достаточно вольно, представляется мне наиболее существенным и глубоким, хотя ни один древний, авторитетный учитель не вправе лишать ученика личной свободы его поиска. Чтение Писания или, скорее, общение с ним – это всегда благодатное событие, которым одаряет нас Христос, однако к достоинству ума, внимающего Слову, мы еще должны найти доступ. Между мышлением человеческим, каким мы его знаем, и тем мыслительным строем, который находим в Откровении во множестве его смыслов, существует взаимосвязанность, но есть и неизмеримое расстояние, которое человеческий ум сам по себе одолеть не в силах. Оно может быть пройдено в нас лишь Духом, *наставляющим на всякую истину*. Усвоение Писания подобно чуду, а чудо, как мы знаем, есть проявление милости Божией, о которой наша вера дерзает лишь просить. В данном случае речь идет о чуде, которое совершается в разуме, становящемся как бы «единосушным» Слову, усваивающем Его смысл.

### Спрятанная жемчужина

Описание этого чуда в Евангелии очень кратко, оно занимает лишь одну строку. Строка эта всегда казалась мне загадочной. Когда Иисус перед самым Вознесением в последний раз встречается со Своими учениками, ест с ними рыбу и мед, Он как бы выступает экзегетом слов Своих, сказанных во времена земного Его служения. *Вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с*

---

<sup>40</sup> Добротолюбие, т. 3, Москва 1900, стр. 432.

вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах. Тогда отверз им ум (τότε διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν) к уразумению Писаний (Лк 24:44-45).

Мы вправе высказать догадку, что Иисус *отверз*, отпустил на свободу, раскрыл в уме то, что в нем уже было заложено. Ибо ученики Воскресшего хотя учеными мужами и не считались, однако не были обделены умом и, разумеется, знали написанное, причем не понаслышке, как *невежды в Законе*, но пройдя школу самого Спасителя. Иисус же едва ли получил иное образование, кроме семейного, однако по свидетельству того же евангелиста Луки, в храме, в котором он задержался еще отроком, *все слушавшие Его, дивились разуму и ответам Его* (2:47); а слова Писания буквально не сходили у Него с уст. И все же ум Апостолов нуждался в размыкании, в некоем преображении внутреннем именно для того, чтобы уразуметь по-новому то, что они и так знали, помнили, может быть, выучили назубок.

Однако когда Христос освободил их ум для разумения, то прежде всего дал опознать Самого Себя в законе, пророках, псалмах. Он словно вышел из Писания, чья буква стала новым опытом, чувством, разумением, биением сердца. Мы знаем, что чтение священных текстов было действием сакральным, овладевающим не только умом, но и освящающим все существование иудея. *Закон Бога его в сердце его*, по слову Давида (Пс 36:31). В религии Моисея всегда существовала и до сих пор сохранилась традиция разгадывания тайного эзотерического смысла, скрытого за буквами Торы, и здесь Иисус по-своему оставался в ее русле. Но из тайного Он переходил в явное, не умаляя того, что оставалось сокрытым. Ибо невидимый до времени смысл Писания есть в то же время смысл предельно открытый, изначальный, можно сказать, «естественный», т. е. по святоотеческому толкованию, соответствующий нашей природе до грехопадения. Естественным, исходным было то, что создавалось Словом Божиим, очищалось Духом Святым. Этому естеству и открывался смысл Писания из самих уст Его, из Воплощенного Слова, явившего себя из лона Отца. В нашем разуме, когда Слово отворяет его, яснее благодатный, Божий смысл; очищаясь, он делается прозрачным. И с самого начала Иисус обращается к этому открытому, естественному, просветленному разуму. *Я говорил явно миру*, – защищает Он Себя на суде первосвященников, – *и тайно не говорил ничего* (Ин 18:20). Но именно явному, ясному, близкому мир противится больше, чем дальнему, темному, запечатанному...

Открытость, явленность Христа в Его слове, жизни, смерти и Воскресении остается и самым непостижимым. Но непостижимое заключено в образ, лик, слово и может быть узно нашей мыслью и памятью. Слово Божие мы стремимся познать верой, но верой, взыскующей просвещенного разума, не желающей оставаться в некотором мистическом полумраке со скользящими вокруг неведомыми тенями. Недаром образы Иисуса, которые мы находим в Писании и достойных доверия толкованиях его, всегда конкретны, зримы и даже предметно «тверды». Христос – жемчужина, спрятанная в поле, по толкованию св. Иринея Лионского, однако поле – это весь мир. Эта жемчужина сокрыта в Писании под покровом разных образов и притч, которые нельзя было понять до пришествия Христова, – говорит св. Ириней. – Об этом было сказано пророку Даниилу: *сокрой слова сии и запечатай книгу сию до последнего времени; многие прочитают ее и умножится ведение* (Дан 12:4).

Однако та жемчужина, кем-то зарытая, сама бросается нам в глаза. Св Ириней приводит слова пророка: *В последующие дни вы ясно уразумете это* (Иер 23:20). Всякое пророчество, по его словам, являлось лишь в качестве загадок, но в момент совершения оно приобретает точное свое значение. Известно, что епископ Лионский традиционно относит это различие пониманий Ветхого Завета к противопоставлению иудейского и христианского истолкования Писания. Но разве не были христианами, обладавшими такой полнотой веры, о которой мы, наверное, знаем лишь понаслышке, и те иудеи-апостолы, что когда-то разделяли трапезу с Воскресшим Господом на берегу Галилейского озера? И все же и они нуждались в перемене ума,

в размыкании хранящегося в нем смысла, в извлечении некоей чаемой вести из твердой «раковины» всем известного, изреченного, сказанного ясно. И, разумеется, не только они нуждались в таком прояснении, оно необходимо и нам и куда в большей степени. Дело здесь вовсе не в притчах и прикровенных образах; многоценная жемчужина заброшена в нас под видом доступных, вовсе не загадочных евангельских слов (ибо на свете, повторим, нет более ясной книги), и вместе с тем каждому эту ясность нужно извлечь из неисследимой тайны, из истока непостижимого, до которого никому не добраться в одиночку.

## Исполнение Слова

*Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную, а они свидетельствуют о Мне,* – говорит Иисус (Ин 5:39). Попробуем подойти к свидетельству Писания, начав со времени, на которое ссылается св. Ириней. Иеремия предрекает *последующие дни*, благоприятные для уразумения, Даниил – *последние времена, когда умножится ведение*. Вспомним слова Иисуса в синагоге Назарета, произнесенные после чтения пророка Исайи: *Ныне исполнилось писание сие, слышанное вами* (Лк 4:21). Все Писание началось, исполнилось и вечно исполняется во Христе, умецающем в Себе Закон и Пророков, как и весь алфавит обетования, в котором *от избытка сердца говорят уста*, как и *стенание твари, ожидающей искупления*, как и перекличку звезд в ночи, рисунок трав, книгу рек, начертание полета птиц, письма земли, иероглифы времен. *Последние времена* или *последующие дни* заключают в себе полноту присутствия Божия, обитающую во Христе телесно, временной и нетленной своей плотью. И земные, исторические дни Иисуса становятся временем исполнения Слова, несущим в себе сокровенно близкую славу Царства.

*Пришел Иисус в Галилею, проповедуя Евангелие Царствия Божия и говоря, что исполнилось время и приблизилось Царствие Божие; покайтесь и веруйте в Евангелие* (Мк 1:14-15).

*Доверьтесь радостной Вести* – в одном из современных переводов.

Время исполняется – онтологически, в предвечном замысле Божиим – и остается историей, часами и днями, некогда протекшими в Галилее. Царство приблизилось – и осталось невидимым как для глаз, так и для ума. Две тысячи лет существования Христовой Церкви есть время исполнения долгого, трудного, нередко извилистого пути в сторону Царства, находящегося в каком-то жарком соседстве с нами, хотя мы его и не видим, в царственном его времени, пусть мы его и не чувствуем. Иногда оно приоткрывается в чем-то опыте, в молитвенном подвиге и озарении, в любви, которая не ищет своего, в таинствах Церкви, прежде всего в Евхаристии. Время исполнившееся содержит в себе и тайну земного. «Новое время, время Царства Божия и исполнения его Церковью, входит теперь в падшее время «мира сего», чтобы нас, Церковь, возвести на небо и претворить в то, «что она есть»: Тело Христово и Храм Святого Духа»<sup>41</sup>.

«Претворить в то, что она есть», призвана не только Церковь как Тело Христово, но и Слово Божие как корень Церкви, вырастающий из заброшенного в нас семени, может преобразовать разум в то, что он есть *от начала*, со дня творения. Писание есть словесное Тело Христово и местопребывание Святого Духа, построившего Себе храм в священном, хотя и открытом для всех Тексте. *Однако Всевышний не в рукотворных храмах живет*, по слову первомученика Стефана (Деян 7:48), то есть не только в буквах, фразах и смыслах и всем корпусе Текста, хотя он и служит для Живущего и почвой, и кровом, и телом, но в чем-то таком, что открывается лишь изумленному созерцанию, а не отвлеченной мысли. Так и Писание, когда разум усваивает его, цитирует, анализирует его языковое «вещество», остается по сути отчасти

---

<sup>41</sup> Прот. Александр Шмеман, Евхаристия. Таинство Царства, Париж 1988, стр. 59.

скрытым, нуждающимся в том, чтобы его узнали, отворили для подлинного разумения, для исполнения времени его – в нас.

Покрывало, лежащее на сердце при чтении Писания, снимается Христом, как говорит ап. Павел во Втором Послании к Коринфянам (3 15) разумея лишь *сынов Израиля*. Но здесь, если воспользоваться его выражением, *есть иносказание* (Гал 4:24). Покрывало лежит на сердцах у всех и снимается лишь *употребляющими усилие*, по слову Иисуса (Мф 11:12). Когда наш ум уразумевает для себя Писание, то входит в разверзающееся присутствие Божие. И тогда *приблизившееся* Царство Христово выступает из своих скрытых недр и заполняет его, а ум становится неожиданно свободным и в эсхатологическом смысле «царственным».

Слово Священного Писания, – говорит преп. Максим Исповедник, – благодаря возвышеннейшим умозрениям совлекает с Себя [всю] телесную связь речений, облекших его, являясь словно в глазе хлада тонка (2 Цар 19:2) зоркому уму... Подобное случилось с великим Илией, удостоившимся в пещере Хоривской столь великого видения... Пещера же есть сокровище мудрости, [таящейся] в уме; оказавшийся в ней таинственно ощутит ведение, которое превыше всякого чувства; в ней, как говорится, обитает Бог.<sup>42</sup>

И потому и о разуме сказано:

*Ибо вот, Царствие Божие внутри вас есть* (Лк 17:21).

### **Тайна, сокрытая от веков...**

Есть особая аналогия между «внутренним деланием», трудовым напряжением молитвы и уразумением Писания, коль скоро и то и другое совершается в сердце человека. Разум, который говорит нам «пойди», и мы идем, говорит «сделай», и мы делаем, на самом деле лишь выполняет работу управляющего. Он ведет нашу мысль по внутренне указанному маршруту, однако того, кто задает его, почти невозможно заставить за работой. *Из сердца исходят злые помыслы...* (Мф 15:19), однако первоначальная их материя еще горяча и темна, и тогда ум наш тотчас находит для нее уже готовую мысленную форму, заливает ее *злой* страстью, а затем проворно отправляется на поиски ее оправдания. И никогда не возвращается с пустыми руками. Однако и закон, записанный в сердце, не остается в немоте, *голос его слышишь...* Семена закона прорастают в разуме и приносят плоды, облекаются в догматы, созерцания, «внутренний опыт», поскольку невещественное всегда ищет для себя то, во что можно одеться.

Мы знаем также об аскетической практике нисхождения ума в сердце, которой после долгого молитвенного труда овладевали подвижники, в какой-то мере она применима и к *исследованию* Писания, т. е. к следованию за ним. Ум, водимый Духом и собственной волей, нисходит в сердцевину Текста, и, освобождаясь от отяжелевшего покрывала, открывает его изначальный «царский» смысл. Ибо все Писание есть образ Царства, и приближается оно через непосредственный смысл изреченного и написанного. По прописям доступного, зримого, очевидного смысла проступает в нашем разуме невидимое *письмо Христово...*, *написанное не чернилами, но Духом Бога Живаго, не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца* (2 Кор 2:3). Царство Божие приходит как весть, как состояние души, но также и как особое знание, соизмеримое разуму, но разуму раскованному, мыслящему сердцем, сберегающему в себе изначальный, прикоснувшийся к нему свет.

«Отцы и братия, – говорит св. Симеон Новый Богослов, – духовное познание подобно дому, построенному посреди познания мирского и языческого, в котором хранится запечатанный шкаф, а в нем сокровище богодухновенных Писаний, и это сокровище никогда не смогут увидеть входящие в дом, пока не будет он им открыт. Однако человеческое знание никогда не

---

<sup>42</sup> Преп. Максим Исповедник, *Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия*, Вторая сотница, 74, перев. здесь и далее А. И. Сидорова.

сможет открыть его, и потому богатства заложенного в нем Духа остаются неизвестными мирским людям».

Тот, кто не ведаёт о богатстве, заключённом в запечатанном шкафу, может даже взвалить его себе на плечи, прочитать и выучить все Писание наизусть, цитируя его повсюду, но не ведать о том даре Духа, который заключён в нём.

Когда Иисус отверз ум Своих учеников для уразумения Писания, Он, как Моисей, ударил жезлом в скалу, откуда истекла живая вода, которая где-то в уме таилась. Человек сотворен Словом для познания Слова; в нём живет, течет пророческое ведение о Христе, а Христос в тот момент стоял перед учениками. *Уразумение Писания* было действием Святого Духа, предваряющим Пятидесятницу, и вместе с тем просвещением «светом разума», вестью, заложенной в сердце их. Затем, когда Иисус стал невидим, когда Он восшел к Отцу, Дух *напоминает* Его слова, растворяет ум, запечатанный, как сейф, запёртый, как темница, чтобы освободить тайну Христа, *тайну, сокрытую от веков...* (Кол 1:26), чья свеча вспыхивает и облекается в познание, оставаясь недоступной, непостижимой.

О том увещевает нас и Павел: *молитесь также и о нас, чтобы Бог отверз нам дверь для слова, возвещать тайну Христову, за которую я и вужах* (Кол 4:3).

## Затмение Бога

И все же почему дверь эту понадобилось открывать? Почему тайна Христова нуждается в постоянном освобождении или очищении, требующем усилий? Нелегко объяснить, почему, но мы знаем твердо, по опыту, что это именно так. Дух напоминает нам и о нашей закрытости, и мы наталкиваемся на стену, коросту, через которую так трудно пробиться носимому Им Слову. Да, *Слово Божие живо и действительно и острее всякого меча* (Евр 4:12), но и меч может притупиться о каменность тяжелых, тянущих вниз мыслей, покрыться ржавчиной, коль скоро тайна Слова остается не востребованной памятью. Тайна излучает свет, но, соприкасаясь с нами, она мгновенно тускнеет. С «поверхности» ее всегда нужно снимать осадок тяжелых почвенных испарений или патину времени. Ибо дыхание нашей души несет в себе окалину страстей, сильнейшая из которых – страсть к устройению, выражению и возрастанию собственного я. «Затмение Бога» – так называется одна из книг Мартина Бубера – есть не какое-то помрачение лишь одной подслеповатой, оглохшей и безбожной современности, но постоянный фон человеческого существования, порождающего своих князей мира сего. Гул забвения висит над всей историей людей, забывает наш слух во всякую эпоху.

В нынешнем нашем обществе, едва оправившемся от идеологического наводнения и вышедшего из беспросветной полосы зажимов, поначалу, казалось бы, религиозно восторженными, потянувшись к Слову Божию, доля постоянно читающих Священное Писание, живущих в *блаженстве слышащих и соблюдающих* его (см. Лк 11:28), вероятно, совсем мала среди массы переступающих порог православных храмов; да и сама эта масса никак не превышает пяти процентов от всего населения. На Западе же столько отпрысков из традиционно христианских семей, в юности побродив по наркотикам, дискотекам и восточным религиям, часто в конце концов так и остаются в одной из них, например, буддизме, кришнаизме или исламе. Ибо там многое кажется им новым, экзотичным, но, главное, нескучным. А потом уже, когда вы принимаете какую-то веру, ее логика начинает действовать в вас уже самостоятельно, а западный человек тем и западный, что следует избранной им логике до конца. Так, в Италии именно неомусульмане, прозелиты из итальянцев, затевают процессы, чтобы добиться снятия распятия со школьных стен.

Впрочем, может быть, в чем-то они и правы. Когда средоточие веры нашей, осязаемое, как и все в христианстве, и столь же недоступное для разумения, выглядит как геометрическая фигура на стене, принадлежность стены, атрибут культуры (защитники распятий так и гово-

рят: «атрибут культуры»), наверное, его лучше спрятать. Не берусь судить. Но точно так же и Слово Божие, распахнутое для всех, беззащитное для любых злоупотреблений, может быть, более, чем все человеческие слова, становится частью нашей хорошо поставленной, уверенно религиозной, профессионально акцентированной речи. И нет в ней слова более изношенного, выхолощенного, чем «Бог». Его чаще всего находят среди языковых отбросов. «Имя Божие» не сопротивляется, не защищает Себя ни от повседневной болтовни, ни от атрибутов нашей атавистической, племенной, социальной, лозунговой или сентиментальной религиозности. Для того-то и предписаны в исламе, а в иудаизме сугубо, особые средства защиты святости того, что не должно быть вывалено в пыли и мешанине повседневных средств общения. По правде сказать, и в христианстве, православном или ином, такие возможности имеются, но лежат втуне и остаются без употребления.

Невыносимо бывает видеть всю эту захламленность на *месте святе*. Проповеди, которые мне доводится время от времени слышать в храмах Европы или в религиозных телепрограммах, многословны, приземлены, благодушно моралистичны, иногда невыносимо пересажарены. Священные символы, теряющие свою терпкую суть, стареют у нас на глазах, жизнь медленно-медленно (ибо закваска тысячелетней традиции еще сильна) тает в них. Кажется, что христианство уходит в какое-то подполье, возможно, и вполне уютное, весьма культурное, со всеми юридическими гарантиями для свободы его дремлющей в колыбели совести, предоставляемыми обществом, которое эту самую совесть всячески усыпляет, но делает это очень цивилизованно, мягко, но вполне действенно.

Однако и подполье может пойти совести на пользу. Оно в силах сделать то, что так и не удалось добиться тупорылому насилию: пробудить память о смертности христианской цивилизации, как и о уязвимости нас самих. Речь не идет о нас как существах биологических, но как о наследниках неисчерпаемого Предания, которое однажды, может быть, некому будет передавать. Не оттого некому, что последующие поколения будут совсем уж невосприимчивы ко всякому наследию христианства, но потому что мы разучимся открывать Слово Божие в истоках нашей памяти. В былые благополучные, в самые, казалось бы, «симфонические» времена об этом предупреждали уже столь укорененные в Предании святые, как Игнатий Брянчанинов, Феофан Затворник, Иоанн Кронштадтский. Их исторический пессимизм, отзывающийся, вероятно, как бы неким чудачеством в православной, внешне еще благоустроенной империи, через несколько десятилетий оправдал себя более чем с лихвой. И все же ни пессимизму, ни оптимизму в христианстве никогда не принадлежит последнее слово. Последнее Слово – Божие, и каждому поколению; каждой христианской душе следует отыскать его. Отыскать там, где оно тайлось от начала.

Оно есть то *письмо Христово, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками* (2 Кор 3:23). В том «письме» хранится в зашифрованном виде ДНК нашей человечности в Боге воплощенном. В том письме – ключ к любым открытиям, доступным человеку творческим, научным, психологическим, как и загадкам будущей истории. Когда его устают читать, *письмо* как бы стирается само собой, и на месте его все прочие экзотические, мистические, гедонистические школы пишут свои письма.

Когда Христос отверз Писание в нашем уме, Он открыл в то же время и подлинную природу нашего разума, способного, как некогда благословенное чрево Девы Марии, нести в себе светлую тайну Слова. Эта Тайна не принадлежит нам, не есть достояние ума, но – приношение ему сделанное Тем, Кто *вчера и сегодня и во веки Тот же* (Евр 13:8). Вчера – в Писании, сегодня – в вере, во веки – в Смысле, Вести, Обетовании. Это открытие разума дается и как дар и как задание всей жизни, требующее извлечения, откапывания, перемывания пустых пород нашего мышления, ибо Слово всегда лежит глубже, чем мы видим, чем можем догадаться. Это раскапывание требует иногда не только непрерывных тяжелых усилий, но и множества невидимых жертв. Столько ценных слоев нашей души приходится вскрывать и выбрасывать,

столько глубоких мыслей бывает необходимо подвергать беспощадной «феноменологической редукции», чтобы докопаться до их ядра. Ядро это бесконечно мало, но оно вмещает в себя непредставимое и необъятное – присутствие Божие.

Душа человека – как колодец, на дно которого была когда-то брошена многоценная жемчужина. Со дна его просачивается *тихий свет*, но мы ее не видим и хотим найти. Ибо в ней – разгадка жизни здешней и тамошней, и нас самих. Об этом говорит и преп. Максим Исповедник, один из тех, кому действительно было дано ведать это:

«Научившийся, наподобие патриархов, откапывать в себе [духовное] делание и созерцание колодези ведения, обретает внутри [них] Христа – Источника Жизни. Премудрость нас призывает пить из него: *Пий от своих сосудов и от твоих кладенцев источника* (Прит 5:15) – исполняющие это обретут сокровища Ее, сущие внутри нас»<sup>43</sup>.

«Кладези Господь копает в пустыне, я подразумеваю – в мире и человеческом естестве, выкапывая сердца достойных...»<sup>44</sup>

## **«Ум Христов»: Мистическое познание в «гностических сотницах» преп. Максима Исповедника**

*Тогда открыл им ум куразумению Писаний (Лк 2:45)*

### I

Наши Библейские Чтения, посвященные памяти великого труженика на ниве Господней о. Александра Меня, озаглавлены «Слово Божие и слово человеческое». Тема эта необъятна, и мы приступаем к ней вслед за великим множеством наших предшественников, и самым близким из них по времени, самым дорогим по сердцу был о. Александр. В нем жила уникальная, глубинная интуиция Слова Божия, созревающего в истории к своему Воплощению. Он был наделен особым слухом к различению этого Слова, шедшего к нам через различные религии, нравственные кодексы, философии, частичные откровения. В каждом из них он умел найти что-то подлинное в той степени, в какой они могли откликаться Слову или отражать Его собой, возвещать о Нем до той поры, пока Оно само не заговорит человеческими устами, языком Иисуса из Назарета. Такой подход, верный духу древних апологетов и прежде всего св. Иустина Философа, несет в себе огромный, как мы бы сказали сегодня, «эвристический потенциал», приложимый далеко не только к истории религий.

Все сделанное о. Александром было пронизано тем, что можно назвать «пафосом соизмеримости и причастности»: соизмеримости Слова с несовершенными человеческими словами, причастности Его ко всему, что носит семена Истины, отмечено следами Добра, пронизано Красотой нездешнего. Конечно, возможен и оправдан по-своему «пафос дистанции»; его мы встречаем в радикальном протестантизме, и в частности, у Карла Барта, одна из книг которого так и озаглавлена «Слово Божие и слово человеческое». Согласно такому видению, Слово есть *кризис* всех человеческих слов, Оно судит их, и суд наиболее суровый и жесткий творится как раз над религиозными притязаниями человека, т. е. над попытками «пробиться» к Богу или даже «овладеть Им» своими силами, доктринами, эмоциями, мистическими переживаниями, обрядами, посвящениями и т. п., помимо прямого откровения Слова во Иисусе Христе. Такой подход, достаточно далекий от православного, может служить своего рода коррективом к нему, ибо любые слова человеческие, как бы ни были они глубоки, притягательны, освящены древностью, всегда должны стоять перед судом единственного Слова, Которое было и остается Богом.

---

<sup>43</sup> Преп. Максим Исповедник, *Главы о богословии*, Вторая сотница, 40.

<sup>44</sup> Преп. Максим Исповедник, *Вопросоответы к Фалассию*, XLVIII.

Если же перенести их куда-то в безопасное, хорошо укрытое место, они рискуют стать ценностью в себе, создающей свой самодовлеющий замкнутый мир, выдавая себя за божественный и заслоняя его собою. Поразительным свидетельством такого неизжитого конфликта между радостной легкостью носимого в сердце живого Христа и довлеющей тяжестью упертой в самое себя религиозности, стали недавно опубликованные «Дневники» о. Александра Шмемана.

Однако суд не всегда осуждает, скорее он оправдывает, приговаривая к любви. И вот такое оправдание слов человеческих, человеческого дерзания, поиска, памятования в Духе Святом мы вправе называть Преданием. Мой доклад будет посвящен одной из частиц такого освященного Предания, обращенного именно к пониманию Слова Божия. Не того Слова, которое произносится, проповедуется или исследуется, но того, которое мыслится, подается уму как причастие. Иначе говоря, Слова, одевающегося мыслью. На первых Библейских Чтениях мне довелось выступать с размышлением на тему «Разум и Писание». Теперь же мне хотелось бы продолжить ту же тему, обратившись к одному из святоотеческих толкований новозаветного понимания разума.

В Библии есть немало слов, которые притягивают нас к себе бездонным, постоянно раскрывающимся смыслом, лишь отчасти доступным точному филологическому анализу. Впрочем, признаюсь сразу же: такого рода анализ – не моя область. Не знаю, вправе ли мы перевести греческое *νοῦς* иначе как «ум» или «разум». В английских и испанских переводах Нового Завета *νοῦς* – это «ум», в итальянских и французских – скорее мысль. В имеющемся у меня хорватском издании *νοῦς* переведен как Дух. Стало быть, в этом слове скрыто некое пространство свободы истолкования, в которое мы и попытаемся заглянуть.

Итак, речь пойдет о разуме, посильно вмещающем в себя Слово, а значит, и о проблеме познания? Запомним, в Писании нет проблем, но есть откровение, которое посылается человеку для того, чтобы быть постигнутым всем его мыслящим и верующим существом, хотя усвоение его всегда имеет несколько уровней. *Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои, говорит Господь* в последней части Книги Исаяи (55:8), а апостол Павел, обращаясь к той же книге, спрашивает: *Кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему?* (Ис 40:13; Рим 11:34). Стало быть, не только единосущне, но и отдаленное «подобосущее» здесь невозможно? Однако с Воплощением все немислимые расстояния стали странно короткими. Ибо Слово стало плотью не только в человеческом теле, но – не утратив Своей божественной природы – вошло и в мысль, в средства человеческого общения. Оно сообщило божественность, логоносность уму, оставив его всецело человеческим. И к этой логоносности, благодаря вочеловечению Слова, мы можем приобщиться смертным своим разумом. О таком благодатном причастии мысли Немислимому свидетельствует тот же Павел в Первом Послании к Коринфянам:

*Ибо кто познал ум Господень, чтобы мог судить его? А мы имеем ум Христов* (2:16).

## II

Среди тех, кто взялся за разгадку этого *ума Христового*, прежде всего следует назвать преп. Максима Исповедника. «Гений синтеза», как назвал его Гарнак, «образец мышления для новой эпохи», по словам современного ученого В. Фёлькера,<sup>45</sup> он проложил мост между первыми пятью веками патристики и богословским развитием последующего времени. В мышлении Максима предельная верность его предшественникам сочетается с не менее безусловной оригинальностью творческого духа. Среди многих его работ так называемые «Гностические сотницы», по мнению такого богослова, как Ханс Урс фон Бальтазар, остаются «самым значи-

<sup>45</sup> Срв. WVö Iker, *Maximus Confessor als Meister der geistlichen Leben*, Wiesbaden 1965.

тельным из того, чем мы обладаем в наследии Исповедника». <sup>46</sup> Но, возможно, также и самым трудным, как отмечал уже св. патриарх Фотий.

Что представляют собой «Сотницы»? Мозаику разрозненных сентенций, изумляющих богатством красок, оттенков, отточенных мыслью, но при этом обладающих четко угадываемой структурой? Дерево с двумя сотнями ветвей, покрытых листвой, чьи корни, дающие жизнь всему, остаются скрытыми? Афористическая их форма, конечно, не изобретена Максимом, скорее всего он заимствовал ее у своего учителя Евагрия. Однако максимовский стиль обладает лишь внешним сходством с аналогичными работами его предшественников; ни у Евагрия, ни у кого-либо другого мы не найдем столь неожиданного и смелого смешения жанров. Действительно, в «Гностических сотницах» или «Главах о богословии и о домостроительстве воплощения Сына Божия», как они озаглавлены в недавнем русском издании, на которое здесь мы и будем ссылаться, <sup>47</sup> богословие не отделяется от любви к мудрости, гносеологический трактат – от поэзии мысли, понятийный аппарат – от иносказаний, умозрение – от созерцания.

Эта оригинальность литературного жанра сопряжена прежде всего с экзистенциальным характером всего творчества преп. Максима: речь идет не только о христологической доктрине в конкретном и узком смысле, но – о «пребывании» молитвенной мысли перед лицом открывающейся тайны Бога Живого. Тайна живет в человеческом существе, и мы призваны быть не только свидетелями этого «при-бытия», но также войти в него как гости и разделить с ним духовное пространство исследующей или созерцающей ее мысли.

Но из экзистенциальной плотности смысла рождается также и трудность самого текста: в нем нет ничего от трактата, по которому автор шаг за шагом ведет своего читателя, как и нет в нем какого-то секретного шифра, который нужно разгадать, чтобы реконструировать ведущую идею, скорее это путь прозрений и интуиции, основанных на опыте, который читатель должен в той или иной мере повторить вслед за преп. Максимом, став учеником в его школе веры. Путь един и вместе с тем он всякий раз повторяется почти во всех двухстах тропинках, ведущих к одному: жизни в Слове Божиим, погружением ума в Него. Преп. Максим называет Слово «росой, водой, источником и рекой» (11:67), прибегая к четырем библейским образам влаги, погрузившись в которую должен креститься наш ум. Так человек открывает Слово как «Путь, и Дверь, и Ключ, и Царство» (11:69); они сокрыты в человеческом сердце и оживают в разуме, как бы отдающем им мышление как свою «плоть».

Ибо наш ум, – говорит Максим, – при первом соприкосновении [со Словом], соприкасается не со Словом нагим, но со Словом воплощенным, то есть с пестротой речений – сущим по естеству Словом, но плотью по внешнему виду... Ведь Слово становится плотью через каждое из начертанных речений (П:60).

Слово таким образом обретает «тело» в нас, становится плотью нашей мысли, наших «речений». Как же происходит это рождение или «оплотнение» мысли?

В 83-й главке «Второй сотницы» читаем:

Ум Христов, который воспринимают святые по глаголу: *Мы имеем ум Христов* (*νοῦν Χριστοῦ* – 1 Кор 2:16), не рождается в нас вследствие силы мышления; [не является] он и составной частью нашего ума и не перемещается сущностным и ипостасным образом в наш ум, но [ум Христов рождается] как сила, своим качеством делающая ясным наш ум и сообщающая ему действие, направленное на нее. Ибо обладать умом Христовым, как я это понимаю, значит [постоянно] мыслить по Господу и всегда мыслить Его.

*Nos autem sensum Christi habemus*, в переводе той же строки Послания к Коринфянам согласно Вульгате. Здесь, как иногда бывает у ап. Павла, Христос словно на мгновение «вселяется» в него. Происходит немислимое отождествление его образа мысли и чувствования

<sup>46</sup> Hans Urs von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus' des Bekenner*, Zweite Auflage, Einsiedeln, стр. 482.

<sup>47</sup> *Творения преподобного Максима Исповедника*, книга I, изд. «Мартис» 1993, перев. А. И. Сидорова, стр. 215-256.

со Христом, к чему он призывает и других: *да даст вам... верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть... и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всей полнотою Божию* (Еф 3:16-20). *Полнота Божия* означает здесь, если можно так сказать, «единосущне» человека со Христом, вошедшим в него, явленным ему, вложенным в него Духом Святым, и это пребывание Слова открывает в верующем разуме троичную тайну Божию. Тайна остается непроницаемой для человеческого ума, но, благодаря вере, она делает его участником того познания Отца, которым обладал Христос.

Это откровение троичной тайны, экзистенциально воспринятой человеческим разумом, данное апостолу языков, органически «прививается» к мышлению Максима Исповедника, чье апофатическое богословие опирается на школу Дионисия Ареопагита, но также на экзегезу Филона Александрийского и Оригена. Из этого наследия преп. Максим создает совершенно оригинальный, органический синтез. Осмысление им *ума Христова* в перспективе тринитарного видения ап. Павла означает пребывание Духа Святого как «Дарователя мудрости и ведения» (П:63) и вместе с тем откровение Отца, Который «естественным и неделимым образом присутствует во всем Слове» (П:71).

*Ум Христов* не настигает человека откуда-то извне, лишая его естественных интеллектуальных способностей, но как бы освещает собой силу нашего мышления. Сила же мысли в понимании Максима находится в ее «логосе», т. е. в идее или начале всякой вещи и всякого существа. Логос составляет духовную природу всякой твари или, по словам епископа Василия Осборна, его «внутреннюю структуру». Однако, как мы знаем, подобное познается подобным, и тот, кто носит в себе образ Логоса, может стать и причастным самому Первообразу, т. е. Второму Лицу Пресвятой Троицы. Речь идет здесь не о какой-либо аналогии между Божиим и человеческим, но о сущностном парадоксе богопознания, которое совершается *в уме Христовом*: таким *умом* мы осмысливаем то, что осмысленно быть не может, прикасаемся к тому, к чему нельзя прикоснуться ни чувствами, ни разумом.

Всякое мышление свойственно [существам] мыслящим и мыслимым, – говорит преп. Максим. – Бог же не принадлежит ни к первым, ни ко вторым, ибо превосходит их (11:2).

Но поскольку ум наш, когда мыслит о Боге, подчиняет Его законам мышления, делает Его «объектом мысли», то тем самым и «умалывает» Его тем, что вводит Бога в круг тварных вещей, полагая пределы Его сущности. Бог ни в коем случае не может стать объектом, внешним для мысли, но ум человеческий способен прикоснуться к Нему, жить в Нем, познавая Его лишь апофатически, в непостижимом. В этом случае тварный «логос» ума соучаствует в божественном Логосе. Сущность божественного – за пределами нашего познания, однако присутствие Божие дает узреть себя, когда Дух Святой изнутри освещает наш разум. *Ум Христов* означает разум, причастный Духу озаряющему его в вере. Иными словами, наше мышление с присущим ему логосом силой веры соучаствует в Слове Божиим и в самой Троице, как и во всем творении, осемененном тварными логосами. Ибо

вера есть истинное ведение, обладающее недоказуемыми началами  
[λόγος], поскольку она есть ипостась вещей, превышающих ум и разум (1:9).

Тем самым вера обладает ведением сущности тех вещей, которые являют себя в ней. Она есть орган познания сущего, в котором «логосы», или «недоказуемые начала», дают нам узреть *вещей обличение невидимых*. Автор сих строк относится скорее к сторонникам родного языка как в молитве, так и в текстах Писания, но в данном случае славянский перевод кажется «озаряющим», гениальным по сравнению с разочаровывающим русским. *Вещей обличение невидимых* – не совсем то, что *просто уверенность в них* (не говоря уже о почти тавтологии уверенности и веры), речь идет здесь именно о наделении ликом, об угадывании их внутреннего, затаенного лица, обладающего своим зрением, выражением, окликом. И этот лик обращен к

нам, окликает нас. Он скрывается за тварными суще-ствами, освещает для нас «вещи», открывающие, по слову преп. Исаака Сирина, для нас дверь к познанию истины, которое превышает всё и которое дает уму путь к славным тайнам досточтимого и божественного Естества». <sup>48</sup>

### III

Вера есть прозрение сокрытого лика Логоса. Существует и более строгое определение: вера как познание вещей, «превышающих ум и разум», на которые мы уповаем; греческое слово *ὑπόστασις*, которое употребляет преп. Максим, то же, что и у ап. Павла. Вера, которая дается как дар, исходит из той же божественной полноты, к которой может быть причастен и человек («Он дарует благочестивым людям исповедание и веру в то, что Он подлинно есть» – 1:9). Способность к вере, дар веры и ипостась веры, согласно логике Максима, едины, и сущностный образ этого единства есть именно *ум Христов*, открытый духовным тайнам, согласно преп. Исааку. В таком уме все вещи в их логосах отражают друг друга, и поскольку сам Христос присутствует в этом уме в своей ипостасной реальности, ум Его в нас подводит вплотную к тайне Воплощения.

Таинство Воплощения Слова, – говорит Максим, – содержит [в себе] смысл всех загадок и образов Писания, а также знание являемых и постигаемых умом тварей (1:66).

Это «космическое» видение таинства Воплощения, которое согласно Бальтазару, вводит нас в святилище мысли Исповедника, <sup>49</sup> служит ключом к практике его мистического познания. Оно по-своему раскрывается во всяком его образе и прежде всего в *Солнце правды*, которое Максим заимствует у пророка Малахии. Ибо в воплощенном Слове непроницаемая сущность соединяется с «ипостасью» света. Свет как бы скрывается, уходит из поля зрения и в то же время открывается нам, позволяя увидеть то, что видимо быть не может и вместе с тем реальной всякой зримой реальности. Свет таинства проясняется в *уме Христовом*, как и во множестве других образов Слова у Максима. Доступ к этому *уму* возможен для двух типов познания: один восходит к псевдо-Дионисию Ареопагиту и настаивает на абсолютной недоступности Бога человеческому духу, другой, следуя традиции Евагрия, путем отказа от каких бы то ни было образов и форм поднимается непосредственно к восприятию света Бога-Троицы. Но, как замечает Бальтазар, <sup>50</sup> оба видения проистекают из неделимого видения «таинства Воплощения». В духовной жизни это видение развивается благодаря практике аскетизма.

Эта практика служит для очищения или скорее освобождения тайны, сокрытой и одновременно воплощенной в заложенной в нас «субстанции» упования, в «ипостаси» нашей надежды. Освобождение тайны означает поиск прозрачности в темноте эмпирического нашего существования, ее «ограничение» в образах и понятиях. Две сотни «гностических глав» предлагают нам богатство символов или ликов, рождающихся на пути человека к таинству *ума Христа*, чья тайна под пером Максима Исповедника облекается библейской поэзией иносказаний.

Аскетическая практика, согласно греческим Отцам, означает возвращение к самому себе, к собственной своей природе, сотворенной Богом, путем очищения сердца и отказа от «противоестественных движений раздражительности и похоти» (1:16). Человек обрабатывает себя, как драгоценный камень, освобождая внутреннюю свою красоту, которая озаряет его, и «озаренный удостоивается сочетаться [небесным] браком с Женихом-Словом в сокровищнице тайн» (1:16).

<sup>48</sup> Преподобный Исаак Сирин, *О божественных тайнах и о духовной жизни*, перев. иеромонаха Илариона (Алфеева), М. 1998, стр. 188.

<sup>49</sup> Von Balthasar, *Kosmische Liturgie*, стр. 628.

<sup>50</sup> Там же, стр. 504.

Путь к этой сокровищнице, согласно «Гностическим главам», имеет два уровня. Первый уровень приобретается молчанием (т. е. «субботой души») и обрезанием души (т. е. «жатвой духовной»). Все эти образы имеют то же значение первоначальной стадии борьбы со страстями и «нападением невидимых врагов». Поэтому аскетический труд всегда предваряет плоды познания Духа.

Суббота в его в мысли имеет множество значений или скорее заданий, которые надлежит исполнить душе. Одно из них – осуществление добрых дел, другое – исполнение премудрости, которая рождается из деятельной жизни в милосердии, третье – познание логосов вещей, четвертое – «бесстрастие разумной души, совершенно вытравившей, благодаря [духовному] деланию, клейма греха» (1:37).

Но, достигнув субботы, душа следует дальше и входит в «субботу суббот» в «обрезание обрезаний», в «жатву жатв», т. е. в «постижение Бога, доступное далеко не всем, возникающее неведомым образом в уме после таинственного созерцания умопостигаемых [существ]» (1:43).

Постижение Бога в Его непостижимости дает заглянуть в премудрость Его, открывающуюся в сущем, а затем в самой Его непроницаемой сущности. Эта сущность может быть обретаена, но не раскрыта, ею можно жить, но нельзя обладать, она может открыть себя, но не дает застигнуть себя человеческому разуму.

Ибо когда Бог вручает нам, без всяких усилий [с нашей стороны], – говорит Максим, – и паче чаяния, мудрые умозрения Своей Премудрости, мы считаем, что внезапно обрели духовное сокровище. Ведь подлинный подвижник есть духовный земледelec, который пересаживает, словно дикое дерево, чувственное созерцание зримых [вещей] в область духовного и обретает тем самым сокровище – откровение Премудрости, по благодати [Божией] проявляющейся во [всем] сущем (1:17).

«Откровение Премудрости» – это и есть обретение в себе *ума Христового* (ума, напомним, который охватывает собой все сущее в свете единого Логоса). Этот ум, пребывающий в его мистической безмолвной субботе, становится моделью космоса, в котором соединяются «начала» всех вещей. «Божия Суббота, – говорит Максим, – есть окончательное возвращение к Богу всех тварей» (1:47). И чуть ниже приводит слова Книги Бытия: *И виде Бог вся, елика сотвори: и се добра зело* (Быт 1:31) (1:57).

Путь «Сотниц» ведет нас к открытию несказанной красоты, для которой никогда нельзя найти достойных слов или образов. Она лишь «сквозит и тайно светит» через них. *Ум Христов* – одно из ее наименований. Оно означает соучастие мысли в откровении Слова или познавательное причастие (по словам Льва Карсавина), которое дается человеку как дар Духа Святого, озаряющего всякую вещь в нашем разуме. Разум пребывает в общении с тайной Христовой, живущей во всем, что было Словом сотворено. Искусство мистического познания, связанного, по слову преп. Исаака, «узами изумления», означает усвоение этого дара, позволяющего воспринимать вещи тем «умом», который заложен во всех вещах.

#### IV

Перечитывая «Гностические сотницы», «Сотницы о любви» и другие работы преп. Максима, начинаешь понимать, каким должно быть призвание христианской философии, в свернутом, но предельно плотном виде существующей уже у ап. Павла. Речь не идет лишь об обучении *здравому учению* (2 Тим 4:3), но о познании, откристаллизовавшемся в духовной жизни, о мышлении, озаренном Духом Святым. Путь такого познания остался, в общем, непройденным. Но в «Сотницах» можно найти в зародышевом виде те интеллектуальные интуиции, которые, оторвавшись от глубинного своего истока, станут затем «великими идеями» европейской философии. Так в образе «обнаженной и лишенной одежд мысли» (1:84), воспринимающей Бога, можно легко угадать знаменитую «эпоху», или феноменологическую редукцию, Гус-

серля. Или в идее Бога, заключающего в Себе «всю совокупность подлинного бытия, которое в то же время превосходит всякое бытие» (1:6), недоступное для мысли, но открытое познанию, можно различить будущее различие между «бытием» и «сущим» у Хайдеггера. Разве в философии религии Гегеля нельзя услышать искаженного и обездушенного эха максимовского образа Бога как чистого Мышления? («Сам Бог, Целый и Единственный есть по сущности Мышление, а по мышлению Он Целый и Единственный, есть Сущность» – I, 82). Или различие двух типов познания не имеет стольких аналогий в европейской мысли? Или в видении Премудрости, пребывающей в сущем, разве не виден корень будущей русской софиологии? А духовное сопоставление человека с собственной его мыслью не выродилось ли на заре современного рационализма в метафизическое одиночество «Cogito ergo sum»?

Есть, разумеется, радикальная разница между созданием собственного универсума, исходя из чистого разума, и открытием тайны Слова, пребывающего вне и внутри нас. Мышление преп. Максима не направлено на то, чтобы развить некую замкнутую и автономную систему, отмеченную интеллектуальной взаимосвязанностью всех его частей. Оно пребывает в постоянной соотнесенности с питающим ее источником. Такое мышление стремится к абсолютной прозрачности, когда оно приобщается Премудрости, несущей в себе логосу всего сущего. Так человеческому уму удастся «выйти из самого себя», и из суеты мыслей войти в безмолвие, предваряющее общение с «полнотой Божества», обитающей во Христе телесно (см. Кол 2:9), «телесно» – в том числе и в разуме.

Научившийся, наподобие патриархов, – говорит Максим, – откапывать в себе через [духовное] делание и созерцание колодези ведения обретает внутри [них] Христа – Источника Жизни. Премудрость призывает нас пить из него: *Пий воды от своих сосудов, и от твоих кладенцев источника* (Притч 5:15) – исполняющие это обретут сокровища Ее, сущие внутри нас (П:40).

В русской философии есть понятие внутреннего, целостного или живого знания, в идее которого скорее слышится ностальгия об утраченном идеале, нежели подлинное соприкосновение с Премудростью. Именно в мышлении преп. Максима такое познание целиком явило себя, причем не только в гениальности творческого разума, но и в его восприятии гармонии всего человеческого существа как храма Божия. Деятельность разума здесь подобна литургическому служению или скорее дару который приносится к алтарю. Целостное познание может родиться только в человеке, пронизанном присутствием Божиим, в котором тело и разум становятся музыкальными орудиями, передающими изначальную, «райскую» гармонию мира. Слово человеческое служит здесь «умной плотью» для Слова Божия, а мышление, которым всецело владеет Бог, делается *Христовым умом*.

Приведший к созвучию тело и душу благодаря добродетели и ведению, – так завершает Максим свои «Двести главок», – стал кифарой, флейтой и храмом Божиим. Кифарой – как правильно соблюдающий гармонию добродетелей; флейтой – как воспринимающий посредством божественных умозрений вдохание [Святого] Духа; храмом – как ставший вследствие чистоты ума жилищем Слова [Божиего] (11:100).

## Часть Вторая. Ступени

### От биоэтики к премудрости. Попытка православного осмысления

*Что есть человек, что Ты помнишь его,  
и сын человеческий, что Ты посещаешь его;  
не много Ты умалил его пред Ангелами;  
славою и честью увенчал его;  
поставил его владыкою над делами рук Твоих;  
все положил под ноги его (Пс 8:5-8).*

Если внемлешь себе, то не будешь иметь нужды искать следов Зиждителя в устройстве вселенной, но в себе самом, как бы в малом каком-то мире, усмотришь великую премудрость своего Создателя.

*Св. Василий Великий*

### «Переписать» человека. Проблема тайна

В последние годы о биоэтике начинают все настойчивей говорить также и в православном мире. Прежде всего, само возникновение этико-биологической проблемы служит вехой, отмечающей изменение положения человека в тварном мире, все настойчивей утверждающего себя мерой всех вещей («существующих, коль скоро они существуют», – по слову Протагора), в данном случае по отношению к передаче и прекращению человеческого существования. Появление биоэтики, вместе со всей совокупностью научных открытий и технических возможностей, с нею связанных, представляет собой не только уникальный знак необычайно возросшей власти человеческого рода над своим «воспроизводством» и «устройством», но и качественный скачок в онтологическом статусе человека. Возможность расшифровки и изменения генетического кода и так наз. зародышевой терапии стала, может быть, ключевым открытием ушедшего века. Ибо она пролагает путь к исполнению одного из тех тайных желаний, которые называются также и вековыми мечтами человечества, – переписать человека набело вместо того несовершенного, как бы вкривь исписанного и вконец испорченного черновика, доставшегося на нашу долю после грехопадения. При этом тот набело переписанный человек, как это уже было не раз, чем могущественнее предстанет он в собирательном виде, тем более зависимым, уязвимым или управляемым окажется в качестве отдельной человеческой особи.

Новая ситуация несет в себе вызов человеку как существу сотворенному и призванному к жизни, и такой вызов требует нового осознания им своей этической и онтологической ответственности. Перед лицом новых перспектив, открываемых генетической манипуляцией, человек вынужден переосмыслить свою ситуацию в мире, дать ей новое определение, в духовном же плане соотнести со своей совестью ту невероятную власть над жизнью, которая все в большей мере оказывается в его руках. *Что есть человек?* – который вот-вот получит власть пересоздавать и перекраивать себя изнутри?

Если мир с возрастающей настойчивостью говорит о проблемах, возникающих от сознания и использования этой власти, если существуют биоэтические решения этих проблем, которые предлагают различные религии и философские школы, то по логике вещей должно было бы существовать также аналогичное православное решение. По логике должно было бы, но, откровенно говоря, едва ли существует на самом деле. На сегодняшний день пока никак нельзя

говорить о существовании православной биоэтики в качестве науки или официальной позиции, занимаемой Церковью. Разумеется, есть отдельные стагьи и даже книги, написанные православными богословами и врачами на темы, касающиеся искусственного оплодотворения, аборта, эвтаназии, генной терапии<sup>51</sup> и т. п., но едва ли их можно выдать за особую область вероучения или разработанную доктрину. Существует проблематика биоэтики, но можно ли в строгом смысле говорить о существовании биоэтических проблем православия, по крайней мере, в том виде, как они ставятся в других христианских исповеданиях? Едва ли без колебаний мы можем ответить: да. В таком случае означает ли наше сомнение, что православию просто нечего сказать о биоэтике как таковой? Скорее это означает, что решение всех проблем, связанных с тем, что называется жизнью, проистекает из общего церковного видения, а не вырабатывается особым комитетом специалистов.

Прислушаемся для начала к самому термину «био-этика», о чем он говорит нам? Очевидно, о правилах человеческого поведения по отношению к «bios», о морали или рациональном мышлении, которые охватывают собой и как-то «распоряжаются» «биосом», т. е. живущим, биологически существующим. Само слово ставит перед нами и уже определенным образом разрешает для нас возникающие задачи или скорее обращает неисследимую тайну жизни в ряд «проблем»,<sup>52</sup> с которыми нужно как-то адекватно справиться. Биоэтика, как и любая другая этика со своими законами, исходит, сознательно или нет, из примата отвлеченного, опирающегося на самого себя разума, овладевающего знанием и делающего его частью своего интеллектуального универсума, замкнутого внутри его *я*. Есть два отношения к тайне: либо человек отступает перед ней, поклоняется ей, входит в нее, носит в себе и в какой-то степени дает ей мыслить в себе и владеть собою, либо отодвигает ее от себя как объект, которому он должен найти подобающее место и затем освоить как часть своего умопостигаемого мира.

---

<sup>51</sup> В русскоязычной литературе укажем прежде всего на книги врача и философа И. В. Силуяновой, *Этика врачевания. Современная медицина и православие*, М. 2001; *Антропология болезни*, М.2007 и др.

<sup>52</sup> Здесь мы заимствуем известное противопоставление «проблемы» и «тайны» у Габриэля Марселя.

## **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.