

Симона Вейль

ПИСЬМО К ОДНОМУ МОНАХУ

(1943)

Петр Епифанов

**БЕСЕДА
С СИМОНОЙ ВЕЙЛЬ**

**о католической Церкви, избрании Израиля, откровении язычникам
и других важных предметах веры и священной истории**

*Предисловие мадам Флоранс де Люсси,
к публикации «Письма одному монаху»¹
(«Lettre à un religieux»)
в составе сборника:
Simone Weil. Oeuvres. Ed. Gallimard, 1999.*

Постоянно озабоченная тем, чтобы найти служителя Церкви, способного разрешить ее сомнения относительно условий, на которых она могла бы войти в Церковь и креститься, Симона Вейль поделилась этой проблемой с Жаком Маритеном, который указал ей на о. Кутюрье, доминиканца, известного широким кругозором. Симона Вейль написала ему 15 сентября 1942 года², изложив в 14 пунктах предметы, представляющие для нее трудность. Это письмо было своего рода наброском другого письма, гораздо более длинного (число пунктов возросло в нем до 35), которое она закончила незадолго до своего отъезда в Англию и через своих родителей передала на дом о. Кутюрье.

В этом письме-эссе получил свое окончательное развитие «Вопросник» из 5 пунктов, который она подала в конце марта 1942 г. в Каркассоне о. Видалю³. Но,

¹ Уже стало привычным переводить на русский язык название «Lettre à un religieux» как «Письмо клирику». Однако толковый словарь Робера среди значений слова religieux не упоминает «клирика», т. е. члена клира (корпорации священства). Оно означает человека, подчиненного обетам и уставу монашеского ордена или конгрегации. Я предлагаю вариант: «Письмо одному монаху». (Здесь и далее везде, кроме специально оговоренных случаев, комментарии мои. – П. Е.)

² Прося его ответить письмом, ибо, по ее словам, здесь она «впервые составила список своих предполагаемых ересей» (прим. Фл. де Люсси).

³ Из их бесед о. Видалю заключил, что она является основательницей новой ереси (прим. Фл. де Люсси).

хотя между этими вопрошаниями и существует очевидная преемственность, здесь они очень отличаются по тону и стилю от вопросов в письмах к о. Перрену, не оправдавшему надежд Симоны Вейль. Ее преследовала идея найти богослова *свободомыслящего*, способного выйти за рамки взглядов видимой Церкви и воспринять учение о Церкви тотальной, в смысле вселенского вместилища всех нынешних и прежних духовных богатств, даже неявных, любой степени инакомыслия.

Поток этого необъятного письма-эссе несет в величайшем беспорядке материал аргументации. Среди блестящих или глубоко разумных штрихов совершенно безнадежно намешаны истина, ложь, домыслы. Первое впечатление, которое оно производит, – это впечатление путаницы от безудержного нагромождения предпочтений и антипатий и множества всевозможных гипотез и сближений, открывающих двери для синкретических тенденций...

Из чтения этих страниц с полнейшей очевидностью явствует, что отречение от Израиля, неистовое предубеждение, дошедшее до точки замерзания, сыграло глубоко дестабилизирующую роль в тех отношениях, которые Симона Вейль желала обрести с Церковью. Высказанная ею аргументация крутится вокруг следующей точки: она не видит никакой возможности когда-либо прийти к принятию христианской концепции истории. Итак, она отвергает две вещи: с одной стороны, учение о связи между двумя Заветами, которая видит в Ветхом Завете дело педагогики Бога, приготовляющей Его народ к пришествию Мессии. С другой стороны, она ополчается против того, что называет суеверием хронологии (и, следовательно, против понятия о прогрессе): *«Прошедшее и будущее симметричны. Хронология не может иметь решающего значения в отношениях между человеком и Богом, – в тех отношениях, мерой которых является вечность»*. Это означало восстать против привилегированного предназначения Израиля и понятия об «избранном народе». Симона Вейль ставит под сомнение способность Израиля (до вавилонского пленения) достигнуть познания истинного Бога и провозглашает, кстати и некстати, превосходство язычников над Израилем, что заставляет ее относиться с симпатией к взглядам Маркиона...⁴ Но, в силу собственных антиисторических взглядов, Симона Вейль выражает симметрично-равные по грубости суждения как в отношении Израиля, так и в отношении христианства, утверждая, что познание Бога не более распространено в христианстве, чем вне его.

⁴ Симону еще при жизни упрекали в «маркионитстве»; это обвинение из книги в книгу, из статьи в статью переходит до сих пор. Но оно совершенно несправедливо. Маркион считал мир творением злого Демиурга, которого противопоставлял благому Богу Нового Завета. Для Симоны, напротив, любовь к красоте мира – необходимая ступень в развитии истинной любви к Богу. Маркион считал воплощение и смерть Христа призрачными. Симона говорила, что неспособна поверить ни в какого другого Бога, кроме Того, Который в плоти распялся за людей. Маркион объявлял весь Ветхий Завет происходящим от злого Демиурга. Симона, при всех оговорках, находила в Ветхом Завете множество мест, по ее убеждению, поистине боговдохновенных. Наконец, в отличие от понтийского ересиарха, она никогда не отвергала ни одной из книг Нового Завета. Маркион признавал духовную ценность только за Евангелием от Луки и несколькими посланиями ап. Павла, произвольно выбирая даже из этого малого остатка лишь то, что отвечало его мнениям.

При этом она весьма высоко ставит образ Мелхиседека, священника и царя Салима, и пускается по его поводу в более чем спорные домыслы. Эта загадочная фигура из Книги Бытия, многократно упоминаемая в Послании к Евреям, весьма ярким образом представляет священство плодом Откровения изначального и как бы выходящего за пределы времени, что полностью отвечало представлению Симоны Вейль о подлинной духовности. Она, кажется, не понимала, что, отдавая предпочтение этой фигуре и тем книгам Ветхого Завета, которые расценивает как «вдохновенные», она присоединяется к пророческому и мистическому пути Израиля – в отличие от направления Торы, законодателей и судей.

Итак, по духу она все же – дочь Израиля, и ее голос нашел свое эхо, при удивительном сходстве акцентов, в голосе такого великого представителя еврейской духовности как Мартин Бубер.

Предисловие собеседника

Госпожа Флоранс де Люсси является многолетним исследователем, комментатором и издателем произведений Симоны Вейль. При ее ближайшем участии вот уже 20 лет осуществляется издание первого полного собрания сочинений, – заслуга, за которую ей будут благодарны ныне живущие и будущие ценители мысли и личности этого замечательного и яркого философа ушедшего двадцатого века. Но взгляды и писания Симоны никогда и никем не воспринимаются просто как объект академического исследования. Они всегда рождают во внимательном читателе, кем бы он ни был, или искреннее сопереживание, или резкое отторжение, и очень часто – смесь того и другого. Особенно горячую полемическую реакцию вызывают труды Симоны, где наиболее ярко выражено то, что принято называть ее «гностицизмом» и «антииудаизмом». На наш взгляд, и предисловие г-жи де Люсси к «Письму одному монаху» представляет собою образец весьма пристрастной оценки.

Она пишет, что Симону Вейль «преследовала идея найти богослова свободомыслящего, способного выйти за рамки взглядов видимой Церкви и воспринять учение о Церкви тотальной, в смысле вселенского вместилища всех нынешних и прежних духовных богатств, даже неявных, любой степени инакомыслия». Однако на самом деле Симона, обращаясь к своему адресату, выражает иные намерения: *«Я прошу у Вас четкого ответа – без формул типа «я думаю, что» и т. п. – относительно совместимости или несовместимости каждого из этих мнений с принадлежностью к Церкви. Если они несовместимы, я хотела бы, чтобы Вы сказали четко: «Я откажу в крещении (или в отпущении грехов) любому, кто скажет мне, что присоединяется к мнениям, изложенным в пунктах под номером таким, таким и таким». (...) Я прошу только ответа категоричного».* Итак,

вольнодумца в среде католического клира Симона не искала. У нее не было желания основать секту или что-то подобное. Ей хотелось донести до сознания Католической Церкви мысли, которые она считала истинными и насущно важными для христианства и, в конечном счете, для всего человечества. И в отстаивании своих убеждений она была готова идти до конца: *«Если эти мысли в самом деле несовместимы с принадлежностью к Церкви, (...) то я не вижу, как можно избежать вывода, что мое призвание – оставаться христианкой вне Церкви. Возможность такого призвания хотя бы для одного человека означала бы, что Церковь, называясь по имени католической, в действительности таковой не является, и что она должна однажды ею стать, если ей суждено исполнить свою миссию».*

Да, многие места из письма, особенно при поверхностном чтении, способны больно ранить душу христианина. Однако оно не было ни ультиматумом, ни злой карикатурой, ни претензией на обвинительный акт. Оно, прежде всего, взывало к братскому, доброжелательному вниманию и исходило от души, «алчущей и жаждущей правды». Но почему-то многие (г-жа де Люсси в этом подходе не одинока) предпочитают, не входя в подробности, строить оценку «Письма» на комбинациях из таких фраз, как: «в величайшем беспорядке», «безнадежно спутано», «безудержное нагромождение», «неистовое предубеждение»...

Письму предшествовала огромная предварительная работа мысли, о которой могут дать представление семнадцать толстых «Тетрадей», составляющих шестой том (общим объемом, вместе с комментариями, около 2500 страниц убористым шрифтом) полного собрания сочинений Симоны Вейль. Практически все основные идеи, высказанные в письме, ранее уже были изложены ею в разных статьях 1941-42 годов.

Что касается большой доли домыслов и допущений, на чем г-жа де Люсси делает особый акцент, то Симона и не выдает такие допущения за доказанную истину: *«Изложенные ниже мнения имеют для меня разную степень вероятности или определенности, но все они в моем сознании сопровождаются знаком вопроса. Я выражаю их в изъяснительном наклонении только по причине бедности языка (...). В области священного я ничего не могу утверждать категорически».* Нельзя забывать, что перед нами не диссертация, не статья для печати, но документ исповедального характера.

Письму, несомненно, не хватает систематичности, эмоции нередко выплескиваются через край. В некоторых случаях Симона делает поспешные заявления о том, о чем мало информирована или знает из случайных и ненадежных источников (например, о верованиях манихеев и катаров). Однако все исторические, богословские, экзегетические вопросы, поставленные ею, звучат актуально для христианской мысли. При кажущейся пестроте, они связаны воедино общей задачей. Симона видела назревшую необходимость по-новому, глубже и многограннее, чем прежде, осмыслить понятия христианской цивилизации и прогресса, соотношение между Ветхим и Новым Заветами, между мистическим откровением и догматикой, разглядеть блеск лучей божественного Откровения в культурах языческих народов – и найти ту

богословскую основу, на которой может быть продолжен во всемирном масштабе религиозный синтез, начатый еще в патристическую эпоху, но так и не завершённый.

* * *

История написания этого документа, в самых общих чертах, такова.

14 июня 1940 года в никем не защищаемый Париж вошла армия Германского рейха. 22 июня был подписан «договор о перемирии» между Германией и Францией – фактическая капитуляция французского правительства перед гитлеровской военной машиной. По условиям договора, две трети страны оказались под управлением оккупационного командования, остальное было оставлено под номинальным контролем зависимого от немцев правительства маршала Петэна.

Симона Вейль покинула Париж 13 июня вместе со своими пожилыми родителями. Среди многотысячных толп беженцев, где поездом, где пешком, семья добралась до города Виши, который стал отныне административным центром «Французского государства» (слово «республика», в угоду немцам, было отвергнуто). После месячного пребывания здесь Вейлям удалось переехать в Марсель. Здесь Симона пыталась найти работу по специальности, подавая заявки на соискание места преподавателя философии или математики. Однако на «неокупированной территории» вскоре вступили в действие нацистские законы, запрещавшие евреям преподавательскую деятельность. Симона пыталась было «огрызаться», направляя то министру образования, то на имя комиссара по еврейскому вопросу⁵ саркастические письма, но они остались без последствий. Можно сказать, что к счастью, ибо невозможность трудоустройства и какой-то общественной деятельности побудила думать о скорейшей эмиграции. Останься Симона на Юге Франции до ноября 1942 года, жизнь ее и ее родителей, скорее всего, закончилась бы в лагере смерти⁶.

В течение 1941 и начала 1942 года Симоне выпало много, как никогда прежде, свободного времени для духовных размышлений. Как случилось, что именно европейская – христианская! – цивилизация выносила в своих недрах гитлеровский нацизм? Как случилось, что ее родина, жизнелюбивая, культурная, демократическая Франция, почти без сопротивления встала на колени перед врагом? Не лежит ли и на ее народе доля вины в европейской трагедии? Все эти жестокие вопросы, которые Симона ставила перед собой предельно остро, довели над ее мыслью, когда она решала самый мучительный вопрос своей жизни – об отношении к Церкви, к историческому христианству.

⁵ Так звучало официальное название должности, учрежденной в целях надзора за исполнением дискриминационных законов.

⁶ В ноябре 1942 года, после того как территория, находившаяся в ведении правительства Виши, была оккупирована немцами и итальянцами, по всей Франции начались аресты евреев для депортации в лагерь смерти. Симона Вейль, хорошо известная активным участием в левых движениях 30-х годов и антифашистскими статьями в газетах, не имела никаких шансов избежать той же участи.

По вере, по страстному устремлению сердца, – Симона была христианкой уже с 1938 года, когда она пережила откровение, ощутив живое присутствие Христа во время служб Страстной седмицы в монастыре Солем. Каждый раз, когда она бывала на мессе (во время своего вынужденного «отдыха» она старалась посещать церковь как можно чаще), и во время уединенной молитвы это переживание повторялось. Однако живое чувство встречи с Божественным Учителем побуждало ее быть абсолютно честной перед Его земной Церковью, в которую ей предстояло войти через крещение. Зримым образом этой Церкви для Симоны, выросшей в католической стране, был, конечно, римский католицизм. Но теперь, на ее глазах, христианская Европа, духовной воспитательницей которой от самой колыбели была Римская Церковь, переживала период глубочайшего нравственного падения. Нужно было разобраться, дойти до глубинных причин, понять, где разошлись пути цивилизации и христианства, и почему Церковь, называющая себя вселенской, на исходе второго тысячелетия своей истории оказалась бессильной выполнить свою миссию даже на одном континенте.

Этому и посвящены были постоянные книжные занятия, размышления, беседы со священниками и монахами, с молодыми активистами католических организаций. Впрочем, реакция подавляющего большинства «людей Церкви» на ее поиски, вопрошания, предположения была возмущенной. Услышав об идеях этой странной еврейской девушки, которая, не будучи даже крещеной, бралась – ни много ни мало – усовершенствовать церковное учение, святые отцы уверенно объявляли ее еретичкой.

За полтора года, проведенные на Юге, Симоной были написаны несколько десятков больших и малых статей. Часть из них была напечатана в нелегальном журнале «Южные тетради», а остальные увидели свет лишь после ее смерти, в составе сборников «Ожидание Бога» и «Дохристианские предчувствия». Кроме того, часть лета и осень 1941 года она провела в деревне, работая вместе с крестьянами на виноградниках. Тяжелый физический труд Симона Вейль считала одним из важных путей к достижению цельного и нравственно очищенного знания. При ее слабом здоровье, при непрерывных изматывающих головных болях (она страдала ими с 13 лет), этот опыт давался чрезвычайно тяжело.

Образ жизни Симоны в это время был таким: с самого дня падения Парижа она питалась только хлебом и овощами, не ложилась в постель, а засыпала на несколько часов на полу. Одежда ее была всегда безупречно чиста, но всегда одна и та же. Друзья и знакомые вспоминают ее в неизменном грубом длинном плаще и зеленом шерстяном берете, в башмаках на босу ногу при любой погоде. Каждый раз, когда ей удавалось заработать хоть немного денег, она делилась ими с нуждающимися. День ее начинался с молитвы «Отче наш», которую она многократно читала по-гречески, пока не достигала полной концентрации внимания. Впрочем, об этой стороне ее жизни известно лишь из обмолвок в письмах к священнику-доминиканцу Жану-Мари Перрену – едва ли не единственному человеку, которому она поверяла такие вещи. Частичное понятие о ее духовных упражнениях дают также оставшиеся в ее тетрадях

записи молитв, которые она слагала сама. Они, как и вся ее жизнь, таковы, что их не всякий решится повторить от своего лица. *«Отче, Ты, который есть Добро, и я, недостойная, изыми у меня это тело и эту душу и сделай из них что-нибудь, что будет принадлежать Тебе, и пусть в вечности от меня останется только это изъятие или ничто»*⁷.

Благодаря тому, что правительство Виши не разорвало дипломатических отношений с Соединенными Штатами и формально не вступало в мировую войну на стороне Германии, Вейли наконец смогли получить американскую визу. Еще прежде родителей и сестры туда уехал со своей семьей старший брат Симоны – Андре. 6 июля 1942 года, после месячного плавания на португальском судне, Симона Вейль прибыла в Нью-Йорк. Теперь она могла быть уверенной, что ее родные дождутся окончания войны в безопасности. Сама же, буквально с первых дней, завязала переписку с комитетом генерала де Голля «Сражающаяся Франция», прося принять ее в ряды этого движения и направить на родину для участия в антифашистской борьбе. В ожидании ответа она продолжала свои исторические и богословские занятия в Библиотеке Конгресса. Здесь, в Нью-Йорке, и появилось на свет «Письмо к одному монаху»...

Наконец, от руководства «Сражающейся Франции» было получено согласие на то, чтобы Симона приехала в Лондон, в штаб-квартиру организации, для дальнейших распоряжений. Родители, понимая, чем грозит их любимой дочери «прямое участие в борьбе на оккупированной территории», не были в силах ее удержать.

В штабе де Голля Симону зачислили в штат на должность «редактора». Подавляющее большинство функционеров организации и, прежде всего, сам ее вождь, понимали характер и причины происходящего в мире и на родине совершенно иначе, чем это видела Симона. Среди этих людей, за немногими исключениями, далеких от какого-то духовного интереса, она чувствовала себя безнадежно одинокой. Ее горячее желание участвовать в борьбе с оккупантами (то единственное, ради чего она вступила в организацию) оказалось невыполнимым. Близорукая, физически ослабленная, с характерной еврейской внешностью, для партизанского отряда или подпольной группы она могла быть опасной обузой. В течение нескольких месяцев, днями и ночами, на работе и дома Симона непрерывно писала свой последний большой текст – «Укоренение», размышление о Франции в ее истории, в ее отношении к Богу и к человеческой личности, трактат, где научный анализ сменяется иронической публицистикой, публицистика – пророческими обличениями... И она сама, и ее занятия вскоре стали вызывать у старших болезненную реакцию. «Полный бред», «эта дура», «сумасшедшая» – вот ряд эпитетов, которыми раздражался генерал, багровея при одном упоминании Симоны Вейль...

В этой беспросветной ситуации наступила, наконец, развязка. 15 апреля 1943 года Симону нашли без сознания в комнате, которую она снимала. Причина

⁷ Цит. по кн.: Ангелика Крогман. Симона Вейль, свидетельствующая о себе. Пер. с нем. М. Бента. Челябинск, 2003. – С. 135.

была налицо: крайнее физическое и нервное истощение. В больнице, практически не вставая с постели, пока сохранялись остатки сил, она продолжала занятия по волновавшим ее темам, перечитывала любимые, заветные книги. Евангелие на греческом, сочинения св. Хуана де ла Крус на испанском, «Бхагавад-Гита» на санскрите, английская народная поэзия – вот ее повседневное чтение в последние месяцы жизни⁸. Немногочисленные друзья помогали с заказом нужной литературы. Последним прочитанным произведением, которое она отметила в своей записной книжке, была повесть советского писателя Василия Гроссмана «Народ бессмертен». В письмах родителям она ни словом не упоминала о болезни. Только в самом последнем попросила их не волноваться, если в ближайшие месяцы ее письма будут приходить нерегулярно. 24 августа Симона Вейль, в возрасте 34 лет, умерла в туберкулезном санатории в Эшфорде (предместье Лондона) от «ослабления сердечной мышцы, вызванного недоеданием и туберкулезом легких».

* * *

В Симониных тетрадях, среди записей той поры, когда писалось «Письмо к одному монаху», мы находим смутные предчувствия близкого конца. Отсюда, вероятно, спешка в изложении, желание высказаться обо всем сразу. Подобный стиль отличает и самую последнюю работу Симоны – «Укоренение». Оба эти документа можно сравнить с посланием, которое, запечатав в бутылку, бросает в море капитан погибающего корабля. Имея конкретных адресатов, они, однако, написаны для дальних потомков. Что касается потомков ближайших – у них Симона так же мало надеялась найти понимание, как и у современников.

В душе Симоны жила уверенность, что ей поручен, говоря ее же словами, *«золотой запас, который следует передать дальше. То, что я вижу в моих современниках, всё больше убеждает меня: никто не хочет им владеть, – писала она матери всего лишь за месяц до смерти. – Это цельный слиток. Всё, что прибавляется к нему, немедленно сплавляется с остальным. По мере того как слиток растёт, он становится всё компактнее. Я не могу раздробить его на мелкие части. Чтобы принять его, требуется усилие... Что касается потомков – даже если когда-нибудь снова народится поколение с мускулами и разумом, печатные труды и рукописи нашей эпохи к тому времени, несомненно, исчезнут материально. Это меня не беспокоит. Золотая жила неисчерпаема...»*⁹

Передача этой золотой жилы в надежные руки не состоялась до сих пор. Но, может быть, настает время принять духовное наследство Симоны Вейль с ответственностью и благодарностью, для того, чтобы заключенное в нем зерно правды могло жить, расти вглубь и вширь, и приносить обильные плоды в евангельской проповеди грядущего дня. Это предполагает как работу над ошибками (от которых, на мой взгляд, она не была свободна), так и развитие лучших, плодотворных ее идей.

⁸ Симона Вейль обладала исключительными способностями к изучению иностранных языков.

⁹ Цит. по кн.: Ангелика Крогман. Симона Вейль, свидетельствующая о себе. – С. 150.

Мой диалог с Симоной следует порядку ее изложения. Полный текст письма разделен мною на фрагменты, каждый из которых сопровождается комментарием. Предлагаемый материал носит предварительный, черновой и дискуссионный характер.

Прошу вас с молитвою и вниманием прочесть эти страницы, не опуская и тех, которые покажутся трудными, тягостными или травмирующими. *«Господь же да управит сердца ваши в любовь Божию и в терпение Христово» (2 Фес 3, 5).*

Письмо к о. Кутюрье было впервые опубликовано в русском переводе Оксаны Игнатъевой в составе сборника: Симона Вейль. Укоренение. Письмо клирику. Киев, «Дух і літера», 2001. Для настоящего издания я пользуюсь собственным переводом.

Петр Епифанов

[Письмо начиналось со строк, обращенных лично к о. Мари-Алену Кутюрье, проживавшему в эмиграции, в Нью-Йорке – там же, где находилась в это время (начало осени 1942 года) и сама Симона Вейль. Кроме обычного приветствия, она, вероятно, ссылалась на философа Ж. Маритена, который дал ей адрес о. Кутюрье и посоветовал обсудить с ним свое отношение к Католической Церкви и историческому христианству. К 1950 году, когда, после смерти о. Кутюрье, текст письма Симоны попал в руки издателей, – Гастона Галлимара и сотрудничавшего с ним Альбера Камю, – начало письма было тщательно вымарано, по всей вероятности, рукой адресата. А кончается оно весьма эмоционально, на высокой ноте: «Как изменилась бы наша жизнь, если бы мы увидели, что греческая геометрия и христианская вера истекают из одного источника!» Нет ни слов прощания, ни подписи. Все остальные сохранившиеся письма Симоны Вейль, вплоть до написанных уже на смертном одре, отличаются безупречная вежливость и уравновешенность тона. Оборвать письмо аффектированным восклицанием было совсем не в ее правилах. Вероятнее всего, последний лист письма уничтожен – как и его начало. К сожалению, это «незначительное» обстоятельство неизбежно влияет на общее восприятие текста.]

СИМОНА:

[...] Когда я читаю катехизис Тридентского собора, мне кажется, что он не имеет ничего общего с религией, которая в нем излагается. Когда я читаю Новый Завет, мистиков, богослужебные тексты, когда посещаю мессу, я чувствую некую уверенность в том, что эта вера – моя; или, точнее, была бы моей, если бы не расстояние, которое полагает между мной и этой верой мое несовершенство. Это создает трудную духовную ситуацию. Мне хотелось бы не облегчить, но прояснить ее. Когда есть ясность, можно пойти на любые тяготы.

Я хочу перечислить Вам некоторые мысли, которые живут во мне, по меньшей мере, несколько лет и создают преграду между мной и Церковью. Не прошу Вас обсуждать их содержание. Буду счастлива, если представится такой случай, но позже; это – второй этап.

Прошу у Вас четкого ответа – без формул типа «я думаю, что» и т. д. – относительно совместимости или несовместимости каждого из этих мнений с принадлежностью к Церкви. Если они несовместимы, я хотела бы, чтобы Вы сказали четко: «Я откажу в крещении (или в отпущении грехов) любому, кто скажет мне, что присоединяется к мнениям, изложенным в пунктах под номером таким, таким и таким». Я не прошу быстрого ответа. Это дело не срочное. Прошу только ответа категоричного.

Прошу Вас простить меня за то, что я доставляю Вам хлопоты, но не знаю, как можно было бы этого избежать. Размышление над этими проблемами для меня отнюдь не забава. Оно не только важнее самой жизни, ибо речь идет о вечном спасении; но я считаю их куда более важными, чем вопрос о *моем* спасении. Забавой, в сравнении с ними, кажется выбор между жизнью и смертью.

Сестра, после того, как я два года назад прочел твое письмо, я часто мысленно беседовал с тобой. Оно направлено было не мне, написано задолго до моего рождения, и за минувшее время многие высказывались по его поводу. Если бы дело касалось только будущей участи одной души, для меня лучше всего было бы ограничиться молчанием. Я верю, что Наставник ответил на твои вопросы столь полно, как не смог бы никто из людей. Верю, что Он не лишил тебя и причастия Своих таинств, и это оказалось непостижимо торжественнее и светлее, чем всё, на что ты могла надеяться в оставленном тобою мире. Теперь ты рядом с Наставником, и знаешь от Него всё. Но твое письмо – здесь, с нами, и оно продолжает взывать к ответу. Поэтому позволь мне говорить так, как если бы ты была сейчас рядом.

СИМОНА:

Среди изложенных ниже мнений некоторые для меня являются спорными; но в случае, если будет точно удостоверено, что канон церковной веры считает их ложными, они окажутся для меня таким же препятствием, как и остальные, ибо я имею твердое убеждение, что они именно спорны, то есть отрицать их категорически – неправомерно.

Некоторые из этих мнений (а именно те, что касаются мистерий, не-иудео-христианских писаний, Мелхиседека и др.) никогда не были осуждены, при том что, весьма вероятно, они имели сторонников в первые века. Поэтому я спрашиваю себя, не были ли они приняты негласно. Как бы то ни было, но если сегодня я или кто-то другой их публично выскажет, а Церковь осудит, – я от них не откажусь; во всяком случае, пока меня не убедят в том, что они ложны.

Я размышляю об этих предметах со всей силой любви и внимания, которая мне доступна. Эта сила ничтожно мала, по причине моего крайнего несовершенства, но, как мне кажется, она постоянно увеличивается. По мере ее роста, узы, связывающие меня с католической верой, становятся все более и более прочными, все глубже укореняются в сердце и в разуме. Но в то же время и мысли, которые отдаляют меня от Церкви, тоже обретают большую силу и ясность. Если эти мысли и в самом деле несовместимы с принадлежностью к Церкви, значит, для меня вовсе нет надежды когда-либо приобщиться таинств. Если так, то не вижу, как можно избежать вывода, что мое призвание – оставаться христианкой вне Церкви. Возможность такого призвания хотя бы для одного человека означала бы, что Церковь, называясь по имени католической, в действительности таковой не является, и что она должна однажды ею стать, если ей суждено исполнить свою миссию.

«Верую... во единую святую кафолическую¹⁰ и апостольскую Церковь».

Эти слова, хорошо знакомые нам по Никео-Константинопольскому Символу, перенесены в него из более древних вероисповедных формул, которые произносили новые члены христианских общин перед крещением. Они имеются в изложении веры Иерусалимской церкви, текст которого приведен в поучениях св. Кирилла, епископа Иерусалимского (ум. 386), и в так называемом Апостольском Символе, который издревле сохраняла Римская церковь. Христианские общины, относившие себя к «кафолической и апостольской Церкви», считали необходимым исповедовать ее как предмет *веры*.

«Вера есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом», – так передается в русском Синодальном переводе известное изречение апостола Павла из Послания к Евреям (11, 1). «Уверенность» – не лучший перевод греческого *ἔλεγχος*. Уверенным можно быть даже в вещах совершенно ложных. А слово

¹⁰ Переводя прямую речь Симоны, я говорю «католическая Церковь», потому что в своих рассуждениях об исторической вселенской Церкви она имеет в виду, прежде всего, Римско-Католическую. В своих ответах я удерживаю принятое в русской традиции написание «кафолическая».

ἘΛΕΥΧΟΣ буквально означает: указание, вещественное доказательство, убеждение неопровержимой силой очевидного. (В переводе на церковно-славянский язык оно звучит как «обличение», в латинском тексте Вульгаты переводится словом *argumentum* (доказательство, показание), а в современном французском переводе Нового Завета передано как *démonstration*.) Именно в таком смысле комментирует его св. Иоанн Златоуст¹¹:

«Слово ἘΛΕΥΧΟΣ употребляется относительно вещей совершенно очевидных. Таким образом вера, говорит, есть созерцание неявленного и ведет к такому же полному убеждению в невидимом, как в видимом. Как невозможно не верить видимому, так невозможно быть вере, когда кто не убежден в невидимом вполне так же, как в видимом. Предметы надежды представляются не имеющими действительности, но вера доставляет им действительность, или лучше, не доставляет, но в этом и состоит их действительность; так, например, воскресения еще не было и нет в действительности, но надежда делает его действительным в нашей душе».

Представляется полезным привести здесь и размышления папы Бенедикта XVI, уделившего особое место новозаветному пониманию веры в одной из своих недавних энциклик.

*«Лютер (...) понимал слово *argumentum* как внутренний настрой субъекта. В XX веке это толкование утвердилось также в католической экзегезе – по крайней мере, в Германии, – поэтому экуменический перевод Нового Завета на немецкий язык, утвержденный епископами, гласит: «*Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht*» («Вера же означает: твердо стоять в том, на что надеешься, быть убежденным в том, чего не видишь»). Такой перевод сам по себе не ошибочен, но все-таки не передает смысл, поскольку использованный греческий термин ἘΛΕΥΧΟΣ не имеет субъективного значения слова «убеждение», а несет объективный смысл слова «доказательство». (...) Вера – не только личная устремленность к чему-то, что должно произойти, но пока полностью отсутствует; она что-то дает нам: уже сейчас благодаря ей мы обретаем нечто из ожидаемой реальности, и эта настоящая реальность составляет для нас «доказательство» вещей, которые еще не видны. Вера привлекает будущее внутрь настоящего, так что будущее уже не является чистым «еще не». Существование будущего изменяет настоящее; будущее соприкасается с настоящим, и таким образом события грядущего проникают в события настоящего, а события настоящего – в события будущего» (Энциклика «*Speravi*», 7).*

Человеческая жизнь и смерть Иисуса из Назарета, распятого при Понтийском Пилате, Его пустой гроб и плащаница – это историческая данность, известная Его ученикам; но то, что Он есть «Сын Божий, от Отца рожденный прежде всех веков», есть предмет веры, истина бесконечно более высокого порядка. То же самое можно сказать о Его воплощении от Святого Духа через посредство Девы Марии, о Его воскресении, вознесении на небеса, втором пришествии со

¹¹ Беседа 21-я на Послание к Евреям.

славой, последнем суде и грядущем вечном Царстве. Как факты всё это откроется уже вне исторического времени.

Согласно только что приведенному объяснению, понятие веры у апостола Павла подразумевает, что *«уже сейчас благодаря ей мы обретаем нечто из ожидаемой реальности, и эта настоящая реальность составляет для нас «доказательство» вещей, которые еще не видны»*. Итак, предмет христианской веры, будучи непостижим сегодняшним нашим земным опытом, имеет, однако, на земле видимые знаки своей реальности, которые способны донести до нас свою весть, – но смысл этих знаков воспринимается всё той же верой. Без нее они остаются безгласными.

Но что можем мы предъявить в качестве видимого знака таинства Церкви? Может быть, опыт прошлого и настоящего, осознаваемый нами как история вселенской Церкви и ее поместных образований? Но здесь нас ожидают огромные трудности и искушения. Во-первых, мы сразу столкнемся с тем, что каждая партия в христианстве считает Церковью, в строгом смысле слова, только себя. Ревностный приверженец любой христианской конфессии воспринимает исторический опыт остальных конфессий отнюдь не как опыт Церкви, а как басню с моралью: «Смотрите, сколь пагубно отпадение от единственной спасительной истины». Но даже если, в согласии со своими конфессиональными взглядами, оставить для ответственного осмысления лишь некий отдельный фрагмент истории христианства, то и в этом фрагменте будет неизбежно преобладать такое, что отнюдь не утешит, а скорее возмутит нравственное чувство. История христианства способна послужить не лестницей восхождения к таинству Церкви, а разве что контрастным фоном, подобно тому как ночью пламя выглядит более ярким и красивым, чем в полдень, а звездное небо хорошо видно лишь при полной темноте.

Не выглядит знаком таинства и иерархия как принцип церковного устройства. Иерархическая структура Церкви призвана хранить ее единство, но именно она и производит то, что значительное разногласие, возникшее на том или ином уровне, в том или ином месте, становится расколом на всех уровнях жизни Церкви и во всех местах ее нахождения. При этом отлучения и анафемы, провозглашаемые с амвонов, разрывают члены единого Тела Христова так, как будто речь идет не о живых человеческих душах, а о клочках бумаги.

Некоторые утверждают, что исповедание всех догматов правой веры – это и есть сама Церковь, что правоверный христианин, даже оставшись в одиночестве, все равно будет составлять кафолическую и апостольскую Церковь в ее полноте, в единстве с ее невидимой Главой – Христом. Но такой подход ничего не дает для решения вопроса, где же находится та самая Церковь; зато критерии правоверия до конца становятся произвольными. Каждый, кто убежден в своей правоте, может отделяться от всех прочих по любому большому или малому поводу, вовсе не опасаясь что-либо потерять, и не уважая ничего, кроме собственного мнения.

Что же остается в «видимой Церкви» такого, в чем мы могли бы видеть образ Церкви как Невесты или как Тела Христова? На мой взгляд, из наиболее

очевидного нам остается реальность таинств – прежде всего, крещения, священства и причащения. Независимо от личного благочестия и добродетелей совершающих и принимающих, от исторических обстоятельств, – в том числе, от церковных разделений, – таинства объективно свидетельствуют о Христе. Они зримо утверждают веру в Богочеловечество Иисуса, в Его воплощение, смерть, воскресение. Само их благоговейное сохранение в разделенных христианских обществах заключает в себе надежду на воссоединение. Все церковные таинства суть символы единства во Христе – единства человека с Богом, единства человека с человечеством.

Например, причащение, заключая в себе воспоминание определенного исторического факта, является символическим и, в то же время, самым реальным – насколько возможно на земле – приобщением к Церкви как единому Телу Христа. И оно подводит нас к несравненно более полному приобщению божественной жизни, которое откроется в будущем веке. Не об этом ли поется в пасхальном каноне св. Иоанна Дамаскина: *«О, Пасха велика и священная, Христе! О, Мудросте, Слове Божий и Сило! Подай нам истее Тебе причащаться в невечернем дни Царствия Твоего!»* И именно такую цель, такой смысл признают за причащением все христианские исповедания, которые его имеют. Поэтому мне оно представляется не просто видимым, но ослепительно ярким знаком сокровенного единства внешне разделенной Церкви.

Переходя от видимых знаков к мысленному созерцанию, мы видим Кафолическую Церковь как чудесный образ, сравнимый лишь с образом «честнейшей херувимов» Матери Божией. В Писании он появляется только однажды, в пророческом откровении, «в духе».

«И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения. (...) И родила она младенца мужского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным; и восхищено было дитя ее к Богу и престолу Его. (...) И даны были жене два крыла большого орла, чтобы она летела в пустыню в свое место от лица змия...» (Откр 12, 1-2, 5, 14).

Церковь изображена страдающей на земле, скрывающейся в пустынях, но ни муки рождения, ни бегство от гонителя-дракона не отнимают ничего из данной ей небесной красоты. Вся тварь, видимая и невидимая, служит ей, как царице.

«И пустил змий из пасти своей вслед жены воду как реку, дабы увлечь ее рекою. Но земля помогла жене, и разверзла земля уста свои, и поглотила реку, которую пустил дракон из пасти своей. И рассвирепел дракон на жену, и пошел, чтобы вступить в брань с прочими от семени ее, сохраняющими заповеди Божии и имеющими свидетельство Иисуса Христа» (Откр 12, 15-17).

В этом месте Откровения лик «жены, облеченной в солнце», скрывается от нашего взора. Она появится вновь только на заключительных страницах, и уже совсем в другом обличье, но мы, тем не менее, сразу поймем, что речь идет о ней, о Церкви.

«(...) И я, Иоанн, увидел святой град Иерусалим Новый, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их» (Откр 21, 2-3).

Достигшие в «единство веры и в познание Сына Божия, в мужа совершенного, в меру возраста полноты Христа» (Еф 4, 13)¹², и, наконец, собранные в святом Граде, мы и составим католическую Церковь, Тело Христово во всей его полноте, в неразлучном единстве со своей Главою и друг с другом. *«Когда же (Отец) все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему Ему все, да будет Бог все во всем» (1 Кор 15, 28).* Тогда возрадуется сердце наше, и радости нашей никто не отнимет у нас» (1 Ин 16, 22), и в той радости будет нам дано познать, – уже не только очами веры, но небывалым, премирным опытом, – что есть святая Церковь. Но то знание будет иметь совершенно иную природу, чем наше нынешнее. *«Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же – лицом к лицу; теперь знаю отчасти, а тогда познаю подобно тому, как я познан» (1 Кор 13, 12).*

Идея католической Церкви подобна звезде, сияющей высоко в небе. Эта звезда указывает верное направление пути, как другая, что две тысячи лет назад вела волхвов с Востока в Вифлеем. Но та чудесная звезда не помогала им преодолевать перевалы, пустыни, переправляться через горные потоки, обходить стороной злых и коварных людей; это было возможно лишь силою Божественного Младенца, Который безмятежно спал в колыбели, казалось бы, и не ожидая царей, несших ему драгоценные дары далеких стран...

Веками, неотрывно взирая на путеводную звезду, слыша «глас Зовущего в пустыне» (Ис 40, 3; Ак 3, 4), движутся к этой цели люди со всех концов земли. И в разные времена, с разных точек зрения, по мере приближения к ней, открываются новые грани тайны.

Однако, даже в самых светлых, вдохновленных свыше человеческих мыслях бывает примешано нечто от грубой материи, от пространственно-временной обусловленности и ограниченности каждого из нас. Это подчас мешает и святым людям понять друг друга. Истинный взгляд на другого возможен лишь в тот момент, когда мы, смиряясь перед неизбежной ограниченностью сознания нашего ближнего, поднимемся над собственной ограниченностью, и с любовью и вниманием разглядим в ближнем вечное и божественное. И это будет – пусть бесконечно малой, но истинной частью того знания, которым Пастырь добрый знает овец Своих (1 Ин 10, 14).

Подлинно-церковное видение любого вопроса, касающегося жизни и веры, может быть только таким, как видит Свои создания Сам Христос. И нет принципиальной разницы, возвещается ли оно, скажем, в постановлениях

¹² Εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ. В славянском переводе: «в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова». Ср. Синодальный перевод: «в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова». Очевидно, что в последнем варианте переводчик пытается истолковать мысль Апостола как призыв к чисто личному нравственному совершенствованию, а не к общей ответственности христиан за дело совместного созидания Церкви.

вселенского собора, или чуть слышно в голосе неприметного простеца, на который поначалу никто не обращает внимания.

СИМОНА:

Изложенные ниже мнения имеют для меня разную степень вероятности или определенности, но все они в моем сознании сопровождаются вопросительным знаком. Я выражаю их в изъяснительном наклонении только по причине бедности языка: иначе мне понадобилось бы ввести в грамматику еще одно наклонение. В области священного я ничего не могу утверждать категорически. Но те из моих мнений, которые согласны с учением Церкви, также сопровождаются в моем сознании знаком вопроса.

Считаю, что некоторая сдержанность в суждениях при размышлении о чем бы то ни было, без исключения, являет собой добродетель смирения в интеллектуальной области.

Эта оговорка весьма уместна. Очень жаль, что многие твои критики ее как будто не замечают. Позволь, я приведу еще один отрывок из другой твоей работы, которое, надеюсь, хоть кого-то побудит воспринимать твое письмо к о. Кутюрье не как агрессивный вызов и поругание святынь.

«Когда мы едим хлеб, и даже когда мы его уже съели, мы знаем, что хлеб реален. Тем не менее, в реальности хлеба можно усомниться. Философы подвергают сомнению реальность чувственно воспринимаемого мира. Но это сомнение только на словах, которое не может поколебать уверенность, но для здравого ума делает ее еще более бесспорной. Равным образом тот, кому Бог открыл Свою реальность, может беспрепятственно поставить Его реальность под сомнение. И это также – сомнение лишь на словах, упражнение, полезное для истинного здоровья ума. Грехом измены (даже до получения откровения, но намного больше – после него) является сомнение в том, что Бог – это единственное, что заслуживает нашей любви.

Этим грехом будет – отвернуть от Него взгляд. Ибо любовь есть взгляд души.

Этим грехом будет – хотя бы на мгновение перестать ожидать и слушать Его».
(«Формы неявной любви к Богу»)

СИМОНА:

Итак, вот перечень.

1. Если мы возьмем момент истории, предшествующий явлению Христа и достаточно удаленный от него (например, на пять веков), и рассмотрим его вне связи с последующим, то в этот момент Израиль имеет меньшую

часть в Боге и в божественных истинах, чем многие из окружающих народов (Индия, Египет, Греция, Китай). Ибо существенная истина о Боге заключается в том, что Он благ. Верить, что Бог может предписать людям страшно несправедливые и жестокие поступки, есть самая большая ошибка, которую можно допустить по отношению к Нему.

Кажется, редкий читатель не испытывает шока, впервые читая на страницах Библии об истреблении жителей Ханаана, совершенном якобы по прямому указанию Бога. Будь написанное там вымыслом, тогда писателя, вероятно, признали бы клеветником на Бога и проповедником бесчеловечного насилия.

Уже одна из первых страниц истории «освоения земли Обетованной» рассказывает нам о том, как сыновья Иакова истребили жителей Сихема под предлогом мести за потерянную честь своей сестры (*Быт 34, 21-31*).

Из рассказа Библии следует, что и сам виновник дела, сошедший с Диной (которая сразу извлекла из происшествия возможные плюсы – *Быт 34, 3*), и его отец, и другие жители Сихема повели себя по отношению к роду Иакова вполне порядочно. Сыновья же Иакова *«взяли каждый свой меч, и смело напали на город, и умертвили весь мужеский пол... и разграбили город за то, что обесчестили сестру их. Они взяли мелкий и крупный скот их, и ослов их, и что ни было в городе, и что ни было в поле, и все богатство их, и жен их взяли в плен, и разграбили все, что было в домах»* (25-29).

Любая священная книга является, помимо всего прочего, документом человеческой жизни. У исторических книг Библии есть свои персонажи, действующие по определенным человеческим мотивам. Исполнение воли Божией (реальной или мнимой) тоже законно считать одним из человеческих мотивов, пусть наиболее возвышенным. Из истории нам известна масса примеров, когда на волю Бога ссылались при совершении непростительных злодеяний. И да будет позволено мне сейчас рассматривать факты, описанные в священном тексте, без предварительной уверенности в том, что всё, что делали «положительные герои» книг Ветхого Завета, есть непременно воля Божия.

...Ответственность за исполнение мести в рассказе возлагается на Симеона и Левия (родоначальника священного колена Левиина). Однако нападение было предварительно подготовлено и делалось, вероятно, силами не менее чем сотни бойцов. Судя по тексту, после того, как Симеон, Левий и другие молодые люди перебили мужчин Сихема, тогда разграблением города занялись остальные родичи. Что делал всё это время глава рода, в рассказе умалчивается. Не знать о происходящем он не мог; в его полной власти было пресечь затею сыновей. Только когда добыча была поделена между семьями (патриарху, несомненно, отделили лучшую часть), тогда старец упрекнул сыновей: *«Вы возмутили¹³ меня, сделав меня ненавистным для жителей сей земли, для ханаанеев и фerezеев¹⁴». У меня*

¹³ Т. е. «взволновали», «обеспокоили» (ср. во французском переводе Библии L. Segond: «vous me troublez»).

людей мало; соберутся против меня, поразят меня, и истреблен буду я и дом мой». В этой реплике не осуждается сам поступок Симона и Левия. Отец просто выражает опасение, что за содеянное придется отвечать. «Они же сказали: а разве можно поступать с нашей сестрою, как с блудницею!» (30-31). На том и покончили семейный разговор.

Весь жизненный путь Иакова изображен в Книге Бытия как «хождение перед Богом». Но в ее тексте почему-то ничего не сказано об оценке Богом поступка Симеона и Левия, несомненно, кладущего пятно и на их отца¹⁵. Зато когда старец оказывается в раздумье, куда же скрыться от гнева местных жителей, тут же небеса проявляют свое участие в его судьбе.

«Бог сказал Иакову: встань, пойдти в Вефиль, и живи там; и устрой там жертвенник Богу, явившемуся тебе, когда ты бежал от лица Исава, брата твоего. И сказал Иаков дому своему и всем, бывшим с ним: бросьте богов чужих, находящихся с вами, и очиститесь, и перемените одежды ваши. Встанем и пойддем в Вефиль; там устройю я жертвенник Богу, который услышал меня в день бедствия моего и был со мною в пути, которым я ходил» (35, 1-2).

Чтобы не нарушить требований ритуальной чистоты, подобало переменить одежды, запачканные кровью убитых. Не менее благоразумным было, перед лицом Бога-ревнителя, выбросить «богов чужих», находившихся среди награбленного имущества. В этом случае Иаков оказывается вполне способен проявить свою власть над родом.

Впрочем, боязливость отца, выраженная в его упреке сыновьям, оказалась излишней: «И был ужас от Бога на окрестных городах, и не преследовали сынов Иаковлевых» (35, 5). Можно подумать, будто и в самом деле небеса явили свое благоволение решительным парням¹⁶.

«...И благословил его, и сказал ему Бог: имя твое Иаков; отныне ты не будешь называться Иаковым, но будет имя тебе: Израиль. И нарек ему имя: Израиль. И сказал ему Бог: Я Бог Всемогущий; плодись и умножайся; народ и множество народов будет от

¹⁴ Так по Синодальному переводу, который базируется на еврейском Масоретском тексте. Однако в Септуагинте фраза патриарха звучит более жестко: Μισήτόν με πέποιήκατε ὥστε πονηρόν με εἶναι πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν τὴν γῆν, ἔν τε τοῖς Χαναταίοις καὶ τοῖς Φερεζαίοις... («Вы сделали меня ненавистным, так что я стал злодеем для всех населяющих землю, для ханаанеев и ферезеев...»)

¹⁵ Осуждение Симеона и Левия звучит в так называемом «завещании Иакова»: «Симеон и Левий братья, орудия жестокости мечи их; в совет их да не внидет душа моя, и к собранию их да не приобщится слава моя, ибо они во гневе своем убили мужа и по прихоти своей перерезали жилы тельца; проклят гнев их, ибо жесток, и ярость их, ибо свирепа; разделю их в Иакове и рассею их в Израиле» (Быт 49, 5-8). Хотя реплика приписывается самому Иакову, речь идет как бы от лица Божия. Непримируемое осуждение, однако, не согласуется с той трактовкой инцидента в Сихеме, которая дана в 35 главе Книги Бытия. Вероятно, противоположные оценки восходят к разным источникам, из которых постепенно составил текст Пятикнижия.

¹⁶ Некоторые современные ученые видят в сказаниях книги Бытия о жизни патриархов (и, в частности, в истории с Диной) отголоски мифа и фольклора, имеющего, возможно, даже не еврейские, а местные ханаанские корни. Но фольклорные сюжеты живут в памяти, пока реальная жизнь воспроизводит отраженные в них схемы поведения.

тебя, и цари произойдут из чресл твоих; землю, которую Я дал Аврааму и Исааку, Я дам тебе, и потомству твоему по тебе дам землю сию» (35, 10-13).

Потом тот же голос будет повелевать Моисею и Иисусу Навину истреблять новые тысячи и десятки тысяч, главная вина которых в том, что они... *просто живут на этой земле.* На земле, которая без их ведома оказалась кем-то обещана другому народу. И ни разу этот голос не вступится ни за одного младенца, ни за одну женщину...

Хотя и нелегко читать, а наберемся-ка терпения. Глава 31 книги Чисел стоит того, чтобы привести ее здесь почти целиком.

«...И пошли войною на Мадиама, как повелел Господь Моисею, и убили всех мужеского пола; и вместе с убитыми их, убили царей Мадиамских: Евия, Рекема, Цура, Хура и Реву, пять царей Мадиамских и Валаама, сына Веорова, убили мечом...»

Это, помните, того самого Валаама из Месопотамии, который предрекал: *«Как прекрасны шатры твои, Маков, жилища твои, Израиль! Расстилаются они, как долины, как сады при реке, как алойные деревья, насажденные Господом, как кедры при водах... Воссияет звезда от Макова...» (Числ 24, 5, 6, 17).*

Здесь ненадолго обратимся назад, в главу 24-ю той же Книги Чисел: моавитский царь Валак призвал Валаама проклясть враждебный народ Израиля, который вторгся в его владения. Но Валаам, обратившись к Господу, узнал, что на это проклятие нет Божией воли, – напротив, Бог повелел ему благословить Израиль. Поразительно, что когда Валаам объявил царю смертельное для него известие, Валак ему ничего не сделал злого. Царь боялся прогневать Бога, столь неблагоприятного к нему и его народу...

Но *избранному* народу бояться нечего; они ведь точно знают, для чего посланы Богом на эту землю: *«совершать мщение над народами, наказание над племенами, (...) производить над ними суд написанный. Честь сия – всем святым Его» (Пс 149, 7-9).* Не этим ли объясняется, что примитивные язычники-монголы при своих погромах на Руси действовали несколько гуманнее: летописи не говорят нам о полном истреблении ими жителей того или иного города, кроме, кажется, особенно упорно оборонявшегося Козельска. Монголам, вероятно, никто свыше не обещал «землю сию в роды родов», и они вели себя на ней как прагматичные грабители: надо же было оставить что-то для будущих набегов.

Читаем далее:

«...А жен Мадиамских и детей их сыны Израилевы взяли в плен, и весь скот их, и все стада их, и все имение их взяли в добычу, и все города их во владениях их, и все селения их сожгли огнем; и взяли все захваченное и всю добычу, от человека до скота; и доставили пленных и добычу и захваченное к Моисею и к Елеазару священнику и к обществу сынов Израилевых, к стану, на равнины Моавитские, что у Иордана, против Иерихона. И вышли Моисей и Елеазар священник и все князья общества навстречу им из стана. И прогневался Моисей на военачальников, тысяченачальников и стоначальников, пришедших с войны, и сказал им Моисей: для чего вы оставили в живых всех женщин? Вот они, по совету Валаамову, были для сынов Израилевых поводом к отступлению от Господа в угождение Фегору, за что и поражение было в

обществе Господнем; итак, убейте всех детей мужского пола, и всех женщин, познавших мужа на мужском ложе, убейте; а всех детей женского пола, которые не познали мужского ложа, оставьте в живых для себя; и пробудьте вне стана семь дней; всякий, убивший человека и прикоснувшийся к убитому, очиститесь в третий день и в седьмой день, вы и пленные ваши; и все одежды, и все кожаные вещи, и все сделанное из козьей шерсти, и все деревянные сосуды очистите».

Напомним, что после своего бегства из Египта Моисей оказался «пришельцем в земле Мадиямской». Мадиямский жрец Иофор принял его в свой дом. «Моисею понравилось жить у сего человека», – говорит Библия (Исх 2, 21). Иофор выдал за него свою дочь Сепфору. Ничего не сказано, по какому обряду совершал жрец бракосочетание своей дочери, кому приносились при этом положенные жертвы¹⁷. Не тому ли местному божеству Фегору, «сетью» которого Моисей объявил позднее всех мадианитянок – соплеменниц своей первой жены? А может быть, под известным в его народе именем, Иофор поклонялся «Богу Всевышнему», именем Которого ханаанейский царь-жрец Мелхиседек некогда благословил Авраама? Итак, за что же, во имя какой такой великой и чистой религиозной истины были истреблены бедные мадианитяне, чья земля дала некогда убежище пророку и законодателю евреев?

«И сказал Елеазар священник воинам, ходившим на войну: вот постановление закона, который заповедал Господь Моисею: золото, серебро, медь, железо, олово и свинец, и все, что проходит через огонь, проведите через огонь, чтоб оно очистилось, а, кроме того, и очистительною водою должно очистить; все же, что не проходит через огонь, проведите через воду; и одежды ваши вымойте в седьмой день, и очиститесь, и после того входите в стан. И сказал Господь Моисею, говоря: сочти добычу плена, от человека до скота, ты и Елеазар священник и начальники племен общества; и раздели добычу пополам между воевавшими, ходившими на войну, и между всем обществом; и от воинов, ходивших на войну, возьми дань Господу, по одной душе из пятисот, из людей и из крупного скота, и из ослов и из мелкого скота; возьми это из половины их и отдай Елеазару священнику в возношение Господу; и из половины сынов Израилевых возьми по одной доле из пятидесяти, из людей, из крупного скота, из ослов и из мелкого скота, и отдай это левитам, служащим при скинии Господней. И сделал Моисей и Елеазар священник, как повелел Господь Моисею. И было добычи, оставшейся от захваченного, что захватили бывшие на войне: мелкого скота шестьсот семьдесят пять тысяч, крупного скота семьдесят две тысячи, ослов шестьдесят одна тысяча, людей, женщин, которые не знали мужского ложа, всех душ тридцать две тысячи.

Половина, доля ходивших на войну, по расчислению была: мелкого скота триста тридцать семь тысяч пятьсот, и дань Господу из мелкого скота шестьсот семьдесят пять; крупного скота тридцать шесть тысяч, и дань из них Господу семьдесят два; ослов тридцать тысяч пятьсот, и дань из них Господу шестьдесят один; людей

¹⁷ В Библии засвидетельствовано, что сын-первенец Моисея и Сепфоры, рожденный в земле Мадиямской, пока они там жили, не был обрезан по обычаю евреев (Исх 4, 25). Значит, живя вне своей религиозно-национальной среды, сам Моисей не считал нужным исполнять важнейший символический обряд, считавшийся знаменем завета между Богом и потомками Авраама? Невольно вспоминаются сказанные многими веками позже – и по другому поводу – слова апостола Павла: «Если ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, для чего же язычников принуждаешь жить по-иудейски?» (Гал 2, 14).

шестнадцать тысяч, и дань из них Господу тридцать две души. И отдал Моисей дань, возношение Господу, Елеазару священнику, как повелел Господь Моисею. И из половины сынов Израилевых, которую отделил Моисей у бывших на войне; половина же на долю общества была: мелкого скота триста тридцать семь тысяч пятьсот, крупного скота тридцать шесть тысяч, ослов тридцать тысяч пятьсот, людей шестнадцать тысяч. Из половины сынов Израилевых взял Моисей одну пятидесятую часть из людей и из скота и отдал это левитам, исполняющим службу при скинии Господней, как повелел Господь Моисею.

И пришли к Моисею начальники над тысячами войска, тысяченачальники и стона начальники, и сказали Моисею: рабы твои сосчитали воинов, которые нам поручены, и не убыло ни одного из них; и вот, мы принесли приношение Господу, что что достал из золотых вещей: цепочки, запястья, перстни, серьги и привески, для очищения душ наших пред Господом. И взял у них Моисей и Елеазар священник золото во всех этих изделиях; и было всего золота, которое принесено в возношение Господу, шестнадцать тысяч семьсот пятьдесят сиклей, от тысяченачальников и стона начальников. Воины грабили каждый для себя. И взял Моисей и Елеазар священник золото от тысяченачальников и стона начальников, и принесли его в скинию собрания, в память сынов Израилевых пред Господом».

Опустошить пять ханаанских царств избранному народу удалось без малейших потерь. Никто из израильских воинов не был убит. (Судя по всему, запуганные ханаанеи почти не сопротивлялись.) И военачальники приносят в скинию дары особой благодарности Богу: золото, снятое с перерезанных шей и отрубленных пальцев... Впрочем, 16 750 сиклей – это относительно немного: менее ста пятидесяти килограммов (из расчета 1 сикль=8,4 г). Можно не сомневаться, что это лишь небольшая часть награбленных драгоценностей.

Перед нами один рядовой эпизод из длинной кровавой череды.

Когда-то, в первые века бытия новозаветной Церкви, Ориген отказался рассматривать эти «брани Господни» буквально-исторически и полностью сосредоточился на их иносказательном истолковании. То, что он умудрился проделать это с огромным объемом библейской истории, помимо интеллектуального труда, вероятно, было для него и тяжелой нравственной ношей. Его путем последовали свв. Григорий Нисский, Кирилл Александрийский, Максим Исповедник и многие другие.

Вот типично «александрийский» пример прочтения истории Дины:

«Да не случится так, что наша душа, возрожденная святым крещением, будет развращена тем, кто это обычно делает (т.е. дьяволом, образом которого толкователь избирает Сихема, сына Емморова, убитого братьями Дины – С. С.), или собьется с пути и предпочтет помышлять о плотском, или станет искаженно думать о Боге, ибо поистине таковы учения нечестивых еретиков... Стремящимся избежать погибели следует быть бдительными, чтобы не выйти из отеческого шатра, то есть из дома Божия, и не попасть в стадо иноплеменников, то есть еретиков. Ведь Дина, выйдя из отеческого шатра, была уведена в дом Сихема. Она никогда не была бы обещена, если бы пребывала в отеческих покоях и оставалась в шатрах святого».

То, что сотворили Симеон и Левий, превращается под пером толкователя в назидательную притчу, лишенную какой-либо связи с историей:

«Братья обесчещенной по вере, даже если они имеют священнический сан, как Левий, или подобны Симеону, должны пребывать в повиновении (ибо Симеон переводится как «повиновение»). Они негодуют, потому что один из близких им по вере обесчещен, однако не должны доходить до крови и требовать жестокого возмездия для развратителей, чтобы не слышать Христа, говорящего им: «Вы сделали меня ненавистным...» (Быт 34, 30). (...) Нам, решившим состязаться за благочестие по Богу, не следует вооружаться против врага мечами, но быть терпеливыми»¹⁸.

Можно подумать, что кровавые дела делались исключительно с целью задать будущим экзегетам тему для морализации или символических изысков¹⁹.

Христианская библеистика на многие века была избавлена от контакта с жестокой правдой. Но протестантизм вернул ее к плоти и крови. А для двадцатого века александрийская аллегореза представляла интерес лишь как метод философствования, в познании Библии ничуть не пригодный. В это время уже всем – не только протестантам, но и католикам с православными – стал дорог терпкий дух историзма и «тодлинно-библейского мышления».

Я представляю, Симона, как ты читала в газетах, слышала по радио о депортациях, лагерях смерти, газовых камерах, где мог оказаться и кто-то из твоих родственников или друзей. (Да какая разница, – для тебя ведь несчастья всех людей на свете, близких и далеких, весили одинаково тяжело.) И, читая, слушая, видела тяжелые тучи воронья, сытого человеческой плотью, над Ханаанскими долинами...²⁰

До сих пор выходит множество книг и статей, где горячо и страстно, будто речь идет о современной политике, доказывается, что израильское завоевание Палестины, при всех неизбежных издержках (как говорится, «лес рубят – щепки

¹⁸ Св. Кирилл Александрийский. Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из Книги Бытия. Кн. VI. Гл. 3, 6.

¹⁹ Увы, морализация не достигала цели. Биография самого св. Кирилла – убедительный тому пример. Пожелание «не доходить до крови» осталось лишь на словах. Я не имею ни достаточных оснований, ни охоты винить александрийского архипастыря во всех кровопролитиях, которые творили в Александрии (и не только) люди, прикрывавшиеся его именем. Управлять Церковью в перенаселенном мегаполисе, во времена нищеты и мятежей, само по себе, – тяжелейший крест. Но ни один из известных актов насилия не был остановлен епископским окриком: «Во имя Христа, прекратите!» Зато по первому его зову толпы монахов, «параваланов», городских люмпенов мгновенно собирались, сжимая в руках палки, ножи, острые куски черепицы, готовые «во имя Христа» разорвать кого угодно в клочья.

²⁰ Идеальный предтеча Гитлера Йорг Ланц фон Либенфельс (1874-1954) объявлял Моисея, наряду с Платоном и Александром Македонским, одним из виднейших представителей героической «ариософской» культуры, господство которой в обновленной силе и мощи должен восстановить Германский рейх. Ветхий Завет, по его теории, является эзотерическим текстом этой культуры и содержит, под слоями перетолкований и искажений, «расовый гнозис» – учение о сохранении в чистоте высшей расы и необходимости физического истребления неполноценных «квазичеловеков». Ныне действующее у нас в стране движение «православных» нацистов, во главе с А. Смирновым (выступающим под именем «архиепископа Амвросия Готфского»), в полном согласии с Либенфельсом, ссылается на соответствующие книги Ветхого Завета как на «священное» обоснование... истребления евреев. В 2008 году, к радости наших доморожденных «ариософов», главная книга Либенфельса «Теозоология» легально издана и распространяется в России.

летят») было высокоморальным подвигом на благо человечества²¹. Хорошо. Тогда представьте себе (тут я обращаюсь уже не к Симоне, а к читателю), что вы живете в четырнадцатом веке до н. э. в непосредственной близости от арены обсуждаемых событий. Вы верите в Единого Бога и хотите исполнять Его волю. Если вы признаёте Моисея (я имею в виду трактовку его личности и учений в библейском тексте) истинным провозвестником воли Божией, значит, вам ничего не остается другого, как только идти на войну вместе с войском Израиля, лично уничтожить столько-то мужчин, женщин и мальчиков, надругаться над таким-то количеством девочек, снять с них все золото и серебро и принести в Скинию его положенную часть. (Остальное разрешается оставить для себя.) По душе ли вам таким образом получить благословение от Всевышнего и похвалу от Его служителей? Не вернете ли вы Господу свой билет в вечное блаженство, подобно Ивану Карамазову?

Однако не стоит фантазировать, – мы не принадлежим к избранному народу, и никто не примет нас в состав его войска. Прозелитизм в XIV в. до н. э. не был распространен: в то время нам не удалось бы войти в общину Израиля через исповедание веры в Ягве и обрезание крайней плоти. Обрезание, как известно, не спасло жителей Сихема. То, что Валаам пророчествовал, движимый Духом истинного Бога, не возбранило израильтянам его убить.

Остается полагать, что если вы, живя в Палестине во времена Моисея, не принадлежите к Израилю по крови, то для вас богоугодная добродетель заключается единственно в следующем: подставить свою шею под нож и отдать на убийство жену и сыновей. Ведь им не оставлено почти никакой возможности получить пощаду. Случай с иерихонской блудницей Раав, которая, помогла евреям захватить ее родной город (*Нав 2, 1-21*), сохранила тем самым жизнь себе и своим родным, едва ли не единичен. Некоторые местные племена в силу каких-то, не всегда прозрачных обстоятельств, оказались помилованы, но официальная историография Иерусалимского храма даже многие столетия спустя видела в этом тяжкий грех и источник всевозможных бедствий для евреев. Но самое удивительное, что, даже отказавшись от сопротивления и приняв смерть с кротостью агнца, в глазах победителей вы и по смерти не будете достойны милости. Тело ваше будет повешено в пищу птицам или сожжено в общей массе вражеских трупов, память будет уничтожена или оклеветана, а место, где вы жили, подвергнется ритуальному заклятию... Итак, путь добродетели и спасения для вас роковым и абсолютным образом закрыт. Не принадлежа к избранному народу, вы не можете стать угодным Богу, чего бы вы для этого ни сделали. Исключение делается разве что для малолетней девочки. Ей оставлен хотя бы шанс выжить, если она, после изнасилования, станет

²¹ Яркий пример – популярная монография украинского историка-протестанта: А. А. Опарин. У разбитых водоёмов. Археологическое исследование книг Исход и Иисуса Навина. Харьков, 2002. Одна из глав этой книги так и называется: «Народы, уничтожившие себя». Понятно, что речь идет о несчастных ханаанеях. Совершенно в одном духе с Опариним рассуждают о завоевании Ханаана и православные историки и публицисты. Среди многих примеров: Протоиерей Александр Мень. Магизм и единобожие. Брюссель, 1971. Иеромонах Арсений (Соколов). Введение в книгу Иисуса Навина. Диякон Андрей Кураев. Дары и анафемы. М., 2004.

наложницей еврея. Если же она искренне полюбит кого-то из «святых Господних» и вступит с ним в близкие отношения добровольно, – это будет расценено израильскими вождями не иначе, как вражеская уловка, как *повод к отступлению от Господа в угождение Фегору*, и девочка не избежит лютой смерти.

Вот нехитрое упражнение, которое позволяет вполне уяснить «нравственное богословие» ветхозаветных книг, отражающих историю захвата Палестины.

Разговор об «исторической необходимости», «прогрессивном» или «очистительном» характере израильского завоевания (как и все подобные разговоры) предоставляю вести желающим: эти понятия – лишь расхожие сосуды общего пользования, которые можно наполнять сегодня одним, а завтра другим содержимым. Симона права в том, что искренне любящий Христа человек не имеет права на трактовку Священного Писания, при которой подавляется данная Богом совесть, в которой используются приемы политического самовнушения и лицемерия. Такой подход к интерпретации Библии и к богословствованию был свойственен обвинителям и убийцам нашего Господа; с Его Духом он несовместим и тогда, когда используется в целях христианской апологетики.

За шестьдесят пять лет после Симоновой смерти много воды утекло. К нашему времени за пределами белой цивилизации развились силы, у которых больше кровожадных всемирных амбиций, чем у великих завоевателей древности. В отличие от христиан (или бывших христиан) Старого и Нового Света, они не прикрывают насилие и грабеж проповедью Христовой любви к человечеству или (что более обычно для нашего времени) идеалами гуманизма, демократии и прогресса. Ни агрессивный исламизм, ни тихо, сантиметр за сантиметром, наступающий на горло Европе Китай – не оставляют нам никаких иллюзий. Даже когда они молчат, мы прекрасно понимаем, что в случае их победы нас ожидает судьба «проклятого» Ханаана. В их глазах мы лишены права жить на свете, – точно так же, как «богомерзкие» ханаанеи в глазах израильтян. Истребляя нас и наших детей, они, конечно, тоже будут считать себя *«очистительной бурей, ворвавшейся в тлетворную атмосферу суеверий и извращений»*²².

Сколько бы мы ни были грешны, каких бы наказаний мы ни были достойны, наше сердце и наша совесть не могут согласиться, что такова воля Бога, о котором мы знаем, что Он *«так возлюбил мир, что и Сына единородного дал, чтобы всякий верующий в Него не погиб, но имел жизнь вечную»* (Ин 3, 16). В нас слишком мало ответной любви, она почти неощутима для нас самих. Зато нам хорошо знакомо чувство простого человеческого страха перед смертью, болью и унижением. Как маленькие дети, услышав раскат грозы, прячутся в какой-нибудь темный угол комнаты и прижимаются друг к другу, так мы, поджилками ощущая ужас грядущего, вглядываясь в сумрак ушедших времен, готовы прижать к себе, как брата по несчастью, любого, кто был некогда брошен на такое же

²² В таких словах, заимствованных едва ли не из лексикона большевистской революции, характеризовал прот. Александр Мень израильское завоевание Ханаана (А. Мень. Ук. соч., с. 359). Времена меняются, меняется и фразеология. Недавно один православный автор без малейшего оттенка сарказма назвал действия Моисеева воинства популярным словечком – «зачистка».

растерзание, кого никто из людей не защитил и не пожалел. Эй, кто здесь, в темноте? Вы из Иерихона? Из Старой Рязани? Из Варшавского гетто? Из концертного зала на Дубровке?.. Вот, наверное, самая честная человеческая солидарность – солидарность перед лицом безразличного тупого насилия, которое уже не остановить, от которого не скрыться; когда уже, наконец, ясно, что всем – одна доля.

Когда сталкиваешься лоб в лоб вот с таким, неотвратимым, тогда – кто бы ты ни был по племени или вере – ты понимаешь, что конечная правда очень проста. Для ее усвоения можно не учить катехизис, можно не читать Библию; эта правда – милосердие. В нем и обитает Бог²³.

Жанна д'Арк свята не потому, что Бог давал победу шедшим за ней французским войскам, и не потому, что их борьба была справедлива. Бог подчас не возбраняет и самым жадным и наглым завоевателям одерживать свои победы. Жанна свята тем, что плакала над убитыми врагами, англичанами и бургундцами, как над своими родными детьми. А воевавший бок о бок с нею за французскую корону барон Жиль де Ре был всего лишь маньяком-живодером.

Любая война есть наука ненависти; и, следовательно, война никогда не может быть угодной Тому, Кто сказал: *«Всякий ненавидящий брата своего есть человекоубийца»* (Ин 3, 15). Любая война отвратительна; бывают войны особенно мерзкие. К великому сожалению, войнам суждено быть на земле до Второго пришествия. И люди всё новых поколений будут обнажать оружие против себе подобных – кто с охотничьим азартом и жаждой крови, кто с болью и горечью в сердце. Святые же люди, явные или сокровенные ученики Христовы, и в войнах, в годину массового озверения, сохраняют в себе образ Божий. Как это возможно? Только лишь милосердием. Иного средства нет.

СИМОНА:

Зевс в «Илиаде» не предписывает никакой жестокости. Греки верили, что «Зевс молящий» присутствует в несчастном, который взывает о помощи²⁴. Ягве – это «Бог воинств»²⁵. История Израиля показывает, что

²³ Александрийский патриарх Иоанн Милостивый, получивший свое прозвание за глубокую преданность делам милосердия, описывал эту добродетель посредством такого монолога: «Я старшая дочь Великого Царя и первая среди дочерей Его. Если ты сделаешь меня своей подругой, я испрошу тебе от Царя великую благодать и приведу тебя пред самое Лицо Его, ибо никто не имеет у Него такой силы и дерзновения, как я. Это я низвела Его с неба на землю и побудила облечься в плоть человеческую для спасения людей». Той же идеей проникнуты писания и дела всех великих христианских святых. Если Сам Христос твердо говорит о милосердии как о главном, что решит участь каждого человека на Страшном суде (Мф 25, 31-46), то безусловно лучше верить и следовать Его прямым словам, чем любым хитроумным перетолкованиям. Несомненно, что эти слова Спасителя, как и все Его заповеди, сказаны не только «на будущее», но имеют и обратную силу: милосердие всегда, искони считалось тем, что более всего уподобляет человека Богу.

²⁴ В греч. оригинале: Ζεὺς Ἰκέσιος, – Эсхил, Просительницы, стих 346; Эврипид, Гекуба, стих 345.

речь идет не только о звездах, но также об израильских войнах. Но Геродот перечисляет великое множество эллинских и азиатских племен, среди которых только один имел «Зевса воинств». Всем остальным такое богохульство было неизвестно.

Не стоит преувеличивать специфику именованья «Господь воинств» (оно было лишь одним из многих) и трактовать его слишком однозначно. Тем более что на проверку археологов, эпитеты Бога Израилева оказываются сплошь заимствованными из местного, то есть ханаанейского, репертуара.

Обрати внимание, что в Псалтыри, где нет недостатка в воинственных текстах, имя Саваофа, Господа сил, звучит в одном из самых лиричных псалмов:

«Коль возлюблена села Твоя, Господи сил! Желает и скончается душа моя во дворы Господни. Сердце мое и плоть моя возрадовастаня о Боже живе. Ибо птица обрете себе храмину, и горлица гнездо себе, идеже положи птенцы своя, – олтари Твоя, Господи Боже сил, царю мой и Боже мой» (Пс 83, 1-3)²⁶.

Если бы «Саваоф» было «военно-прикладным» именованьем Бога, навряд ли Псалмопевец употребил бы его в столь несвойственном контексте.

На страницах книги Псалмов мы постоянно видим, как наряду с концепцией Бога как помощника в пролитии вражеской крови в Израиле прорастала и крепла концепция Бога как источника чистой и безусловной любви. Иначе никакие аллегорические прочтения не помогли бы Псалтыри стать любимой молитвенной книгой христиан всего мира.

СИМОНА:

Египетская «Книга мертвых», которой не меньше трех тысяч лет (без сомнения, даже больше), проникнута евангельским милосердием. (Умерший говорит Осирису: *«Господин Истины, я приношу тебе истину... Я разрушал зло ради тебя... Я никого не убил. Я никого не вынудил плакать. Я никого не оставил страдать от голода. Я никогда не был причиной того, чтобы господин сделал зло своему рабу. Я не был причиной страха ни для какого человека. Я никогда не издавал голос с высокомерием. Я никогда не оставался глухим к справедливому и истинному*

²⁵ «Бог воинств» – перевод употребляемого в ряде книг Библии эпитета Бога «Цебаот» (в позднегреческой огласовке «Саваоф»). Симона Вейль предпочитает понимать под «воинствами» воинов Израиля, вероятно, потому, что это наименование, отсутствующее в Книге Бытия, появляется в исторических книгах Царств и Хроник (впервые в 1 Цар 1, 3). Но оно употребительно и у пророков, и особенно в псалмах.

²⁶ Здесь и далее цитаты из Псалтыри даны в церковно-славянском переводе (дониконовский вариант). Синодальный их перевод мне кажется неудовлетворительным как в поэтическом, так и в историко-филологическом отношении.

словам. Я не выставлял свое имя для получения почестей. Я никогда не отвергал Бога в Его явлениях...»²⁷)

Евреи, которые в течение четырех веков жили в контакте с египетской цивилизацией, отказались воспринять этот дух кротости. Они желали могущества...

Все тексты, созданные до вавилонского плена, запятнаны этим фундаментальным заблуждением относительно Бога, думаю, за исключением Книги Иова, герой которой не был евреем, Песни Песней (но создана ли она до плена?) и некоторых псалмов Давида (но достоверно ли, что они принадлежат именно ему?) С другой стороны, первым полностью чистым персонажем еврейской истории является Даниил (посвященный в мудрость халдеев). Жизнь всех остальных, начиная с Авраама, осквернена ужасными вещами. (Авраам начал с того, что отдал свою жену на блуд²⁸ (*Быт 20, 2-14*).)

Это позволяет думать, что Израиль воспринял наиболее существенную истину относительно Бога (то есть, знание, что Бог во-первых благ, а уже во-вторых силен), из других традиций – халдейской, персидской или греческой, благодаря плену.

Люди всех времен и народов пытались использовать Сверхъестественное или договориться с Ним – не только в личных или хозяйственных делах, но и в самой аморальной политике.

Вспомним хотя бы рассказанный у Фукидида эпизод Пелопоннесской войны, о которых ты однажды писала по другому поводу. Вот что объявили афиняне жителям острова Мелос перед тем, как истребить на нем все мужское население:

«Относительно богов мы полагаем, а относительно людей определенно знаем, что всегда, по закону природы, каждый повелевает там, где имеет власть. Не мы установили этот закон, не мы первые его применяем. Мы застали его уже установленным; мы сохраняем его таким, как он будет оставаться всегда, поэтому сообразно с ним и поступаем. Мы знаем, что и вы, как и все остальные, достигнув той же степени могущества, поступали бы так же»²⁹.

Здесь нет ссылки на глас с неба, повелевающий убивать. Афиняне ссылаются просто на «естественный закон», которому следуют как люди, так, по их мнению, и боги. С Абсолютом они выяснят отношения отдельно, принеся положенные жертвы, и их совесть будет так же безмятежно покойна, как совесть праведного Финееса, сына Елеазарова (*Чис 25, 7-8*).

²⁷ Последние слова понимаются другими переводчиками иначе: «Я не отвергал Бога в различных его воплощениях» (Э. А. У. Бадж. Путешествие души в царстве мертвых: Египетская «Книга мертвых». М., 1997. – С. 93).

²⁸ Этот сюжет, с участием того же Авимелеха, почти точно повторен в *Быт 26, 7-11*, в жизнеописании Исаака.

²⁹ Фукидид. История Пелопоннесской войны, V, 105, 2. Симона размышляет над этим эпизодом в статье «Формы неявной любви к Богу».

Следует ли нам согласиться с теми, кто говорит, что наша концепция Бога есть наше собственное отражение?

Для обыденного человеческого сознания такое «отражение» просто неизбежно. Ведь, как ты однажды заметила, мы не можем помыслить ничего, что было бы выше нас самих. Но мышление даже обычного человека в некоторые моменты жизни, выходя за собственные пределы, прикасается к опыту духовной реальности. Зато мышление социальное пытается приспособить сверхъестественный опыт для главного дела, которое отводится религии в любом обществе, – для очистки совести, отягощенной социальными неправдами.

Развитые государственные идеологии, волей-неволей связанные с устоявшимися и претендующими на универсальность моральными системами, умеют прикрывать разбой и несправедливость всяческими паллиативами. Разделение людей по социальным функциям, по степени доступа к власти, по имущественному положению и интересам в таких обществах приводит к тому, что очистка совести делается в значительной мере личным делом. Крестьянин и вельможа приносят свои очистительные жертвы порознь; их повседневные прошения во многом различаются. Уже в государствах Древнего Востока религия не была полностью социальной; отдельный человек мог найти в ней свой тайный, независящий от условий общественной среды, путь к Богу.

Иначе дело обстоит в рамках племенного сознания. Здесь на первый план выходит цель совместного выживания, которое часто подразумевает борьбу с другими племенами за место под солнцем. Такая борьба, с древнейших времен до наших дней, ведется всегда с исключительной жестокостью, в нее бывает вовлечен весь народ, включая женщин и детей, связанный коллективной поручкой и дикими, постоянно подогреваемыми предубеждениями против племени врагов. Стремясь к подчинению, подавлению *личной* человеческой совести, племенная солидарность нуждается в сильнейшем *заменителе* Божественного, в голосе, который, не будучи Божиим, станет уверенно вещать от лица Бога. Этот заменитель не может не бороться с подлинной религиозностью, неразрывно связанной с личным нравственным чувством, ибо только она одна и способна противиться коллективному инстинкту волчьей стаи.

Поэтому племенная религия по необходимости стремится к *тоталитарности*.

В одной из своих работ ты, сестра, выделяла три формы любви к Богу, которые входят в контакт со своим Предметом лишь опосредованно, но готовят душу человека к реальной и личной встрече с Ним:

- любовь к ближнему,
- любовь к красоте мира,
- любовь к религиозным практикам³⁰.

³⁰ «Формы неявной любви к Богу».

Относительно *любви к ближнему* заметим, что племенная мораль ограничивает круг «ближних», круг «людей в полном смысле слова» – средой племени. Вокруг – чужаки, на которых мораль не распространяется. Значит, Бог как нравственное начало, как общий Творец, Наставник, Первообраз всех людей, должен быть скрыт от сознания. Точнее, в таком качестве Он может присутствовать в нем в редкие периоды мира. Но при первом звоне мечей на Его месте водворяется высшая священная санкция разделения, презрения, ненависти, убийства. Мы это наблюдаем и в Пятикнижии. Образ Бога первых глав Книги Бытия меркнет от главы к главе, от книги к книге, уступая место образу всевышнего любителя иноплеменной крови и награбленного золота.

Что касается *любви к красоте мира*, – трудно представить, чтобы грабеж, убийство или паразитизм на чужой шее не уродовали это чувство в душе насильника, даже когда насилие творится от лица племени. Ведь сама жизненная практика побуждает его смотреть на всё в мире как на то, что можно отнять и украсть. Если человеку доставляет эстетическое наслаждение вид пылающего дома врага, – будет ли он способен воспринять нежность цветка или насладиться предрассветной тишиной?.. Это не риторический вопрос. До какого-то порога чувство прекрасного еще живет в человеке, осквернившем руки кровью. Но способно ли оно подняться до слышания музыки в молчании Вселенной, до созерцания глубин Божией премудрости в Его творении?

Понятно, что существование человека в любых социальных условиях всегда оставляет место для переживаний чисто личных. В особенности это касается внутреннего мира женщины; в ее материнском опыте, кажется, любовь к красоте мира находит обильную пищу, независимо от всего царящего вокруг нее зла. Но ветхозаветные книги писаны не женской рукой. В тех немногих случаях, когда они изображают женщину-израильтянку вне сексуально-родовой сферы, она обычно выступает символом «священной» племенной войны, устрашения и мести врагам (Девора, Иаиль, Юдифь и т. п. – вплоть до Эсфири)...

Что-то подобное можно сказать и о *религиозных практиках*. Даже приношение в жертву богам младенцев у тех же ханаанеев, или, в не столь далекое от нас время, на островах Океании (о чем рассказывает Поль Гоген в «Ноа-Ноа»), кажется не столь отвратительным, как приношение в Скинию золотых сережек, снятых с убитых женщин. Детоубийство могло быть страшным средством от перенаселения, которым избавляли себя от необходимости воевать за жизненное пространство с соседями³¹. То, что оно было обращено в культовый обряд, вероятно, давало обществу – и, прежде всего, родителям – иллюзорное чувство очищения. Но могут ли получить очищение души, хотя бы в иллюзии, создавая себе бога по своему образу и подобию, племена-хищники, для которых грабеж является повседневным занятием? Божественный дар совести находится в неминуемом конфликте с той моралью, которая отрицает право на жизнь и

³¹ Человеческие жертвоприношения были свойственны всем народам на определенной ступени развития. Традиция их была удивительно живучей: они имели место даже в христианских странах века спустя после массового крещения. Предания о человеческих жертвах, заложенных под стены и башни средневековых замков, распространенные по всей Европе, не раз подтверждались археологически. Но, кажется, приносить в жертву младенцев в массовом порядке предпочитали именно там, где существовала угроза перенаселения.

имущество для любого, кто оказался на пути племенной экспансии. Это косвенно подтверждается тем, что воинственные племена бывают неспособны к развитию духовности и культуры (а значит, и к проявлению творческого начала) пока не перейдут к оседлому и мирному образу жизни.

Библия признает язычников способными к общению с невидимым Богом, во всяком случае, не меньше евреев. Авимелех, Мелхиседек, Иофор, Валаам – имеют дары пророчества и благословения. При этом Писание честно изображает их более нравственными людьми, чем герои Израиля той же эпохи.

«Авимелех... сказал Аврааму: С тобою Бог во всем, что ты ни делаешь. И теперь поклянись мне здесь Богом, что ты не обидишь ни меня, ни сына моего, ни внука моего; и как я хорошо поступал с тобою, так и ты будешь поступать со мною, и с землею, в которой ты гостишь. И сказал Авраам: я клянусь» (Быт 21, 23).

Потомки Авраама, под водительством Моисея и с именем Ягве на устах, перерезали потомков Авимелеха вплоть до сосущих молоко младенцев...

Кто вложил в сердце язычника простую истину: поступай так, как хочешь, чтобы поступали с тобой? Очевидно, Тот же, Кто назвал любовь к ближнему – одной из двух важнейших заповедей в законе (Мф 22, 40). Мы видим, что Авимелех поступает с Авраамом именно по этой заповеди; итак, он не ограничивает круг «ближних» средой своего племени. Прочитанное место из Книги Бытия свидетельствует, что евангельское понимание «ближнего» было известно не со времен пришествия Христа, а гораздо раньше, задолго до Моисея.

В притче о самарянине (Лк 10, 30 *сл.*) Христос противопоставил милосердие «нечистого», «неверного» инородца – безжалостной (зато «оправданной» ритуальными требованиями Моисеева закона) черствости священника и левита. Отсюда ясно, что нравственный закон Христа не является усовершенствованием, обновлением Ветхого закона. Слова Спасителя: *«Моисей по жестокосердию вашему написал вам эту заповедь»; «а от начала не было так» (Мф 19, 8)*, сказанные по частному случаю, имеют принципиальное значение. Данное «от начала» есть то, что вложено Богом в человеческую совесть, имеющую на себе печать Его образа, есть то, что живет в тайниках души каждого из нас, независимо от вероисповедания или национальности. Моисеевы же предписания собирают народ в железный кулак для нанесения ударов, способных смести с дороги любого, кто на ней окажется.

Евреи времен Исхода – народ кочевой, а объектом их агрессии были развитые земледельческие и городские культуры. Имея достаточное число смелых и проворных мужчин, быстроногих коней и верблюдов, ни одно кочевое племя не могло устоять перед искушением поживиться добром домоседов-земледельцев. Но чем больше кочевник грабил труженика земли или горожанина, тем большее сознание собственной дикости и ущербности им овладевало. А это, с одной стороны, вызывает безудержную злобу, стремление не только ограбить и убить, но и всевозможно унижить свои жертвы, растоптать плоды ненавистной (и, однако, столь привлекательной!) культуры. С другой

стороны, при этом поднимается бунт собственной совести, и становится необходимым одно из двух – или раскаяние, или самооправдание. Племенная порука почти не оставляет возможности для раскаяния: оно молчаливо, оно мерцает лишь в потаенной глубине отдельных душ, о нем невозможно заявить открыто. А самооправдание – вот, оно торжественно запечатлено в текстах книг Чисел, Второзакония, Иисуса Навина...

Концепция Бога у Израиля (если говорить о ее письменном выражении) стала меняться не во время плена, а в эпоху сложения государства и переустройства жизни народа на мирных началах. Евреи, ранее презиравшие оседлых земледельцев, сами переходили к их образу жизни. Государство нуждалось в установлении стабильного и приемлемого образа отношений с зависимыми народами, которые еще недавно уничтожались. На смену коллективной морали приходила личная. На месте племенной воинской демократии периода «судей Израилевых» водворялась власть царского аппарата и знати, а потомок гордого воина становился подданным, зависимым маленьким человеком. Едва ли не большая часть псалмов, сохранившихся под именем Давида, доносит голос этого маленького человека, одиночки, незащищенного перед лицом горя, насилия, неправды...

Стена ненависти и отчуждения от других народов постепенно расплывалась. Древние и более развитые окружающие культуры усиливали воздействие на Израиль. Потому-то столь удивительны (и неожиданны для христиан) параллели между сказаниями Книги Бытия и угаритскими космогоническими мифами, между гимнами в честь Ягве и финикийскими гимнами в честь Ваала, между притчами Соломона и древнеегипетскими наставлениями, между стонами загнанного несправедливостью человека в Псалмах и горестными сетованиями маленького человека Вавилоня и Египта. Израильская культура, как совсем молодая, в то время могла быть лишь рецептором чужих влияний. Поэтому, несмотря на предписания Закона, в народе чувствовалась угроза утраты своей религиозной исключительности. Соломон, в свои поздние годы, открыл череду «отступничества» израильских и иудейских царей. Слишком просто видеть причину в их чужестранных женах и наложницах, – на чем особо настаивают авторы (или редакторы) книг Царств и Хроник, относясь к каждой иноплеменной женщине как к диверсантке. Шел естественный культурный процесс, который мог быть ускорен пробуждающимся сознанием того, что унаследованные от отцов нормы отношения к иным народам – противоестественны и аморальны. Итак, сестра, нет необходимости видеть в еврейском обществе до самого пленения – непроницаемый монолит. Данные археологических исследований Палестины, собранные, в основном, уже после твоей смерти, подтверждают его культурно-религиозную разнородность.

Теперь относительно твоих слов о невосприимчивости евреев к мудрости Египта. Евреи четыреста лет прожили в этом обществе тысячелетней земледельческой культуры, государственности, которое имело непрерывную и глубоко оригинальную духовную традицию. Будь они даже париями этой страны, будь их срок пребывания в ней в три раза меньше, – они просто не могли не перенять что-либо из ее культурных богатств. Они обязательно

должны были многому научиться. А ведь история их первого пребывания в Египте началась с Иосифа – *главного советника у фараона и зятя верховного жреца*, и завершилась Моисеем, *воспитанником дочери фараона*. Сама Библия говорит нам, что угнетение и дискриминация, которые привели к Исходу, были ответом властей на неудержимый рост влияния сынов Израиля. Итак, многие из них принадлежали к той части египетского общества, которая всегда бывает первоочередным потребителем культурных ценностей.

Трудно оценить, какую именно фактическую основу имеет под собой сказание об *ограблении* египтян евреями при Исходе. Но невозможно представить, что израильтяне, обладая немалыми возможностями, хорошо зная язык страны, удержались унести с собой предметы культуры, искусства, религии и знания, вплоть до папирусов с литературными, научными, мистическими текстами. Они неминуемо должны были унести понятия об эталоне жизни, характерные для египетского общества, и весь немалый опыт своей жизни и процветания в нем.

Не удивительно ли, что четыре века оказываются сплошной лакуной в ветхозаветной истории? Будто между Иосифом и Моисеем вовсе никого и ничего не было... Будто из всего пережитого нечего было запомнить и записать для истории, кроме пресловутого делания кирпичей? *Это невероятно.*

Только раз Книга Бытия как бы случайно проговаривается с ностальгическим вздохом: «*Сад Господень, земля Египетская...*» (Быт 13, 14).

Зачем Моисею и Иисусу Навину потребовалось, ссылаясь на волю Бога, сорок лет водить свой народ по пустыням, подвергая его бесчисленным и, кажется, бессмысленным трудностям, насильно приучая его к ненависти к мирным жителям Ханаана?

Нужно было уничтожить всякую память об опыте жизни в условиях более развитой цивилизации, о терпимости и взаимопонимании людей разной крови. Для этого, в области идеологии, надо было назвать земледельца – извечным, со времен Каина и Авеля, врагом пастуха-скотовода, объявить строителей дворцов, башен и пирамид бунтовщиками против Всевышнего (сказание о Вавилонской башне), а кочевничество возвести в ранг религиозной добродетели. В области практической политики эта цель требовала произвести жесточайшую чистку в рамках собственного народа: избавиться от тех, кто хранили память о культуре Египта (Числ 14, 22-30; 32, 11) и не допустить появления в среде Израиля наследников еще каких-то «чуждых» традиций. Ради этого взрослых пленниц убивали так же беспощадно, как мужчин-воинов: ведь именно женщина является хранительницей родовой памяти.

Наши размышления обращены не только в прошлое.

Еще и сегодня едва ли не половина человечества повинуется законам племенной морали. Например, в африканских государствах даже центральная власть зависит от племенных законов, племенные союзы имеют в распоряжении массу оружия, вплоть до бронетехники и ракетных установок, убивая с тем большей легкостью и охотой, чем ближе угроза перенаселения и голода. О чем бы ни говорилось с высоких трибун в Нью-Йорке, Брюсселе или Москве,

заправили «великих держав» только рады любому способу уменьшения населения в «бедных странах» и готовы потихоньку помогать этому интригами и экспортом оружия. Но что они будут делать, когда некий племенной союз, возглавляемый каким-нибудь новым Атилой, перекинет пожар ненависти и разрушения на сытую Европу, как полторы тысячи лет назад?

История Моисея показывает, что военно-племенное сознание не обязательно произрастает из дремучей первобытности: к нему можно вернуть народ из вполне цивилизованного состояния. Нужны особые, чрезвычайные обстоятельства жизни и вождь, сочетающий в себе талант идеолога, железную волю и безжалостность. Но иногда отсутствие харизматического вождя может быть удачно восполнено религиозной идеологией как таковой. Пуритане в Северной Америке, даже не имея своего Моисея, были чрезвычайно вдохновлены ветхозаветным пафосом: изгоняя и убивая индейцев, они уподобляли себя древним израильтянам, очищающим «обетованную землю». Но мораль и религия и все отношение к миру постепенно опускались на военно-племенной уровень. Мормоны – запоздалый, но исторически логичный итог этой тенденции в сознании поселенцев-протестантов. А ведь речь идет о наследниках культуры, к XVII веку давшей миру Чосера, Томаса Мора, Шекспира...

Почему бы и теперь какой-нибудь крещеной африканской народности не объявить себя, подобно мормонам, «коленом Израилевым»? Местный проповедник-визионер скажет, что его племя получило от Бога «обетование» на земли соседних племен, и призовет сородичей к священной войне по примеру, данному в священных книгах...

Обращенные сто лет назад в католическую веру, жители Руанды на исходе XX века истребили почти миллион своих соседей из другого племени, не оставляя в живых ни ребенка, ни женщины. Епископы – сами принадлежавшие к племени убийц – молчали, потупив лица и перебирая четки; несколько священников активно участвовали в массовых кровопролитиях; среди повинных в геноциде оказались даже... бенедиктинские монахини. Правда, масс-медиа не сообщают о том, что ненависть племени хуту к племени тутси могла напрямую использовать религиозные, тем паче, «библейские» мотивы. Но была бы ненависть, а за религиозным оправданием дело не станет.

В Пасхальные дни 1994 года радио Руанды без лишних премудростей вколачивало в мозги слушателям, что женщины из племени тутси – нечистоплотны, непослушны и не домовиты, и что детям хуту нечего играть на улице с детьми тутси, чтобы не научиться от них плохому³². И вскоре настал час, когда женщины хуту разбивали о камни собственных младенцев, рожденных от мужа-иноплеменника. И, как израильтяне не замедлили «получить от Бога откровение» – истреблять тех, которых они уже прежде возненавидели, так и священники-хуту благословляли злодеяния своих сородичей и сами в них участвовали. Один из них во время богослужения запер и уничтожил в церкви до тысячи прихожан, относившихся к народу тутси. Какой голос сказал ему:

³² Вспомним, что в такой же манере третируются в некоторых местах Книги Бытия «дочери хеттейские».

истребляй вот этих, кого ты вчера крестил и причащал? От чьего имени он говорил: христианского Бога, племенных богов, или духов предков?..

...От ситуации в Руанде я вновь возвращаюсь к ситуации в Ханаане. И спрашиваю себя: так чей же голос повелевал Моисею убивать, убивать и убивать – вплоть до последнего «младенца мужского пола», до последней «женщины, познавшей мужа»?.. Ибо, если Бог, Творец неба, земли и всего живого, подобно Чингис-хану или Сталину, лично отдает приказания о массовых, без разбора и пощады, убийствах, то...

...то, значит, мы живем в счастливое время, когда выполнять подобные приказы гораздо легче и приятнее, чем в прежние века. Нажал на кнопку, и можно хоть сразу идти и приносить жертвы Богу, не выжидая, пока пройдут «дни очищения», и не переменяя одежду. Если уж во времена, когда население Земли было раз в тысячу меньше, были оправданы такие радикальные меры по «зачистке» территорий от «лишних» людей, то теперь и подавно. Желательно только, чтобы праведный и благочестивый человек мог заранее узнавать, какому народу будет завтра дано благословение на убийство других, чтобы в соответствии с этим строить свои жизненные планы.

«...Уж не от дьявола ли всё это было?» – возникает в мыслях страшный вопрос. Он особенно напрашивается, когда читаешь записи о точно таких же «божественных волеизъявлениях», которые получали не в Израиле, а по другую сторону линии фронта:

«...А люди Гада (одно из израильских колен – П. Е.) жили в земле 'Атарота от века, и царь Израиля построил 'Атарот для них, но я воевал против этого города и взял его. И я убил всех людей этого города для насыщения Кемоша (верховный бог моавитян – П. Е.) и Моава, и принес оттуда жертвенник Давида, и доставил его к Кемошу в Кериот... И Кемош сказал мне: «Пойди, возьми Нево от Израиля». (...) И я взял его, и убил все семь тысяч мужчин, и мальчиков, и женщин, и девочек, и служанок, потому что я посвятил их 'Аштар-Кемошу...» (Надпись моавитского царя Меша, сер. 9 в. до н. э.)³³

Когда-то Моисей от лица Бога грозил израильтянам, что за грехи и отступления будет истреблять их руками врагов. В соответствии с этим, библейские историографы могли бы сказать, что не Кемош, а сам истинный Господь, Ягве, «ожесточил сердце» моавитского царя против Израиля. Но неужели это Ягве внушил ему и представление о том, что Божество «насыщается» человеческой кровью? Впрочем, кажется, и Ветхому Завету эта идея не совсем чужда: *«Наною стрелы Мои от крови, и меч Мой съест мясо: от крови раненых и плена³⁴, от главы начальников врагов» (Втор 32, 42, по Септуагинте).*

«Божественная педагогика», как она показана в исторических книгах Ветхого Завета, выглядит решительно неудачной: жестокость наказаний никого – ни

³³ И. Р. Тантлевский. История Израиля и Иудеи до разрушения Первого Храма. СПб., 2005. – С. 191.

³⁴ Здесь отдельно упоминаются те, кого стрелы достигнут в бою, и взятые в плен «начальники врагов», которых победители расстреляют из луков.

евреев, ни язычников – не делает мудрее, не смиряет и не останавливает на пути зла. Это больше похоже на неумелую охоту. Человечество, как пойманный зверь, истекая кровью и калеча себя, бьется в капкане греха и заблуждения, а поймавший его охотник всё никак не может ухватить свою жертву рукой, и только наносит ей новые раны, приводя в еще более отчаянную ярость...

Кто убедит нас верить, что Тот самый Бог, Который дает заповеди «не убивать», «не красть», «не пожелать жены ближнего» и так далее, – через некоторое время повелевает делать буквально противоположное, причем в ужасающих масштабах? Если мы верим, что Бог, почив от дел Своих в день седьмой, любовался сотворенным миром, как художник – прекрасной, в совершенстве удавшейся картиной, как нам после этого допустить, что Тот же Бог оказывается вдруг не в силах остановиться в истреблении Своих созданий?

Уподобляя творческую радость Бога вдохновению художника, писатель книги Бытия, очевидно, писал о том, что знал по собственному опыту. Но человеческий же опыт говорит нам устами поэта: «Гений и злодейство – две вещи несовместные».

И это стоило бы помнить всегда любому читающему Библию.

СИМОНА:

2. То, что мы называем идолослужением, в немалой степени является выдумкой еврейского фанатизма. Все народы всех времен всегда были монотеистами. Если бы евреи старого доброго времени восстали из мертвых, и им дали оружие, они всех нас – мужчин, женщин и детей – истребили бы за преступление идолопоклонства. Они обвинили бы нас в поклонении Ваалу и Астарте, приняв Христа за Ваала, а Пресвятую Деву за Астарту.

Хотя наоборот, Ваал и Астарта могли быть образами Христа и Девы.

По отношению к некоторым культам могут сослаться на разврат, которым они сопровождались, – однако, полагаю, это бывало намного реже, чем нам сегодня представляется.

Но жестокости, связанные с культом Ягве, но истребления, совершенные по его воле, – это, во всяком случае, не менее скверные дела. Жестокость есть грех еще более страшный, чем сладострастие. Впрочем, сладострастие можно с одинаковым успехом удовлетворять как через плотское совокупление, так и через убийство.

Весьма вероятно, что так называемые язычники по отношению к своим статуям чувствовали то же самое, что сегодня христиане чувствуют по отношению к образам Распятия, статуям Пресвятой Девы и святых, с теми же отклонениями у людей духовно и интеллектуально посредственных.

Разве у нас не в обычае приписывать именно такую-то сверхъестественную способность именно такой-то статуе Богоматери?

Если даже кто-то из них верил, что божество полнейшим образом присутствует в камне или дереве, он подчас мог иметь на это основания. Ведь и мы верим, что Бог присутствует в хлебе и вине. Возможно, Бог реально присутствовал в статуях, выполненных и освященных по определенному ритуалу.

Настоящее идолослужение есть похоть (*«умертвите... злую похоть и любостяжание – то, что есть идолослужение» (Кол 3, 5)*), и еврейский народ, жаждавший плотских благ, был повинен в этом даже в те моменты, когда поклонялся своему Богу. Евреи имели в качестве идола не металл, не дерево, но расу, нацию, вещь всецело земную. Их религия по сути неотделима от этого идолослужения, в силу самого понятия «избранного народа».

По этому вопросу, сестра, многое уже сказано выше. Относительно концепции служения богам у так называемых идолопоклонников нельзя дать простого ответа. В любом случае, для этого нужно рассматривать огромный конкретный материал из разных культур в их историческом развитии. Несомненно, и любая религия в отдельности, и их взаимовлияния – несут в себе предощущение встречи с Христом; ни одна человеческая культура из этого не изъята. Но именно поэтому нельзя выставлять «оценку по богопознанию» народам и культурам, взятым в отдельности, – ибо каждая культура имеет свои взлеты и провалы, свои характерные соблазны и опасности, наряду со своими вдохновениями и особыми талантами; каждая культура звучит в мире своей неповторимой нотой, но общая музыка составляется в их взаимодействии.

Ты сама сказала однажды, что все события, происходящие в мире, – суть разные ноты единой симфонии. С полным правом это можно сказать о жизни религий.

На твое предположение о присутствии Бога в статуях или жертвах язычников можно ответить, что в мире нет ни одного места, где Он не мог бы присутствовать. Никто не в силах Ему это возбранить. Вероятно, Мелхиседек, Авимелех или Валаам по обычаю своих народов приносили жертвы Богу перед какими-то изваяниями. И, хотя даже Библия признает, что Бог подчас посылал им дар истинного пророчества, совсем не обязательно полагать, что Он делал это через посредство изваяний.

Ожесточенная война с ханаанеями шла не под лозунгом «долой идолов!»; по свидетельствам самой Библии, многие израильтяне, несмотря на все кары и угрозы Моисея, держали у себя идолов, захваченных в качестве военной добычи, да и сами их делали. (Это подтверждают многочисленные и повсеместные археологические находки идолов в древнеизраильских поселениях.) Война шла за то, чтобы отобрать землю у тех, кто ее веками населял и обрабатывал. «Обетование» Аврааму и его потомкам заключалось не в особой миссии – хранить Откровение монотеизма среди моря идолопоклонства, – а в праве на

определенную территорию, на жизнь и смерть тех народов, которые имели несчастье на ней оказаться. Из всех библейских сказаний следует, что Бога Израилева знают, боятся и по-своему чтут не только евреи, но и другие народы. Ягве ревниво любит Свой Израиль *просто потому, что такова Его воля*. Исключительная верность Израиля своему Богу была *лишь условием* союза, но не его содержанием.

Свои частные благословения, по Пятикнижию, могли иметь и иные племена, но уже без «завета», без того условия, которое требовалось от Израиля. Так, мы читаем о благословении Ноя сынам не только Сима, но и Иафета (*Быт 9, 27*) и о благословении Самого Бога потомству Измаила (*Быт 17, 20*). Моавитянам, потомкам Исава, от имени Бога обещаны военные успехи, и дано право на истребление враждебных племен (*Втор 2, 5, 22*). Признаком каждого из этих благословений является многочисленность потомства и могущество; но все это может быть во мгновение ока отнято у одних и передано другим. Идолопоклонство и прочее не играют особой роли в отношениях Бога с язычниками.

Мне представляется необходимым отделить друг от друга проблемы монотеизма и идолопоклонства.

Говоря, что *«все народы всех времен всегда были монотеистами»*, ты подразумеваешь, что под разными именами люди поклонялись единому Богу, причем готова даже предполагать, что при этом они – сознательно или нет – различали разные ипостаси Троицы (см. ниже, п. 8). По твоему мнению, только духовно и интеллектуально неразвитый язычник мог почитать идол божества за реальное воплощение именно этого отдельного божества. Однако исследователи древних ближневосточных религий говорят иное.

«Шексты показывают, что древневосточный человек не делал различия между божеством и его изображением, не считал последнее отражением или видимостью божества, а воспринимал идол как подлинного, живого бога, полагал, что именно воплощение в изображениях делает богов богами храма, земного обитания, земной субстанции. В представлении древневосточного человека идол это живое существо, которое ест и пьет, слышит и говорит, спит и бодрствует, чувствует и действует. Однако идол все-таки не сливается полностью с божеством, а божество не воплощается полностью в идоле, ибо «божество вселяет свой дух в идол и тем самым отождествляет себя с ним. Но божество не ограничено одним-единственным идолом или одним-единственным образом. Дух божества обитает во многих идолах, в разных образах»³⁵. Об этом красноречиво свидетельствует мемфисский вариант древнеегипетского мифа творения, согласно которому Птах «родил богов... он поставил богов в их святилища, он учредил их жертвы, он основал их храмы, он создал их тела по желанию их сердец. И вошли боги в свои тела из всякого дерева, из всякого камня, из всякой глины, из всяких вещей... в которых они приняли свои образы».

Подобной слитностью божества и идола объясняется практикуемое на всем древнем Ближнем Востоке «пленение» идолов побежденных врагов, даже «приношение их в

³⁵ J. Faur. The Biblical Idea of Idolatry. – Jewish Quarterly Review, 69, 1978, 1, p. 5-12.

жертву» своим богам, о чем сообщает хеттский царь Хаттусили I: «Потом я пошел походом на город Цальпу и я его разрушил, и я взял его богов и три крытых повозки и отдал их Солнечной богине города Арины. А изображение быка и серебряный кулак – знак власти – я отдал храму бога грозы. А остальные изображения богов, всего их было девять, я отдал храму богини Меццула». А пятьсот лет спустя, в 539 г. до н. э., персидский царь Кир II упрекает вавилонского царя Набонида в том, что тот «удалил древние идолы богов», сам же он «вернул их (богов) в целости в их (прежние) святилища, в их жилища, которыми они довольны. Пусть все боги, которых я вернул в их священные города, молятся Белу и Набу о долгой жизни для меня».

Приведенные тексты (а число их можно без труда увеличить) явно свидетельствуют о том, что основное функциональное назначение идола в «приближении» бога к человеку...»³⁶

Итак, политеисты, поклоняясь своим идолам, сознательно поклонялись совершенно разным божественным персонажам. Это было не отклонением, но напротив – нормой, над которой могли возвыситься разве что немногие отдельные умы. А открыто провозгласить учение, противостоящее представлениям большинства, решались лишь редкие герои, как, например, Сократ.

Касательно культовых сексуальных практик, не углубляясь в эту тему, отметим, что они были свойственны не только ханаанеям. На разных этапах своей истории через них проходили все народы земли. Это связано не только с утилитарной магией плодородия, но еще более с тем, что глубокое религиозное переживание в человеке ближе всего к переживанию сексуальному. Поэтому религиозный культ в своем становлении просто не мог не использовать это средство – так же, как он не мог обойтись без приношения жертв.

Храмовый «разврат» ханаанеев не мог дать и ни в коей мере не давал повода к их истреблению. Этого не утверждает и сама Библия. Не делают акцента на этом и древние церковные толкователи. Вероятнее всего, аргумент борьбы с «развратом» пришел в голову «высокоморальным» европейцам по ходу захватнических колониальных войн в Америке, Африке и Индии. Что же, всё возвращается: *«какой мерой мерите, той же отмерится вам»* (Мф 7, 2). Сегодня с «идолопоклонством и развратом», теперь уже европейским, борются воинствующие исламисты...

СИМОНА:

3. Обряды мистерий Элевсина и тех, что были посвящены Осирису, рассматривались как таинства в том же смысле, в каком мы понимаем это слово сегодня. И, возможно, это были истинные таинства, которые имели такую же силу, как крещение и евхаристия, ибо получали эту силу от

³⁶ И. П. Вейнберг. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986. – С. 149-150.

такого же отношения к Страданию Христа. Тогда Страданию еще предстояло совершиться. Теперь оно уже в прошлом. Прошлое и будущее симметричны. Хронология не может иметь решающего значения в отношении между Богом и человеком – в отношении, мерой которого является вечность.

Если бы Искупление, со свойственными ему ощутимыми признаками и средствами, не присутствовало на земле изначально, нельзя было бы простить Богу (если позволительно использовать такие слова, не впадая в богохульство) несчастье стольких невинных: лишенных имени и родины, угнанных в рабство, преданных на пытки и умерщвленных в течение всех веков, предшествующих христианской эре. Христос пребывает на этой земле – во всяком случае, если люди Его не изгоняют – везде, где есть преступление и несчастье. Если бы это Его присутствие не приносило сверхъестественных плодов, – как могли бы невинные, сокрушенные несчастьем, не впасть в грех хуления Бога и не подвергнуться, следовательно, вечному осуждению?

Но и апостол Иоанн говорит об *«Агнце, закланном от создания мира»* (Откр 13, 8).

Содержание христианства существовало до пришествия Христа, – что доказывается и тем, что поведение людей с тех пор не особенно изменилось.

Позволь, я начну с того, о чем шла речь несколько раньше. Мы говорили о жертвах убийств в Ханаане, о том, что истребленные народы не более заслуживали объявленного им в Библии приговора, чем любой другой народ на земле – например, древние галлы, маори, русские или сами евреи. Подчеркивая, что евреям было дано право присвоить плоды чужих трудов (Пс 104, 44), и рассматривая это в качестве Божьего дара, Писание тем самым дает высокую оценку этим чужим трудам – трудам «богомерзких» идолопоклонников.

Таким образом, вычитая из баланса так называемые «мерзости», то есть, обычаи и практики, свойственные всем племенам земли, мы получаем в итоге, что, по остальным данным самой Библии, народы Ханаана оказываются всего лишь *жертвой* Божьего изволения.

Этот вывод я хотел бы связать с твоим тезисом, что Искупление, т. е. Жертва Христа, *«присутствует на земле изначально»*. Наиболее обычный взгляд: искупление стало необходимым только после грехопадения человечества.

В своем трактате «Любовь к Богу и несчастье» ты показываешь, что возможность несчастья, безвинного страдания есть необходимое следствие творения. Несчастье оказывается проявлением слепого закона физической необходимости, введенного в мир Божиим промыслом; но человек, который принимает его с любовью, вплоть до «отрицания самого себя», – уподобляется Богу, «отрицающему Себя» в творении других существ. Слово «искупление» для тебя означает уже не просто «выкуп», который Христос платит за все

человечество вообще и за каждого человека в частности, освобождая из-под власти первородного греха. Искупление совершается в послушании жестокой необходимости, в любовном принятии возможности несчастья. Принимая всю полноту страдания, которая возможна для твари, человек уподобляется распятому Богу, искупает саму свою тварность и входит в любовь Божию. Крест, безвинная Жертва, есть раскрытие сути бытия. *«Агнец, закланный от создания мира»*, – вот твой главный символ.

Тогда искупительная жертва, которая имеет прямую (а не лишь прообразовательную) связь с Жертвой Христа, вообще не относится к жертвам культовым. Эта жертва есть всякое предельное страдание, которое человек, сквозь стон отчаяния, оказывается способным вознести к лицу Божию. Будучи богат и благополучен, Иов усердно приносил Богу жертвы от своих стад. Но пока он сам не стал жертвой, его любовь к Богу не поднималась выше уровня его друзей.

Ты уверена, что бесчисленные множества *«невинных; лишенных имени и родины, угнанных в рабство, преданных на пытки и умерщвленных в течение всех веков, предшествующих христианской эре»*, – имели сверхъестественное утешение и воздаяние от Христа. Я верю в это, как и ты.

Ты предполагаешь, что они могли получать его в обрядах языческих религий?

Но, сестрица, мог ли получить утешение в таинствах Осириса раб, угнанный из Ливии или Нубии? Таинства древнего мира, как правило, были частью социальных культов. Мы видели, что культу Ягве во времена Исхода уделялась лишь небольшая доля награбленных на войне богатств. Но египетские, вавилонские, ассирийские государственные культы нуждались в колоссальных расходах и, следовательно, в предпринимаемых ради этой цели войнах, в усилении поборов с земледельцев, в использовании труда десятков тысяч невольников. Когда силами рабских армий, под ударами палок создавались гигантские храмовые комплексы Карнака или Луксора, никому и в голову не приходило, что они будут служить утешению или спасению кого-то из этих несчастных.

Кротость и умеренность, проповедуемые в «Книге мертвых», касались души перед лицом смерти и посмертного суда, в ее обнажении от социальных связей и рангов. Это в самом деле можно считать Божиим откровением: в заупокойном тексте показывалось, что не золотой саркофаг, не храм и не пирамида над гробницей решают вечную судьбу человека... Однако вся общественная практика религии твердила совсем другое. Везде и всегда религия как социальная практика с необходимостью отражала социальную неправду, приспособлялась к ней, лишь отчасти ее сглаживая, объединяя в культовом действе разделенные антагонизмом общественные слои.

Присутствовал ли Христос, Вечный Искупитель и Первосвященник, в жертвенном овне, закалаемом руками священника Елеазара или руками Рамзеса III?

Хватит ли у нас духа спросить об этом у раба из Нубии, которого лишили родины, семьи и, в довершение всего, насмерть загоняли на храмовом строительстве? Или у ханаанской девочки, у которой на глазах убили отца, мать и братьев, а ее, десятилетнюю, изнасиловал в своем шатре какой-нибудь Рувим или Левий?

Впрочем, судьба девочки могла быть печальной и в мирные дни ее родины. По данным археологического исследования финикийских храмов, масштабы детских жертвоприношений в городах Финикии и Ханаана были огромны: вероятно, каждая семья приносила богам своих первенцев. В особых обстоятельствах (войны, стихийные бедствия) приношения резко увеличивались, так что из детей, которых предлагали в жертвы их родители, приходилось выбирать по жребию. Из обнаруженных захоронений жертв реконструируется примерно такой обряд: жрец держал ребенка над очистительным огнем, а потом, вероятно, еще живым засовывал в специальный сосуд, запечатывая глиной. В некоторых больших финикийских городах устраивалась статуя божества с движущимися руками: младенцы, посаженные на эти руки, падали в пылающую печь³⁷. Надо полагать, такой метод позволял сделать приношения более массовыми. Обряд сожжения детей практиковали и многие из евреев вплоть до самого вавилонского пленения (*4 Цар 23, 10; Иер 7, 31*).

Так где же в это время присутствовал Христос?

Христос – ты сейчас, наверное, согласишься со мной – присутствовал в убиенных. Вне всякого намерения убивающих; неважно, убивали они ради грабежа, ради собственного удовольствия, или для того, чтобы доставить удовольствие богам.

Но кто же, по-твоему, при этом мог получать благодать освящения, прощение грехов и причастие Святого Духа?

Те, кто приносил человеческие жертвы, кто признавал законность такого распоряжения чужими жизнями, – не нуждались в *благодати*. Жертвой они *покупали* благоволение божества ради таких-то общественных или личных нужд. Отдал – получил. При чем тут благодать?

И нубийский раб, пока еще был в силах рассуждать, и та бедная девочка в гареме – принимали тот же самый закон, что и их хозяева. Раб имел надежду, что его племя оплатит за него, разрезав заживо на куски пленного египтянина; девочка выросла и училась использовать те возможности, которые у нее были. Пока любой из этих людей оставался и мыслил себя в рамках общества (неважно, своего или чужого; в рамках межчеловеческих отношений как таковых), Жертва Христа была ему *не нужна*.

³⁷ М. И. Зильберман. Земля Ханаанейская. Книга 2. Гл. 3. Некоторые ханаанейские обычаи у древних евреев. (По публикации в Интернете.) Я глубоко благодарен И. П. Вейнбергу, М. И. Зильберману и ряду других еврейских ученых, которые трезво и основательно показывают изначальную общность культуры и религиозной истории евреев с другими народами Палестины, не унижаясь до фельетонного очернения «скверных» и, следовательно, достойных поголовной казни ханаанеев, чем не без удовольствия занимаются иные христианские апологеты.

Смысл Жертвы Христа мог открыться забитому рабу только в последние минуты жизни, когда мысли об отмщении, проклятия насильникам, тоска по утраченной родине и свободе – когда все это становилось для него совершенно неактуальным.

Один солдат, который чудом не умер в горном ущелье, пролежав на камнях трое суток с простреленным легким и пораженными гангреной ногами, так впоследствии описывал свое внутреннее состояние в то время:

«Я бесконечно любил весь мир, всех людей – живых и, особенно, мертвых – потому что я скоро должен был присоединиться к ним. Я нежно любил своего товарища, который лежал рядом с оторванной головой. Я приветствовал скалы, речку, журчащую внизу, потрясающе синее небо вверху, как свою добрую, любящую семью, со спокойной радостью ожидая мгновения, когда мне будет позволено слиться со всем этим».

Этот ветеран-«афганец», когда-то лихой парень с окраины текстильного городка, а сегодня солидный отец семейства, считает описанный им опыт важнейшим в своей жизни уроком богопознания.

Доверяя множеству подобных свидетельств из разных эпох и культур, мы можем представить себе и последние мгновения забитого нубийского раба. Они были, несомненно, такими же. Вот здесь-то, еще по эту сторону очищенного, освобожденного, преображенного сознания – человек мог увидеть Христа в том облике, в котором был способен Его узнать: Осириса, Диониса, Кришны... Но это уже не Осирис храмового культа или мифов, равно как и не Дионис греческих статуй; это переход к абсолютно новому опыту, свободному не только от социальных оболочек, но от всякой пространственно-временной обусловленности. Облик был нужен лишь для первого взгляда, первого шага, чтобы душа, исходя навстречу, не испугалась. И в следующий миг ее обнимет безбрежная пучина Божественной Любви. Живой и личной Любви: поскольку именно личная любовь есть главное достояние, которого была лишена несчастная жертва рабства и насилия. И, одновременно, эта Любовь безличная: приобщаясь к ней, облекаясь ее силой, умирающий давал прощение своим врагам и тому миру, слепые законы которого сделали его расходным материалом истории.

Однажды Валаам, сын Веоров, в духе пророческом произнес следующие слова: *«Да умрет душа моя смертью праведников, и да будет кончина моя, как их!»* (Числ 23, 10). Его убили, как помним, вместе со всем народом мадианитян. Понятно, что не все мадианитяне были праведниками. Но таким образом, по словам самой Библии, безвинная смерть оказывается «смертью праведников». В самом деле, она подобна той смерти, о которой некогда возвестит Исаия: *«Как овца, веден Он был на заклание, и, как агнец пред стригушим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих... и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех многих...»* (Ис 53, 7, 12).

Вот истинное таинство, истинное причастие, которого, как мы оба с тобою верим, не были лишены страдальцы всех времен. Причастниками Своей искупительной крови Христос сделал всех умерщвленных невинно: и

Вифлеемских младенцев, и младенцев Ханаанских, и младенцев Руанды, Беслана или Грозного³⁸. Говоря: *«Пустите детей приходить ко Мне и не возбраняйте им; ибо таковых есть Царствие Божие»* (Лк 18, 16), Он тем паче принял тех детей, души которых к Нему отправили насильно. Если же кто-то видит образ невинного Христа в одних невинно замученных детях, и отказывается видеть его в детях другого народа, тот, очевидно, никогда не знал Христа и принимает за Его образ нечто другое...

А обряды язычников могли только угадывать сам принцип Жертвы, лежащий в основе этого мира. Чем туже связана была социальным началом совесть человека, тем труднее для него было сделать хотя бы шаг от знаков, символов и ритуалов – к постижению таящегося за ними Логоса. Сократ отказался от участия в Элевсинских мистериях; зато можно не сомневаться, что афиняне из упомянутого выше эпизода Пелопоннесской войны были их участниками – не из-за любви к истине, а просто как нормальные члены гражданского коллектива. «Делай как все» – это и есть главная заповедь любого общественного культа.

Обсуждение вопроса о *«симметрии между прошлым и будущим»* предлагаю перенести вперед. А пока перейдем к следующему пункту твоего письма.

СИМОНА:

4. Возможно, разные народы (Индия, Египет, Китай, Греция) имели священные Писания, представляющие собой Божественное откровение в той же мере, как и Писания иудео-христианские. Некоторые тексты, что сохранились до сих пор, возможно, это лишь их фрагменты или отзвуки.

Ответить безоговорочным «нет» на твое предположение нельзя, прежде всего, с позиций самой Библии. Читая Книгу Иова по Вульгате или по французскому переводу с масоретского текста, возможно, ты не знала о пометке, которой сопровождается она в греческом переводе Септуагинты, и которая, вне сомнений, присутствовала в оригинале.

«Это переведено с сирийской книги» (Иов 42, 17b).

Итак, по крайней мере, однажды в тексте Священного Писания признана возможность включения в его состав книги, не связанной с «избранным народом» ни по авторству, ни по теме.

³⁸ В этом месте хочу молитвенно помянуть еще одного «афганца» – несчастного раба Божия Андрея, погибшего осенью 2007 года. В конце той войны он, солдат срочной службы, участвовал в карательной акции – массовом убийстве детей из мятежного селения. Все последующие годы жизни Андрей почти непрерывно пил. Пока его дети были малы, он сам просил прятать их во время его запоев, боясь сделать и над ними что-то страшное. Когда священник на исповеди объявил ему о прощении греха, ссылаясь на то, что он только выполнял приказ (ведь за неповиновение его могли расстрелять на месте), Андрей отверг это как лукавство. После исповеди он прожил еще несколько лет в непрестанных нравственных и физических муках и, наконец, пал от ножа пьяного убийцы. Возможно, он был прав; прощение было дано ему лишь через собственную ответную жертву. (Ср. сходные сюжеты в «Луге духовном» Иоанна Мосха (новеллы 166, 167) в житиях прп. Моисея Мурина и св. Варвара, бывшего разбойника).

Можно упомянуть и о литературе города Угарита, разрушенного задолго до прихода евреев в Ханаан: среди ее текстов, расшифрованных уже после твоей смерти, например, имеются сказания о богомудром судье Данииле... Тебе, наверное, было бы утешительно узнать, что тот, кого ты сочла *«первым совершенно чистым персонажем еврейской истории»*, переселен в писания Израиля из ханаанского фольклора.

Но в писаниях всех народов и культур чистый мистический и экзистенциальный опыт так же, как в Ветхом Завете, неминуемо смешан с тем, что носит на себе печать социальной ограниченности. Чтобы отделять одно от другого, мы нуждаемся в особом даровании Святого Духа.

Приблизиться к Слову Божию можно, только поднявшись далеко выше слов человеческих, к безмолвному и безвидному созерцанию. И именно на этой высоте могут сойтись дороги, по которым восходят к Богу люди разных народов. Но взгляд созерцателя должен быть при этом устремлен в одну-единственную точку – туда, где сходятся брусья водруженного на Голгофе Креста...

СИМОНА:

5. Те места Писания (в Книгах Бытия, в Псалмах, у ап. Павла), где говорится о Мелхиседеке, показывают, что на заре истории Израиля за его пределами существовали служение Богу, знание Бога, достигающие уровня христианства, и далеко превосходящие всё, чем обладал когда-либо Израиль.

Ничто не мешает провести параллель между Мелхиседеком и древними мистериями. Есть символическое соответствие между хлебом и Деметрой, вином и Дионисом.

Из сказанного в Книге Бытия Мелхиседек (*Быт 14, 18*) представляется одним из ханаанских царей. Поэтому вероятно следующее: либо развращенность и нечестие в городах Ханаана появились лишь за несколько веков до истребления, либо это клеветнические выдумки евреев против своих жертв.

Все, что знаем мы о Мелхиседеке из 14 главы книги Бытия, ограничивается тремя стихами. И из них еще не следует, *«что на заре истории Израиля за его пределами существовали служение Богу, знание Бога, достигающие уровня христианства, и далеко превосходящие всё, чем обладал когда-либо Израиль»*.

Сказано лишь, что Мелхиседек, царь Салима и священник Бога Вышнего, встретив Авраама, возвращавшегося с битвы с эламским царем Кедорлаомером и его союзниками, вынес ему хлеб и вино – символы гостеприимства – и благословил его: *«Благословен Авраам Богом Всевышним, сотворившим небо и землю, и благословен Бог Всевышний, Который предал врагов твоих в руки твои»* (*Быт 14, 19-*

20). Этими словами он засвидетельствовал перед людьми то благословение, те обетования, которые Авраам, по сказанию книги Бытия, получал от Бога в откровении и прежде (*Быт 12, 1-3; 13, 15-17*). Авраам, в ответ, дал ему «десятую часть от всего» – очевидно, от военной добычи.

Имя царя Салимского не упоминается выше среди имен участников войны и вообще не встречается на прочих страницах книги Бытия. Поэтому навряд ли возможно видеть в нем крупную политическую фигуру, признавая первенство (или даже верховную власть) которой, Авраам должен был принести свои дары. Вероятно, авторитет царя-священника Салимского был чисто религиозным. Салим мог быть известным и чтимым культовым центром Ханаана, а его правитель – носителем жреческих функций, молитвами и жертвами которого местные племена надеялись получить благоволение Бога Всевышнего, святилищем Которого ведал Мелхиседек.

Из Книги Исуса Навина мы узнаем, что в ходе войн, которые вел Исус за обладание Палестиной, израильтяне убили царя Иерусалима Адониседека³⁹ (*Нав 10, 1-5, 23*), но воздержались от захвата и уничтожения города, в то время как другие города, входившие в одну коалицию с Иерусалимом против Израиля, были разгромлены, их население перебито, а место предано проклятию. После смерти Исуса Навина завоевание земли продолжалось, и тогда Иерусалим не избежал разгрома (*Суд 1, 8*). При этом жители города – иевусеи – не были истреблены. До поры они оставались жить на своей земле рядом с евреями. Точку поставил «кроткий Давид», когда захватил Иерусалим, объявив при этом: «*Всякий, убивая иевусеев, пусть поражает копьем и хромым, и слепым, ненавидящих душу Давида*» (*2 Цар 4, 8*). Автор книги Царств замечает по этому случаю: «*Посему и говорится: слепой и хромой не войдет в дом Господень*» (Там же, по Септуагинте). Книги Царств и Паралипоменон, резко противопоставляющие централизованный культ Иерусалимского храма позднейшего времени всем остальным местным культовым практикам, конечно, не упоминают о том, что Иерусалим и до заселения евреями почитался как святое место.

Истребив иевусеев, израильтяне, однако, сохранили память об их древнем царь-жреце Мелхиседеке, причем он остался не только героем исторических преданий, но даже занял важное место в идеологии династии Давида. Особенно примечателен один из так называемых «царских» псалмов, сочиненный в качестве коронационного или военного гимна для одного из потомков Давида. «*Жезл силы пошлет Господь от Сиона: господствуй среди врагов твоих. (...) Покаялся Господь и не расклется: ты священник вовек по чину Мелхиседека. Господь одесную тебя. Он сокрушит в день гнева своего царей.* (Очевидно, здесь речь идет уже не о Господе-Ягве, а о царе. – П. Е.) *Будет судить народы, наполнит (землю) трупами. Из потока на пути будет пить, и поэтому вознесет главу*» (*Пс 109/110, 4*). Что может означать в данном контексте «чин Мелхиседека»? Напрашивается мысль о совмещении в одном лице царского и священнического достоинства, причем

³⁹ Обращает на себя внимание сходство имен. Оба они могут включать в себя имя божества, как было во всеобщем обычае у ханаанских народов. Тогда, вероятно, «Седек» – это и есть местное, принятое у иевусеев, имя Бога, которого Библия называет «Богом Всевышним».

это достоинство представляется как бы даром, независимым от храмового священства левитов. Царская власть объявляется здесь имеющей прямое божественное происхождение и богоподобной. Однако упоминание о «чине Мелхиседека» вплетено в цепь пожеланий бранных успехов, а «священническая» тема вовсе никак не развита. Поэтому можно предположить, что псалмопевец, говоря о Мелхиседеке, имел в виду не собственно жреческие прерогативы последнего, но нечто другое. Кроме того знаменательного факта, что перед царем Салимским склонился с почтением сам великий патриарх Авраам, загадочный образ Мелхиседека привлекал внимание иудейских книжников, тем, что из Писания оставалось неизвестным, от кого он произошел, от кого воспринял царскую власть и священство и кому передал. Отсутствие упоминаний о его смерти еще много веков спустя трактовалось многими как косвенное свидетельство его бессмертия (наподобие Еноха из книги Бытия). Пока иевусеи продолжали сохранять собственную государственность, трудно было поставить образ их легендарного предка на службу идеологии враждебного им племени. Но после их разгрома и частичного истребления ничто уже не мешало победителям присвоить имя Мелхиседека в качестве священного символа⁴⁰.

Позднее, когда первоначальный исторический смысл псалма забылся, а сами псалмы полностью перешли в разряд культовой поэзии, в словах: «*Клялся Господь и не раскается: ты священник вовек по чину Мелхиседека*» стали видеть указание на приход Мессии, который совместит в себе власть царя и первосвященника, и царство которого будет вечно и непобедимо. Вопрос Христа к книжникам: «*Если Давид называет Христа Господом, то как он может быть Ему сыном?*» (Мф 22, 44; Мк 12, 36; Лк 20, 43) подразумевает, что во время Его земной жизни в Израиле понимали псалом 109 именно как мессианское пророчество. Из этого понимания исходит и апостол Павел, когда в Послании к Евреям вдохновенно проповедует о вечном священстве Христа и о Его спасительной жертве, лишь тенью которой были приношения, обряды и установления Моисеева закона.

«Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, (...) во-первых, по знаменованию имени – царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира, без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда» (Евр 7, 1-3). Очевидно, что Павел здесь опирался на уже давнюю традицию мистического осмысления образа Мелхиседека.

Существование такой традиции мы находим в около-библейских апокрифах (славянская книга Еноха) и мессианских текстах Кумранской общины. Но самые богатые плоды она принесла в сочинениях Филона Александрийского (ок. 20 до н. э. – ок. 50 н. э.), который в своих трактатах⁴¹ рассматривает Мелхиседека как

⁴⁰ Это не единственный известный случай в таком роде. На Северном Кавказе далеко не родственные друг другу и подчас враждебные друг другу народы (например, осетины и ингуши) одинаково претендуют на традицию т. н. нартского эпоса.

⁴¹ «О предварительных исследованиях», 99, «Об Аврааме», 235, «Аллегорическое истолкование», III, 79-82

воплощение Логоса. Воплощаясь в человеке, Логос преобразует его в существо, обладающее некой средней природой между Божеством и человечеством. Такая личность выступает у Филона как истинный первосвященник, ходатай, посредник, искупитель и спаситель рода человеческого. Теория Филона, истолковавшего сюжеты Библии в платоновском смысле, не могла не привлечь внимания ранних христианских мыслителей. Ее влияние сказалось на христологии Оригена. Как в целом ряде сект того времени, так даже среди членов Церкви распространились представления о том, что Мелхиседек был воплощением Слова Божия прежде Его рождения от Девы Марии.

Однако сам по себе библейский образ Мелхиседека ничего не говорит в пользу того, *«что на заре истории Израиля за его пределами существовали служение Богу, знание Бога, достигающие уровня христианства, и далеко превосходящие всё, чем обладал когда-либо Израиль»*. Значение этого образа видится в другом. Как и масса других мест Библии, он может свидетельствовать об отсутствии религиозной пропасти между евреями и язычниками, о том, что по крайней мере часть религиозных верований и практик ханаанеев евреи считали своими.

Встреча Авраама и Мелхиседека на священной земле Салима символически предвещает будущее соединение верующих, евреев и язычников, в единую Церковь вечного Первосвященника. При таком понимании, хлеб и вино, вынесенные Мелхиседеком навстречу Аврааму, суть истинные образы Тайной Вечери человечества в Воплотившемся, Пострадавшем и Воскресшем Боге.

СИМОНА:

6. Пассаж апостола Павла о Мелхиседеке (Евр 6, 20; 7, 1-17), в сопоставлении со словами Христа: «Авраам видел день Мой» (ср. Ин 8, 56-58) может даже указывать на то, что Мелхиседек был уже воплощением Слова.

Во всяком случае, не является неоспоримым то, что Слово не имело воплощений прежде Иисуса, и что Осирис в Египте и Кришна в Индии не входят в их число.

Перечтем, сестра, то место из Евангелия от Иоанна, где находятся указанные тобою слова Христа:

«Иудеи сказали Ему: теперь узнали мы, что бес в Тебе; Авраам умер и пророки, а Ты говоришь: «кто соблюдет слово Мое, тот не вкусит смерти вовек»; Неужели Ты больше отца нашего Авраама, который умер? и пророки умерли: чем Ты Себя делаешь? Иисус отвечал: если Я Сам Себя славлю, то слава Моя ничто: Меня прославляет Отец Мой, о Котором вы говорите, что Он Бог ваш; И вы не познали Его, а Я знаю Его; и если скажу, что не знаю Его, то буду подобный вам лжец; но Я знаю Его и соблюдаю слово Его; Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой: и увидел и возрадовался. На это сказали Ему Иудеи: Тебе нет еще пятидесяти лет, – и Ты видел Авраама?»

Исус сказал им: истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь. Тогда взяли камни, чтобы бросить на Него; но Исус скрылся и вышел из храма, пройдя посреди них и пошел далее».

Авраам увидел «день Господа» как причастник бессмертной жизни, живой духом и имеющий воскреснуть телом в общем воскресении мертвых. Ибо в тех словах Господа, которые вызвали возражения иудеев, речь шла именно о воскресении. Впрочем, оставлено загадкой, что именно разумеет Христос под словами «день Мой», – первое Свое пришествие на землю или второе.

В Послании к Евреям первосвященническое служение Христа прямо объявляется единственным и абсолютным:

«Но Христос, Первосвященник будущих благ, придя с большею и совершеннейшею скиниею, нерукотворенною, то есть не такового устройства, и не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровью, однажды вошел во святилище и приобрел вечное искупление. (...) Вошел не в рукотворенное святилище, (...) но в самое небо, чтобы предстать ныне за нас пред лицом Божиим, и не для того, чтобы многократно приносить Себя, как первосвященник входит во святилище каждодовно с чужою кровью; иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира; Он же однажды, к концу веков, явился для уничтожения греха жертвою Своею. И как человекам положено однажды умереть, а потом суд, так и Христос, однажды принеся Себя в жертву, чтобы поднять грехи многих, во второй раз явится не [для очищения] греха, а для ожидающих Его во спасение» (Евр 9, 11-12; 24-28).

Евангельский Христос есть Богочеловеческая личность, не только земной жизненный путь которой уникален, не только чистая красота слов и дел, но и беспримерность притязаний. Христос – не герой, не один из богов, но единственный, сущий прежде всех веков Бог, единый по с Богом-Отцом. И именно так Он о Себе говорил людям.

Предполагаемые тобою «Христос-Мелхиседек», «Христос-Осирис», «Христос-Кришна» и т. п. – являли бы собой совсем другие личности, судьбы, служения. Таких притязаний, какие выдвигает евангельский Исус, не высказывал никто прежде Него. Он Сам – именно Сам! – просто не допускает в земной истории другой, равной или тождественной Себе, личности. С другой стороны, только цельность личности и служения евангельского Исуса открывает признаки символического «христоподобия», которые отчасти, гадательно обнаруживаются в образах Мелхиседека, Осириса или Кришны.

В заключение приведу твои собственные слова:

«Он стал проклятием ради нас» (Гал 3, 13). Не только тело Христа, «повешенное на древе» (Вт 21, 23), стало проклятием, но и вся Его душа. (...) Бог сотворил мир любовью, ради любви. Бог не сотворил ничего иного, как саму любовь и средства для любви. Бог сотворил все формы любви. Он сотворил существа, способные любить на любом расстоянии. Сам Он дошел (ибо никому из людей это было не под силу) до максимального расстояния, до расстояния бесконечного. Это бесконечное расстояние между Богом и Богом, крайний разрыв, боль, к которой никто другой не смеет и

приблизиться, чудо любви – Распятие. Ибо никто не может быть более удален от Бога, чем Тот, Кто «стал проклятием»» («Любовь к Богу и несчастье»).

«Проклятием ради нас» стал не Мелхиседек, не Осирис, не Кришна. Никто их такими не считает в их странах. Только во Христе Иисусе явлено было перед всем миром «безумие Креста» (1 Кор 1, 23), и именно в Крестной жертве «соделалась известной чрез Церковь начальствам и властям на небесах многообразная премудрость Божия» (Еф 3, 10).

СИМОНА:

7. Если Осирис – не человек, который жил на земле, в то же время будучи Богом, так же, как Христос, – тогда, во всяком случае, история Осириса есть пророчество куда более ясное, более полное и близкое к истине, чем все, что называется этим словом в Ветхом Завете. Это же касается и других историй о богах, которые умерли и воскресли.

В этой мысли, несомненно, есть правда. Ибо идея жертвенного заклания и воскресения Бога нигде в Ветхом Завете прямо и непосредственно не выражена. Она там просто невозможна. А для христианства она является центральной.

Утверждения тех, кто пытаются вывести это главное таинство нашей веры из египетской, месопотамских и малоазийских религий, нельзя назвать вовсе бесосновательными. Но пусть они не затрудняют нас.

Некогда, принимая на руки из рук Марии младенца Иисуса, праведный Симеон восхвалил Бога: *«...Увидели очи мои Спасение Твое, которое Ты уготовал пред лицом всех народов: Свет во откровение⁴² для язычников и Славу народа Твоего – Израиля»* (Лк 2, 32). Воплощение, страдание, смерть и воскресение Христа – вот что явилось светом Откровения для всех племен земли, которые долго во мраке ждали прихода живой и освобождающей Истины. Истина воссияла им не как идея, догадка или миф, но как видимый, осязаемый, живой, в высшей степени человеческий Источник любви, тепла и света.

«(...) Мы проповедуем Христа распятого – для иудеев соблазн, а для эллинов – безумие. Для самих же призванных, иудеев и эллинов, Христа – Божию Силу и Божию Премудрость» (1 Кор 1, 23-24), – этими словами Павел свидетельствует, что, находясь в обыденной, непросветленной власти отеческих преданий, и иудей, и язычники были одинаково далеки от познания воплотившейся и пострадавшей Божественной Истины. Не странно ли, почему эллинам, которые почитали Диониса-Загрея, Орфея или Адониса (аналоги того же Осириса), могло казаться

⁴² Εἰς ἀποκάλυψιν – во откровение, к откровению. Чтение Синодального перевода – «к просвещению язычников» – трактует Откровение Христа как проповедь просвещенных израильтян непросвещенным язычникам, на манер проповеди белых миссионеров XIX в. папуасам или чукчам.

безумием почитание распятого Бога христиан? Очевидно потому, что совсем нетрудное дело – наследовать от праотцев смутный миф о Боге-жертве, растворенный в оргиастических обрядах. Но увидеть Бога-жертву в лице иноплеменника-еврея, отверженного своим народом, приговоренного к смерти властями, страдающего на наших глазах, в конкретной ситуации беспощадного несправедливого суда, да еще и последовать за ним, «взяв крест», даже до смерти, – это требовало как божественной благодати, так и направленного ей навстречу сердечного усилия любви.

Пророчество обретает свою силу, когда людям дается свыше его разумение. Оно открылось только в смерти и воскресении человека Иисуса из Назарета как жертвенная и животворящая человеческие сердца любовь Бога. Только постижение этого таинства наполняет действенным смыслом все разбросанные по разным эпохам и культурам исторические прообразы Воплощения Логоса.

СИМОНА:

Крайняя важность этой проблемы именно теперь объясняется тем, что стало неотложной необходимостью устранить разрыв, который в христианском мире существует, постоянно расширяясь, в течение вот уже двадцати веков, – разрыв между светской цивилизацией и духовной жизнью. Наша (светская – П. Е.) цивилизация ничего не заимствовала от (Древнего – П. Е.) Израиля⁴³ и лишь весьма немного – от христианства; она получила почти все от до-христианской древности (германцы, галльские друиды, Рим, Греция, эгео-критяне, финикийцы, египтяне, вавилоняне...). Если между этой древностью и христианством существует непреодолимая граница, значит, такая же граница отделяет нашу светскую жизнь от нашей жизни духовной. Для того, чтобы произошло подлинное воплощение христианства, чтобы христианское вдохновение пронизало собой всю жизнь целиком, следует сначала признать, что исторически наша светская цивилизация происходит от религиозного вдохновения, которое, будучи до-христианским по времени, являлось христианским по сути. Премудрость Божию следует рассматривать как единственный источник всякого света на земле, – даже самых слабых его лучей, которые освещают вещи дольного мира.

Сестрица, как можно не посочувствовать твоему желанию! Но Царство Христово – не от мира сего (*Ин 18, 36*). А любая цивилизация большей своей частью принадлежит этому миру; она служит именно тому, чтобы «мир, лежащий во зле», был все-таки, по возможности, удобен для совместного

⁴³ Надо полагать, что Симона отрицает непосредственный (т. е. не опосредованный христианством) вклад древнего Израиля в *формирование* европейской цивилизации; здесь речь не идет ни о роли еврейского народа в ее дальнейшем развитии, отрицать которую невозможно, ни об осуществленном через Церковь влиянии Библии на духовную и интеллектуальную жизнь Европы.

проживания в нем. В основе и официальной идеологии, и бытовой мудрости каждой цивилизации лежит желание человека продлить свою жизнь, сохраняя тело от лишних нагрузок, а совесть – от нравственных мук, получить в ходе жизнедеятельности максимум удовольствия и по возможности обезопасить себя от бедствий. На этом принципе заключается всякий социальный договор, основывается любой долговременно существующий режим – от жреческих теократий до коммунистических диктатур⁴⁴. Жертвенная любовь Христа, бескомпромиссный суд совести под лучами Его света – оказываются для любого общества крайне неудобными.

«Скандализирующий», «подрывной» характер Благой Вести становится очевидным особенно в наше время, когда цивилизация достигла больших успехов в достижении своей, указанной нами выше, основной цели. Сегодняшняя Европа в самом уровне своего развития видит причину ограничивать, «мягко» подавлять христианство, несмотря на компромиссные шаги «навстречу современности» со стороны христианских конфессий.

Конечно, пока сохраняется принцип личностной автономии в рамках единого гражданского организма, «плюралистический консенсус», это ограничение не перейдет в открытую насильственную борьбу. Но заполняющие Запад волны переселенцев рано или поздно произведут качественную перемену в европейском сознании. То, что сейчас пока еще терпят, будет подвергнуто новому беспощадному преследованию.

Церковь, как организация, не вынесет гонений так, как мужественно выдержала их Церковь первых веков, с ее крепким общинным духом, апокалиптическими чаяниями и энтузиазмом мученичества. Живое христианство смогут сохранить лишь мельчайшие ячейки общества – семья, узкий кружок друзей. Не в храмовом культе, не в какой-то церковно-общественной активности, но лишь в тепле тесного и непосредственного человеческого союза будет находить утешение и поддержку страдающая душа. Когда у Церкви не останется ничего «отдельного» и «своего» за пределами наших жилищ, тогда мы обретём молитву, служение, песнь, славословие Божие в каждом моменте жизни, в любом, самом прозаическом и скучном деле. Тогда мы разглядим красоту, мудрость, свет Слова Божия, ощутим сокровенное дыхание чудесной Христовой жизни там, где не видели и не чувствовали прежде. Только так и может произойти *«подлинное воплощение христианства»*, о котором ты говоришь. И думаю, что неизбежно произойдет.

СИМОНА:

⁴⁴ Речь не идет о безумных экспериментах вроде режима «красных кхмеров». Но что касается, например, советского общества, то и в официальной пропаганде его верхов, и в повседневных устремлениях низов – в течение всех семи десятилетий его существования этот «биологизм» проявлялся очень наглядно.

Соответственно надо понимать и образ Прометея. История Прометея есть та же самая история Христа, спроецированная в вечность. Ей недостает только локализации во времени и пространстве.

После ренессансного титанизма, французской революции, промышленного переворота, а на русской почве – после богоборчества и технократической квазирелигии большевиков, в массовом сознании сложилась традиция представлять Прометея как бунтаря-богоборца. Следуют ей и иные христиане⁴⁵, видя в Прометее изображение дьявола, прямым или косвенным поклонением которому является, по их мнению, всяческий «гуманизм». Поэтому к твоей трактовке будет нелегко привыкнуть.

Но ведь ты имеешь в виду не собственно фабулу «истории Прометея» (которую донесла до нас «Геогония» Гесиода), а образ невинного страдальца, представленный в любимой тобою трагедии Эсхила «Прометей прикованный». У Эсхила самое глубокое впечатление производит не фабула, ни даже Прометей как отдельно взятый герой, а само мироощущение автора. В этом отношении Эсхил среди античных поэтов и драматургов, кажется, уникален. В его трагедиях мир стонет, ревет голосом ничем не прикрытого, никак не «облагороженного» вселенского горя, поверх всех границ и различий объединяющего тварь, – людей и животных, эллинов и варваров, которым поэт одинаково сострадает.

Льем слезы, льем, друг Прометей, над горькой жизнью.

Родники слез покатались,

Стынут капли,

Слез ключи текут солено

По равнинам щек девичьих,

Зевс свирепый, Зевс посет мир,

Произвол в закон поставив.

Зевс посет копьем железным

Древних демонов и чтимых

Гудом гудит, стонет земля протяжным стоном.

О былых стонет веках, о славе древней,

О твоем старинном царстве,

О титанах исполинах,

Кто живет в степях азийских,

Первозданных, стонет стоном.

Над твоею болью плачут,

Сострадая, плачут люди.

Племя девушек-наездниц,

Шравы топчущих в Колхиде,

Плачет. Орды плачут скифов,

Что кочуют в конце земли,

⁴⁵ В частности, обретший ныне в России посмертную популярность философ Иван Ильин (1883-1954).

*У Меотийских мелей.
И арийцы – цвет Ареса, –
Над Кавказской крутизною
Город высекии в скалах, –
Плачет войско, и вторит лязг
Остро звенящих копий.
Однажды, раз лишь бога в оковах мы видели.
Он предан был мукам, да, мукам,
Титан Атлант.
Силач, непомерную тяжесть
Земли и оси неба
На плечи поднял он и плачет.
Рокочет, ропщет моря прибой набегающий
И падает в бездну и стонет,
Гудят в ответ
Земли потаенные щели,
Провалы, ямы ада,
Струи прозрачных потоков плачут⁴⁶.*

По неизбежному чувству вселенской жалости Эсхила можно счесть поистине христианином. Из глубины такого сострадания душа может взывать только к Спасителю и Утешителю, берущему на себя бремя греха и боли каждого человека на земле. Поэтому в словах Гермеса, обращенных к Прометею: «Спаситель не родился твой», наш слух будто слышит тайный шепот: «Он еще родится, непременно родится!» В этом спасителе мы угадываем не Геракла, который освободит Прометея, согласно мифам, а Христа⁴⁷. Несомненно, у Виктора Гюго были веские причины называть Эсхила пророком, а его творения – «греческой Библией».

Рядом с библейским Иовом не оказалось ни одной души, способной разделить его муки. Но в трагедии Эсхила страдание Прометея разделяет весь тварный мир, подвигнутый единым порывом. Как будто Эсхил вместе с Павлом с верою ожидает того дня, когда стенающая и мучимая тварь «освободится от рабства тлению в свободу славы чад Божиих» (Рим 8, 21).

СИМОНА:

Греческая мифология полна пророчеств. Как и те произведения европейского фольклора, которые мы называем волшебными сказками.

⁴⁶ Прикованный Прометей. Стасим 1. (Пер. А. И. Пиотровского.)

⁴⁷ Тем более, что финал трагедии – Прометей проваливается в бездну – кажется, не оставляет надежды на помощь Геракла.

Многие из имен греческих божеств, вероятно, являются разными именами, обозначающими одно Божественное Лицо а именно – Слово. Думаю, что это можно сказать об именах Диониса, Аполлона, Артемиды, Афродиты Небесной, Прометея, Эроса, Керы⁴⁸ и многих других.

Я также полагаю, что Гестия, Афина и, возможно, Гефест – это имена Святого Духа. Гестия есть Огонь, занимающий центральное место в жизни. Афина вышла из головы Зевса после того, как он поглотил свою супругу, Мудрость, которая была беременна; она, таким образом, «исходит» от Бога и Его Мудрости⁴⁹. Она имеет своим атрибутом оливковую ветвь, а оливковое масло в христианских таинствах связывается с помазанием Святым Духом.

Определенные деяния и слова Христа комментируют фразой: «Надлежало, чтобы сбылись пророчества». При этом имеют в виду еврейские пророчества. Но другие Его деяния, другие слова можно было бы прокомментировать таким же образом, в связи с пророчествами нееврейскими.

Христос начал свое общественное служение, превратив воду в вино. И закончил его предложением вина в кровь. Этим Он проявил Свое сходство с Дионисом. А также словами: «Я – лоза истинная» (Ин 15, 5).

Выражение: «если зерно не умрет» (Ин 12, 24) сближает Его с умирающими и воскресающими божествами, которые имели своим символом плодородие почвы, как Атгис и Кора.

Материнство Девы загадочным образом связано с речениями в Платоновом «Тимее» о некоей сущности, матери всех вещей, которая вечно пребывает девственной. Все богини-матери древности, как, например, Деметра и Исида, были образами Пресвятой Девы.

По всем приведенным тобою примерам уместно привести слова апостола Павла: «Вы – наше письмо, написанное в сердцах наших, узнаваемое и читаемое всеми человеками; вы показываете собою, что вы – письмо Христово, через служение наше написанное не чернилами, но Духом Бога живого, не на скрижалях каменных, но на плотных скрижалях сердца. Такую уверенность мы имеем в Боге через Христа, не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что от себя, как бы от себя, но способность наша от Бога. Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит. (...) Имея такую надежду, мы действуем с великим дерзновением (...). Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода. Мы... все 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, 2-6; 12; 17-18).

⁴⁸ Два последних имени из этого списка Симона приводит в римских вариантах – Амур и Прозерпина.

⁴⁹ Аналогия исходит из западного учения об исхождении Св. Духа от Отца и Сына («Филиокве»).

Если, по слову Апостола, мы – письмо Господне, написанное Духом Бога живого, то нам дана свобода и сила просвещенного свыше разума – видеть образ Христов везде, где он явно или прикровенно присутствует. Свобода, о которой говорит Павел, конечно, не ограничивается свободой в понимании ветхозаветных пророчеств. *«Тайна воплощения Слова заключает в себе значение всех символов и тайн Писания, сокрытый смысл всякого творения чувственного и сверхчувственного»*, – настаивает прп. Максим Исповедник⁵⁰. *«Для того, чтобы произошло подлинное воплощение христианства, чтобы христианское вдохновение пронизало собой всю жизнь целиком»*, мы поистине должны видеть Христа действующим повсюду, во всех сферах окружающего нас мира, нашей собственной деятельности и нашего знания.

Список прообразов, таинственных имен и знаков, которые, по-твоему, заключают в себе истины Христовой веры, может показаться неожиданно смелым только тому, кто мало знаком с раннехристианской апологетикой II и III веков. У Иустина Философа и, особенно, в «Строматах» Климента Александрийского мы находим длинные ряды подобных примеров и их истолкований. Пророчества о Христе, по мнению этих авторов, рассыпанные повсюду в текстах греческих поэтов, драматургов и философов, возвещают о Нем столь же красноречиво, как Ветхий Завет.

СИМОНА:

Столь настойчивое сравнение Креста с деревом, а распятия с повешением, должно быть, имеет соответствия в ныне забытых мифологиях.

Если скандинавская поэма «Руна об Одине» не затронута какими-либо христианскими контаминациями (что невозможно проверить), тогда она содержит в себе совершенно поразительное пророчество:

«Знаю, что я висел на дереве, качаясь на ветру, целых девять ночей, пронзенный копьем, принесенный в жертву Одину, сам – себе, на дереве, о котором никто не знает, из какого корня оно растет.

Никто не дал мне хлеба, ни рога, чтобы испить из него. Я посмотрел вниз, приложился к рунам, в плаче постиг их, и затем упал оттуда» (Старшая Эдда).

Приведенный тобою фрагмент, условно называемый «Руной об Одине», входит в состав так называемых «Речей Высокого», которые представляют собою поэтизированный свод правил житейской мудрости викинга. Датировка составных частей этой поэмы у разных исследователей варьируется от V до XI в. Слова Одина, составляющие всего лишь две коротких строфы, резко контрастируют по тональности со всем остальным ее текстом и не связаны с

⁵⁰ Цит. по: В. Н. Лосский. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. – С. 105.

ним по содержанию. Поэтому в них обычно видят заимствование из культовой поэзии, из заклинаний, с помощью которых шаманы входили в транс. В процитированном отрывке Один наносит себе рану копьем и подвешивает себя на священном «мировом дереве» ради того, чтобы через боль, голод и жажду достигнуть экстаза и мистического постижения⁵¹. Большинство ученых исключают возможность какого-либо христианского влияния на этот текст⁵². Зато мы, в самом деле, можем видеть в нем прозрение Христовых страстей, подобное тем, что в изобилии рассыпаны по орфической и дионисийской поэзии греков.

СИМОНА:

Выражение «Агнец Божий», несомненно, имеет отношение к традициям, которые могли быть связаны с тем, что мы сегодня называем тотемизмом. На это проливает яркий свет история о Зевсе-Аммене у Геродота (Зевс закалывает барана, чтобы показаться тому, кто неотступно упрашивал его об этом, и позволяет увидеть себя завернутым в баранью шкуру),⁵³ напоминающая слова апостола Иоанна: «Агнец, закланный от сложения мира». Первая жертва, угодная Богу, то есть жертва Авеля, была приношением животного. В каноне литургии эта жертва упоминается как образ Жертвы Христа. То же самое говорится о втором таком приношении – о жертве Ноя, которая окончательно⁵⁴ спасла человечество от Божьего гнева и ознаменовала завет между Богом и людьми. Таковы же были последствия Страдания Христа. Связь между этими двумя жертвами весьма таинственна.

Должно быть, в древнейшие времена полагали, что Бог реально присутствует в животных, убиваемых в пищу, что Бог нисходит в них, чтобы в виде пищи предложить Себя людям. Такое верование побуждало

⁵¹ Старшая Эдда. Древнеисландские саги о богах и героях. Пер. А. И. Корсуна. Вступ. ст. и комм. М. И. Стеблин-Каменского. СПб., 2006 (репринт с изд. 1963). – С. 221.

⁵² Английский путешественник Ст. Бэрроу описывает сходный обряд из культовой практики другого северного народа – самоедов Печоры, виденный им в 1556 г. – Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. Рязань, 2007. – С. 140.

⁵³ «Геракл захотел однажды непременно увидеть Зевса, а тот вовсе не пожелал, чтобы Геракл его видел. Когда Геракл стал настойчиво добиваться [свидания], Зевс придумал хитрость: он ободрал барана и отрезал ему голову, затем надел на себя руно и, держа голову перед собой, показался Гераклу. Поэтому-то египтяне и изображают Зевса с ликом барана, а от египтян переняли такой способ изображения аммонии (...). По-моему, и свое имя аммонии заимствовали от Зевса; ведь в Египте Зевса называют Аммоном. Так вот, фиванцы не приносят в жертву баранов; они считают баранов священными по упомянутой выше причине. Только в единственный день в году на празднике Зевса они закалывают одного барана и, сняв руно, надевают его на статую Зевса, как это сделал некогда сам бог. Затем они приносят к ней другую статую Геракла. После этого все жители храмовой округи оплакивают барана и потом погребают в священной гробнице». (Геродот. История. Кн. 2 «Евтерпа», гл. 42. – Пер. Г. А. Стратановского.)

⁵⁴ «И обонял Господь приятное благоухание, и сказал Господь (Бог) в сердце Своем: не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого — зло от юности его; и не буду больше поражать всего живущего» (*Быт 8, 21*).

принимать животную пищу как причастие, хотя при ином отношении это было бы преступлением (по крайней мере, в терминах более или менее картезианской философии).

Возможно, в египетских Фивах Бог реально присутствовал в овне, приносимом в жертву по определенному ритуалу, – как сегодня Он присутствует в освященной гостии⁵⁵.

Известно, что первобытный человек имел обычай перед охотой обращаться к духу животного с просьбой позволить умертвить его. Быт примитивных племен Азии, Африки и Америки сохранил это отношение вплоть до наших дней. Оно присутствует и в традиционной индийской религии. Представление о том, что животное, послушавшись заклинаний людей, из сострадания к их нужде само отдает себя в пищу, действительно может рассматриваться нами как прообраз жертвенного Воплощения Слова.

Но для самих древних культур смысл прообраза оставался скрытым. Например, в индийском брахманизме жертва мыслилась как компенсация и выкуп за нарушение человеком космической гармонии.

Вот что пишет об этом авторитетный исследователь индийского религиозного сознания Шарль Маламуд:

«Ритуальное насилие является пограничным случаем каждодневного насилия. Мы не уверены в том, что жертва, несмотря на наше обещание отправить ее на небо, не обратит на нас свою ненависть. (...) Звери, деревья, растения и воды сами вопиют о мести человеку, который в этом мире постоянно мучит и убивает их. Сценой возмездия этих жертв становится иной мир, где едоки и поедаемые этого мира меняются ролями. Любопытно, что если люди сохраняют свою человеческую внешность, то животные, деревья, травы и воды, становясь, в свою очередь, палачами, отбрасывают свою прежнюю природу, и тоже становятся людьми. Таково по крайней мере видение мудреца Бхригу, сына бога Варуны, как его передает «Шатапатха-брахмана» в отрывке, предназначенном для объяснения ритуала агнихотры, ежедневного жертвоприношения (...) Мы знаем, что цель этого ритуала – воспрепятствовать превращению, свидетелем которого был Бхригу, в отношении того, кто точно и осознанно совершает этот ритуал»⁵⁶. (Следует описание видения Бхригу, где бывшие животные и деревья, в потустороннем мире превратившиеся в людей, расчлениют и поедат тех, кто были людьми в этом мире.)

На приведенном примере мы видим, как в рамках развитой общественной структуры идеология организованной и влиятельной жреческой касты придает мифу свой различимый колорит: спасающая сила приписывается не жертве как таковой, а детально разработанному ритуалу, находящемуся в компетенции

⁵⁵ Гостия (от лат. *hostia* – жертва) – в литургии латинского обряда круглый пресный хлебец, приносимый в жертву и освящаемый в Тело Христово.

⁵⁶ Шарль Маламуд. Испечь мир. Ритуал и мысль в древней Индии. М., 2005. – С. 232.

брахманов. Религиозное чувство здесь сводится к страху преступника перед неотвратимостью наказания.

Примитивные народы имеют подчас более цельную и чистую «философию жертвы», которая содержит удивительные прозрения.

У этих народов

«мифы (об «убиенном божестве»⁵⁷) характеризуются тем, что первородное убийство сверхъестественного существа порождает ритуалы инициации, благодаря которым существование людей получает некоторый высший смысл. (...) Акад. Е. Менсен показал, что религиозная жизнь племен тропических районов, выращивающих клубни, сосредоточивается вокруг тех божеств, которые он именует божествами типа «дема», заимствуя сам термин «дема» у народностей маринд-аним из Новой Гвинеи, которые означают этим словом божественных творцов и первородные существа, жившие в мифические времена. «Дема» описываются то в виде людей, то в виде животных и растений. В главном мифе рассказывается об умерщвлении божества «дема» остальными «дема». (Далее рассказывается содержание мифа о девушке Гайнувеле, чье имя означает «ветка кокосовой пальмы», убитой в давние времена сородичами, тело которой было разрублено на части, а из них выросли неизвестные до того времени растения, клубни которых стали главной пищей людей...⁵⁸) Что касается убитой «дема», то существование ее продолжается или в ее собственных «произведениях» (съедобные растения, животные и т. д.), или в доме мертвецов (в который она сама превращается), или в самом «способе бытования смерти», то есть в том способе, который она сама породила своей смертью. (...) Насильственная смерть божества «дема» есть не только «смерть, дающая жизнь», она есть также способ постоянного присутствия божества в жизни людей и в их смерти. Ведь, питаясь растениями и животными, выросшими из ее тела, люди, по существу, питаются самим божеством (...). Например, Гайнувеле оживает в кокосовом орехе, в клубнях, в свиньях, поедаемых людьми. Как показал Менсен, убой свиньи есть «представление» убийства Гайнувеле. И повторение его лишь напоминает о служащем примером божественном действе, породившем всё то, что существует на земле в настоящее время.

Для земледельцев палеокультур, следовательно, «главное» сконцентрировано в этом первоначальном убийстве. (...) Различные моменты религиозной жизни постоянно напоминают о событии, которое имело место в давние времена, и этим самым помогают людям сохранять сознание божественного происхождения современного мира. (...) Погребальные церемонии, связанные с путешествием почившего в царство мертвых, напоминают, что это путешествие есть только повторение того, которое совершило божество «дема». Но главным моментом оказывается именно повторение убийства божества «дема». Человеческие жертвоприношения и жертвоприношения животных есть только торжественное воспоминание первоначального убийства. И каннибализм

⁵⁷ Пояснения в скобках принадлежат Георгию Неминушему, в неопубликованной работе которого «Александррийская школа – XXI век» комментируется приведенный здесь текст.

⁵⁸ Вставка Г. Неминушего.

объясняется той же самой идеей, которая проявляет себя в потреблении клубней, – тем, что всегда, так или иначе, поедается божество»⁵⁹.

Итак, архаичные верования «дикарей» воспроизводят в отталкивающем, пугающем нас, негативном отражении некоторые важнейшие аспекты богословия евхаристической Жертвы.

Вот комментарий моего друга, замечательного богослова Георгия Неминущего на приведенный фрагмент сочинений Мирчи Элиаде.

*«Очень трудно не назвать описанное выше (как и всякий «настоящий и серьезный» миф) «шифром», за которым таится Истина. Действительно, с одной стороны, показано, что убийство человека, как и каннибализм, и убийство животного, есть симптомы царства смерти (то есть «современного мира»), в котором человеку суждено поедать «клубни». С другой же стороны, также показано, что мир «живет и существует» только благодаря всеобъемлющей и зиждительной Первожертве и Всежертве, которая одновременно и Древо жизни, и солнцеобразный плод его, дающий благоуханный сок жизни, и Дом, который обретают умершие, Дом, в котором они **ЖИВЫ**. Таким образом, приходит к полноте «мифическое» свидетельство о первожданности мира и человека, которое мы выскажем уже не мифическим языком: мир и человек сотворены Всемогущим, Всеблагим, Бесконечным Богом, Который явил Свою благость как Всепитатель и Спаситель, открывшись нам как Абсолютная Жертва, и как Приносящий Жертву, и как Приемлющий Жертву, и как Раздаятель Пищи жизни, и как Пища, и как Жизнь»⁶⁰.*

Но есть и другой, необходимо-важный, аспект.

Дадим слово Павлу:

«Ибо, поскольку (Его – П. Е.) дети причастны плоти и крови, и Он подобным образом сделался причастным того же, чтобы смертью лишить силы имеющего державу смерти, то есть, дьявола, и избавить тех, которые от страха смерти чрез всю жизнь были подвержены рабству. (...) Он должен был по всему уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным Первосвященником, для приношения примирительной жертвы Богу за грехи народа. Ибо в чем Сам претерпел, быв искушен, в том может и искушаемым помочь.

(...) Мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который искушен во всем по подобию (нашему), кроме греха.

(...) Который во дни плоти принес Своей молитвы и моления Могущему спасти Его от смерти с сильным гласом и слезами, и услышан был за благоговение, и, хотя Он был Сын, от того, что претерпел, научился послушанию, и, совершившись, соделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного...» (Евр 2, 14-15, 18; 5, 7-9).

⁵⁹ Мирча Элиаде. Аспекты мифа. 3-е изд. М., 2005. – С. 101-104.

⁶⁰ Георгий Неминуший. Александрийская школа – XXI век. Заметки на клочках бумаги. Часть 2. Миф и реальность. Схолии на книгу М. Элиаде «Аспекты мифа». М., 2007. – С. 11 (машинопись).

Подвиг Жертвы Христовой состоит в уподоблении Логоса нам, вплоть до крайних мук и смерти, принятой из любви и послушания, – чтобы и мы, из любви, восхотели быть подобными Ему.

Ведь ты сама однажды рассказала, как и ради чего всевает Бог в человеческой душе семя Крестного древа:

«Превосходя бесконечность пространства и времени, еще бесконечно-более-бесконечная любовь Божия сходит пленить нас. (...) Единственное, что от нас требуется, – не пожалеть о данном нами согласии, о том «да», которое мы однажды произнесли, подобно невесте. Это не так легко, как кажется; ибо, когда семя всходит, мы чувствуем боль. К тому же, именно поскольку мы сами согласились, чтобы оно в нас вошло, мы уже не можем не уничтожить все, что ему мешает, не выпалывать сорняки. (...) Однако семя, так или иначе, прорастает. И вот, наконец, наша душа принадлежит Богу, и тогда она не просто согласна любить, но истинно и деятельно любит. Теперь ей, в свою очередь, приходится пройти через все мироздание, чтобы достигнуть Бога. Теперь она любит не той тварной любовью, которой любят другие создания. Любовь, живущая в ней, божественна и нетварна, ибо она есть любовь между Богом и Богом, которая проходит через душу⁶¹. Только Бог способен любить Бога. Мы можем лишь согласиться оставить наши собственные чувства, предоставляя Его любви пройти сквозь нашу душу. Это означает – отрицать самих себя⁶². Мы и сотворены только ради этого согласия» («Любовь к Богу и несчастье»).

Без этого *согласия*, без добровольного уподобления Богу в Кресте – освящение невозможно, и Жертва Христова останется бездейственной для нас. Мы причащаемся Его Телу и Крови только ради того, чтобы Он Сам производил в нас это уподобление, чтобы Божественная Любовь – то есть Святой Дух – *«проходила сквозь нашу душу»*.

Именно об этом говорит Павел, и об этом же говоришь ты. Но присутствует ли стремление к чему-то подобному в древних ритуалах язычников? Как и жертвы Ветхого Завета, они были лишь *«тенью будущих благ»* (причем тенью весьма обманчивой) и *«никогда не могли соделать совершенными приходящих»* (Евр 10, 1).

СИМОНА:

Стоит отметить, что в то время, когда Христос был распят, Солнце находилось в созвездии Овна.

⁶¹ Здесь Симона использует августиновское понятие о Св. Духе как о Любви, связующей Отца и Сына.

⁶² Симона настаивает именно на таком переводе стоящего в евангельском тексте слова ἀπαρνησάθω (Мф 16, 24; Мк 8, 34; Лк 9, 23).

Платон в «Тимее» описывает астрономическое строение вселенной как некое распятие Мировой Души, причем пересечение концов креста полагает в точке равноденствия, то есть, в созвездии Овна⁶³.

В ряде текстов («Эпиномис», «Тимей», «Пир», труды Филолая, Прокла) показано, что геометрическое построение средней пропорциональной между некоторым числом и единицей – сердцевина греческой геометрии – символизировало божественное посредничество между Богом и человеком.

Однако алгебраическую форму средней пропорциональной имеют и многие слова Христа, донесенные до нас Евангелиями (особенно у апостола Иоанна). Они высказаны с заметной настойчивостью, которая может быть только намеренной. Пример: «*Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас*» и т. д. (Ин 20, 21). Одно и то же отношение связывает Христа с Отцом и учеников с Христом. Христос есть средняя пропорциональная между Богом и святыми. На это указывает само слово «посредничество».

Отсюда я заключаю, что как Христос узнаёт Себя в Помазаннике из Книги Псалмов (Пс 44, 8), в страждущем Праведнике у Исаии (Ис 53, 2-12), в медном змии из Книги Бытия⁶⁴, Он так же узнаёт Себя и в средней пропорциональной из греческой геометрии, которая вследствие этого становится самым наглядным из пророчеств.

Энний в пифагорейском сочинении пишет: «*Луну называют Прозерпиной... ибо она, подобно змее, обращается то направо, то налево*»⁶⁵.

Все божества-посредники, уподобляемые Слову, – это божества лунные, которые изображаются с рогами, лирой или луком, напоминающими серп луны (Осирис, Артемида, Гермес, Дионис, Загрей, Эрот...). Исключение – только Прометей, но у Эсхила пару ему составляет Ио, которая, в облике коровы с рогами, осуждена на вечное скитание, как он – на распятие⁶⁶. (Отметим, что до Своего распятия и Христос был странником, не имеющим, где приклонить голову: и Платон также изображает Эрос в виде жалкого скитальца⁶⁷.)

⁶³ В этом же смысле понимает указанное место из «Тимея» св. Иустин Философ (Первая апология, 60).

⁶⁴ Очевидная описка. О медном змии речь идет в Книге Чисел (21, 6-9).

⁶⁵ Энний – итальянский поэт III в. до н. э. Эти слова из не дошедшей до нас его поэмы «Эпихарм» переданы Марком Теренцием Варроном (II в.) в трактате «О латинском языке», V, 18 («О луне»).

⁶⁶ Эсхил. Прометей прикованный. Эпизодий 3. Ио, в греческой мифологии – дочь царя Инаха, в которую влюбился Зевс. Его супруга Гера, распаленная ревностью, прокляла Ио, обратила ее в корову и обрекла вечно скитаться, терзаемую припадками безумия, под непрерывными укусами лютых шершней. В трагедии Эсхила Ио, как и сам Прометей, является олицетворением безвинного и безнадежного страдания.

⁶⁷ «...Прежде всего он всегда беден и, вопреки распространенному мнению, совсем не красив и не нежен, а груб, неопрятен, необут и бездомен; он валяется на голой земле, под открытым небом, у дверей, на улицах и, как истинный сын своей матери, из нужды не выходит. Но, с другой стороны, он по-отцовски тянется к прекрасному и совершенному, он храбр, смел и силен, он искусный ловец, непрерывно строящий козни, он

Если Солнце – образ Отца, тогда Луна, совершенное отражение солнечного света, но отражение, на которое можно смотреть, которое претерпевает уменьшение и даже вообще скрывается от глаз, – это образ Сына. Свет, следовательно, является образом Духа.

Гераклит учил о Троице, которая лишь угадывается из сохранившихся отрывков его творений, но зато является в полном свете в «Гимне Зевсу» Клеанфа, вдохновленном идеями Гераклита. Три ее Лица – Зевс, Слово и Божественный Огонь, или Молния.

Клеанф обращается к Зевсу: *«Эта вселенная послушна (твоему) владычеству. Такова сила Служителя, которую ты держишь в своих невидимых руках. Молния обоюдоострая, огонь, вечно живущий!»*⁶⁸ Как видим, молния здесь – не орудие принуждения, но Огонь, который побуждает к согласию и добровольному послушанию. Значит, это – Любовь. И эта Любовь является Служителем, является «вечно живущим» – и, следовательно, она есть Лицо. Древнейшие изображения Зевса с двусторонним топором (символом молнии) на критских барельефах, возможно, уже имели это значение. Сравним «обоюдоострый» со словами Христа: *«Я пришел принести не мир, но меч»* (Мф 10, 34).

Огонь есть постоянный символ Святого Духа в Новом Завете.

Стоики, наследники Гераклита, называли словом πνεῦμα тот огонь, энергия которого поддерживает мировой порядок. πνεῦμα – это огненное дыхание⁶⁹.

Семя, с помощью которого происходит плотское зачатие, по их учению, а также по учению пифагорейцев, есть πνεῦμα, смешанное с влагой⁷⁰.

Чтобы лучше понять слова Христа о новом рождении, – и, следовательно, всю символику крещения, – их надо сопоставить именно со стоической и пифагорейской концепциями зачатия. Впрочем, Иустин, кажется, сравнивает крещение с зачатием. Поэтому изречение орфиков: *«Козленок,*

жаждет рассудительности и достигает ее, он всю жизнь занят философией, он искусный колдун, чародей и софист. По природе своей он ни бессмертен, ни смертен: в один и тот же день он то живет и цветет, если дела его хороши, то умирает, но, унаследовав природу отца, оживает опять». (Платон, Пир, 207 d. – Перевод С. К. Апта.)

⁶⁸ Клеанф из Асса (ок. 331/330 – ок. 232 до н. э.) – философ-стоик, ученик основателя стоической школы Зенона из Китиона. В тексте письма «Гимн Зевсу» цитируется по собственному переводу Симоны. Ср. этот же фрагмент в стихотворном переводе М. Е. Грабарь-Пассек:

«...Все мироздание это, что землю обходит кругами,
Двигается волей твоей, тебе повинуюсь охотно.
Держишь в своих ты руках, никогда поражения не знавших,
Молнии блеск огневой, ослепительный, вечноживущий...»

⁶⁹ Souffle ignée.

⁷⁰ Об этом упоминается в цитированном выше трактате Варрона (V, 59), со ссылкой на Зенона из Китиона (IV-III вв. до н. э.).

ты упал в молоко», вероятно, надо рассматривать в связи с крещением⁷¹ (древние считали, что молоко происходит из семени отца).

Широко известный возглас «великий Пан умер!»⁷², возможно, предвозвещал не уничтожение идолопоклонства, но смерть Христа, – Того, Кто есть великое Πᾶν, великое «Всё». Платон (в «Кратиле») говорит, что Πᾶν – это и есть Λόγος. В «Тимее» он дает имя Πᾶν – Мировой Душе.

Апостол Иоанн, использованием в своих Писаниях слов Λόγος и Πνεῦμα показывает глубинную близость, связывающую греческий стоицизм (в отличие от стоицизма Катона и Брута!) с христианством.

Платон также ясно представлял себе (и это показывают намеки в его трудах) догматы о Троице, о Посредничестве, Воплощении и Страдании Христа, а также понятия о благодати и спасения через любовь. Он знал важнейшую истину, – а именно, что Бог есть Благо. Всемогущим Бог является лишь во вторую очередь.

Говоря: «Я пришел свергнуть огонь на землю, и чего Мне желать, если пожар уже разгорелся!» (Лк 12, 49)⁷³, Христос показывает близость с Прометеем.

⁷¹ Эта таинственная формула, восходящая к орфическим и дионисийским обрядам, означает преобразование, вводящее в божественную жизнь. В этом смысле она действительно имеет нечто общее с символикой христианского крещения. В качестве примера можно привести две надписи на золотых табличках из погребений IV в. до н. э. (Фурии, Южная Италия):

«...Быстрыми ногами я достиг
Вожденного венца.
Я погрузился в лоно владычицы подземной царицы.
«Счастливый и блаженный, ты станешь богом вместо смертного!»
Я — козленок — упал в молоко...»

«Как только душа покинет свет солнца,
Иди направо, тщательно остерегаясь всего.
Радуйся, испытав испытанное, прежде ты не испытывал этого никогда.
Ты стал богом из человека. Ты — козленок — упал в молоко.
Радуйся, радуйся! Ступай направо
По священным лугам и рощам Ферсефонейи...»

Козленок – символ самого Диониса; подобно египетскому культу Осириса, дионисийский культ обещает человеку посмертное отождествление с божеством.

⁷² Из легенды, рассказанной Плутархом (ок. 45—127 г. н. э.) в его сочинении «Об упадке оракулов» (гл. 17). Однажды в царствование императора Тиберия из Пелопоннеса в Италию шел корабль. Когда он проходил мимо острова Паксос, с берега кто-то невидимый окликнул кормчего и повелел, чтобы он, когда корабль будут проплывать другой остров — Палод, возвестил там, что «умер великий Пан». Кормчий так и сделал, и со стороны Палода послышались плач и стенания. Впоследствии христианские апологеты писали, что этот возглас предвещал гибель язычества и победу истинной веры. Ведь именно в царствование Тиберия Христос проповедовал, пострадал и воскрес; тогда же началась и проповедь апостолов. Впрочем, возможно, что моряк оказался очевидцем (и даже невольным участником) какого-то тайного культового действия, совершавшегося на островах.

⁷³ Je suis venu jeter un feu sur la terre, et qu'ai-je à souhaiter si déjà l'incendie a pris? Перевод Симоны несколько акцентирован. Буквально следует греческому подлиннику славянский перевод: «Огня приидох вовреци на землю, и что хочу, аще уже возгорется?» Синодальный перевод, непонятно на каком основании, резко меняет смысл: «...и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!»

Его изречение: *«Я есмь Путь»* (Ин 14, 6) надо сопоставить с китайским «Дао», словом, которое буквально означает «путь», а метафорически – с одной стороны, путь спасения, а с другой, безличного Бога, как понимает его китайская духовность, Который, хотя и безличен, является целью мудрых и постоянно действует.

Его изречение: *«Я есмь Истина»* (Ин 14, 6) заставляет вспомнить Осириса, которого египтяне считали «Господином Истины».

Когда Христос говорит в одном из наиболее важных Своих изречений о *«творящих истину»* (ποιούντες ἀλήθειαν), Он использует выражение, которое не является ни греческим, ни – насколько я знаю – еврейским (это надо проверить). Но оно – египетское. Слово «Маат» означает одновременно справедливость и истину. И, без сомнения, немаловажно, что Святое Семейство бежало именно в Египет.

Крещение, понимаемое как смерть, равнозначно древним посвящениям. Св. Климент Римский использует слово «посвященный», говоря о принявшем крещение. Употребление слова «мистерии» для обозначения христианских таинств указывает на эту равнозначность. Круглая купель очень напоминает выложенное камнем озеро, где, по словам Геродота, совершалась мистерия страдания Осириса. И купель, и озеро могли быть образами великого моря, по которому плыли ковчег Ноя и гроб Осириса – два дерева, которые послужили спасению человечества прежде древа Крестного.

Немало сказаний мифологии и фольклора можно перевести в христианские истины без малейшего насилия или искажения; напротив, от этого и сказания предстанут в ярком свете, и христианские истины станут только яснее.

Относительно приводимых тобою примеров я могу повторить только то, что было сказано выше. Все прообразы блистают столь чудно только тогда, когда их освещает своими лучами истинное Воплощение Слова Божия. Я прославляю все наполняющий Дух Истины, который сподобил тебя увидеть в преданиях эллинов и египтян этот отраженный свет. Суций же прежде всех веков Свет, рожденный от Света, *«во тьме светит, и тьма не объяла Его»* (Ин 1, 5). И как нельзя затмить этот Свет мраком человеческих несовершенств, так невозможно и растворить Его Лик в тумане смутных предчувствий, в полутенях и отблесках исторических и мифологических прообразов.

СИМОНА:

8. Всякий раз, когда человек с чистым сердцем обращался к Осирису, Дионису, Кришне, Будде, Дао и т. д., Сын Божий отвечал ему, посылая Святой Дух. И Дух действовал в его душе, не побуждая его оставить свою

религиозную традицию, но даруя ему просвещение (в лучшем случае, даже полноту просвещения) внутри этой традиции.

«Дух дышит, где хочет» (Ин 3, 8). И Христос, Свет истинный, поистине «просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин 1, 9). Я допускаю, что «Дух действовал в душе» молящегося язычника, «не побуждая его оставить свою религиозную традицию (потому что любая другая дала бы ему не больше, чем его собственная), но даруя ему просвещение (в лучшем случае, даже полноту просвещения)», насколько это было возможно «внутри этой традиции».

Но Христос пришел не ради того, чтобы радикально усовершенствовать одну из традиций. Не к одному из народов, а ко всем народам.

Все, указываемые тобою прообразы, со всех концов земли, сходятся не к Осирису и Дионису (даже при самом возвышенном истолковании их образов), а только в одну-единственную точку – к Кресту на Голгофе. Иначе у тебя не было бы единого критерия для того, чтобы собрать их воедино.

В свете Креста нам дано понять истинный смысл всего сущего. Ибо мы *«проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей (...) Мы приняли не от духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать нам дарованное от Бога... Мы имеем ум Христов» (1 Кор 2, 7, 12, 16).*

Именно во Христе заключено было *«чаяние языков» (Быт 49, 10)*. Крест, реализованный в нашей жизни, в нашей любви к людям всех рас и культур, способен соединить эти чаяния – с Возлюбленным, по которому, во мраке мирской ночи, томятся души во всех концах земли. В свете Креста и познаём мы то вечное, что во фрагментах и намеках скрыто и в опыте называемых тобою религий. Но из их частного опыта – невозможно познание полноты, которая дана только Христом.

Ибо наш Логос – это не просто философский перводвижитель бытия, не просто объект мистического экстаза: это наш Ближний, Которому мы могли смотреть в глаза и осязать руками (1 Ин 1, 1). Тот, чей образ наш страдающий брат может увидеть в наших собственных глазах, когда мы несем ему безусловную и чистую любовь.

СИМОНА:

Молитва у древних греков была весьма похожей на христианскую молитву. Когда Эсхил говорит (в «Лягушках» Аристофана): *«Деметра, ты, которая вскормила мой разум, да буду я достоин твоих мистерий!»*⁷⁴, это очень напоминает молитву к Пресвятой Деве и должно иметь равную силу. Эсхил замечательно описывает созерцание в прекрасных стихах: *«Всякий,*

⁷⁴ Эти слова вложены Аристофаном в уста Эсхила, которого он делает персонажем своей комедии.

кто, обратив свой ум к Зевсу, воздаст ему славу, получит полноту премудрости»⁷⁵. (Он знал и Троицу: «Вместе с Зевсом пребывают его слово и его дело».)⁷⁶

Сестра, не Эсхил знал Троицу, а ты узнаешь Троицу в его стихах, благодаря Евангельскому откровению о Троице. Но и ты не знала бы Троицу, если бы не был воздвигнут Крест на Голгофе.

Однако, мне кажется, ты права, отмечая сходство между молитвами отцов Церкви и молитвами высоких умов античности. Во все времена наиболее благородные и возвышенные души просили у Бога не земных благ, а мудрости и чистоты сердца и с любовью прославляли мироздание как видимый образ божественной красоты. Богословы-поэты так называемого «золотого века» патристики были, в культурном отношении, воспитанниками и наследниками античной традиции. Поэтому они, с одной стороны, активно и сознательно стремились распознать и выбрать в древнем наследии всё, созвучное Евангелию, а с другой стороны, использовали языковое богатство эпической и философской поэзии, которая была неременной частью хорошего образования.

Выше я уже говорил, что самое «христианское» в творчестве Эсхила – совсем не то, что в отдельных его строках можно разглядеть некие догадки о Троице. Честно говоря, выдергивать из гармонично-цельных шедевров, отмеченных печатью подлинного вдохновения, отдельные мысли и образы – даже для богословского истолкования – кажется чем-то похожим на вивисекцию. По отношению к *творчеству* поэта в собственном смысле (именно к тому, в чем он *реально* оказывается близок к Богу-Творцу) это неблагоприятно. Неужели целое произведение способно меньше дать для богословского созерцания, чем разрозненные, вырванные из живой ткани фрагменты? Конечно, в прекрасной картине – прекрасны и детали, и порой даже отдельные мазки (что, впрочем, отнюдь не обязательно), но все же наше восхищение определяется общей гармонией картины – тем, что на ней поразительным усилием художника-творца собран Божий мир во всей его таинственной полноте.

«Если при чтении стихотворения можно ответить на вопрос, почему такое-то слово стоит в ней на таком-то месте, – это означает, что или это стихотворение не гениально, или читатель ничего не понял. Если можно на законном основании утверждать, что слово поставлено там, где оно должно было выразить такую-то мысль, или по соображениям синтаксической связи, или ради рифмы, или аллитерации, или чтобы удачно завершить стих, или создать определенный колорит, или даже сразу по целому ряду соображений в том же роде, значит, при сочинении автор гнался за эффектностью, но не имел истинного вдохновения. Относительно поистине прекрасных стихов возможен только один ответ: слово стоит на этом месте, потому

⁷⁵ Эсхил. Агамемнон. Ст. 173-175

⁷⁶ Эсхил. Молящие о защите. Ст. 598-599.

что ему положено здесь быть. Доказательством этой надобности является то, что слово стоит именно здесь, и то, что стихи прекрасны» («Формы неясной любви к Богу»).

Своим мироощущением, полным любви и сострадания, поэт, прошедший жестокою школу Персидской войны, созвучен аскету-созерцателю Исааку Сирину. В стонах хоров Эсхила, оплакивающих боль каждой страдающей твари, нам слышится молитва, проникнутая верой в обновление мира и воскресение. Пережить этот очистительный опыт вместе с поэтом-пророком и его героями, кажется, куда полезнее и плодотворнее для христианина, чем выискивать в искусственно разъятых строчках намеки на церковные догматы.

СИМОНА:

И поэтому нет нужды посылать миссии, чтобы побуждать народы Азии, Африки и Океании к вступлению в Церковь.

Насколько я понимаю, ты отрицаешь здесь не вообще всякую проповедь христианства среди людей иных (неевропейских) культур, но именно такую, как она велась и ведется в Новое и Новейшее время. Я не решаюсь отвечать на это заявление ни положительно, ни отрицательно, потому что сам не участвовал в таких миссиях и не имею никакой практической альтернативы тому, как они осуществляются, например, в наши дни.

Католические миссионеры вызывают глубокое уважение своей самоотверженностью и мужеством. И сейчас, в начале XXI века, им нередко приходится жертвовать жизнью. Хотя, вероятно, пожертвовать собою во имя всемирного апостольства Вселенской Церкви (ведь именно так понимают католические миссионеры свое служение) кому-то кажется легче, нежели умереть от самого прозаического бытового несчастья, в одиночестве, никому не нужным.

Но в контексте истории цивилизаций служение миссионеров, с эпохи покорения Америки и, зачастую, до наших дней – представляет собою попытку гуманизации колониальной или постколониальной политики. Оно фатально, против воли, неразрывно связано с этой политикой. Прекрасны и благородны труды миссионеров по организации, скажем, медицинского обслуживания или обучения грамоте коренных жителей, но гораздо более прекрасно и целомудренно было бы просто в свое время не вторгаться в их жизнь. Забота о «бедных туземцах», порожденная чувством вины за века работорговли, расового унижения, сырьевого ограбления колоний, за ввезенные туда из Европы пороки и болезни, только укрепляет в этих людях сознание своей ущербности. Каждый раз, когда сообщается о гибели в Атлантике или Средиземном море очередного суденышка, переполненного беженцами из Африки, я думаю, что в гибели этих человеческих душ повинны не только нищета, голод или насилие на их родине, но и снисходительная благотворительность (в том числе, миссионерская),

подающая туземцам крохи с переполненного стола европейской цивилизации. Подачи унижают и развращают, вводя, подобно наркотической инъекции, в самую кровь обездоленных народов инфантильность и паразитизм. Евангельская проповедь в этой ситуации представляется в искаженном свете.

Миссия в слаборазвитых странах и дальше будет оставаться жизненно необходимой стороной деятельности Римско-Католической Церкви. Ведь только с этими странами и связаны надежды на прирост числа католиков в мире – вещь исключительно важная для самосознания Церкви, которая считает себя вселенской.

Но вот что бросается в глаза. В Париже, где живут сотни тысяч иммигрантов, из общего числа темнокожих католиков посещает мессу лишь мизерная часть. На фоне обычной плодовитости афро-азиатских семей, детей из них в храмах совсем немного. Не видно никаких признаков того, что мигранты в среднем более религиозны, чем коренные французы. Это наводит на мысль, что, когда крещеный выходец из бедных стран достигает Европы и приживается в ней, приобщается к ее комфорту и социальным гарантиям, он более не чувствует религиозной жажды.

Если бы традиционные общества Африки, развиваясь самобытно, могли знакомиться с духовной жизнью Европы по чистому собственному побуждению, самостоятельно, тогда христианизация не имела бы в жизни африканских народов столь болезненных последствий, но была бы более органичной, разносторонней и творческой.

Пусть о Христе услышат все народы, но навстречу Ему идут сами, прислушиваясь к Его зовущему голосу. Не надо их ни погонять в спину, ни тянуть за руку.

СИМОНА:

9. Говоря: «научите все народы» (Мф 28, 19) и «несите благовест» (Мк 15, 24), Христос повелел нести именно весть, но не теологию.

Если принимать слово «теология» буквально, как слово (или: знание) о Боге, то я не вижу разницы между «теологией» и «вестью». Вероятно, ты хотела сказать, что Христос не повелел нести народам теологическую систему.

Согласен, ибо народы имеют разные принципы систематизации; поэтому даже готовая система при передаче от одного народа другому неизбежно трансформируется. В этом причина многих расколов в христианстве. Чего требовала цельность богословской системы в глазах одной этно-культурной традиции, то самое в терминах другой традиции казалось разрушающим эту цельность.

«*Научить все народы*» возможно, только передавая от сердца к сердцу живой божественный огонь, принесенный на землю Спасителем, но ни в коем случае не пытаясь строить в умах «цельную систему», с которой неминуемо однажды случится то же, что с Вавилонской башней, когда разделились языки ее строителей.

СИМОНА:

Придя, по Его собственным словам, «только к потерянным овцам дома Израиля» (Мф 15, 24), Он Сам прибавил эту весть к религии Израиля.

Слова, сказанные Спасителем ханаанеянке: *«Я послан только к потерянным овцам дома Израилева»*, нельзя понимать в прямом смысле, так же как и следующие: *«Не хорошо взять хлеб у детей и бросить псам»* (Мф 15, 26). На этих двух фразах надо остановиться, ибо они имеют большое значение в свете нашей беседы. Многие, читая Евангелие, видят здесь жестокое оскорбление страдающей женщины. Но Христос был движим лишь чистой любовью к ней, как и ко всем страдальцам земли.

Евангелист вкладывает в рассказ о ханаанеянке тот же смысл, что и в эпизод с исцелением слуги римского сотника (Мф 8, 5-13). Исус тогда сказал об этом сотнике: *«...И в Израиле не нашел Я такой веры. Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в царстве небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов»* (Мф 8, 11-12). А здесь Он намеренно начинает разговор с ханаанеянкой как будто с позиции традиционного еврейского самосознания, чтобы тут же посрамить претензии сынов Израиля силой веры и смирения презираемой ими язычницы.

Поэтому и невозможно ограничивать значение пришествия Спасителя и проповеди Евангелия средой иудеев и считать, будто язычники в нем как бы и не нуждались, имея свои отдельные «пришествия» и «благовестия». Эти отдельные, ограниченные узкой национально-культурной средой, «пришествия» только породили бы в каждом народе гордое чувство самодостаточности. И без того у христиан слишком часто в истории возникал соблазн представить свою страну, народ, культуру, подчас даже политику своего правительства – самыми христианскими на свете. Но промысел Божий хочет, чтобы народы Земли нуждались друг в друге, стремились понимать, почитать и любить друг друга столь же чисто и высоко, как Бог в едиnorodном Сыне Своем Исусе возлюбил их всех. Только так смогут они составить *единое стадо одного Пастыря* (Ин 10, 16).

Здесь уместно напомнить те пророчества Исаии и других библейских пророков о всемирном священстве Израиля, которые большинство христианских толкователей прилагают к вселенской Церкви, понимаемой как «новый Израиль». Но эти пророчества могут относиться именно к еврейскому народу,

если рассматривать их вместе с прозрениями апостола Павла, что некогда весь Израиль войдет в ограду Церкви (*Рим 11, 25-26*). Речь идет не об образовании внутри Церкви некоего компактного еврейского ядра, которое сохраняло бы за собой определенные привилегии, хотя бы в форме «обетований», в пользу чего высказывался, например, о. Александр Мень. Наличие такой элиты не послужит католическому единению человечества в Теле Христовом, но, напротив, грозит расколом по национальному признаку и всплеском антисемитизма. Напротив, всемирное служение Израиля будет исполнено, когда христиане из евреев растворятся в массе других принявших Евангелие народов. Ибо священство по образу Христа заключается не в обособленности привилегированного жреческого сословия, но в самоотречении, самопожертвовании. Может быть, именно в колоссальной, мало кому посильной, ноше национального самопожертвования заключено подлинное избранничество Израиля?

СИМОНА:

Вероятно, Он хотел, чтобы и каждый апостол прибавил благую весть о жизни и смерти Христа к религии той страны, где окажется. Но повеление было неверно понято, по причине неискоренимого национализма евреев. Им надо было повсюду навязывать свое Писание.

«Прибавить» Благую Весть к иудейской религии, равно как к языческим культам, было невозможно. Ибо Благая Весть не была религией в обычном смысле слова, она не была *посредством* между человеком и Божеством. Она была *невыразимым опытом прикосновения и невероятным ожиданием*.

Вчитаемся в то, что пишет возлюбленный ученик Христа, сопровождавший Учителя вплоть до смертного крика на Голгофе:

«О том, что было от начала, что мы слышали, что рассматривали, и что осязали руки наши, о Слове Жизни, – ибо Жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную Жизнь, Которая была у Отца и явилась нам – 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. И сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна. И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам: Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы» (1 Ин 1, 1-5).

Много лет спустя Иоанн пишет о своем опыте, как юный влюбленный, буквально задыхаясь от переполняющего душу невыразимого счастья, повторяясь, не обращая внимания на последовательность, красоту и ясность выражений. Он хочет только одного – поделиться радостью. Он пытается сказать что-то самое-самое главное, и у него выходит только одно: *Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы*. И это, конечно, не «теология» катехизисов. Это не религия ритуалов и священных формул. Слепительный свет. Иначе не сказать.

А вот как изъясняется другой ученик, который не знал Христа во время Его земной жизни, но впервые встретил Его в видении на пути в Дамаск – и тоже в ослепительном свете:

«Христос послал меня благовествовать (т. е. возвещать о Нем – П. Е.), не в премудрости слова, чтобы не упразднить Креста Христова. Ибо слово Креста для погибающих – безумие, а для нас, спасаемых, сила Божия. Ибо написано: «погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну». Где мудрец? Где книжник? Где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда, в премудрости Божией, не познал мир (своею) мудростью Бога, благоволил Бог безумием проповеди спасти верующих.

Ибо и иудеи знамений просят, и эллины мудрости ищут, а мы проповедуем, что Христос – распят: для иудеев – преткновенение, для эллинов – безумие; но для тех, кто призваны, иудеев и эллинов, Христос – Божия сила и Божия премудрость; ибо безумное у Бога – премудрее человеков, и немощное у Бога – сильнее человеков» (1 Кор 1, 17-25).

Презрение к «премудрости слова», к каким-либо аргументам от «естественного разума». «Безумие проповеди» – вот аргумент. Сын Божий, Мессия, Воплощенный Логос – распят: вот в чем истинная премудрость и сила Бога.

«Его ищу, за нас умершего. Его желаю, за нас воскресшего. (...) Хочу быть Божиим: не отдавайте меня миру. Пустите меня к чистому свету: явившись туда, буду человеком Божиим. Дайте мне быть подражателем страданий Бога моего. Кто сам имеет Его в себе, тот пусть поймет, чего желаю, и окажет сочувствие мне, видя, что занимает меня. (...) Моя любовь распялась, и нет во мне огня, любящего вещество, но вода живая, говорящая во мне, взывает мне изнутри: иди к Отцу!», – с такой же, как Павел, силой чувства восклицал в ожидании казни ученик апостолов, св. Игнатий Антиохийский⁷⁷.

Это порыв огненной любви, экстаза. Огонь, способный поглотить все, к чему прикасается. Его невозможно в чистом виде привить к чему-то другому, устоявшемуся в системе противовесов и компромиссов этого мира.

Когда прошла пора напряженных ожиданий Второго пришествия, и церковная организация стала рассчитывать на долгие сроки, ей потребовалось несколько остудить жар: иначе трудно было удерживать под одним кровом как высокие души, так и заурядные. Это, в свою очередь, потребовало упрочения иерархической структуры, систематизации догматики и культа, что задало логику дальнейшего развития Церкви.

Вот тогда христианство и стало, по видимости, «религией Книги» (как его подчас определяют религиоведы, включая в один класс вместе с иудаизмом и исламом).

В иудаизме идея Завета, то есть договора, Бога с Израилем требовала фиксации этого – многократно обновляемого – договора в Писаниях, священных документах, составивших канон Пятикнижия. Когда в среде христиан несколько померкло непосредственное переживание встречи с воскресшим Господом,

⁷⁷ Св. Игнатий Богоносец. Послание к Римлянам, 6-7.

«горение сердец», когда евангельские события стали восприниматься как *прошлое*, – тогда Церковь приняла на вооружение иудейский принцип почитания записанного Завета (теперь уже Нового) и его священной истории⁷⁸. Евангелия, Деяния и Послания апостолов были канонизированы в качестве документальных свидетельств. (Сказания о подвигах мучеников были продолжением той же линии.) Итак, книги Нового Завета получили статус «Священного Писания» именно по аналогии с уже почитавшимися ветхозаветными Писаниями. Поскольку отныне главным источником веры стал *текст*, это логично привело к оформлению двуединого священного кодекса, христианской Библии, где Новый Завет основывался на Ветхом, как на непререкаемом фундаменте.

«Исследуйте Писания (Ветхого Завета – П. Е.), ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» (Ин 5, 39), – эти слова Иисуса, обращенные к еще не уверовавшим иудеям, христиане из язычников восприняли как постоянное требование к себе самим. Отсюда выросла огромная, совершенно необозримая литература, посвященная символическому прочтению Ветхого Завета. Она отнюдь не являлась необходимой для тех целей, которые ставит перед верующими проповедь Спасителя. Громоздкая и малоэффективная для христианского воспитания личности, крайне субъективная, она во все века была пищей для изощренных умов начетчиков и эрудитов, и лишь косвенно, лишь изредка давала толчок для высоких взлетов христианской мысли. Все эти тысячи объемных трактатов были, собственно говоря, попытками ответить на один главный вопрос: *«Зачем христианам нужен канон Ветхого Завета?»*

Однако всё новые и новые поколения обнаруживают, что убедительный ответ до сих пор не найден...

Возможно, те восточные культуры, где духовные учения издревле живут не столько в буквах писаний, сколько в устной передаче, способны по-своему верно почувствовать и ярко высветить подлинную – не книжную, но *опытно-мистическую* – природу христианской вести. Это и позволит изжить древнее, но вопиющее внутреннее противоречие, в силу которого на страницах Священного Писания христиан, под одной обложкой, украшенной изображением Креста Христова, заповеди чистой Божественной любви соседствуют с восхвалениями геноцида.

СИМОНА:

Если предположение, что апостолы плохо поняли указания Христа, покажется излишне самоуверенным, отвечу, что непонимание ими некоторых вопросов совершенно очевидно. Ибо после того, как

⁷⁸ Образцом характерного для иудея-христианина исторического богословствования выглядит речь Стефана перед первосвященниками и старцами иерусалимскими (*Деян 7, 2-53*). Очевидно, что Стефану незнаком иной способ изложения и защиты своей веры, кроме пересказа всей истории Израиля, которая венчается издревле предсказанным пришествием Праведника – совершенного Исполнителя Закона...

воскресший Христос сказал им: *«Идите, научите все народы (или: всех язычников) и крестите их»*, после того, как Он провел с учениками сорок дней, открывая им Свое учение, Петру, однако, потребовались еще особое откровение и видение, чтобы все-таки решиться окрестить язычника. Ему пришлось сослаться на это видение, чтобы объяснить братии свой поступок (*Деян 11, 1-18*); и Павлу лишь с огромными трудностями удалось отменить обрезание.

Думаю, твои слова апостолам не покажутся оскорбительными. Они, к счастью, не считали себя непогрешимыми и не внушали эту мысль своим ученикам. Кроме того, что ты приводишь, в Павловых посланиях есть немало мест, которые могут быть посланы как намеки на разногласия, которые подчас возникали между апостолами. Ни одно серьезное совместное дело никогда не обходилось без сомнений, ошибок, конфликтов, без разницы во мнениях и подходах. *«Надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор 11, 19)*.

СИМОНА:

С другой стороны, писано, что дерево познается по плодам. Если не было ошибки где-то в самом начале пути, тогда почему Церковь принесла так много злых плодов?

Поскольку историческая Церковь есть земная организация с небесными целями, всегда будет очевиден контраст между божественной красотой целей и несовершенством их претворения в жизнь. Тем более что путь к этим небесным целям пролегает по «доли плачевной», среди катастроф, злодеяний, среди всего, что уродует и ожесточает души. Подобного бывает достаточно в каждую историческую эпоху, но конец античности и раннее средневековье были особенно насыщены такими бедами. Это не могло не отразиться на жизни Церкви и не осложнить ее дальнейший путь.

В Евангелии от Марка меня удивляет одно место, в Синодальном переводе несколько искаженное, так что лучше я приведу его на славянском:

«Бяху же на пути, восходяще во Иерусалим: и бе варяя их Исус, и ужасахуся, и вслед идуше, бояхуся» (Мк 10, 32). (*Когда были они на пути, восходя в Иерусалим, Исус опережал их, и они ужасались и, идя следом, боялись.*)

Господь нередко поступал так: проводив учеников в путь, Он неожиданно встречал их на этом пути, что каждый раз приводило их в удивление и страх. И ученики постигали, что, даже когда они Его не видят, Он всегда и везде с ними, сокровенно испытующий их сердца, готовый придти на помощь и указать направление, если они с него сбиться.

Во время земной жизни Спасителя Его ученики ощущали себя именно учениками, детьми, они не стыдились выглядеть ничего не знающими, почти беспомощными. Не о том ли – и знаменитые слова Христа: «Если не обратитесь, и не будете как дети, не войдете в Царство небесное» (Мф 18, 3)? Не говорится ли здесь, кроме кротости и незлобия, еще и о свойственном ребенку чувстве полнейшей связи с родителями, отсутствии всяких претензий на самодостаточность?

«Итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном» (Мф 18, 4). Та же самая тема развивается в следующих словах: «...Не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель – Христос, все же вы – братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник – Христос. Большой из вас да будет вам слуга: ибо кто возвышает себя, тот унижен будет; а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф 23, 8-12). Господь настаивает на том, чтобы мы в отношении к Нему оставались детьми, отнюдь не пытаясь выдавать себя за знающих, сильных и взрослых. Младенец, глаза которого всегда обращены к матери, который протягивает к ней руки, неудержимо плачет, не видя ее рядом, и моментально успокаивается, ощутив ее тепло, – вот образ ученика Христова, независимо от его положения в общине или в мире. Тот, кому дано больше, тот, по слову Христа, должен подавать другим братьям пример этой детскости... И, одновременно, пример любви поистине материнской. Замечала ли ты, как мать и ее младенец смотрятся друг в друга, как в зеркало?..

«Детки мои, которых я снова в муках рожаю, доколе образуется в вас Христос!..» (Гал 4, 19)⁷⁹.

Здесь, кажется, вовсе не остается места ни для сакрализации образа епископа, ни для соборных дебатов, ни для «канонической власти», ни для «учительного авторитета». Ребенку не нужна организация – ни поместная, ни «вселенская». Центром его вселенной является мать. Когда ребенок голоден, или когда у него промокли пеленки, мать спешит к нему по первому звуку его голоса. Таков образ отношений человека и Бога и людей в Боге, открытый нам Самим воплотившимся Богом.

Так что же? Может быть, «ошибкой в начале пути» является само установление соборно-иерархической структуры? Но ведь иное устройство и не было возможным. Если бы Церковь не восприняла жизнеспособную организационную форму, она не распространилась бы на всю Империю и не выстояла бы в гонениях. Но при этом существенно важный завет Христа был отодвинут в область «личного благочестия»⁸⁰, Церковь же как организация занялась бесконечным выяснением отношений власти и авторитета. Нетрудно увидеть, как в любой догматической полемике внутри христианства неизменно

⁷⁹ Τεκνία μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῆ Ἰησοῦς ἐν ὑμῖν. Синодальный перевод, увы, и здесь далек от точности. Прекрасно переводит блаж. Иероним: *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis!*

⁸⁰ Даже в этой области он остался достоянием лишь специфического типа святости – монастырских послушников-страдальцев (см. жития прпп. Акакия, Досифея, Дулы) и Христа ради юродивых.

присутствует вопрос власти и авторитета, лишь обостряя борьбу и затрудняя поиск путей к согласию.

Не будем, сестрица, сосредоточиваться на поиске «точки уклонения с правильного пути». Просто сейчас, войдя в третье тысячелетие христианской эры, мы вновь осознаем, что путешествие только начинается. Поистине, перед нами, как и тогда перед апостолами, открыт *Путь* живой (Ин 14, 6), Который Сам может наставить нас «на всякую истину», и нам не надо спрашивать никого другого. Отправимся же дальше по дорогам будущих дней и лет, непрестанно сверяя с Ним свое сердце, и отнюдь ничего не предпочитая Его воле, не сомневаясь и не боясь. И Он опередит нас на всяком месте; а если по малодушию мы потеряли верное направление, утомились или даже падаем от усталости, Он непременно Сам протянет нам руку, как утопавшему в волнах Петру.

Пусть только сердце наше будет свободно от «закваски фарисейской, которая есть лицемерие» (Лк 12, 1). Под «лицемерием» здесь можно понимать и социальный конформизм, и то, что мы назовем конформизмом историческим, – когда за формальными ссылками на авторитеты и традиции уклоняются от живого ответа на нужды настоящего и будущего.

И, может быть, после всех прожитых эпох – полной дерзновения «юности», средневековой «взрослости», старческого увядания Нового времени – христианство вновь откроет для себя детство как наиболее полный и точный образ своего бытия в мире...

СИМОНА:

Европа оказалась духовно оторванной от корней, отрезанной от той древности, где берут начало все элементы, из которых составляется наша цивилизация. А с XVI века принялась за то, чтобы лишить корней и прочие континенты.

Христианство, после двадцати веков своей истории, практически так и не вышло за пределы белой расы; католицизм имеет еще более ограниченную среду. Америка в течение шестнадцати столетий не слышала и слова о Христе (хотя уже Павел говорил: «*благовестие, которое возвещено всей твари*» (Кол 1, 23))⁸¹, и ее культуры⁸² были разгромлены с ужасающей жестокостью: им не было отпущено времени узнать о Нем.

⁸¹ Обратим внимание на предлог *ἐν*, который есть в греческом оригинале (*ἐν πάσῃ κτίσει* – во всякой твари), но опущен в русском Синодальном переводе. Мы можем перевести: «*среди* всякой твари», понимая так, что она возвещена «среди всех народов». Подобно этому в повествовании о чуде Пятидесятницы апостол Лука говорит: «В Иерусалиме же находились иудеи... из всякого народа под небесами» (Деян 2, 5).

⁸² В оригинале: *ses nations*. Слово *nation* здесь означает не народ, а объединяющий его социально-культурный организм, государство, гражданский коллектив. Мы предпочли перевести его как «культуры», ибо лишь часть народов Южной и Северной Америки ко времени завоевания имела сложившуюся государственность.

Рвения миссионеров не хватило на то, чтобы сделать христианскими Африку, Азию и Океанию; зато они подчинили эти территории бездушному, жестокому и разрушительному господству белой расы, которая всё растоптала...

Было бы дико представить, что слова Христа могли привести к подобным последствиям, если их правильно поняли.

К нашему времени христианство давно уже вышло за пределы белой расы. Выходцы из «небелых» рас, вероятно, теперь численно преобладают над европейцами и белыми американцами, сознательно исповедующими христианскую веру. Однако средоточием силы, политической воли и экономической инициативы пока остается «мир белых», с которым все более успешно состязается Китай. Какую роль отведет начавшееся тысячелетие темно- и желтокожим христианам стран «третьего мира»? Об этом сейчас нам трудно строить какие-либо предположения. Может быть, «их час» в истории вселенского благовестия Христова, вообще в мировой истории – еще впереди?

СИМОНА:

Христос сказал: «Научите народы и крестите тех, кто уверуют», то есть, тех, кто уверуют в Него. Он никогда не говорил: «Заставьте их отречься от всего, что считали священным их отцы, и принять в качестве священной книги историю маленького неизвестного им народа».

Это правда. Здесь стоит напомнить один важный эпизод из жизни первоначальной Церкви. Решения описанного в книге Деяний т. н. Апостольского собора (ок. 50 г. по Р. Х.) о принятии в Церковь язычников кажутся очень радикальными. Радикальными – именно в сравнении с последующей церковной практикой. В речах Петра (*Деян 14, 7-11*) и Иакова (*Деян 7, 13-21*), а также в соборном послании общинам христиан, обратившихся из язычников (*Деян 7, 23-29*), нет ни слова о том, чтобы ветхозаветное Писание каким-то образом служило к духовному руководству неофитов. Еще более удивительно, что Павел, будучи по своему образованию изощренным иудейским книжником, в своих посланиях обращается к Ветхому Завету лишь как к кладовой символических прообразов, но не как к теологической и историософской системе⁸³.

Я уже отмечал, что соединение Ветхого Завета с Новым в один цельный канонический свод (и соответственно – снижение Нового Завета до уровня «книги») не вытекало из внутреннего содержания евангельской проповеди

⁸³ Развернутые теологические построения на основе Ветхого Завета, которые мы находим в Посланиях к Римлянам и к Евреям, очевидно, обращенные к читателям-евреям, полностью переворачивают традиционную иудейскую идеологию непреложности Закона.

Спасителя, из природы основанной Христом Церкви, но было вызвано мотивами внешними. Дополнио сказанное выше еще несколькими соображениями.

Полемика с иудеями заставляла христиан доказывать, что «наследственные права» на книги Ветхого Завета, в которых содержатся предсказания о Христе, отныне полностью перешли к ним, что Бог, «*глаголавший отцам через пророков*», и открывшийся верным в лице Своего Единородного Сына (*Евр 1, 1-2*) – Один и Тот же. Однако при этом был сделан вывод, который в самом Евангелии и в апостольских Посланиях не делается. Да, историю Израиля – причем не обязательно в пределах того, как она освещена в исторических книгах Ветхого Завета, а вообще, как таковую – можно рассматривать как «нулевую», «вводную» главу к истории воплощения Христа. Но христиане пошли дальше: они сделали историю Израиля как бы первым томом истории своей собственной Церкви. Община-Церковь стала рассматриваться как прямое продолжение общины Израиля.

Отчасти этому могло поспособствовать, что собрание «сынов Израиля» времен Исхода в греческом переводе Ветхого Завета называется словом *ἐκκλησία*, которое и Новый Завет, и вся последующая христианская традиция навсегда утвердят за Церковью Христа. Но в Септуагинте этот термин, заимствованный из обихода греческих полисов (где он означал собрание граждан), еще не несет никакой богословской нагрузки. Говоря Петру: «*Ты – Петр (от πέτρα – скала), и на этой скале Я построю (οἰκοδομήσω) Мою Церковь (μου τὴν ἐκκλησίαν)*» (*Мф 16, 18*), Христос утверждает не преемственность, не тождество Своей Церкви с «сонмом сынов Израилевых», но, напротив, подчеркивает новизну Церкви и резко отделяет ее от «сонма».

Однако, в Послании к Ефессянам – самом экклезиологически-насыщенном из Павловых посланий – есть место, которое, на первый взгляд, утверждает преемственность между ветхозаветным Израилем и Церковью, к которой язычники будто бы не имеют отношения:

«Итак помните, что вы, некогда язычники по плоти, (...) были в то время без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды и были безбожники в мире. А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою» (Еф 2, 11-12).

Кажется, «безбожники-язычники» здесь резко противопоставлены израильтянам. Но авторы процитированного здесь русского Синодального перевода этим важным текстом распорядились по-хозяйски. Буквальный перевод с греческого, подтверждаемый Вульгатой и церковно-славянской версией, выглядит несколько иначе: «*вы... были в то время без Христа (или: вне Христа – Π. Е.), отделенными от образа жизни (πολιτείας) Израиля и чуждыми заветов обетования, не имеющими надежды и безбожными (ἄθεοι) в мире*». Блаж. Иероним переводит на

латынь: «без Бога», и не безосновательно⁸⁴. Ибо ἄθεός можно понимать и как «не знающий Бога», и как «покинутый Богом», но отнюдь не как «безбожник» в значении, близком к современному «атеисту»⁸⁵. Павел в данном месте своего послания отмечает следующее:

1) что его эфесские ученики, как и все вообще язычники, прежде были чужды жизни по Моисееву закону (которая и есть πολιτεία Израиля), библейских обетований потомству Авраама, Исаака и Иакова, и ожиданий Мессии – то есть всего того, что считалось религиозным достоянием «Израиля по плоти»;

2) что ученики жили прежде не по заповедям Божиим, а во власти похотей и заблуждений: *«по обычаю мира сего, по (...) духу, действующему ныне в сынах противления, между которыми и мы все (и язычники, и иудеи – П. Е.) жили некогда по нашим плотским похотям (...) и были по природе чадами гнева...»* (Еф 2, 2-3).

Итак, речь идет о двух трагических разделениях: между Израилем и язычниками, и между Богом и вообще всем непокорным Ему человеческим родом. Христос пришел упразднить все эти разделения – и явить человечеству в Самом Себе образ божественного, премирного единства:

«Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством Креста, убив вражду на нем. И, придя, благовествовал мир вам, дальним, и мир тем, кто вблизи⁸⁶, потому что через Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе. Итак вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу, быв утверждены на основании апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе, на котором и вы совместно устрояетесь (συνοικοδομεῖσθε) в жилище Божие в Духе (ἐν πνεύματι)» (Еф 2, 14-22).

Итак, Церковь – не надстройка над историческим Израилем. Она есть откровение таинства, совершаемого от начала мира. Это таинство – созидание нового человечества как единого Тела, животворимого Божиим Духом⁸⁷, лишь малым начатком коего является исторический homo sapiens.

Для сего-то я, Павел, сделался узником Иисуса Христа за вас, язычников, (...) потому что мне через откровение возведена тайна, (...) которая не была возведена прежним

⁸⁴ «...И многозначительно прибавлено: «без Бога **в мире**», потому что, несомненно, они уже имели Бога в ожидании. И пред лицом Предвидящего они не были без Бога; но в мире они были без Бога» (Блаж. Иероним. Комментарий на послание к Ефессянам, 2, 12).

⁸⁵ Слово ἄθεός может означать «безбожник» лишь в сочетании с артиклем, которого в Еф 2, 12 нет.

⁸⁶ Чтение, не совпадающее со славянским и русским Синодальным текстами, но подтверждаемое рядом древних греческих списков, сирийским и латинским переводами. Аллюзия на пророчество Исаии (Ис 57, 19).

⁸⁷ «Сам занимая середину, Он одною рукою привлекает иудея, другою – эллина, и, смешав их и уничтожив все, что отчуждало их друг от друга, преобразил свыше огнем и водою... в одного нового человека, который выше обоих – и иудея, и эллина» (Св. Иоанн Златоуст. Гомилии на послание к Ефессянам, 5).

поколениям сынов человеческих, как ныне открыта святым апостолам Его и пророкам⁸⁸ в Духе: да будут языки (τὰ ἔθνη)⁸⁹ сонаследниками, сотелесниками (σύσσωμα), и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе через благовестие, которого служителем сделался я по дару благодати Божией, данной мне по действию силы Его. Мне, наименьшему из всех святых, дана благодать сия – благовествовать языкам неисследимое богатство Христово и просветить всех, в чем состоит домостроительство тайны, сокрытой от вечности в Боге, создавшем все Иисусом Христом, дабы ныне соделалась известною через Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия, по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе, Господе нашем (...)» (Еф 3, 1, 3, 5-11).

Исходя из этих слов Апостола, Церковь может считать своей историей только историю всемирную, ни в коем случае не соглашаясь на сужение перспективы. Но именно такое сужение произошло, когда «священной историей» для Церкви стала «история маленького народа», да еще в предельно субъективной передаче. Хотя промысел Божий, искони предвидя, что так произойдет, устроил, что даже на кровотокающих, на невыносимых страницах исторических книг Ветхого Завета мы можем найти откровения, о которых даже понятия не имели те, кто их записывал.

Здесь я хочу вернуться к твоим словам, что повеление Христа «прибавить Благоую Весть к религии каждого народа... было неверно понято – по причине неискоренимого национализма евреев. Им надо было повсюду навязывать свое Писание». Уже с начала II века участие христиан-евреев в жизни Церкви (сначала вне Палестины; а затем и на ее территории) становится практически неразличимым. Ведущая роль в руководстве общинами и в проповеди перешла к выходцам из языческих народов. Им-то и пришлось создавать себе новую историческую родословную, отвечая на упреки соплеменников, обвинявших христиан в отступлении от отеческих традиций. Поэтому отнюдь не евреи, а принявшие крещение греки, римляне и сирийцы в своих апологиях усиленно доказывали бóльшую древность цивилизации Израиля по сравнению с греческой, объявляли Моисея учителем Платона, прославляли воинские доблести Иисуса Навина, подчас дословно повторяя доводы иудейских авторов эллинистической эпохи. Они искусственно формировали историческое самосознание христианской общности, подобно тому, как этим занимаются идеологи новообразованных государств. Теперь в качестве «предков» греческих, римских, сирийских, египетских христиан изображались уже не персонажи национального мифа, эпоса и истории, а Давид, Даниил, «три отрока в печи огненной», братья Маккавеи...

В Средние века фольклор, смешивая языческие и христианские мотивы, окружая героев народной мифологии и связанные с ними сюжеты декорациями

⁸⁸ Можно предположить, что в этом месте имеются в виду пророки первохристианских общин.

⁸⁹ Синодальный перевод вставляет союз «и»: «чтоб и язычникам быть сонаследниками... обетования Его во Христе Иисусе», как бы подразумевая, будто иудеи наследниками обетования во Христе являются и без язычников, сами по себе.

христианской эпохи, и наоборот, перенося христианских святых в свою национальную стихию, инстинктивно пытается восстановить организм исторической памяти. Но Церковь и в это время остается со своей отдельной исторической памятью, где место родного очага занимает кочующий по пустыне израильский стан.

Реформация полностью порывают со всяким живым народно-христианским наследием. Ветхозаветный Израиль для протестантов (особенно в англосаксонском варианте) становится единственным коллективным предком. Современный «послесоборный» католицизм, на мой взгляд, последовательно движется в ту же сторону. В ближайшее время актуальность диалога с мусульманами и иудеями, несомненно, послужит только еще большему усилению акцента на «авраамических» корнях христианства...⁹⁰

СИМОНА:

Меня уверяли, что индуистам их собственная традиция несколько не препятствовала бы принимать крещение, если бы миссионеры не ставили им в качестве условия – отречься от Вишну и Шивы. Если индус будет верить, что Вишну – это Слово, а Шива – это Святой Дух, и что Слово воплощалось в Кришне и Раме до того, как воплотиться в Иисусе, то по какому праву можно отказывать ему в крещении?

Сестра, почему ты думаешь, что обычный индус захочет верить в то, что Вишну – это Слово, а Шива – Дух? Он скажет, что ему достаточно почитать их так, как почитали предки. Пусть он даже согласится признать Иисуса 498-ым воплощением Вишну, после которого последовало еще 200. Устроит ли тебя, если Благая Весть начисто потеряется и растворится среди этих предполагаемых воплощений? Ведь текст Евангелий покажется, пожалуй, имеющим невеликую цену, когда можно видеть, слушать «живого бога» и задавать ему любые вопросы. На сегодня, например (2008 год) воплощением Вишну, не знаю, каким по счету, почитается вполне бессовестный делец, присвоивший себе имя Сатья Саи Баба, на поклонение которому съезжаются в Индию многие тысячи легковверных людей со всего света.

Индийское предание считает Кришну обладателем гарема из 16 тысяч девиц, а Шиву изображает вступающим в связь с женами тех мужчин, которые предали аскетизму и отшельничеству⁹¹. Вероятно, следует понимать эти описания Кришны и Шивы чисто аллегорически, не подразумевая реальных поступков реальной личности. В ином случае эти поступки отнюдь не могут быть примером для нашего подражания. Деяния же и слова Христа прекрасны

⁹⁰ Эта тенденция с большой настойчивостью проводится в трудах папы Бенедикта XVI. См., напр., в кн.: Йозеф Ратцингер (Бенедикт XVI). Многообразие религий и единый завет. М., 2007.

⁹¹ Ш. Маламуд. Ук. соч., с. 195.

тем, что в самой своей жизненной и исторической конкретности они представляют собой совершенный образец поведения для человека в любой стране и в любую эпоху. Каждый из Его земных поступков является для нас неисчерпаемым источником молитвенного созерцания и нравственного примера. Еще Павел очень емко говорил об этом: «В вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе» (Флп 2, 5).

Стоит заметить, что Махатма Ганди, будучи индуистом, при всей преданности культуре и религии своей родины, однако, нуждался в конкретной, живой личности Христа. Ганди говорил о Нем так:

«Я уверен, что если бы Он жил сейчас среди людей, Он благословил бы жизни многих из тех, которые, может быть, даже никогда не слышали Его имени... совершенно так, как написано: «Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!» войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного». Уроком Своей жизни Иисус дал человечеству великую цель, единственную задачу, к достижению которой мы все должны стремиться. Я верю, что Он принадлежит не одному лишь христианскому миру, но целому человечеству, всем странам и народам»⁹².

СИМОНА:

Таким же образом, в споре между иезуитами и папством о миссионерстве в Китае – слово Христа исполнили именно иезуиты.

С чисто прагматической точки зрения, иезуиты, начавшие свою проповедь в Китае в самом конце XVI в., вели дело куда основательнее, чем их соперники – францисканцы и доминиканцы. Сделав с самого начала ставку на проповедь при императорском дворе и среди знати, иезуиты старались говорить именно то, что могло быть благосклонно воспринято в этих кругах... Они, например, долгое время скрывали от китайцев, что Христос был распят вместе с разбойниками. В результате первое поколение новообращенных не имело понятия ни о таинстве Креста, ни о Троице. Им преподавалась религия, возвещавшая о Небесном Боге, Который жестоко карает грешников, а послушным воздает благами и могуществом, прежде всего, в земной жизни.

Иезуиты попытались разрушить существовавший в Китае веками симбиоз разных религий и философских школ, выделив одну, обладающую правом преследовать все остальные. Основоположник иезуитской миссии Маттео Риччи (1552-1610) считал конфуцианство некой «естественной религией», на базе которой будто бы и предстояло возвести католическую надстройку. А даосизм и буддизм представлялись ему совершенно нетерпимыми учениями, которые следовало изживать. Свое ожесточенное отношение к буддизму он настойчиво старался внушить высокопоставленным чиновникам и самому

⁹² Парамаханса Йогананда. Автобиография йога. Гл. 44 (по публикации в Интернете: orlov-yoga.com).

императору. Зато Риччи не запрещал своим неопитам поклоняться и воскурять благовония перед статуей учителя Куна, ибо отказ высокопоставленного китайца от участия в таких церемониях мог вызвать обвинение в государственной измене.

Чтобы заинтересовать собою власти страны, иезуиты не только демонстрировали при дворе диковинки европейской техники, как часы с боем или телескопы, но и предлагали услуги в качестве военно-технических советников. Так, немецкий иезуит Адам Шалль фон Белль (1591-1666) сначала отливал пушки для династии Мин и участвовал в организации обороны столицы от маньчжуров, а после победы маньчжуров служил при дворе новой династии Цин⁹³.

С другой стороны, известно, что иезуиты относились к душам новообращенных куда более заботливо и ответственно, чем такие церковные чиновники, как апостолический викарий Метро (с 1684 по 1706) и легат де Турнон (с 1701 по 1710), которые, не зная и не желая знать китайской этики и обычаев, доходили, например, до мелочного запрета китайским христианам совершать земной поклон перед телами умерших родителей⁹⁴.

Орден иезуитов, основанный испанским идадьго, служил Слову Божию, как земному королю; его члены в Китае самоотверженно и талантливо работали ради всемирной церковной монархии, заходя подчас столь далеко, что вызывали резкие возражения и упреки у самих пап. Но в наше время, после Второго Ватиканского собора, заслуги Риччи оцениваются исключительно высоко. Ибо и поныне Римско-Католическая Церковь отождествляет спасительное дело Христа в мире с расширением своего влияния, а метод Риччи позволяет проводить это влияние неявно, без острых конфликтов, и в то же время эффективно. И в основе метода Риччи, и в основе учения Второго Ватиканского собора лежат, ничем не поколебленные, средневековая римская экклезиология и культурный европоцентризм.

Только ведь Христос пришел в мир не как искусный дипломат или удачливый политик... Он не увязал проповедь Своего учения с прогрессом какой-то определенной цивилизации и не сказал вовсе ничего такого, что могло бы подразумевать такую связь. И ученикам Своим Он предрек в земной жизни только бесславие, гонения и скорби.

СИМОНА:

10. Миссионерская деятельность, такая, как она реально ведется (особенно после осуждения политики иезуитов в Китае в XVII в.), неправильна, за исключением, может быть, лишь отдельных примеров.

⁹³ А. В. Ломанов. Христианство и китайская культура. М., 2002. – С. 162.

⁹⁴ Там же, сс. 190-200.

Слишком близко вслед за миссионерами (в том числе, за мучениками) вступали в дело пушки и военные корабли, чтобы можно было видеть в них истинных свидетелей Агнца Божия. Мне ничего неизвестно о том, чтобы Церковь когда-либо официально осудила карательные акции, предпринятые в отмщение за миссионеров.

Что касается колониальной эпохи, сказано верно. Но в наше время, в начале XXI века, за миссионеров уже нигде не вступаются. Теперь они становятся мучениками едва ли не в большем количестве, чем в прошлые два века⁹⁵.

СИМОНА:

Лично я никогда не дала бы и двадцати су на развитие миссионерства. Я думаю, что для человека перемена религии есть дело столь же опасное, как для писателя перемена языка. Это может пройти удачно, а может иметь и пагубные последствия.

Чтобы читатель лучше понял тебя, стоит привести место из «Форм неявной любви к Богу», где твоя мысль развита более подробно.

«Любовь к институциональной религии, хотя имя Божие в ней по необходимости присутствует, однако, сама по себе не может называться явной любовью к Богу; она есть пока еще неявная любовь. Ибо она не заключает в себе прямого, непосредственного контакта с Богом. Бог присутствует в религиозных практиках, когда они совершаются чисто, таким же образом, как и в ближнем, и в красоте мира, но не в большей степени.

Формы, которые принимает в душе любовь к религии, очень различаются, в зависимости от жизненных обстоятельств. Есть определенные обстоятельства, которые мешают тому, чтобы такая любовь хотя бы возникла, или убивают ее прежде, чем она могла бы набрать достаточно силы. Но и помимо подобных обстоятельств, некоторые люди в несчастье приобретают ненависть и презрение к религии от того, что жестокость, чванство или корыстолюбие некоторых ее служителей причинили им страдание. Другие с самого детства воспитывались в среде, проникнутой антирелигиозным духом. Следует полагать, что в таких случаях, по милосердию Божию, любовь к ближнему и любовь к красоте мира, – если эти качества развиты до определенной степени силы и чистоты, – будут достаточны, чтобы возвести душу на любовь высоту.

Обычно любовь к религии имеет своим объектом ту религию, которая господствует в той стране или в той среде, где человек вырос. В силу привычки, именно о ней любой человек вспоминает в первую очередь, всякий раз, когда думает о служении Богу.

⁹⁵ Согласно некоторым источникам, общее число миссионеров разных христианских конфессий, убитых с 1991 по 2006 г., превышает 600 человек.

Сила религиозных практик может быть показана во всей полноте на примере буддийского предания относительно повторения имени Господа. Это предание говорит о том, что Будда обещал вознести к себе, в Страну чистоты, каждого, кто будет повторять его имя с желанием получить через него спасение, и что – по причине этого обещания – повторение имени Господа имеет реальную силу преобразить душу⁹⁶.

Религия есть не что иное, как это обещание Бога. Любая религиозная практика, любой обряд, любая литургия – всё это суть формы повторения имени Господа, и они в принципе должны иметь одну силу: спасти каждого, кто совершает их с желанием спастись.

Все религии произносят на своих языках имя Господа. Чаще всего, для человека бывает более желанным именовать Господа на своем родном языке, нежели на чужом. Кроме немногих исключительных случаев, душа неспособна полностью излиться в тот момент, когда она вынуждена делать даже малое усилие в поиске слов неродного языка, хотя бы и хорошо ей известного.

Писатель, чей родной язык беден, мало удобен и мало распространен в мире, имеет очень сильное искушение перейти на другой язык. Известны случаи блестящего успеха в этом роде (например, Джозеф Конрад⁹⁷), но они крайне редки. За немногими исключениями, такие перемены болезненны, они понижают уровень мысли и стиля. Писатель становится посредственным; в воспринятом языке он – все равно, что не у себя дома.

Перемена религии для души есть то же самое, что перемена языка для писателя. Это правда, что религии не в равной степени приспособлены к правильному повторению имени Господа. Некоторые из них, несомненно, представляют собой весьма несовершенные средства для этого. (...).

Но в целом, понять иерархию религий – дело трудное, почти невозможное, – если и вообще возможное. Ибо каждая религия познается изнутри. Католики говорят это о католицизме, но это верно для любой религии. Религия – это пища. Трудно оценить на глаз вкус и питательную ценность пищи, которую мы никогда не пробовали.

Сравнение религий в определенной мере возможно только с помощью чудесной добродетели – сочувствия. Можно в определенной мере познавать людей, если, наблюдая их со стороны, мы в то же самое время переносим в них свою собственную душу силою сочувствия. Равным образом, изучение разных религий приводит к познанию только в том случае, если мы посредством веры на время переносим себя в самую глубину того, что мы изучаем. Веры в самом сильном смысле этого слова.

⁹⁶ Поскольку, по убеждению Симоны, все традиционные религиозные практики могут привести, в конечном счете, ко Христу, она считает возможным сослаться на них для обоснования христианских истин. Если бы ей были известны наставления подвижников христианского Востока об Иисусовой молитве, они ею, несомненно, были бы использованы в данном контексте.

⁹⁷ Теодор Юзеф Конрад Коженевский, взявший впоследствии имя Джозеф Конрад (1857-1924) – английский писатель польского происхождения, родившийся в России. Влияние Конрада на англоязычную прозу своего и последующего времени трудно переоценить: среди его учеников – Дж. Лондон, Э. Хэмингуэй, У. Фолкнер, Г. Грин.

Этого почти никогда не достигают. Ибо одни вообще не имеют никакой веры; другие имеют веру только в одну религию, а остальные в их глазах достойны внимания не больше, чем какая-нибудь раковина причудливой формы. А некоторые считают себя способными к беспристрастной оценке, потому что имеют туманную религиозность, которую им все равно, куда обратиться. Однако, напротив, следует относиться со всем вниманием, со всей верой, со всей любовью к одной определенной религии, чтобы быть способным рассуждать о любой другой религии на самом высоком уровне внимания, веры и любви, который в ее отношении возможен. Так и бывает всегда, что только те, кто способен на крепкую дружбу, могут также от всего сердца интересоваться участием кого-то незнакомого.

Во всех своих областях, реальной бывает только та любовь, которая направлена на какой-то определенный объект; она становится всеобщей, не переставая быть реальной, лишь по принципу аналогии и переноса.

(...) Сегодня в Европе – а может быть и в мире – сравнительное познание религий находится почти на нуле. У нас нет и понятия, в чем заключается возможность такого познания. Даже без тех предубеждений, которые ставят нам препятствия, уже сама предварительная готовность к этому познанию есть нечто весьма трудное. Среди различных форм религиозной жизни существуют, как частичная компенсация видимых различий, определенные скрытые соответствия, которые может уловить лишь самое острое различение. Каждая религия есть своеобразное сочетание явных и скрытых истин; то, что явно выражено в одной, то в скрытой форме присутствует в другой. Неявно выраженная причастность к какой-то истине иногда может иметь такую же силу, как и явная, а подчас даже гораздо большую. Только Тот, Кто «знает сокровенное сердца» (Пс 43, 22), – знает и тайну различных форм веры. И – чего бы об этом кто ни говорил – Он не открыл нам эту тайну.

Когда человек рожден в определенной религии, которая не является слишком непригодной для призывания имени Господа, если он любит эту родную религию верно направленной и чистой любовью, – трудно представить себе законную причину ее оставить, прежде чем прямой контакт с Богом подчинит душу самой Божественной воле⁹⁸. Помимо этого контакта, перемена может быть оправданной разве что по послушанию. История показывает, что на самом деле это имеет место редко. Чаще всего – может быть, даже всегда – душа, поднявшаяся на наибольшую духовную высоту, бывает утверждена в любви к той традиции, которая послужила для нее лестницей.

Если родная религия слишком несовершенна, или если в родной среде человека она практикуется в слишком поврежденной форме, или же если обстоятельства помешали

⁹⁸ Это вполне соответствует тому, что мы находим и на страницах Библии. Поступок Рахили, унесшей из дома отца идола богов, не получает в Книге Бытия никакой отрицательной оценки. Об отношениях Или к сарептской вдове, Елисея к Неемману нам уже приходилось говорить выше. (Характерно, что, когда Христос в беседе с жителями Капернаума сослался на примеры сарептской вдовы и Нееммана, иудеи восприняли Его слова как богохульство и даже попытались Его умертвить... – Лк 4, 25-30.) Бог посылает Иону в Ниневию призвать ее жителей к покаянию, но не повелевает ему проповедовать ассирийцам закон Моисея. Сам Христос в собственном отношении к иноязычникам и иноверцам продолжает совершенно ту же самую линию. Ни ханаанейской женщине, ни самарянке Он не повелевает оставить отеческие обычаи, а только оповещает, что «от иудеев – придет спасение», что настало время, когда «истинные поклонники будут поклоняться Отцу в Духе и Истине» (Ин 4, 22-23).

родиться любви к этой религии, или убили эту любовь, – принятие другой религии бывает оправдано. Оправдано – и, для некоторых, даже необходимо; но, без сомнения, не для всех. Это также относится к тем, кто воспитывался вне всякой практической религиозности.

Во всех других случаях, перемена религии есть крайне тяжелое решение; и еще гораздо тяжелее – побудить другого сделать это. И еще бесконечно тяжелее – производить это силою власти в завоеванных странах...»

Когда, после сошествия Святого Духа в день Пятидесятницы, происходят первые чудесные обращения язычников, они осознаются юной Церковью как непосредственное дело Духа и как прямое исполнение призыва Божественного Учителя: *«Идите, научите все народы...»* (Мф 28, 19). Но со времен Константина и вплоть до наших дней – христианские миссионеры слишком часто руководствуются одной субъективной убежденностью в обладании истиной, подкрепляя ее человеческими аргументами: политической силой, хозяйственно-техническим превосходством, или, в лучших случаях, гуманитарными соображениями и проектами социального усовершенствования.

Я отнюдь не ставлю под сомнение необходимость проповедовать Евангелие язычникам; несомненно, Церковь должна возвещать его до последнего дня мировой истории. Дело в другом. Огромное значение для оценки всякого действия имеют – внутреннее состояние того, кто берется за дело евангельской проповеди, его нравственные мотивы, конкретное время, исторические обстоятельства, наконец, методы и формы. Даже самое доброе дело, сделанное в гордой самоуверенности, без любви и уважения к душе человека, с насилием и разрушением, теряет свою ценность и даже оборачивается прямым злом. К сожалению, массовая христианизация, начиная с четвертого века, в течение всего Средневековья и Нового времени часто производилась насильственно, с большим ущербом для совести как самих «просветителей», так и тех, кого они «просвещали».

У католиков и православных – то есть, у тех, кто сознают принадлежность к многовековой, непрерывной христианской традиции, – беспристрастная оценка этого явления затрудняется тем, что национальные, поместные церкви большинства стран Европы обязаны своим возникновением именно массовой христианизации в раннем Средневековье. Ее главных деятелей – королей, князей, епископов – каждая поместная церковь почитает как святых. Если мы открыто признаем, что святое дело благовестия делалось подчас отнюдь не святыми средствами и, вследствие этого, потерпело немалый нравственный ущерб, – не подрубим ли мы под корень саму традицию, которая давно воспринимается верующими как родная, исконная, и неразрывно связана с национальным самосознанием?

Я лично считаю такое покаянное признание не только возможным, но совершенно необходимым. В то время как католичество продолжает надеяться на миссию в Африке и Азии как на главный источник пополнения паствы, в странах Европы и даже в Соединенных Штатах выросло и приобрело международный характер языческое движение, с которым церковные инстанции

этих стран все никак не начнут честный и серьезный диалог. Верно, что порой неоязыческие культы используются как квази-религиозная декорация националистического экстремизма. Но при этом ряды неоязычников весьма нередко пополняют нравственно-чистые, серьезные и самостоятельно мыслящие молодые люди, прежде прошедшие через христианские конфессии и разочарованные лицемерием и тоталитарными тенденциями в церковной среде.

СИМОНА:

11. Католическая религия явно содержит в себе ряд истин, которые в других религиях содержатся неявно. Но соответственно и другие религии явно содержат ряд истин, которые лишь неявно присутствуют в христианстве. Хорошо наставленный в вере христианин может постичь еще много божественных вещей в других религиозных традициях, хотя внутренний свет может дать ему познание всего и через его собственную традицию.

Сам Господь наш ничего не писал, уча только устными наставлениями и явлениями Божественной силы – так, что *«если бы писать о том подробно, то... и самому миру не вместить написанных книг»* (1 Пн 21, 25). Содержание Благой Вести нельзя свести не только к догматическим определениям и катехизисам, но даже и вообще ко всему записанному преданию Церкви. Об этом говорится во многих важных местах Нового Завета и, особенно ясно, – у апостола Иоанна Богослова.

«... Кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (1 Пн 4, 14).

«Кто верует в Меня, как сказано в Писании, реки из чрева его истекут воды живой. Сие сказал он о Духе, Которого имели принять верующие в Него; ибо еще не было Духа, потому что Иисус еще не был прославлен» (1 Пн 7, 38-39).

«Еще многое имею сказать вам, но вы не можете вместить ныне. Когда же придет Он, Дух Истины, то наставит вас на всякую истину; ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам» (1 Пн, 16, 12-13).

«Впрочем, помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое помазание Его учит вас всему, и оно истинно и непогрешимо, то, чему оно научило вас, в том пребывайте» (1 Пн 2, 27).

Павел столь же настойчиво заверяет в ценности непосредственного откровения: *«Напоминаю вам, братья, благовестие, возвещенное вам от меня, ибо оно не следует человекам, ибо я не у человека воспринял его, ни выучился (ему), но оно – через явление Иисуса Христа»* (Гал 1, 11-12). Не менее ярко и убедительно говорится об этом и в

словах из Второго послания к Коринфянам о сердцах верных как о «живом Писании», о убивающей букве и о Духе, который животворит (2 Кор 3, 2-6).

Апокалиптический образ летящего по небу ангела, «который имел Евангелие вечное, чтобы благовествовать живущим на земле, и всякому племени, и колену, и языку, и народу...» (Откр 14, 6) являет собой спасительное откровение Слова Божия всем народам и культурам земли, которое не прекратится до самого Судного дня. Поскольку на той же странице сказано о Христе как «Агнце, закланном от создания мира» (Откр 13, 8), можно допустить, что и «Евангелие вечное» означает Благоую Весть, звучащую с самого начала истории человечества в разных формах и на разных языках.

«О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! (...) Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему? Или кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?» (Рим 11, 33-34). В предвечном разуме Бога, вместе с уже известной нам, уже записанной частью Благой Вести, заключено немало истин, которые пока остаются скрытыми, но откроются человечеству, когда Господь изволит. Все эти истины – Христовы; значит, они и сейчас являются достоянием христианства, как и Откровение уже воспринятое. Нельзя исключить, что иные из этих истин могут стать известными некоторым приверженцам других религий раньше, чем христианам. Ибо и самарянка из Сихема при первой встрече с Христом уверовала, что Он есть Спаситель мира (Ин 4, 42), в то время как апостолы, непрестанно ходившие вслед за Ним, еще мучились сомнениями... Собственно говоря, познание божественной истины беспредельно, предел ее – Сама Святая Троица.

СИМОНА:

Тем не менее, если другие традиции исчезнут с лица земли, это будет невозполнимой утратой. Одни только миссионеры уничтожили уже слишком много.

Я, пожалуй, соглашусь. Любая из земных духовных традиций неповторимым, только ей присущим образом развивает те «формы неявной любви к Богу», о которых ты хорошо и много писала. И в этом ее невозполнимая ценность. Я лишь повторю, что среди разрушительных бурь истории эти традиции могут сохраниться и полностью раскрыть свое предназначение, только идя навстречу «Свету Откровения» (ср. Ак 2, 32) – Господу Иисусу Христу, едиnorodному Сыну безначального Отца, «Который хочет, чтобы все люди спаслись и пришли в познание истины» (1 Тим 2, 4). «...И нет ни в ком ином спасения; ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян 4, 11-12).

Но семя Благой Вести не принесет богатого урожая на национальной почве, если сеятели придут следом за войсками захватчиков, и, чтобы вернее покорить народ чужому игу, станут уничтожать его историческое наследие под предлогом «сокрушения кумиров». «Всякое растение, которое не Отец мой насадил,

искоренится», – сказано в Евангелии (*Мф 15, 13*). Народ, обращенный даже в истинную веру насилием, подкупом или другими несправедливыми средствами, будет веками носить внутри себя обличение этой неправды.

СИМОНА:

Св. Иоанн Креста сравнивает веру с блеском серебра, а истину с чистым золотом ⁹⁹. Различные подлинные религиозные традиции суть многообразные отблески одной и той же истины, и, возможно, они в равной мере драгоценны. Но мы этого не осознаём, потому что каждый из нас живет лишь в одной из этих традиций, а другие воспринимает извне. Хотя, как постоянно (и справедливо) твердят неверующим католики, религию можно познать только изнутри.

Признаёт же Церковь, что различие призваний имеет свою ценность. Следует распространить эту мысль и на призвания, существующие вне Церкви. Ибо там они тоже существуют.

Неоспоримо, что призвания и дары Божии наполняют собою весь людской мир. И пока существуют между людьми разделения – социальные, этнические, религиозные, политические – воля Божия такова, чтобы в каждой человеческой общности находились хотя бы отдельные люди, в сердцах которых горит возжженная свыше любовь. Ибо без доли чистой любви ничто человеческое не способно устоять. В этом смысле я считаю возможным сказать, что святые – то есть люди, живущие по-Божьи, – есть везде.

А кто имеет любовь, тот знает, самим делом, и истину. Сама живая Истина действует через него: *«пребывающий в любви – в Боге пребывает, и Бог в нем пребывает» (1 Ин 4, 16)*.

Что же касается твоего предположения о равноценности религиозных традиций, для его проверки у тебя не хватает данных. Религию можно познать только изнутри, говоришь ты. Но в течение твоего земного века тебе самой так и не пришлось познать религию изнутри. Твои размышления об условно-реальном присутствии Христа в маленьком кусочке хлеба – ценны для христианского ума, в чем-то даже удивительны, но это размышления человека, который смотрит на этот кусочек будто на икону, но не может его вкусить... А простой верующий, причащающийся Святых Таин, даже если он не наделен такой силой слова и

⁹⁹ Слова из трактата св. Иоанна Креста (1542 – 1591) «Духовная песнь» (СВ 12, 4): «В этих определениях, согласно нашему замыслу, вера называется «серебристыми отблесками». (...) Вера здесь сравнивается с серебром в наших суждениях о ней; а истина и субстанция, которые она в себе содержит, сравниваются с золотом; ибо субстанцию, в которую мы здесь верим, облеченную и обернутую в серебро веры, в другой жизни мы сможем увидеть открытою и насладиться ею, как обнаженным золотом веры» (San Juan de la Cruz. Obras completas (Biblioteca de autores cristianos), Madrid, 1994. – С. 781 (за перевод выражаю глубокую благодарность Ларисе Винаровой).

мысли, может испытать при этом намного более богатые чувства. Если бы тебе довелось хоть раз *«вкусить – и увидеть, как благ Господь»* (Пс 33, 9), твоя мысль, поднявшись до неба, с высоты увидела бы многие тайны. Но до самого твоего ухода тебе это не было дано.

На минуту вернусь к твоим словам:

«Сравнение религий в определенной мере возможно только с помощью чудесной добродетели – сочувствия. Можно в определенной мере познавать людей, если, наблюдая их со стороны, мы в то же самое время переносим в них свою собственную душу силою сочувствия. Равным образом, изучение разных религий приводит к познанию только в том случае, если мы посредством веры на время переносим себя в самую глубину того, что мы изучаем. Веры в самом сильном смысле этого слова».

Здесь тебе тоже не хватало собственного опыта. Может быть, что-то подобное было под силу Шарлю де Фуко, местом иноческого подвига которого стало становище туарегов среди песков Сахары. Он одиннадцать лет прожил здесь, подобно нищему изгнаннику, молясь за своих соседей-мусульман и любя их всею силою жившего в нем Святого Духа, пока, наконец, Господь сподобил его принять мученическую смерть от рук кого-то из этих детей пустыни...

СИМОНА:

12. Индуисты считают Бога в одно и то же время и личным, и не-личным. Он является не-личным в том смысле, что бесконечно-таинственный образ Его личного бытия бесконечно отличается от личного бытия человека. Эту огненную тайну можно схватить, если только пользоваться, как клещами, двумя противоположными понятиями, несовместимыми в этом мире, совместимыми только в Боге. (Так обстоит со многими парами противоположностей, – и пифагорейцы это понимали.)

Мы сможем помыслить Бога одновременно (а не последовательно!) как Троицу и Единицу (этого достигает мало кто из католиков), только если помыслим Его одновременно личным и не-личным. В ином случае мы будем представлять себе то одно Божественное Лицо, то трех Богов. Множество христиан путают такое колебание с истинной верой.

Святые наиболее высокой духовной жизни, как св. Иоанн Креста, познавали одновременно и с равной силой личный и неличный аспекты Бога. Души, еще не возвысившиеся до такого уровня, обращают свои внимание и веру в основном (или исключительно) на один из этих аспектов. Так маленькая святая¹⁰⁰ Тереза из Лизье представляла себе только личного Бога.

¹⁰⁰ «Маленькая святая» – было обычным ласкательным именованием св. Терезы из Лизье в католической литературе 1920-30-х гг. Вскоре после канонизации в 1928 году она стала самой почитаемой святой во Франции и остается ею поныне. Одновременно в Католической Церкви начался процесс богословского осмысления ее наследия, который привел уже в 1980-е гг. к тому, что папой Иоанном Павлом II она была

Поскольку на Западе слово Бог (в общепринятом смысле) означает Лицо, бывает, что люди, чьи внимание, вера и любовь обращены на не-личный аспект Бога, считают себя и называют атеистами, хотя в их душах живет сверхъестественная любовь. Такие люди обязательно спасутся.

Их можно узнать из их отношения к этому миру. Все, кто в имеют чистую любовь к ближнему и с чистой любовью принимают порядок мира, включая несчастье, – все они непременно будут спасены, даже если по внешности живут и умирают как атеисты.

Обладающие в полной мере обеими этими добродетелями – суть святые, даже если они живут и умирают как атеисты.

Когда мы встречаем таких людей, незачем стремиться к тому, чтобы их обратить. Они уже вполне обращены, хотя и невидимо; они заново рождены от воды и Духа, даже если они никогда не были крещены; они вкусили хлеба жизни, даже если они никогда не причащались.

Здесь ты описала свой собственный случай. Воспитанная в безрелигиозной семье, ты была «атеисткой» как бы по рождению. В то же время в тебе с детства проявлялось большое желание к обретению *сверхъестественной любви*, что выражалось в поступках, которые сильно выделяли тебя из общей массы людей. Это, прежде всего, была редкая способность к состраданию и, второе, любовь к целомудрию и воздержанию.

В 1942 году, в письме к доминиканскому священнику о. Перрену, ты дала характеристику своего прежнего отношения к вере:

«С юности я считала, что проблема Бога есть одна из тех, для решения которых в этом мире нет данных, и для меня единственный определенный способ избежать ошибочного ее решения (что мне казалось величайшим из возможных зол) заключался в том, чтобы просто ее не ставить. Я ее и не ставила. Я не утверждала и не отрицала. Мне казалось бесполезным искать решения этой проблемы, потому что я думала, что если мы живем в этом мире, то наше дело – усвоить себе наилучшее отношение к делам этого мира, и что понятие об этом не зависит от решения проблемы бытия Бога. (...) Я никогда не колебалась в выборе такого отношения, всегда принимая в качестве единственно возможного отношение христианское. Я, если можно так сказать, родилась, выросла и всегда жила, дыша воздухом христианства. В то время как само имя Бога на занимало никакого места в моих мыслях, мое понимание проблем этого мира и этой жизни было христианским в строгом смысле этого слова...»

Но почему же случилось так, что в гуще всех твоих напряженных занятий, профсоюзной и политической борьбы, переживаний обо всех страдающих и несчастных на свете, тебе стало не хватать, как воздуха, чего-то еще, бесконечно более важного, – что только одно и могло обнять собою самые светлые твои стремления?

причислена к лику учителей Церкви. Симона Вейль критически относилась к той трактовке образа и учения св. Терезы, которая прививалась в ее время в массовом сознании французских католиков.

Любовь, Которая Сама сошла к тебе на Страстной седмице 1938 года в монастыре Содем, точно так же «стоит у двери и стучит» (Откр 3, 20), ожидая, что и другие светлые души выйдут Ей навстречу. Не в том вопрос, спасутся они без крещения и без причастия, или нет. Бог Сам знает, как найти путь к каждой из этих душ. Именно Его промысел устроил так, что «*поступающий по правде – идет к свету, дабы явны были дела его, потому что они в Боге соделаны*» (I Пн 3, 21). Итак, Сам Бог направляет их к Свету. «*Кто любит Меня, – говорит Христос, – тот возлюблен будет Отцом Моим, и Я возлюблю его, и явлюсь ему Сам*» (I Пн 14, 21).

Итак, относительно тех «праведников-атеистов», о которых ты сейчас говоришь, я осмеливаюсь предполагать (да не осудит меня Господь за эту смелость, – я говорю на основании неоднократных наблюдений), что Христос *является им Сам* в последние часы или мгновения их земной жизни. И тогда они не «умирают как атеисты», но еще здесь обретают жизнь, освещенную Его светом.

Еще два слова относительно св. Терезы. В ее опыте есть то, что может понять и разделить с нею далеко не всякий, прочитавший «Историю одной души».

Тереза пережила на деле то, о чем ты писала:

«Несчастье поистине находится в самом центре христианства. Исполнение единственной заповеди, состоящей из двух: «Возлюби Бога» и «Возлюби своего ближнего», проходит через несчастье. Ибо, что касается первого, Христос сказал: «Никто не приходит к Отцу, кроме как через Меня» (I Пн 14, 6). Он сказал также: «Как Моисей вознес змея в пустыне, так подобает, чтобы вознесен был Сын Человеческий, чтобы всякий верующий в Него имел жизнь вечную» (I Пн 3, 14)¹⁰¹. Это медный змей, один взгляд на которого мог предохранить от действия яда. Значит, любить Бога можно, только взирая на Крест. Что же касается ближнего, Христос сказал, кто есть тот ближний, которого заповедано возлюбить. Вот это тело – нагое, окровавленное и бесчувственное, которое мы нашли лежащим на дороге (ср. Лк 10, 30). Именно несчастье нам заповедано возлюбить прежде всего: несчастье человека, несчастье Бога».
(«Любовь к Богу и несчастье»)

Девочка из провинции, вступившая за монастырскую ограду в пятнадцать лет, которая с младенчества привыкла видеть образ Бога в лице своего пожилого отца, увидела в нем не просто *страдающего*, но поистине *несчастливого* Христа: Он сошел с ума в дни, когда его любимая младшая дочь готовилась к принесению обетов. Что происходило в сердце Терезы каждый раз, когда она об этом думала, вплоть до ее последних часов на земле, что открывалось ей в этом, нигде не записанном, опыте, – не меньше того, что пережила ты, скорбя за всех несчастных мира.

Терезой, в ее желании разделить состояние душ безбожников, «*есть вместе с ними горький хлеб*», двигала не простая жалость к заблудшим, а глубокое прозрение драмы начинающегося века. И здесь девочка из Нормандии не словами, но духом – вышла не только за стены монастыря, не только за пределы воспитавшей ее семейной и церковной среды, но и своего времени. Взяв на себя

¹⁰¹ Симона цитирует свободно, по памяти.

состояние не верящих, не знающих, озлобленных и отчаявшихся душ, Тереза не могла внутренне не прийти к безличному видению Бога, в котором любимый ею «Святой Лик» отзывался лишь болью памяти.

«(...) Он попустил, чтобы мою душу охватил самый густой мрак, и чтобы даже мысль о Небе стала теперь для меня лишь предметом борьбы и мучений... Это испытание продлится не дни или недели; оно прекратится в час, отмеченный Господом Богом, и... час сей пока не настал... Мне хотелось бы попытаться выразить то, что я чувствую, но, думаю, что, увы, это невозможно. Надо самому пройти сквозь этот темный тоннель, чтобы понять, как он мрачен. (...)

Но, Господи, дитя Твое постигло Твой божественный свет, оно просит у Тебя прощения за своих братьев, оно согласно есть хлеб печали (ср. Пс 126, 2) так долго, как Тебе будет угодно, и не хочет вставать из-за этого полного горечи стола, за которым едят несчастные грешники, до дня, намеченного Тобою... Но разве не может оно от себя и от своих братьев сказать: «Боже! Будь милостив к нам грешным!» О Господи, отпусти нас оправданными... Дабы и те, которые не озарены светом веры, увидели, наконец, что он светит... Господи Иисусе, если нужно, чтобы оскверненный ими стол был очищен душой, которая Тебя любит, я согласна одна есть хлеб испытания за этим столом до тех пор, пока Тебе не будет угодно ввести меня в Твое светлое Царство.

(...) Однако окутывавший меня туман внезапно сделался более густым, он проник в мою душу и охватил ее так, что я уже не могла найти в ней прекрасный образ моей Отчизны. Все исчезло! И когда я хочу дать отдых своему истомленному окружающим мраком сердцу, вспоминая о солнечной стране, к которой стремлюсь, — мое мучение удваивается. Мне начинает казаться, что тьма голосами грешников говорит мне с насмешкой: «Ты мечтаешь о свете, о благоуханной Отчизне, о вечном обладании Творцом этих чудес, ты думаешь в один прекрасный день выйти из окружающего тебя тумана! Иди дальше, иди дальше, радуйся смерти, которая даст тебе не то, на что ты надеешься, но еще более глубокую ночь — ночь небытия».

Возлюбленная матушка, этот образ тьмы, которая омрачает мою душу, так же несовершенен, как набросок по сравнению с оригиналом. Однако не хочу больше писать об этом, боюсь, что стану богохульствовать... Мне страшно даже от того, что уже сказала и так слишком много...

(...) Это — стена, восходящая до самого неба и закрывающая звездный небосвод... Когда я воспеваю небесное счастье и вечное обладание Господом Богом, то не испытываю от этого никакой радости, потому что просто воспеваю то, во что хочу верить. Правда, порою тоненький солнечный лучик приходит озарить мой мрак, и тогда на одно мгновение испытание прекращается, но потом воспоминание об этом лучике еще больше сгущает мрак вместо того, чтобы принести радость.» («Повесть об одной душе», гл. 10)¹⁰².

Когда ты выступаешь в защиту «анонимного христианства» безрелигиозных людей, тебе не надо ничего в себе преодолевать. Ты просто переносишь на другие судьбы и души часть своего собственного опыта. Терезе же пришлось принять на свое сердце колоссальный труд. Вы с нею — родные сестры по

¹⁰² Пер. диакона Василия фон Бурмана.

безоглядности вашей любви к страдающему Богу. Но в своем добровольном (хотя и не описанном ею вполне) схождении до ада – Тереза при жизни познала Его ближе, чем ты. При этом Бог дал ей пройти через смертельную болезнь и муку той богооставленности, той пустоты, когда она могла любить Бога только безлично.

СИМОНА:

13. Милосердие и вера, хотя и различаются между собой, существуют неразделимо. Две формы любви¹⁰³ – тем более. Каждый, кто способен на поступок чистого сострадания по отношению к несчастному (что, однако, бывает очень редко), тот имеет – хотя, может быть, неявно, но всегда реально – любовь к Богу и веру.

Христос спасет не всякого, кто говорит Ему: «Господи, Господи» (Мф 7, 21). Но Он спасет всякого, кто с чистым сердцем даст кусок хлеба голодному, даже вовсе не думая о Господе. Ведь это они, когда Он будет их благодарить, ответят: «Когда же, Господи, мы Тебя накормили?» (Мф 25, 37).

Думаю, что здесь ты права.

СИМОНА:

Итак, ошибочно утверждение св. Фомы, что любой, кто отказывается принимать хотя бы один пункт веры, тот вообще не имеет веры ни в малейшей степени¹⁰⁴. Для этого понадобилось бы сначала доказать, что никто из еретиков никогда не имел милосердия к ближнему. Но это будет трудно. Например, известно, что «совершенные» у катаров обладали им в такой степени, которая редка даже у святых.

¹⁰³ Les deux formes de la charité. Речь идет о двух формах любви – к Богу и ближнему. Любовь по отношению к Богу Симона называет здесь charité, а не amour, что могло бы показаться в данном случае более уместным. Думаю, дело в том, что charité (через латинское caritas) является эквивалентом греческому ἀγάπη. Заповедь «возлюби Бога» (Втор 6, 5; Мф 22, 37; Мк 12, 30; Лк 10, 27) и в Септуагинте, и в Евангелиях передается греческим словом ἀγαπάω.

¹⁰⁴ В другом месте Симона пишет: «...Безусловная и глобальная вера во все, чему Церковь учит, учила и будет учить, – то, что называет верой св. Фома, – это не вера, а социальное идолослужение. Ясно, что множество людей, большей частью несовершенных, не могут сформулировать истину, которой Бог позволил достигнуть втайне, в молчании, во время созерцания, человеку совершенному. Церковь осуществляет свой авторитет законно только тогда, когда она препятствует попыткам приглаживать юродство подлинных духовных тайн» (Тетрадь 14).

С этим я тоже соглашусь. Только внесу уточнение. Термин «совершенный» у катаров не означал совершенства в исполнении заповедей Христовых. «Совершенными» назывались члены секты, которые брали на себя обет воздерживаться от сексуальной жизни и от вкушения животной пищи и, в связи с этим, наделялись преимущественными правами, – прежде всего, властью совершать священнодействия и входить в органы управления общинами.

СИМОНА:

Если мы скажем, что это дьявол дает еретикам только видимость таких-то добродетелей, чтобы с большим успехом прельщать души, – тогда мы пойдем против сказанного: «Вы познаете дерево по плодам его» (Мф 12, 33); значит, мы рассуждаем в точности как те, кто считали Христа одержимым; это, может быть, даже недалеко от впадения в непростительный грех – в хулу против Духа.

Люди, имеющие обманчивую видимость добродетели, встречаются как во всех вероисповеданиях, так и среди неверующих. Рано или поздно такой обман раскрывается, и тем самым древо бывает познано по плодам. Но и примеры чистого, безусловного милосердия не являются достоянием некой одной-единственной конфессии, а рассыпаны по всему миру. Во всех таких примерах действует Сам Христос, посылая тем самым Свою помощь нуждающимся в ней во всех концах вселенной.

СИМОНА:

Но и атеист, и «неверный», способные к чистому состраданию, столь же близки к Богу, как и христиане, и, следовательно, знают Его так же хорошо, хотя их познание выражается в других словах или остается невысказанным. Ибо Бог есть Любовь (1 Ин 4, 8). И если Он воздает ищущим Его (Евр 11, 6), то подаст и свет тем, кто уподобляются Ему, – особенно, если они желают света.

Что ты имеешь в виду под словом «свет»? Свет познания Христа? Или свет подаваемой Им вечной жизни? Или, вероятнее, то и другое вместе? Но, когда Он подает этим людям свет, они больше не атеисты и не неверные: они отныне суть чада Божии и знают Отца.

«Я – Свет миру; кто следует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин 8, 12). В этих словах Христос говорит именно о Себе как о Личности. Он, если можно так сказать, назначает каждому из нас личное свидание: *«Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит*

Меня, тот возлюблен будем Отцом моим; и Я возлюблю его и явлюсь Ему Сам» (1 Ин 14, 21). Итак, цель Господа вовсе не в том, чтобы те атеисты, которые в земной жизни творили дела чистой любви, пришли на Его суд атеистами. Как я уже говорил, есть основания верить, что уже в земной жизни, или в исходе из нее, Он открывается им¹⁰⁵. Но от очей мира сего это подчас бывает скрыто.

СИМОНА:

14. Апостол Иоанн говорит: «Всякий, кто верит, что Иисус есть Христос, рожден от Бога» (1 Ин 5, 1). Итак, всякий, кто в это верует, – имеет истинную веру, даже если он не привержен больше ни к чему из того, что утверждает Церковь. Следовательно, св. Фома полностью неправ. Более того, Церковь идет против Нового Завета, вводя другие предметы веры, кроме Троицы, Воплощения и Искупления. Следуя апостолу Иоанну, она должна была отлучать разве что докетов – тех, кто отрицают Воплощение. Определение веры в катехизисе Тридентского собора («несомненная вера во все, чему учит Церковь»¹⁰⁶) весьма далеко от ее определения у апостола Иоанна, для которого вера была просто верованием в Воплощение Сына Божия в лице Иисуса.

Причиной систематизации и уточнения догматов было то, что еще при жизни апостолов возникло разномыслие по важным вопросам веры, которое сразу же отразилось на отношениях внутри церковных общин. Защищая цельность Евангельского учения от незаконных перетолкований и искажений, Церковь стремилась сохранить от разрушения любовь между братьями по вере.

Но вот неоспоримый факт. История христианства насчитывает больше разделений на религиозной почве, чем история всех остальных религий мира, вместе взятых. В ходе религиозных преследований, войн и раздоров *внутри* христианства было убито, по всей вероятности, больше людей, чем пострадало

¹⁰⁵ В качестве иллюстрации приведу со слов моего друга – Людмилы Доброхваловой-Киселевой из города Ржева – один жизненный пример.

Дело было вскоре после войны. Девушка-комсомолка по имени Римма, некрещеная и, по видимости, неверующая, вместе с группой молодежи ехала в кузове грузовика с сельскохозяйственных работ, на которые в те годы часто мобилизовывали рабочих и учащихся. Дорога шла по берегу реки. Внезапно молодые люди увидели мальчика, который тонул в середине реки, захваченный водоворотом. Не дожидаясь реакции мужчин, Римма выпрыгнула из кузова – едва ли не на ходу машины – и бросилась в воду. Рывком она выхватила мальчика из воронки в спокойное место, откуда он мог добраться до берега. Вырваться самой из этой воронки у нее уже не осталось сил. Друзья видели, как ее голова *трижды* показывалась над водой и трижды вновь погружалась, пока, наконец, не скрылась в воде окончательно. Могила Риммы на ржевском кладбище сохраняется и поныне.

¹⁰⁶ «Конечная цель человека... намного более возвышенна, чтобы возможно было ее постичь только с помощью света его разума. Следовательно, необходимо, чтобы Сам Бог дал ему познание. И это познание есть не что иное, как вера, посредством которой мы, без всякого колебания, принимаем как несомненное – все, что наша мать святая Церковь предлагает нам как откровение от Бога. Ибо невозможно иметь ни малейшего сомнения относительно того, что исходит от Бога, так как Он есть сама Истина» (*Катехизис Тридентского собора, 1, 1*).

за веру во Христа от иноверцев или безбожников. Двухтысячелетняя борьба за единство и чистоту учения «кафолической и апостольской Церкви» окончилась жестокой дискредитацией христианства и неспособностью обеспечить реальное единство веры даже внутри иерархически выстроенных христианских объединений.

Только стяжав чистоту сердца и любовь, мы станем способны принять *«всякого, кто верит, что Иисус есть Христос»* как брата по рождению в Боге. И тогда, не пренебрегая ни одной из истин о Боге, ни малейшей из заповедей, сможем делиться друг с другом, чем кого научил или одарил Господь, открывая друг другу сокровища радости и счастья во Христе, но ничего не навязывая.

СИМОНА:

По всему похоже, что со временем воплощением Бога на земле стали считать не Иисуса, но Церковь. Мостом для перехода от одной концепции к другой послужила метафора «мистического Тела». Но есть маленькая разница: Христос был совершен, в отличие от Церкви, которая запятнана множеством беззаконий.

Я вынужден согласиться с тобой. Церковь как иерархический институт освящения и учительства, осознавая себя хранилицем и раздавательницей как Евхаристических даров, так и харизм Святого Духа, сошедшего в день Пятидесятницы, практически полностью отождествила себя с Христом.

Вот как это звучит уже у блаж. Августина:

«Итак, возрадуемся и возблагодарим за то, чем мы стали, – не только христианами, но и Самим Христом. Понимаете ли вы, братья, какую благодать нам даровал Христос, дав нам Христа – Главою? Пребывайте в восхищении и радости, мы стали Христом. Воистину, поелику Он есть Глава, а мы члены, то всецелый человек – Он и мы» (Трактат на Евангелие от Иоанна, 21, 8).

Сравним этот фрагмент с тем местом из послания апостола Павла к Ефесянам, которое комментирует в своей проповеди иппонский епископ.

«Он (т.е. Христос – П. Е.) поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания Тела Христова, доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру возраста полноты Христа¹⁰⁷. Да не будем более младенцами, волнуемыми и увлекаемыми всяким ветром учения, по лукавству человеческого, по ловкости в искусстве обмана, но творя истину в любви, будем всё возвращать в Того, Который есть Глава – Христос, из Которого всё тело, составляемое

¹⁰⁷ Так буквально; русский Синодальный перевод лишь на первый взгляд кажется более понятным, на самом деле искажая смысл.

и соединяемое оказанием всякой поддержки, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение (тела)¹⁰⁸ для созидания себя в любви» (Еф 4, 11-16).

Здесь Апостол выражает весьма важную мысль, что Церковь как тело Христово имеет совершенную полноту не изначально, с момента ее искупления на Кресте, и не без содействия своих членов, но достигает ее лишь по мере их совершенствования в деятельной Христовой любви. Без забытых нами, ненайденных, отогнанных, соблаздившихся, впадших в заблуждения и грехи, и прочих пока отделенных от нас, но предузнанных у Бога, наших братьев – Христос в церковном теле в полную меру не отобразен.

То, что для Павла было лишь чаемым итогом долгого и трудного пути Церкви во времени и пространстве, у Августина рассматривается как триумфальное достояние сегодняшнего дня.

Говоря о «неполноте», я не имею в виду мистический и связанный с ним sacramentalный аспект. Причащаясь Св. Таин Христовых – Его тела и крови – мы принимаем всецелого Христа. В мистическом экстазе подвижник видит себя соединившимся со всецелым Христом¹⁰⁹. И в этом смысле Августин прав. Но в том тексте, на который он ссылается, Апостол говорит не о мистическом единении со Христом, а о видимой Церкви в ее человеческом измерении. А видимая Церковь, в наличном составе своих членов, своих иерархических лиц, в определенную эпоху, и даже во все минувшие до сих пор времена, – *не является всецелым Христом*. Это лишь часть членов ее тела, остальные же члены ей еще предстоит обрести. С невидимой своей Главой ей еще только предстоит соединиться в видимом единстве.

Историческая же Церковь, во всех вариантах своего организационного воплощения, являлась собранием огромной массы людей *ради Христа, по поводу Христа, под знаменем Христа* – но совершенно не обязательно *во Христе и со Христом*. То, что она во Христе и со Христом, мистически созерцалось в таинствах, в подвигах и чудесах святых. Но осознавалось ли это как конечная и, однако, постоянная *цель*, как критерий непрерывного *самоиспытания*? Когда Церковь на протяжении всей своей истории, на Востоке и Западе, поистине свидетельствовала о присутствии в ней Христа своим молитвенным, евхаристическим опытом и проявлениями благодатных дарований, ее народ и, особенно, клир – находили в этом повод для *самоуспокоения, самоутверждения, сознания своей самодостаточности*...

Всё это веками складывало особую психологию церковной среды, где хронически не хватало трезвого взгляда и инициативы, необходимых для борьбы с внутренними пороками и беззакониями. Практически все движения Средневековья, провозглашавшие идеал «апостольской бедности Церкви», как на Западе, так и на Востоке, от богомилов и вальденсов до Гуса и Лютера, начинались с протеста против реальных, возмутительных злоупотреблений. Но

¹⁰⁸ Это слово кажется лишним, но оно стоит в греческом тексте, согласно большинству древних списков.

¹⁰⁹ Об этом см., например, в гимнах прп. Симеона Нового Богослова (ум. 1022).

иерархи и богословы безоговорочно ставили знак тождества между земной церковной организацией, в ее наличном состоянии, и «Женой, облеченной в солнце». Любая критика снизу воспринималась как подрыв вероучительного авторитета иерархии, как попытка запятнать клеветой белые ризы Невесты Христовой. С помощью светской власти возмутителей спокойствия удаляли хирургически, как «болезненный нарыв», и «единое тело» казалось по-прежнему пребывающим в здравии и целости...

СИМОНА:

Томистская концепция веры скрывает в себе такой же «тоталитаризм», как гитлеровский, или даже еще более удушающий. Ибо, чтобы полностью подчинить ум не только тому, что Церковь признаёт обязательным предметом веры, но и всему, что она когда-либо еще признаёт таковым, надо заткнуть разуму рот и обратить его в рабское состояние.

Догматические системы, построенные на признании высшего авторитета церковной организации, носят на себе печать понятий, нравов, методов, логики, которые свойственны аппарату земной власти в эпохи создания этих систем. На практике они, прежде всего остального, служат подчинению внутри Церкви, ее организационному укреплению.

Наше время, живущее под лозунгами демократии, терпимости и плюрализма, не отменяет этого закона. Богословие Второго Ватиканского собора было так же хорошо приспособлено к политической реальности второй половины XX века, как для западноевропейского Средневековья подходили Ансельм и Аквинат.

Зато в современной России нарастание авторитарных, «силовых» – как теперь выражаются – тенденций в политике может выразиться и в зажиме богословской мысли на какой-нибудь нео-победоносцевский манер.

СИМОНА:

Метафоры «завесы» и «отблеска», которыми мистики обозначают веру, помогают избежать такого удушья. Они принимают учение Церкви не как самую непосредственную истину, но как нечто такое, за чем находится истина.

Это очень далеко от веры, как определяет ее катехизис Тридентского собора. Как будто под одним наименованием христианства, внутри одной и той же социальной организации существовали две разные религии – религия мистиков и другая.

Я думаю, что истинна первая из них, а их смешение имело свои светлые и темные стороны.

Если говорить о «религии» мистиков и «религии» догматических определений, то эти «две религии» всегда были неотрывны друг от друга, между ними всегда шел некий внутренний диалог. Я почти уверен, что Иоанн Креста не думал противопоставлять свою религию – религии Фомы Аквинского и Тридентского катехизиса. В его созерцаниях закон соборных вероопределений и катехизисов находил свой подлинный и полный смысл, которого иначе ему решительно не доставало. Мистики, как и подвижники вообще, спасают вскормившую их религиозную традицию от вырождения и иссыхания.

Но и всякий мистик живет внутри своей традиции, со всеми ее догматическими определениями, канонами, обычаями и даже предубеждениями. Даже о том, что является его исключительным опытом, он говорит на некоем, уже ранее принятом, языке. Ведь сами формы выхода за пределы общепринятого – я имею в виду, за пределы социальных связей, правил поведения, религиозного ритуала и проч. – в каждой религиозной культуре тоже по-своему ритуализируются. И глоссолалия в раннехристианских общинах, и францисканские стигматы, и русское юродство, и зикр суфия – всё это подчинено системе, даже целому ряду условных систем, которые соответствуют устоям данной цивилизации, данной религиозной культуре, психологическому складу, языку и обычаям данного этноса и т. п.

Мистик – не профессия. Мистиками бывают епископы и цари, монахи и миряне. Разве не был одаренным мистиком Бернар Клервоский? Но ведь это каким-то образом совмещалось в нем с призывами к крестовому походу, с травлей Абеяра и Арнольда Брешианского. Допустимо ли полагать, что в его созерцаниях отразилась одна религия, а в его общественной деятельности – другая? Возможно, отчасти так и было; но жили они в одной душе, и Бернар-мистик разделяет ответственность за все поступки Бернара-аббата.

Внутри каждой из религий существует другое разделение, на мой взгляд, гораздо более важное: между религией как формальным кодексом представлений и предписаний – и религией непосредственной святости, той самой чистой любви, о которой мы уже много говорили. Вот о второй и можно сказать, что она достигает почти полного тождества в жизни и делах подвижников, принадлежавших к самым различным традициям.

СИМОНА:

По смыслу фразы апостола Иоанна, Церковь не имела права отлучать никого, кто поистине верует, что Христос есть Сын Божий, во плоти сошедший на землю.

Определение апостола Павла еще шире: «верить, что Бог есть, и ищущим Его воздает» (Евр 11, 6). У этой концепции нет и вовсе ничего общего с концепциями св. Фомы и Тридентского собора. Она им даже противоположна. Ибо как можно решиться утверждать, что среди еретиков никто никогда не искал Бога?

Мысль апостола, в самом деле, предельно ясна: *«всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но есть антихристов...» (1 Ин 4, 2-3).*

Первое послание Иоанна написано, очевидно, не как специальная инструкция по различению правоверных от еретиков. В нем мы находим и другое различие: *«Дети Божии и дети диавола узнаются так: всякий, не делающий правды, не есть от Бога, равно и не любящий брата своего» (1 Ин 3, 10).* Отлучая от общения еретиков-докетов, апостол столь же определенно свидетельствует, что отлученным является всякий намеренно грешащий против заповедей Евангелия. Этот подход принципиально отличается от средневекового представления о «Церкви грешников», где все мыслимые и немыслимые грехи аннулируются ритуальными средствами, епитимиями и индульгенциями, зато всякое инакомыслие выжигается каленым железом.

Переходим к словам апостола Павла. *«Без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает» (Евр 11, 6).* После этих слов апостол приводит длинный перечень примеров из ветхозаветной истории, когда поступок, совершенный без всяких земных гарантий, а с одним лишь упованием на Бога, оказывался вознагражден Божественной помощью. Затем называет примеры тех, кто пострадали, сохранив веру до смерти. И делает общий вывод: *«И все сии, свидетельствованные в вере, не получили обещанного, потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства. Поэтому и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей,... с терпением устремимся на предлежащий нам подвиг, взирая на Начальника и Совершителя веры – Иисуса...» (Евр 11, 39-40).*

Очевидно, что Павел не ставит здесь задачу дать определение евангельской и церковной веры, а говорит о вере в воздаяние от Бога, как обязательной и изначальной предпосылке духовного подвижничества.

15. Самаряне были для Ветхого закона тем же, что еретики для Церкви. Среди прочих, например, «совершенные» катары по сравнению со многими из католических богословов были то же, чем был Самарянин из притчи – по сравнению со священником и левитом. В таком случае, что думать о тех богословах, которые разрешили их убивать, поощряя Симона де Монфора?

Эта притча должна была бы научить Церковь не отлучать никого, кто делом исполняет любовь к ближнему.

Церковь значительно меньше использовала бы право отлучать, если бы не была системой авторитета и подчинения. Являясь таковой, она просто вынуждена отлучать любого упорного нарушителя принятого порядка, и это во все века действовало не только в догматической области, но, прежде всего, в дисциплинарной. Человека, который своим поведением попирает важнейшие заповеди, возможно, даже не веря в душе, но открыто не восставал против авторитета иерархии, не наказывали отлучением, а в лучшем случае «смиряли» епитимиями (которых он подчас мог и не выполнять). А тот, кто имел смелость открыто высказать несогласие с учением или политикой церковных вождей, не только решительно отсекался от церковного общения, но мог быть предан и жестоким гражданским карам.

Я уже высказывал догадку, что придут времена, когда Церковь сохранится среди нехристианского окружения в виде микроскопических кружков – семей, тесных дружеских союзов. И тогда критерием истинной веры станет не формальное согласие с догматическими постановлениями, а то, что будет скреплять этот маленький союз – деятельная любовь к ближнему. Не входя в *«споры о мнениях»* (Рим 14, 1), люди будут стремиться туда, где будет гореть живой огонек милости, сострадания, где их встретит теплый взгляд и доброе слово, где братья принесут за них молитву – пусть самую простую и краткую, но с верой и любовью.

СИМОНА:

16. Насколько я могу видеть, между манихейской и христианской концепциями отношений добра и зла нет настоящей разницы – разве что в образе выражения.

17. Манихейская традиция есть одна из тех, где можно быть уверенным, что найдешь истину, если изучать ее с благоговением и вниманием.

Сестра, ты уже решила до конца стоять за бедных альбигойцев – вплоть до того, что готова войти в Церковь только вместе с ними, и никак иначе. Если те, которые сжигали их на кострах, клеймили их «манихеями», значит, ты предпочитаешь лучше быть с манихеями, чем с палачами.

Манихейская система представляет собой смелую попытку «достроить» христианство, не согласуясь с его собственными основами. Мани, родившийся около 216 г. н. э. близ столицы Парфянского царства – Ктесифона, был воспитан отцом в правилах иудео-христианской секты елкесайтов, а по матери – связан родственными узами с персидским царским домом. Величие христианского учения привлекало его; еще в ранней юности, интеллектуально и мистически одаренный, он почувствовал его всемирное значение, что было не

так-то просто в узкой среде сектантов. Мани было открыто, что именно в лице Христа сходятся извечные чаяния народов, донесенные самыми разными религиозными традициями. О том же самом говорили и апологеты католического христианства. Но, живя вне пределов Римской империи, он не мог вполне оценить исторический потенциал католической Церкви: впрочем, в то время это было не очевидно даже при взгляде из римского культурного ареала. Побуждаемый огромными амбициями, он задался целью, используя наследие христианского гностицизма, индуизма, буддизма, древних месопотамских религий), создать собственную всемирную церковь, уготовляя в ней для себя самого место, не меньшее, чем место Мухаммеда в исламе¹¹⁰.

Манихейская идея происхождения зла с католическим христианством абсолютно несовместима. Дело совсем не в различном образе выражения. Согласно собственным свидетельствам манихейских сочинений, зло существует искони, совечно Богу и представляет некую самостоятельную мирообразующую сущность. Более того, злом объявляется материя, то есть, весь видимый мир. Я не могу представить, чтобы тебе это было неизвестно.

Но, может быть, утверждать, будто *«между манихейской и христианской концепциями отношений добра и зла нет настоящей разницы»*, тебя побуждает августиновское учение о предопределении, которое представляет собою как бы «симметричный ответ» манихейству. Ведь, как мы все помним, Августин сам в молодости провел несколько лет в этой секте, хорошо знал ее учение и впоследствии, после своего обращения к Церкви, вел с ним неутомимую полемику. Доказывая манихеям, что зло лишь кажется злом, а на самом деле полностью растворено во всеблаготворительном Божьем промысле, Августин незаметно для себя доходит до общего с ними логического конца. Зло оказывается у него не уродством, искажающим красоту Божьего мира, а неким необходимым, в видах Его Промысла, параметром мироустройства¹¹¹. Движимые желанием «оправдать Бога», доказать, что Он не является виновником зла, оба – и Мани, и Августин – подводят под существование зла философский фундамент. Впрочем, восточная христианская традиция в данном вопросе не следует за Августином, да и на Западе его концепция подчас встречала возражения.

В заключение добавим, что на самом деле между манихейством и средневековой сектой катаров не существовало генетической связи. Эта связь была выдумана инквизиторами. Учения обеих сект имели фундаментальные различия между собой. Это вполне обнаружилось уже в послевоенные годы, когда было найдено значительное число памятников манихейской письменности, и впервые опубликованы и исследованы вероучительные и ритуальные тексты катаров.

¹¹⁰ Недавно вышло из печати обстоятельное исследование о манихействе на русском языке – книга А. А. Хосроева «История манихейства (Prolegomena)» (СПб., 2007), с публикацией целого ряда собственно манихейских источников.

¹¹¹ Впрочем, вероятно, при разработке темы зла Августин также воспользовался идеями римских стоиков (Эпиктет, Цицерон, Марк Аврелий), перенеся их отношение к злу из области личной морали в область теологии.

СИМОНА:

18. Поскольку Ной был образом Христа (смотри у Оригена ¹¹²), совершенным праведником, жертвоприношение которого было угодно Богу и спасло человечество, и в лице которого Бог заключил завет со всем человечеством, его опьянение и обнажение надо понимать, вероятно, в мистическом смысле ¹¹³. В таком случае, евреи исказили историю, как потомки Сима и убийцы ханаанеев. Хам был участником откровения, данного Ноем; Сим и Иафет отказались от участия в нем.

Гностик, которого цитирует Климент Александрийский (*Строматы*, 6, 6) ¹¹⁴, утверждает, что аллегорическая теология Ферекида (наставника Пифагора) заимствована из «пророчеств Хама», – Ферекид был сирийцем ¹¹⁵. Он говорил: «Зевс, в момент творения, преобразился в Эрос...» ¹¹⁶. Тот ли это Хам, что был сыном Ноя?

Генеалогия позволяет принять это предположение. От Хама произошли египтяне, филистимляне (то есть, эгео-критяне или пеласги, что очень правдоподобно), финикийцы, шумеры, ханаанеи – иначе говоря, вся средиземноморская цивилизация, предшествовавшая историческим временам.

Геродот, свидетельство которого подкрепляется множеством других, утверждает, что греки заимствовали все свои метафизические и религиозные познания у египтян, через посредство финикийян и пеласгов.

Мы знаем, что вавилоняне заимствовали свои традиции от шумеров, к которым, следовательно, восходит «халдейская мудрость».

(Таким же образом, учение друидов Галлии, весьма вероятно, имеет иберийское, а не кельтское происхождение; ибо, по Диогену Лаэртскому, некоторые греки видели в этом учении один из источников греческой философии, что в ином случае было бы невероятно, так как кельты пришли в Галлию гораздо позднее.)

¹¹² Ориген. Гомилии на книгу Бытия, 2, 3.

¹¹³ В мистическом смысле понимает опьянение Ноя св. Киприан Карфагенский: «Вино – кровь Христова, о чем возвещает таинство и свидетельство всего Писания. (...) Ной предвозвестил это таинство и тем явил образ будущих страданий Господних, что «выпил он вина, и опьянел, и лежал обнаженным в шатре своем» (*Быт 9, 21*)» (Послание 63).

¹¹⁴ Ссылка сделана в тексте Симоны.

¹¹⁵ Ферекид (VI в. до н. э.) был не сирийцем, а жителем Сироса, одного из островов Кикладского архипелага. Предание говорит, что он не имел учителя среди эллинов, а постигал мудрость самостоятельно из «тайных книг финикийцев». Гностик, о котором говорится в этом месте у Климента, – Исидор, сын Василида (II в.).

¹¹⁶ Эти слова Ферекида передает Прокл (VI в.) в комментариях к «Тимею» Платона.

Иезекииль в своем ярком пассаже, где он сравнивает Египет с деревом жизни (*Иез 30, 3-9*), а Тир – с херувимом, который его охраняет (*Иез 28, 14*), полностью подтверждает все, что мы узнаем от Геродота.

Из этого представляется, что народы, происшедшие от Хама, и в первую очередь, египтяне – знали истинную религию, религию любви, где Бог есть в одно и то же время – и принесенная Жертва, и всемогущий Владыка. Среди народов, происходивших от Сима и Иафета, одни – как вавилоняне, кельты, эллины – восприняли это откровение от потомков Хама, которых они завоевали и пленили. А другие – римляне и евреи – отказались от этого откровения по причине гордости и стремления к национальному могуществу. (У евреев следует сделать исключения для Даниила, Исаии, автора книги Иова и некоторых других; у римлян – для Марка Аврелия и, в некотором смысле, для таких людей, как Плавт и Лукреций).

Христос родился на земле, принадлежавшей этим двум надменным народам. Но вдохновение, живущее в центре христианской религии, сродно вдохновению пеласгов, Египта, Хама.

Сестра, мне не кажется плодотворным заменять одну мифологию племенного избранничества – другой, столь же надуманной. Согласен с тобой, что приписанное Ною пророчество о рабской участи ханаанцев (если рассматривать его в качестве «священного документа», а не как мистический «прообраз») несет в себе не больше истины, чем указания книг Чисел, Второзакония и Иисуса Навина по этике межплеменных отношений. Можно понять тех, кто укладывали устные генеалогические предания в священные свитки. Долг охранения племенной морали, племенной религии требовали от них навсегда избавить свой народ от укоров совести, а его побежденных врагов – отметить позорным клеймом рабства, будто бы выжженным на них рукой Самого Ягве.

Однако, сама Библия сохранила материал, который, в свете Голгофской Жертвы и всего новозаветного Откровения, может быть прочтен, в символическом смысле, совсем иначе, чем хотели того официальные идеологи и летописцы древнего Израиля.

Ханаан, отрок Хамов, «*был проклят*» за вину отца (*Быт 9, 25*), как впоследствии «*проклятием за нас*» стал Христос (*Гал 3, 10*). «*Проклят всякий повешенный на древе*» (*Втор 21, 23*) – это жуткое место из Второзакония, христианская традиция, начиная с апостола Павла, считает пророчеством о том, что совершилось на Голгофе. Евреи, завоевывая землю Ханаана, «*предавали заклятию*» (*Втор 2, 34 и др.*) его города, истребляя в них «*все дышащее*». На деревьях вешали ханаанских царей (*Ис Нав 8, 29; 10, 26*). Ханаан, предающий своих детей на сожжение Ваалу, «*блудодействующий с Астартами*», «*лежащий во зле*» (впрочем, как и весь остальной мир), и внезапно ставший безответной жертвой, – не являет ли в себе образ оклеветанного и распятого Христа?

Соломон, рачителя Премудрости, предание Церкви тоже понимает как прообраз Христа¹¹⁷. Мудрец, ученый и поэт, строитель Иерусалимского храма, не воитель, а созидатель, – он, будто сгибаясь под бременем наследственной вины перед ханаанеями, оказывается бессилем перед страстью к женщинам Ханаана. Через слабость царя смиряется земная гордыня Израиля. Происходит – впервые после резни – широкая ассимиляция когда-то враждебных народов. Смешивается кровь потомков убийц и потомков тех, кто лишь чудом избежал убийства. В этом смешении прообразуется Церковь, собравшая в себе «*неможное мира*» (1 Кор 1, 27), созванная из всех народов, в которой более «*нет ни эллина, ни иудея*».

Царица-финикиянка Иезавель, жена израильского царя Ахава, – живой символ вновь торжествующего идолослужения. Льется кровь пророков, народ легко забывает внушенный со страшной жестокостью культ «Бога воинств»; здание племенной религии оказывается весьма непрочным.

В этот момент единственный твердый и самоотверженный исповедник Ягве, Илия, скрываясь от преследований Ахава и Иезавели, бежит – казалось бы, зачем? – в самое гнездо язычества, в пределы Сидона, и поселяется в Сарепте у нищей ханаанейки. Девственник и вдова, живущие в целомудренном союзе, правоверный иудей и язычница – с общей молитвой разделяют скудный хлеб. Израильский пророк вдыхает дух жизни в распростертое тело умершего мальчика-инородца (3 Цар 17, 21-23), подобных которому предки Илии без сожаления убивали...

Через тысячу лет вдовица из Сарепты Сидонской найдет свое отражение в лице сидонской ханаанейки, умоляющей Христа об исцелении своей одержимой дочери. «*О, женщина, велика вера твоя! Да будет тебе как ты хочешь*» (Мф 15, 28), – это восклицание Господа, пронзая толщу веков, дает отраду и мир душам убитых, поработанных, изгнанных... Капли Его крови исцеляют землю, глубоко пропитанную напрасной кровью.

Возможно, библейская идея «избранничества» Израиля первоначально оформилась не сама по себе, а в драматическом единстве с «проклятием» Ханаана, подобно парам-оппозициям библейских персонажей (Авель и Каин, Исаак и Измаил, Иаков и Исав, Анна и Фенана и др.). И богословской герменевтике следовало бы это учитывать. Израиль как образ Отца, отдающего на смерть Сына. Ханаан как образ Сына, принявшего на Себя грех мира. В «неподобных подобиях», на фоне трагических декораций истории открывается таинство спасения «*проклятой земли*» (Быт 3, 17) и страдающего на ней человечества.

СИМОНА:

¹¹⁷ Напр., свт. Григорий Нисский. Точное изъяснение Песни Песней Соломона; прп. Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию, 48.

Однако Израиль и Рим наложили свою печать на христианство: Израиль – тем, что книги Ветхого Завета были введены в Церковь как священный текст, а Рим – тем, что сделал христианство официальной религией Римской империи, которая была чем-то вроде того, о чем мечтает Гитлер.

Этот двойной, почти изначальный порок объясняет все пороки, которые делают историю Церкви столь жестокой на протяжении целых веков.

Кажется, ты слишком серьезно воспринимаешь теории тех историков, которые пытались оправдать примером Рима тоталитарные диктатуры Гитлера и Муссолини. Отличия политики и идеологии Римской империи от *«того, о чем мечтал Гитлер»*, вполне наглядны: в Римской империи не было расизма, геноцида и лагерей смерти. Гитлеровский режим сгубил сам себя за жалкие двенадцать лет, а гегемония Рима, длившаяся половину тысячелетия, составила громадную эпоху, прежде всего, в культурном плане. Восточная Римская империя существовала еще тысячу лет после падения Западной, а как идея некоей исторической харизмы «Рим» жив и поныне. Римский культурный синтез заложил основания для синтеза христианского, в обоих его основных потоках – византийском и латинском.

Итак, Рим – это нечто совсем иное, чем тоталитарные чудовища нашего века.

Господь три года ходил с проповедью по земле, верховную власть над которой осуществлял Рим, и ни разу ни один представитель римской власти не воспрепятствовал Ему, хотя эта проповедь собирала многотысячные толпы и производила волнение среди народа. Даже Его въезд в Иерусалим под выкрикивание толпой мессианских лозунгов не вызвал каких-то решительных мер со стороны Пилата и его администрации. Впрочем, выяснилось, что бояться римлянам было нечего. Повинуясь своим духовным наставникам, народ «проявил гражданскую сознательность». *«Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин 11, 50); «Нет у нас царя, кроме Кесаря» (Ин 19, 15)...*

Нас не может не тронуть эпизод с центурионом, который просил Иисуса исцелить своего умирающего раба. А помнишь, как начальник римского караула у подножия Креста во всеуслышание засвидетельствовал: *«Воистину человек этот был Сын Божий!» (Мк 15, 39)*. Эти солдаты ненавистного оккупационного режима изображаются в Евангелиях людьми с открытым и живым сердцем, в отличие от озлобленных «патриотов»: *«Ему отвечали: мы семя Авраамово и не были рабами никому никогда; как это Ты говоришь: «сделаетесь свободными»? (...) Иисус сказал им: если бы вы были дети Авраама, то дела Авраамовы делали бы; а вы теперь ищите убить Меня, человека, сказавшего вам истину...» (Ин 8, 33, 39-40)*.

Особая статья – то, как представлена в Евангелии личность Понтия Пилата. Откуда евангелистам стало известно содержание разговора Пилата с Иисусом в здании претория и секретной записки, которая послала Пилату его жена (Мф 27, 19)? Об этом мог поведать только сам Пилат или кто-то из его семьи. Но

главное даже не в этом. Удивителен сам его литературный образ, обрисованный с предельным лаконизмом, но абсолютно живой и достоверный. Одного этого незабываемого образа хватит, чтобы поверить, что все написанное в Евангелии – полная правда. Представитель бездушно-прагматичной государственной машины вызывает у читателя необъяснимое сочувствие. Это было бы невозможно без воли Того, Кого он предал на смерть...

Прокуратор Иудей, весь во власти противочувствий, в котором властное достоинство уживается с нескрываемой трусостью, сострадание к невинному – с подчинением жестокому диктату «обстоятельств», цинизм – с невысказанной тоской по добру и правде, – это образ «человека, как он есть», образ каждого из нас.

Наверное, не бывает, сестра, «чистого духа» Рима, «чистого духа» Израиля, Франции, России и т. п. Есть только люди, несчастные рабы обстоятельств, боримые совестью, которых, несмотря ни на что, бесконечно любит Бог. И в самой глубине их душ, как звезда, отраженная в колодце, таинственно сияет свет Его образа.

СИМОНА:

Столь страшное дело, как распятие Христа, могло произойти только там, где зло очень сильно брало верх над добром. Но так же и Церковь, рожденная и выросшая в таком месте, по необходимости должна была от рождения быть и оставаться нечистой.

Евангельское слово еще при самом рождении новозаветной Церкви засвидетельствовало, что она в своем земном, человеческом измерении будет «нечиста». Это ясно предсказано в притчах:

- о плевелах: *«...рабы домовладыки сказали ему: господин! Не доброе ли семя ты сеял на поле своем? Откуда на нем плевелы? Он же сказал им: враг человек сделал это. А рабы сказали ему: хочешь ли, мы пойдем, выберем их? Но он сказал: нет, чтобы, выбирая плевелы, вы не выдергали вместе с ними пшеницы; оставьте расти вместе то и другое до жатвы...» (Мф 13, 29);*

- о неводе: *«...подобно Царство Небесное неводу, закинутому в море и захватившему рыб всякого рода, который, когда наполнился, вытащили на берег и, севши, хороших собрали в сосуды, а негодных – выбросили вон» (Мф 13, 47-48);*

- о брачном пире: *«...и рабы те, вышедши на дороги, собрали всех, кого только нашли, злых и добрых; и брачный пир наполнился возлежащими» (Мф 22, 10).*

Церкви было суждено стать вольным или невольным участником всевозможных исторических процессов в еще не преображенной человеческой среде. Ее ризу покрыли разноцветные пятна социальных идеологий.

Сегодня вид её лица – столь любимого, но искаженного болью и чуждыми страстями – заставляет нас с сердечной скорбью, с кровавыми подчас слезами, устремляться к прекрасному лику «жены, облеченной в Солнце», который известен по неизреченному опыту Евхаристии и мистического созерцания. Именно Евхаристия есть реальный, живой символ совершенства и святости Церкви. Как Христос велит нам любить Свой образ в носящих на себе печать греха душах людей, так же хочет Он, чтобы мы узрели и полюбили чистоту и святость в загрязненном, обесчещенном, жалком историческом облике той, которую Он единожды и навсегда обручил Себе в невесту (*Еф 5, 25-27*).

СИМОНА:

19. Церковь совершенно чиста только в одном отношении: как хранительница таинств. Не Церковь совершенна, но тело и кровь Христа на алтарях¹¹⁸.

Сестра, ты снова рассматриваешь Тело и Кровь Христа как исполненную божественного присутствия материю. Это идет, как я думаю, от известной западной практики поклонения Святым Дарам, а также от того обстоятельства, что ты могла присутствовать на литургии только в качестве зрителя. Тело и Кровь присутствуют на алтарях не ради того, чтобы быть отдельным вместилищем святости, а ради освящения верных. Лучше и рассматривать их неотрывно от тех, кто причащается их, ради кого и заповедал Христос творить таинство Его воспоминания (*Ак 29, 19*). Совершенны тело и кровь Христа, посредством которых Святой Дух Божий являет причастников живыми членами Его богочеловеческого Тела.

СИМОНА:

20. Кажется, что Церковь не обладает безошибочностью, – ибо она эволюционирует. В Средние века всеобщий авторитет церковного учительства настаивал на буквальном понимании слов: «вне Церкви нет спасения»¹¹⁹. По крайней мере, по документам это выглядит именно так. Сегодня же их понимают в смысле Церкви невидимой.

Вплоть до наших дней ни у римских католиков, ни у православных Востока не принято учение о спасении через «невидимую Церковь», которая

¹¹⁸ Sur les autels – букв.: на алтарях. В отличие от Восточной Церкви, на Западе алтарь представляет из себя открытое возвышение, поэтому там такое выражение совершенно уместно.

¹¹⁹ Слова св. Киприана Карфагенского (*Послание 83, 10*).

распространялась бы за пределы Церкви видимой или еще каким-то образом была бы от нее отлична.

Вот что, в частности, говорит об этом современный Катехизис Католической Церкви:

«Церковь пребывает в истории, но в то же время она трансцендентна по отношению к ней. Только «глазами веры» можно видеть в ее зримой реальности одновременно и духовную реальность, носительницу Божественной жизни.

Христос, Единый Посредник, устанавливает и непрерывно поддерживает Свою земную Церковь, общину веры, надежды и любви, здесь, на земле, как зримое целое, через которое Он изливает для всех истину и благодать. Церковь есть одновременно:

- *общество, обладающее иерархическими органами, и мистическое Тело Христова,*
- *зримое собрание и духовная община,*
- *Церковь земная и Церковь, наделенная небесными дарами.*

Эти измерения вместе составляют «одну сложную реальность, состоящую из двойного, Божественного и человеческого начала»¹²⁰.

Другие места того же Катехизиса, так же как и все современные вероучительные документы Ватикана, не оставляют ни малейшего сомнения, что «Церковь как зримое целое», по католическому учению, есть именно Церковь Римско-Католическая. Она и считается единой спасающей:

«Люди, знающие, что Католическая Церковь основана Богом чрез Иисуса Христа как необходимая, но всё же не желающие войти в нее или оставаться в ней, не могут спастись»¹²¹.

«... Существует единственная Церковь Христова, пребывающая в Католической Церкви, руководимой Преемником св. Петра и епископами, состоящими в общении с ним»¹²².

«Церковь – «всеобщее таинство спасения»¹²³, так как, будучи соединенной со Своим Главой – Спасителем – Иисусом Христом, и подчиняясь Ему, она в замысле Бога неразрывно связана со спасением каждого человека (ср. св. Киприан Карфагенский, De catholicae ecclesiae unitate, 6; св. Иринея Лионский, Adversus haereses, III, 24, 1). Для тех, кто не входит в ограду Церкви, «спасение во Христе возможно благодаря благодати, которая, будучи мистически связанной с Церковью, формально не приобщает их к Церкви, но просвещает сообразно их внутреннему состоянию и окружающей их ситуации. Эта благодать происходит от Христа, является результатом Его жертвы и сообщается Святым Духом»¹²⁴; она связана с Церковью, которая «берет свое начало в

¹²⁰ ККЦ, § 770-771, со ссылкой на: II Ватиканский Собор. Догматическая конституция «Lumen gentium», 8.

¹²¹ II Ватиканский Собор. Догматическая конституция «Lumen gentium», 14; ККЦ, § 846.

¹²² Декларации Конгрегации вероучения «Mysterium ecclesiae» (1973 г.) и «Dominus Iesus», 17 (2000 г.).

¹²³ II Ватиканский Собор. Догматическая конституция «Lumen gentium», 48.

¹²⁴ Иоанн Павел II. Энциклика «Redemptoris missio», 10 (1984 г.).

миссии Сына и в миссии Святого Духа согласно замыслу Бога Отца»¹²⁵. В таком смысле следует толковать известную формулу «*extra Ecclesiam nullus omnino salvatur*» (ср. IV Латеранский Собор, Сед. 1. *De fide catholica*)¹²⁶.

Вполне однозначно выражаются и авторитетные представители Греко-Восточных Церквей. Разделяясь с Римом по целому ряду догматических и канонических вопросов, они, в свою очередь, объявляют единственно-спасительной только свою Церковь, которую полностью отождествляют с «Единой Святой, Соборной и Апостольской».

«... «Всегда, всюду и всеми веровалось», что Святая Соборная и Апостольская Церковь Христова существует на земле в виде видимой, внешне определенной организации, имеющей свою иерархию, управление и прочее. Всякий, кто состоит в евхаристическом общении с этой организацией, может сказать о себе, что он находится в Церкви Христовой, а не состоящий – не может. Едва ли есть другой догмат, который бы принимался так единогласно всеми: и православными, и неправославными. Спор между ними шел только о том, где эта Церковь Христова, какое из существующих обществ ее представляет (каждый считал таким обществом свое), но что достоинство истинной Церкви Христовой принадлежит какому-нибудь одному из существующих обществ – в этом все были согласны. Тогда не говорили (как это принято теперь в западной науке) о разделении Церквей, а только о расколе, об отпадении известной общины или Поместной Церкви от Церкви Христовой, с чем вместе отпавшие теряли и участие в благодатных дарах церковных

Таково было самосознание Церкви семи Вселенских Соборов, таково же и самосознание нашей Православной Церкви. Только себя она считает Церковью Христовой, только свои Таинства – благодатными, только свою иерархию – облеченной апостольскими полномочиями вязать и решить. Вне Церкви Православной нет ни разрешения грехов, ни Таинств, ни вообще благодати. Поэтому примирение Православной Церкви с отпадающими от нее может состоять лишь в том, что она принимает их в свои недра, данною ей властью разрешает их грех отпадения и в своих Таинствах сообщает им спасительную благодать»¹²⁷.

«Всегда, всюду и всеми веровалось...» Автор только что приведенного фрагмента – московский патриарх Сергей – использует формулу галльского церковного писателя V века Викентия Лиринского. Однако, прп. Викентий в своих «Памятных записках» не говорит о Церкви как об организации. Он говорит о всемирном согласии веры между членами Кафолической Церкви, но при этом не дает никакого определения самой Церкви, принимая ее просто как данность:

«Как... поступил бы теперь православный христианин, если бы какая-нибудь частичка Церкви отделилась от общения вселенской веры? – Не иначе, конечно, как предпочтя здравость всеобщего тела вредоносной зараженной части.

¹²⁵ II Ватиканский Собор. Декрет «Ad gentes», 2.

¹²⁶ Декларация Конгрегации вероучения «Dominus Iesus», 20.

¹²⁷ Патр. Сергей (Страгородский). Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам. – Журнал Московской Патриархии, 1994, №5.

А если новая какая-нибудь зараза покусится запятнать не частичку уже только, но всю одновременно Церковь? – Тогда, значит, надобно пристать к древности, которая, разумеется, не может уже быть обольщена никаким коварством новизны.

А если в самой древности окажется заблуждение, которого держались два-три человека, пожалуй – целый город, или даже какая-нибудь целая область? Тогда, без сомнения, следует упорству или безрассудству немногих предпочесть те определения, которые в древности постановлены были всей Церковью с общим согласием»¹²⁸.

Все это было написано незадолго до собора в Халкидоне. Но прошло несколько лет, и монофизиты, противники Халкидонского догмата (и среди них ближайšie ученики св. Кирилла Александрийского, столь высоко ценимого Викентием), объявили себя защитниками «вселенской веры 318-ти никейских отцов», борцами против «новизны». Очевидно, что его метод отнюдь не универсален. Выдвигая вперед критерии «древности» и «всеобщности», Викентий не следует Новому Завету, где ничего подобного не говорится. Древность могла и не обсуждать, и не добиваться всеобщего согласия по многим вопросам, которые впоследствии встали со всею остротой. Примеры весьма многочисленны. Следует особо отметить, что в доводах Викентия не упоминается ни Сам Христос как критерий истины, ни Святой Дух, который посылается Христом, чтобы наставить верных на всякую истину.

Ныне Римско-Католическая Церковь, принимая критерий Викентия, утверждает, что догматы, соборно утвержденные ею после разделения с Востоком, – на самом деле, имплицитно, содержались «всегда, всюду и всеми». Православные, опираясь на тот же критерий, в свою очередь, обличают католиков в отступлении от исконных и общих преданий. В христианском мире царит вероучительный хаос. Причем, если вплоть до пятнадцатого века еще сохранялась надежда на восстановление церковного единства, и именно с этой целью устраивались диспуты, собирались соборы, то сегодня о всемирном единстве, согласии, единомыслии христиан уже никто не мечтает.

Претендентов на обладание именем Церкви Христовой и ее благодатными дарами становится все больше. Только не смогут дотянуться до «Жены, облеченной в солнце», дерзкие руки самоуверенных мудрецов, «*знающих все тайны*», кроме самой главной – тайнства крестной Христовой любви (1 Кор 13, 2)...

Нет, лучше молча и с трепетом смотреть на это «знамение великое», сияющее с небес. Просто любить и верить, и молиться о том, чтобы никто из людей не остался чужд этой целомудренной красоты, этих ласково льющих тихих лучей. И придет время, когда она, сокровище Любви Христа, «до конца возлюбившего» нас (1 Ин 13, 1), Мать и Невеста, сойдет к нам сама.

Она и теперь с нами, оставаясь непостижимым образом превыше всего человеческого. Она на земле – и не касается земли, видима – и неуловима, она кажется загрязненной всей нечистотой мира – и остается «*свята и непорочна*» (Еф 5, 27), она растерзана на кровоточащие части – и во веки неразрушима... Но

¹²⁸ Св. Викентий Лиринский. Рассуждение о вере. Признаки истинного предания.

однажды таинство станет явью, символ – самой жизнью. И чада солнечной Жены, собравшиеся к ней со всех концов мира, вместе *«просияют, как солнце, во царствии Отца их»* (Мф 13, 43).

СИМОНА:

Один из соборов провозглашает анафему любому, кто не верит, что в изречении Христа: *«если кто не родится заново от воды и Духа»* (Ин 3, 5) слово «вода» означает вещество крещения. В таком случае, все нынешние священники находятся под анафемой. Ибо, если человек, который не был крещен и не стремился к этому (как сегодня принято считать), может быть спасен, значит, необходимо, чтобы он возродился от воды и Духа в символическом смысле; в таком случае и слово «вода» надо понимать символически.

Никео-Константинопольский символ веры исповедует, что только крещение имеет силу оставления грехов. Это убеждение и после Великой схизмы XI века сохранилось в обеих разделенных частях прежней Церкви – Западной и Восточной. Тридентский собор недвусмысленно заявляет:

«Переход из состояния, в котором человек родился от Адама, в состояние благодати и «сынов Божиих» (Рим 8, 15) – благодаря второму Адаму, нашему Спасителю Иисусу Христу (...) после возвещения Евангелия не может произойти без «бани возрождения» или без стремления к таковой, как написано: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в царство Божие» (Ин 3, 5)»¹²⁹.

И сегодня учение Католической Церкви по этому вопросу остается прежним. Ее современный Катехизис прямо говорит: крещение *«означает и осуществляет то рождение от воды и Духа Святого, без которого никто «не может войти в Царство Божие» (Ин 3, 5)»¹³⁰*. Все это тесно увязано с общим учением о Церкви как о теле Христа. Только присоединившись к этому телу, – учат католические богословы, – человек может спастись. Исключение допускается для тех, кто не знал о Церкви, но искренне стремился к исполнению Божией воли.

«Основываясь на Священном Писании и на Предании, Собор учит, что эта странствующая по земле Церковь (т. е. Римско-Католическая – П. Е.) необходима для спасения. Один только Христос – Посредник и Путь ко спасению, а Он присутствует для нас в Своем теле, которое есть Церковь. Прямо преподав нам необходимость веры и крещения, Он одновременно подтвердил необходимость самой Церкви, в которую люди входят через крещение, как через дверь. Поэтому знающие, что Католическая Церковь основана Богом чрез Иисуса Христа как необходимая, и все же не

¹²⁹ Цит. по: Б. Теста. Таинства в Католической Церкви. М., 2000. – С. 126.

¹³⁰ ККЦ, § 1214.

желающие войти в нее или оставаться в ней, не могут спастись. (...) А кто без вины своей не знает Евангелия Христова и Его Церкви, но все же ищет Бога искренним сердцем и под воздействием Его благодати стремится исполнять своими делами Его волю, которую познает благодаря голосу совести, те могут наследовать вечное спасение»¹³¹.

Никто из христиан – ни на Востоке, ни на Западе – не оспаривает, что спаслись те мученики за Христа, которые пострадали раньше, чем могли получить крещение, что спасся уверовавший на кресте «благоразумный разбойник», которому Сам Господь обещал: *«истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю»* (Лк 23, 43). Исключения не отменяют общего правила, потому что правило дано для нас самих, а милость спасающего нас Господа ничем не может быть связана или ограничена¹³².

Теперь по вопросу истолкования обсуждаемых нами слов из беседы Господа с Никодимом. Обратившись к евангельскому контексту, мы увидим, что и в тексте, предшествующем этой беседе (Ин 1, 22-33), и после нее (Ин 3, 22-26) речь идет именно о крещении, причем от лица Иоанна Крестителя подчеркивается разница между крещением покаяния, к которому приводил людей сам Иоанн, и крещением Христовым, подающим благодать Святого Духа: *«Пославший меня крестить в воде сказал мне: на кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящийся Духом Святым»* (Ин 1, 33).

Призыв Христа: *«должно вам родиться свыше», «от воды и Духа»* (Ин 3, 5, 7) развивает тему, намеченную в только что приведенных словах Иоанна Крестителя. А эта тема, в свою очередь, вытекает из учения о Сыне-Слове Божиим, *«единородном от Отца»* (Ин 1, 14), Который верующим в Него дает *«власть быть чадами Божиими, которые не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились»* (Ин 1, 13).

Итак, в первых главах Евангелия от Иоанна мы видим последовательное раскрытие единой теологической программы. Предвечно сущий Единородный Сын, *«Свет истинный, просвещающий всякого человека, приходящего в мир»* (Ин 1, 9), приходит в мир, чтобы сделать людей сынами Божиими, по благодати уподобляя Себе тех, кто в Него уверуют. Сам получив *свидетельство* через водное крещение от Иоанна¹³³, Он вводит новое крещение, крещение Святым Духом, усыновляющее Богу. Таким образом, крещение Христово имеет две стороны: внешнюю, видимую – в воде (которая служит знаком во свидетельство перед людьми), и сокровенно-действенную – в Духе.

Вода не только напоминает об исторических событиях (воды первоначального хаоса, Ноев потоп, потопление египтян, гроб Господень), осмысляемых в церковном предании как прообразы крещения. Оно не только может

¹³¹ II Ватиканский Собор. Догматическая конституция «Lumen gentium», 14, 16.

¹³² С большим оптимизмом выражает эту мысль столь прп. Иоанн Дамаскин в своем «Слове о усопших в вере» (Patrologiae cursus completus, ed. Migne. Series graeca. Т. 96).

¹³³ Сам Иоанн Креститель объявляет целью своего служения именно *свидетельство* о Сыне Божиим: *«Я не знал Его; но для того пришел крестить в воде, чтобы Он явлен был Израилю»* (Ин 1, 31).

символизировать матеpию, которая воспринимает животворящую теплоту Духа¹³⁴, как полагаешь ты. Напомним, что в Евангелии от Иоанна вода является символом самогó Святого Духа. Раскрытию этой символики служат беседа с самарянякой о воде живой (Ин 4, 6-15) и речь Иисуса в день праздника Кушней: «Кто жаждет, иди ко Мне и пей; кто верует в Меня, как сказано в Писании, реки из чрева его потекут воды живой» (Ин 7, 38) Евангелист поясняет: «Это сказал Он о Духе, Которого имели принять верующие в Него...» (Ин 7, 39).

СИМОНА:

Один из соборов анафематствует всякого, кто высказывается с уверенностью относительно своей конечной участи без особого откровения об этом. Святая Тереза из Лизье незадолго до смерти сказала, что уверена в своем спасении, не ссылаясь на какое-либо откровение. Это не помешало ее канонизировать.

Ты имеешь в виду, вероятно, всё тот же Тридентский собор, который в 13-ом каноне своего «Декрета об оправдании» изрек анафему на тех, которые утверждают, что «для получения отпущения грехов каждому человеку якобы необходимо твердо и без малейшего сомнения... верить, что грехи ему будут отпущены»¹³⁵. Это осуждение было направлено против Лютера и Меланхтона, учивших, что уверенность (certitudo) в своем спасении есть самая существенно-необходимая сторона веры христианина.

К Маленькой Терезе оно не относится. Среди ее предсмертных высказываний, записанных монахиней Агнессой, мы не находим фразы: je suis certaine (я уверена). Однако, Тереза без всякого сомнения *доверяла* Христу в том, что будет спасена Его милосердной любовью. Основания этой веры хорошо видны хотя бы из следующего ее высказывания:

«Можно подумать, что у меня такое большое доверие к Господу Богу лишь потому, что я не совершала тяжких грехов. Но, матушка, если б я совершила все грехи, какие только возможны, мое доверие к Нему осталось бы таким же. Я чувствую, что все эти согрешения подобны капле воды, упавшей в пылающий костер»¹³⁶.

СИМОНА:

¹³⁴ Это излюбленное толкование Симоны, послужившее отправной точкой в ее собственных размышлениях о крещении.

¹³⁵ Цит. по: д-р И. Ольдемманн. Может ли верующий человек полагаться на милосердие Божие? Расхождение в понимании уверенности в спасении между богословием Реформации и католическим богословием. – В сб.: Жизнь человека перед лицом смерти. М., 2006. – С. 356. Там же обстоятельно изложена история вопроса.

¹³⁶ Запись от 11 июля 1897 г.

Если мы спросим у многих священников, является ли то или другое предметом строго обязательной веры, то получим разные ответы, подчас выражающие сомнение. Это создает невозможную ситуацию, раз конструкция является настолько жесткой, что св. Фома мог высказать приведенное выше утверждение.

Значит, внутри что-то не так.

Идея о том, что «стадо спасаемых» есть централизованно-монархическая Церковь, все члены которой обязаны принимать определенный набор вероучительных постулатов, неминуемо вступает в противоречие с безграничностью ведения и промысла Божия. Бог многообразно, непостижимо, каждый раз *«погубляя премудрость премудрых и отвергая разум разумных» (1 Кор 1, 19)*, творит Свою всеблагую волю, пролагая известные только Ему одному пути ко спасению каждой из миллиардов человеческих душ. Созерцая это таинство, человечество бессильно выразить весь опыт своих отношений с Богом в *непротиворечивой системе* догматических определений и формул, свойственной катехизисам. «Жесткость конструкции» сама по себе не способствует искреннему единомыслию. Зато, как мы уже отмечали, когда единомыслие нарушается, – устойчивость всей конструкции сразу оказывается под угрозой. В итоге или происходит раскол, с долгой чередой трагических последствий, или противоречия насильно загоняются вглубь, покрываются молчанием – во имя целостности и безопасности «структуры».

СИМОНА:

21. В частности, верование, что человек может спастись вне видимой Церкви, требует осмыслить заново все элементы веры, чтобы избежать полной несогласованности. Ибо все здание было построено на основе противоположного утверждения, которое сегодня почти никто защищать не станет.

Пока мы еще не хотим признаться в необходимости такого пересмотра. Мы отделяемся жалкими уловками. Мы маскируем разрушение косметическим ремонтом, скрываем его за вопиющими логическими противоречиями.

Если Церковь не осознает немедленно эту необходимость, возникнет опасение, что она не в состоянии выполнить свою миссию.

Нет спасения – без «нового рождения», без внутреннего просвещения, без присутствия Христа и Святого Духа в душе. Итак, если есть возможность спасения за пределами Церкви, значит, есть возможность индивидуальных или коллективных откровений за пределами христианства.

Вот как Католическая Церковь, после всех поисков XX века, решает вопрос о возможности спасения и божественных откровений в других религиях. Приведем свидетельства из уже цитированной нами Декларации «Dominus Iesus» (6, 7, 8), которая была разработана Конгрегацией вероучения под руководством кардинала Ратцингера и утверждена папой Иоанном Павлом II в июне 2000 года:

«6. Вероучению Церкви противоречат теории об ограниченном, неполном и несовершенном характере Откровения Иисуса Христа, которое якобы является лишь дополнением к другим религиям. Считается, что причиной возникновения подобных выводов служит утверждение, что Истина о Боге не может быть явлена во всей присущей ей полноте ни одной из известных истории религий, в том числе, христианством, и даже Самим Иисусом Христом.

Такая позиция решительно противоречит вышеперечисленным постулатам веры, открывающим, что Иисус Христос дарует полное Откровение о спасительной тайне Бога. Более того, субъектом слов, деяний, а также историчности Иисуса, несмотря на то, что они, может быть, были в чем-то ограничены Его человеческой природой, является Божественная Ипостась Воплощенного Слова Божия, «истинного Бога и истинного Человека»,¹³⁷ и поэтому несут в себе окончательный и полный характер Откровения Божия о путях спасения, даже если глубина Божественной тайны сама по себе остается трансцендентной и неисчерпаемой. Истина о Боге, выраженная человеческим языком, не теряет своей сути и не подвергается никакому ущербу. Напротив, она остается единой, полной и совершенной, т. к. ее открыл Воплощенный Сын Божий. Поэтому вера требует исповедания того, что Воплощенное Слово, во всей Своей Тайне от Своего воплощения до прославления есть источник приобщаемый, но реальный, а также исполнение всякого спасительного Откровения Божия к людям,¹³⁸ и что Святой Дух, Который есть Дух Христов, научил апостолов, а через них – всю Церковь во все времена «всякой истине» (Ин 16,13).

7. (...) Необходимо четко проводить различие между богословской верой и верованиями, присущими другим религиям. Если вера есть принятие открытой в благодати истины, и «позволяет нам проникнуть в смысл тайны и сделать ее доступной для интеллекта»¹³⁹, верования иных религий, наряду с опытом познания и мышления, составляющих сокровищницу человеческой мудрости и духовности, созданы человеком и включены в его отношения с Божественным и Абсолютным.

В современной богословской мысли это различие не всегда учитывается. С богословской верой, означающей принятие Истины, открытой Приединым Богом, нередко отождествляют верования иных религий, представляющих собой духовный опыт, обретаемый в поиске абсолютной истины, но лишенный согласия с Богом, Открывающим Себя Самого. Это одна из причин, по которым стремятся

¹³⁷ В тексте ссылка на исповедание веры, изложенное Халкидонским Собором, и на трактат св. Афанасия Александрийского «О воплощении Слова», 54, 3.

¹³⁸ II Ватиканский Собор. Догматическая конституция «Dei Verbum», 4.

¹³⁹ Иоанн Павел II. Энциклика «Fides et ratio», 13.

приуменьшать, а иногда и совершенно упразднять различия между христианством и другими религиями.

8. Необходимо также рассмотреть теории о богодухновенности священных текстов, почитаемых в других религиях. Безусловно, необходимо признать, что, благодаря некоторым заключенным в них элементам, они действительно могут быть орудием, посредством которого множество людей на протяжении веков питали и сохраняли духовное общение с Богом. Поэтому II Ватиканский Собор, говоря об обычаях, обрядах и учениях других религий, отмечает, что они, «хотя и отличаются во многом от того, чего... придерживается и чему учит (Церковь – С. С.), приносят, все же, нередко, луч Истины, просвещающий всех людей» (...).

Предание Церкви считает богодухновенными текстами канонические Книги Ветхого и Нового Завета, т. к. они вдохновлены Святым Духом (...). Следуя Преданию, Догматическая конституция II Ватиканского Собора «О Божественном Откровении» утверждает: «Ибо все Книги как Ветхого, так и Нового Завета, со всеми их частями, Святая Матерь Церковь по вере апостолов считает священными и каноническими, поскольку, написанные под вдохновением от Святого Духа (ср. I Пн 20,31; 2 Тим 3,16; 2 Петр 1,19-21; 3, 15-16), они имеют автором Самого Бога и как таковые были переданы Церкви»¹⁴⁰.

Эти Книги «твердо, верно и безошибочно учат истине, которую Бог ради нашего спасения пожелал запечатлеть Священными Письменами» (там же).

Однако Бог, желающий во Христе призвать к Себе все народы и открыть им полноту Своего Откровения и любви, «не перестает различным образом присутствовать не только в отдельных личностях, но в целых народах, посредством их духовного богатства, важнейшим и существенным выражением которого являются религии, несмотря на присущие им «пробелы, неточности и заблуждения»¹⁴¹. Таким образом, сакральные книги других религий, действительно направляющие и питающие существование своих адептов, обретают в тайне Христа содержащиеся в них крупинцы добра и благодати»¹⁴².

Итак, официальное учительство Римско-Католической Церкви не говорит о признании каких-то других откровений, «дополняющих» то, что уже открыто через Господа Иисуса Христа. По утверждению Декларации, Бог наиболее определенно «открывает Себя Самого» именно через книги Ветхого и Нового Завета. Заметим, что всё без изъятия содержание ветхозаветных Писаний, как и прежде, считается принадлежащим авторству Самого Бога.

Любой последовательный христианин согласится с тем, что все истинное откровение Бога человечеству сообщается только через Его Слово во Святом Духе, что священные предания и мифы иных религий обретают свой истинный смысл только в тайне Христа. Но никому не дано право ограничивать

¹⁴⁰ II Ватиканский Собор. Догматическая конституция «Dei Verbum», 11.

¹⁴¹ Иоанн Павел II. Энциклика «Redemptoris missio», 55.

¹⁴² Декларация Конгрегации вероучения «Dominus Iesus», 6-8.

Слово Божие в Его действиях и откровениях. Оно может открыть Себя – во всей возможной для человека полноте – любому жителю любой страны, даже вне контакта с христианами и без чтения Священных Писаний. Оно найдет тот путь к сердцу человека, который будет для него наиболее естественным, органичным, в соответствии с обстоятельствами времени и места, т. е. историческими, культурными и иными условиями.

То, что глаголет Бог в сокровенной глубине сердца человека, не может быть выражено во всей силе, красоте и полноте человеческими словами или образами (ср. 2 Кор 12, 4). Никаких книг на это не хватит, – подобно тому, как сказал Иоанн Богослов о чудесах и поучениях Христовых: *«если бы писать о том подробно, то, думаю, и всему миру не вместить написанных книг»* (1Ин 21, 25).

Апостол Павел подчеркивает, что благовестуемое им Откровение – не вычитано в книге и не принято от проповедника, но дано непосредственно и не нуждается в проверке ни от Писания, ни от иного учительного авторитета:

«...Благовестие, которое я благовествовал, не от человека, – ибо я не через человека воспринял его, не научился (от учителя), – но через откровение Иисуса Христа. (...) Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатию Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его среди язычников, – я тут же не стал советоваться с плотью и кровью, и не отправился в Иерусалим к предшествовавшим мне апостолам, но пошел в Аравию...» (Гал 1, 11-12; 15-17).

«Должно хвалиться мне; но не полезно, ибо я перейду к видениям и откровениям Господа. Знаю человека во Христе, который лет четырнадцать назад – не знаю, в теле, или вне тела; Бог знает – был восхищен до третьего неба (...) и слышал несказанные речи, которые человеку не дано говорить» (2 Кор 12, 1-2, 4).

Итак, призвания и откровения во Христе могут быть сообщены свыше сердцу человека, когда он еще не принадлежит к христианству, как к церковной общине. Павел и вступил в церковную общину только благодаря такому откровению. И Дух Божий повелел Анании немедленно присоединить Павла к Церкви. То же самое было открыто Петру по отношению к римскому сотнику Корнилию. Оба – и Павел, и Корнилий – были избраны на деятельное служение Благой Вести. Но о других душах, так же, как они, возлюбленных и призванных Богом, Его промысел может быть иным. Некоторые из них получают эту Весть так, что всю свою жизнь идут к соединению с Церковью в ее таинствах. А кому-то, возможно, дано войти в Церковь уже после физической смерти.

СИМОНА:

В таком случае, принадлежность к истинной вере состоит совсем не в том, чтобы верить в истинность таких-то и таких-то мнений. Следует заново осмыслить понятие веры.

И греческое πίστις, и латинское fides сочетают в себе три основных значения: вера – доверие – верность. Поскольку словом «вера» принято обозначать не просто состояние ума, но определенные отношения человека и Бога, оно должно включать в себя все эти значения одновременно.

Однажды ты дала, если можно так выразиться, *отрицательное* определение веры, точно называя то, что *не есть* вера. Говоря о грехе *измены*, который противоположен *вере-доверию-верности*, ты определяешь его так:

«Грехом измены (даже до получения откровения, но намного больше – после него) является сомнение в том, что Бог – это единственное, что заслуживает нашей любви. Этим грехом будет – отвратить от Него взгляд. Ибо любовь есть взгляд души. Этим грехом будет – хотя бы на мгновение перестать ожидать и слушать Его» («Формы неявной любви к Богу»).

Переводя твои слова в утвердительную форму, можно сказать: истинная вера есть убежденность в том, что Бог – единственный, Кто абсолютно заслуживает нашей любви; это готовность всегда ожидать Его велений, непрестанно взирая на Него, прислушиваясь к Его голосу в своем сердце.

СИМОНА:

22. На самом деле, мистики почти всех религиозных традиций сходятся между собой почти до идентичности. В них и состоит истина каждой из них.

Созерцание в традициях Индии, Греции, Китая и т. д. ничуть не менее сверхъестественно, чем созерцание христианских мистиков. В частности, и Платон, и индийские Упанишады имеют очень много общего со святым Иоанном Креста. Также и даосизм очень близок христианской мистике.

И орфизм, и пифагорейство, и Элевсин были подлинными мистическими традициями.

Апостол Павел, *восхищенный до третьего неба, слышавший глаголы неизреченные* (2 Кор 12, 4), предпочитал *«не знать ничего, кроме Иисуса Христа, и Того – Распятым»* (1 Кор 2, 2). Мы понимаем, что это было у Павла не показным смирением; но здесь он указывает на центральную точку, в которой сходились его созерцание и деятельное служение.

С тех пор, как ты, сестра, познала Любовь Божию, восшедшую ради нашего спасения на Крест, смыслом твоей сокровенной внутренней жизни стало ношение креста вслед Нее. Центром бытия для тебя стала *«боль, к которой никто другой не смеет и приблизиться, чудо любви – Распятие. Ибо никто не может быть более удален от Бога, чем Тот, Кто «стал проклятием».*

Этот разрыв, через который Высшая Любовь устанавливает узы высшего единства, вечно отзывается во всем мироздании, в глубине его молчания, как две отдельные и, одновременно, сливающиеся в один звук ноты, как чистая и волнующая гармония. Она и есть – Слово Божие. Все творение мира есть не что иное, как звучание ее голоса».

«Троица и Крест – два полюса христианства, две его главные истины; первая есть совершенная радость, а вторая – совершенное несчастье. Познавание той и другой, в их таинственном единстве, необходимо. Но в этом мире мы, в силу своей человеческой природы, находимся бесконечно ниже Троицы. Мы у самого подножия Креста. Крест – вот наше отечество».

К этим чудесным фрагментам надо прибавить и еще один, в котором я вижу критерий твоего отношения к подлинной духовности:

«Крест Христов есть единственный источник света, способный просветить тьму несчастья. В любую эпоху, в любой стране – повсюду, где есть несчастье, его правдой является Крест Христов. Каждый человек, который настолько любит правду, что не убегает в глубину лжи, скрываясь от лица несчастья, – имеет часть в Кресте Христовом, независимо от того, к какой религии он принадлежит. Если бы Бог помыслил отлучить от Христа людей какой-то страны или какой-то определенной эпохи, мы могли бы понять это по одному-единственному признаку: а именно по тому, что в их среде отсутствует несчастье. Но мы не знаем из истории о чем-нибудь подобном. Повсюду, где есть несчастье, там есть и Крест, сокровенный, но присутствующий в каждом, кто, отвергая ложь, выбирает правду и, отвергая ненависть, выбирает любовь. Несчастье без Креста – это ад, а Бог не попустил аду быть на земле» («Любовь к Богу и несчастье»).

Рассматривая любую духовную традицию, нам следует выяснить: ведет она к созерцанию Креста – жертвенного страдания и смерти Бога во плоти – или же ее взор направлен в другую сторону.

СИМОНА:

23. Нет никаких оснований предполагать, что после столь жестокого преступления, как убийство совершенного Существа, человечество должно было стать лучше. И на самом деле, глобально оно не стало лучше.

Искушение надо понимать в другом масштабе – в масштабе вечности.

И вообще, безосновательно усматривать связь между уровнем совершенства и хронологией.

Христианство позволило войти в мир пресловутому понятию прогресса, прежде неизвестное; и это понятие, отравившее современный мир, привело его к отречению от христианства. Это понятие нужно отбросить.

Нужно избавиться от предрассудка хронологии – чтобы обрести Вечность¹⁴³.

В 3-ем пункте своего письма ты писала:

«Прошлое и будущее симметричны. Хронология не может иметь решающего значения в отношении между Богом и человеком – в отношении, мерой которого является вечность».

Идея прогресса действительно стала для западной цивилизации какой-то умственной болезнью. Но в рамках собственно европейского мышления она кажется нецелимой.

Хорошо, попробуем отвлечься от «линейного» понимания истории спасения. Мы не будем «опровергать» ее, а просто предложим еще одну «рабочую модель».

Аналогия симметрии, которую ты вводишь, предполагает вопрос: что же, в таком случае, является ее осью? В том же третьем пункте ты сама отвечаешь: Страдание Господа. Итак, Крест, водруженный в центре бытия мира и человеческой истории, распространяет свои лучи во все стороны пространства и времени, царит над беспредельностью и вечностью. Только в нем все земные поколения могут обрести свое оправдание. И как последним, так и первым дано стать причастниками немеркнущего пасхального света.

Когда Благая Весть обратится к сердцу и разуму народов, которым понятие о прогрессе чуждо, может быть, подобная схема окажется для них плодотворной?

СИМОНА:

24. Догматы веры – это не предметы для утверждения. Их надо рассматривать с некоторого расстояния, со вниманием, почтением и любовью. Это медный змий, который имеет то свойство, что каждый взглянувший на него останется жив. Отражаясь от него, этот внимательный и любовный взгляд рождает в душе источник света, который освещает все стороны жизни человека в этом мире. Догматы утрачивают это свойство, когда мы утверждаем их как факты.

Такие высказывания, как: «Исус Христос есть Бог», или: «Освященные хлеб и вино суть тело и кровь Христа», строго говоря, не имеют никакого смысла, если мы их излагаем как факты.

Такие высказывания имеют значение, абсолютно отличное от той фактической истины, которая заключается в точном изложении факта (например: «Салазар – глава португальского правительства»), или в геометрической теореме.

¹⁴³ Так в подлиннике: слово «вечность» пишется Симоной то со строчной, то с прописной буквы. Кажется, разница в том, что во втором случае она имеет в виду не протяженность времени, включающую в себя прошлое, настоящее и будущее, а спасение во Христе, открытое, по ее упованию, для людей всех эпох.

Их значение – не на уровне того, что, строго говоря, называется истиной, но более высокого порядка; ибо это значение непостижимо для разума, разве что косвенно, через свои следствия. А истина, в прямом смысле слова¹⁴⁴, относится к области разума.

Истины, которые называют догматами, воспаляются огнем Божественного присутствия в христианском подвиге и созерцании, но отнюдь не тогда, когда делаются предметами отвлеченного изучения или полемики. Великая трагедия истории христианства в том, что догматические формулы использовались как знамена борьбы между церковными партиями, подчас кровопролитной. Если под девизом защиты правой веры кто-то изгонял, мучил или убивал людей, расхищал их имущество, глумился над тем, что было для них свято, совесть требует признать, что для таких «ревнителей» догматы до конца теряли свою живую духовную ценность, оказывались бесплодной мертвой буквой.

В устах любого, кто не коснулся сверхприродным опытом тайн Троицы, Богочеловечества Христа, Чистоты Марии, они остаются только словами. И это верно как в отношении приверженцев такой-то догматической позиции, так и ее противников. Но кому приоткрылась дверь истинных духовных тайн и было позволено заглянуть внутрь, тот никогда не осмелится сделать из них предмет грубого и суетливого земного торга или боевой клич, вооружившись которым, одна толпа профанов будет бить другую...

СИМОНА:

25. Чудеса не являются доказательствами веры (утверждение, заклеенное анафемой – не помню, на каком соборе).

Если чудеса являются доказательствами, тогда они доказывают слишком многое. Потому что все религии, включая самые странные секты, имеют и всегда имели свои чудеса. У Лукиана рассказывается о воскрешении мертвых. Индийские предания полны таких историй. Говорят, даже в наше время в Индии чудеса не привлекают к себе интереса по причине их обыденности. Утверждать, что лишь христианские чудеса подлинны, а

¹⁴⁴ Здесь необходимо учитывать разницу смысловых оттенков между греческим ἀλήθεια (истина) и его латинским соответствием – veritas, из которого исходит и французское vérité. По своей этимологии греческое слово буквально означает: «то, что *не скрыто*». Истина, таким образом, имеет объективный характер, не обязательно устанавливаемый по опыту, но также и приемлемый в качестве дара. А латинский термин делает акцент на достоверности, на том, что истина воспринята и оценена в опыте. Поэтому смысловые поля обоих терминов не вполне совпадают, и из-за этого понимание смысла многих ключевых мест Св. Писания в западной и восточной традициях расходится довольно далеко. Излишне говорить о последствиях такого расхождения для богословского метода. Понятие «истина» в русском языке выработалось под влиянием восточной христианской традиции. Для нас истина может быть не только плодом опыта и умозаключения, но и мистического сверхразумного созерцания, может даже безмерно превосходить способности интеллекта. Поэтому в переводе тех мест, где Симона говорит об истине (vérité) в ее западном, декартовском понимании (это и есть для нее «прямой смысл слова») – нам порой приходится вводить уточняющие определения – «фактическая», «формальная истина».

все остальные – ложны, или что только они произведены Богом, а все остальные – дьяволом, – жалкий выход из положения, потому что это утверждение произвольно. И, следовательно, чудеса ничего не доказывают. Они сами нуждаются в доказательствах, потому что свидетельство достоверности получают извне.

То же самое можно сказать относительно пророчеств и мучеников.

Когда Христос ссылается на свои καλὰ ἔργα, нет оснований переводить это как «чудеса». Можно с тем же успехом перевести как «добродетели», «прекрасные деяния».

Насколько я понимаю, мысль Христа заключается в том, что мы должны признать Его святость из того, что Он делал постоянно и исключительно добрые дела.

Он сказал: *«Если бы не Мои дела, то они не имели бы греха...»* (Ин 15, 24), но также: *«Если бы Я не говорил им, то они не имели бы греха»* (Ин 15, 22). Но эти изречения не содержали в себе ничего чудотворного, они были только – прекрасны.

Само понятие чуда – западное и новое; оно связано с научной концепцией мира, хотя с нею же и несовместимо. То, в чем мы видим чудеса, в том индусы видят естественное действие исключительных способностей, которые проявляются у немногих людей, чаще – у святых. Таким образом, они представляют собой не доказательство, а всего лишь презумпцию святости.

Слово «знамения» в Евангелии не означает чего-то большего. Оно не может означать большего. Ибо Христос сказал: *«Многие скажут Мне: разве не сотворили мы знамения во имя Твое? И я скажу им: прочь отсюда, делатели неправды...»* (Мф 7, 22). И еще: *«Восстанут лжепророки и лжехристы и дадут знамения и чудеса великие, чтобы, если возможно, прельстить даже избранных»* (Мф 24, 24). Апокалипсис (13, 3-4) указывает, кажется, на то, что и антихрист умрет и воскреснет.

Во Второзаконии написано: *«Если пророк придет и возвестит о некоем новом боге, пусть он даже сотворит чудеса, – убейте его»* (Втор 13, 1, 3-5).

Следовательно, убийство еврейми Христа было несправедливым не потому, что Он творил чудеса, а потому, что жизнь Его была святой, а слова Его – прекрасными.

В том, что касается исторической подлинности фактов из прошлого, называемых чудесными, нет достаточных оснований ни для их подтверждения, ни для их категорического отрицания.

Если допустить их подлинность, имеется много возможных способов познания природы этих фактов.

Есть один такой способ, совместимый с научной концепцией мира. Поэтому он предпочтителен. Научная концепция мира, если ее

правильно понимать, не может быть отделена от истинной веры. Бог сотворил этот мир как ткань, сотканную из вторичных причин; кажется нечестием – предполагать, что эта ткань имеет разрывы, как будто Бог не мог достичь своих целей, не нарушая того, что Им же создано.

Если мы допустим такие разрывы, тогда будет возмутительно, что Бог не делает их для того, чтобы спасти невинных от их несчастий. Душа не может смириться с несчастьем невинных иначе, как через созерцание и принятие господства необходимости, которая представляет собой крепкое переплетение вторичных причин. В противном случае, теша себя выдумками, мы неизбежно придем к отрицанию самого факта страданий невинных и, следовательно, к полностью извращенному пониманию как человеческого бытия, так и самой сути христианства.

Факты, называемые чудесными, будут совместимы с научной картиной мира, если допустить в качестве постулата, что при достаточном развитии науки их все-таки будет возможно объяснить.

Этот постулат не устраняет связь таких фактов со сверхъестественным.

Факт может быть связан со сверхъестественным тремя способами.

Определенные факты могут быть следствиями или того, что происходит по законам плоти, или по действию на душу демона, или по действию Бога. Так, один человек плачет от физической боли; однако, другой плачет, с чистой любовью размышляя о Боге. В обоих случаях мы видим слезы. Эти слезы производятся действием психо-физиологического механизма. Но в одном из двух случаев передаточное колесо механизма сверхъестественно: это любовь. В этом смысле, хотя слезы, как явление, совершенно обычны, слезы святого в состоянии подлинного созерцания – сверхъестественны.

В этом смысле, и только в этом смысле, сверхъестественны и чудеса святого.

Они принадлежат тому же уровню, что и все материальные проявления любви. Милостыня, поданная с чистым милосердием, есть столь же великое чудо, как хождение по водам.

Святой, ходящий по водам, совершенно ничем не отличается от святого, который плачет. В обоих случаях действует психо-физиологический механизм, передаточным колесом которого является любовь. Подлинно чудесно то, что чистая любовь может участвовать в таком механизме, и что это производит видимое действие. Видимое действие, в одном случае, это хождение по водам, а в другом случае, это слезы. Первое встречается реже. Вот и вся разница.

Имеют ли место факты, которые вообще никогда не могут быть произведены плотью, но только такими механизмами, куда входит в качестве передаточного колеса или сверхъестественная любовь, или бесовская злоба? Относится ли к их числу хождение по водам? Возможно.

Мы знаем слишком мало, чтобы утверждать или отрицать что-то относительно таких явлений.

Бывают ли факты, которые не подвластны ни плоти, ни бесовской злобе, но могут быть исключительно результатом действия механизма, где участвует любовь? Такие факты могли бы быть ясными критериями святости. – И это возможно. И здесь мы слишком малосведущи, чтобы утверждать или отрицать. Но по этой самой причине, если такие факты существуют, мы не можем ими пользоваться. Они не могут послужить критериями, потому что относительно их самих у нас нет никакой уверенности. То, что само неопределенно, не может сделать определенным что-то другое.

Средневековье было одержимо поиском материального критерия святости. Именно этот смысл имели поиски философского камня. Кажется, и легенда о Граале относится к той же теме.

Истинный Грааль, истинный философский камень – это Евхаристия. Христос указал, как должны мы думать о чудесах, тем, что положил в самом сердце Церкви чудо невидимое и, так сказать, чисто условное. Условие, однако, утверждено Богом.

Богу угодно оставаться скрытым. *«Отец ваш, Который втайне...»* (Мф 6, 6).

Пусть Гитлер умрет и воскреснет хоть пятьдесят раз, я не стану смотреть на него как на сына Божьего. А если бы в Евангелии вовсе не было упомянуто о воскресении Христа, мне было бы только легче поверить. Мне достаточно одного Креста. Для меня доказательство, дело поистине чудесное – это совершенная красота Евангельского повествования о Страстях, вместе с пронзительными словами Исаии: *«Оскорбляемый, преданный на страдание, Он не отверзал уст»* (Ис 53, 5, 7)¹⁴⁵ и Павла: *«Он не считал хищением равенство с Богом... Он обнажил Себя... Он сделался послушным даже до смерти, смерти же крестной... Он сделался проклятием...»* (Флп 2, 6-8; Гал 3, 13).

Вот что заставляет меня верить.

Если бы не анафема, объявленная собором, меня не печалило бы мое равнодушие к чудесам, потому что Крест воздействует на меня так же, как на других – Воскресение.

С другой стороны, если Церковь не выработает удовлетворительное учение о фактах, называемых чудесными, она сама будет виновата в том, что потеряет многие души, по причине очевидной несовместимости религии и науки. А многие другие будут потеряны ею, поскольку, веруя, что Бог то и дело вмешивается в ткань вторичных причин, чтобы по особенному намерению производить особенные действия, они вменяют Ему в вину все злодеяния, в которые Он не вмешивается.

¹⁴⁵ Симона цитирует по французскому переводу с еврейского (масоретского) текста. Он в этом месте имеет некоторые отличия от церковно-славянского и русского Синодального переводов пророчества Исаии, опирающихся на греческий текст Септуагинты.

Обычное отношение к чудесам – или мешает безусловному принятию воли Бога, или заставляет закрыть глаза на количество и на характер¹⁴⁶ существующего в мире зла, – что, конечно, легко делать, затворившись в монастыре, или даже в миру, находясь в некоей ограниченной среде.

Потому-то у многих благочестивых и даже святых душ наблюдается недопустимая инфантильность. Они настолько не представляют себе, как живет человечество, будто Книга Иова никогда не была написана. Для таких душ с одной стороны – только грешники, а с другой – только мученики, которые умирают с пением на устах. Поэтому и христианская вера не воспламеняет, не охватывает одну душу за другой, подобно пожару.

Надо выяснить, что ты имеешь в виду, говоря: *«Само понятие чуда – западное и новое; оно связано с научной концепцией мира, хотя с нею же и несовместимо»*. Очевидно, надо уточнить: *наше современное* понятие о чуде, т. е. распространенное в Европе в Новое время. В самом деле, в соответствии с этим понятием чудо верифицируется научными методами. Например, в итальянском городе Ланчано биохимики проводят анализ евхаристических Даров, однажды в VIII в. принявших вид плоти и крови и с тех пор свято сохраняемых. По воззрению католических авторитетов, чудо заключается в том, что пробы показывают наличие в сохраняемой частице плоти всех биохимических компонентов человеческого тела, а также позволяют установить группу крови, которой причащались верующие в Ланчано в VIII веке.

Примечательна сама тональность свидетельства об этом чуде, взятого из католической прессы:

«Чудесные Святые Дары – настоящие человеческие плоть и кровь. Они принадлежат одной и той же группе крови (АВ) живого человека. Диаграмма крови тоже соответствует диаграмме человеческой крови, взятой в этот же день. Плоть состоит из мышечной ткани сердца (миокард). Сохранность этих реликвий, пребывающих в естественном состоянии на протяжении веков и подвергающихся постоянному воздействию физических, атмосферных и биологических факторов, – само по себе исключительное явление. (...) Еще одна необъяснимая деталь: если взвесить камешки из свернувшейся крови – все различных размеров – то каждый имеет точно такой же вес, как пять камешков, взятых вместе! (...) Именно когда гордецы утверждают: «Наука похоронила религию, Церковь и молитва устарели», чудо в Ланчано решительно опровергает всё это. Наука с ее сегодняшними возможностями доказывает подлинность чуда!»¹⁴⁷.

¹⁴⁶ La nature мы переводим как «характер», а не как «природу», ибо вопрос о природе, о происхождении зла здесь не обсуждается. Речь идет о том, что зло, вплоть до самых крайних пределов, в самых ужасающих количествах, постигает как виновных, так и вовсе невинных людей.

¹⁴⁷ «Логос», 1994, № 49.

На этот победный клич атеисты (а вместе с ними и другие не католики) могут ответить обвинением церковников или в фальсификации экспертизы, или в том, что они сохраняют в сосуде не Св. Дары, а сгустки обычной крови. Тех, кто не верят в чудо как таковое – «научные» аргументы не убедят.

Иные времена и культуры знали иное понятие чуда, которое никак не соотносилось с «научной» картиной мира. Например, в Древней Руси слова «святой» и «чудотворец» были синонимами.

Об отношении к чудесам в Индии ты говоришь, вероятно, со слов Андре¹⁴⁸. Или его оценка была несколько идеализированной, или что-то изменилось за 70 лет. Сегодня Индия является едва ли не главным в мире производителем и поставщиком чудес. Видимо, в доходе государственных чиновников это не последняя статья: иначе, как можно бы объявлять уже упомянутого Сатъя Саи Баба, давно изобличенного во многих преступлениях, «официальным святым Республики Индия»? Кроме него, в этой стране чудотворствует еще целый ряд широко разрекламированных «святых». С помощью чудес, напоминающих номера провинциального фокусника-иллюзиониста, людей пытаются заверить в том, что такой-то «святой» является аватарой Вишну, а такая-то «святая» – воплощением Божественного Материнства. Всё – как везде...

Ты говоришь, что чудеса присущи всякому вообще религиозному опыту, а потом сама отказываешь им в ценности. Но если бы они не имели ценности, то не занимали бы того места в религиозном сознании, которое имеют. В религиозном ожидании чуда – явно или неявно – исповедуется та же свобода, спонтанность, необусловленность в проявлениях присутствия Божества, которую мы признаем во многообразии частных Его откровений в мире. И неземная мудрость, полученная святым подвижником в опыте сверхъестественной любви, и чудо, из любви сотворенное Господом через святого, – всё это способы, которыми Бог обращается к людям.

Часто подчеркивая, что «искать знамений» свойственно тем, кто еще далек от истинной верности Богу («Род лукавый и прелюбодейный знамений ищет...» (Мф 12, 39)), Христос, однако, обычно творит чудеса так, что они оказываются всем известны. Описанные в Евангелиях чудеса – не просто события, нарушающие рутинное течение жизни, но уроки для учеников и, одновременно, – «соблазн» для книжников и законников. То, как воспринимают чудо окружающие, всегда является как бы судом над их совестью и разумом. В каждом из чудес скрыта некая важнейшая истина о Боге, о Его Сыне, и о человеческом долге. Чудеса представляют собою неотъемлемую часть «учительского метода» Христа. Следовательно, они – как всё, творимое Богом, – существенно необходимы.

Воскресение Христа есть чудо относительно обычного земного порядка вещей; воскресение мертвых по его образу является естественным проявлением

¹⁴⁸ Андре Вейль (1906-1998), старший брат Симоны, один из величайших математиков XX века, с юности был увлечен индийской культурой. Еще студентом изучил санскрит для того, чтобы в подлиннике читать «Бхагавад-Гиту» и «Упанишады». В 1930-32 гг. преподавал математику в университете г. Алигар (близ Дели). Во время войны эмигрировал в США. А. Вейль пронес любовь к Индии и живую связь с ней через всю свою долгую жизнь.

обновленной природы. Может быть, Господь для того и не сподобил никого из людей быть свидетелем Воскресения, чтобы оно осталось для нас предметом *веры-доверия-верности*, о которой мы говорили выше.

Чудеса на самом деле ничего не доказывают. В Евангелиях мы нередко читаем: *«Ибо не вразумились (чудом) над хлебами, потому что сердце их было окаменено»* (Мк 6, 52); *«Столько знамений сотворил Он пред ними, и они не веровали в Него»* (Ин 12, 37). Ты права, что делать их критерием святости (как это официально принято в католической практике канонизации) – неосновательно. Но когда чудеса, по милости Божией, совершаются, будем сугубо прославлять и благодарить Его, как подобает добрым чадам небесного Отца, ибо все Его действия в мире исполнены совершенной любви, мудрости и красоты.

СИМОНА:

Наконец, если чудеса имеют ту природу, то значение, и ту ценность, которые мы им приписываем, тогда их редкость сегодня (несмотря на Лурд и проч.) может привести к мысли, что Церковь теперь чуть ли не оставлена Богом. Ибо Христос после Своего Воскресения сказал: *«Те, кто уверует и крестится, спасен будет, а кто не уверует – осужден будет. Вот знамения, которые последуют тем, которые уверуют: именем Моим они изгонят демонов, будут говорить новыми языками, будут брать змей; если они выпьют смертельный яд, это им не повредит; они возложат руки – и исцелят»* (Мк 16, 16-18).

Сколько же сегодня верующих, если судить по этому критерию?

(Хорошо, что этот текст, возможно, не подлинный. Но Вульгата его принимает.)

Приведенная тобою концовка Евангелия от Марка действительно представляет собою проблему для текстологов. Вся заключительная часть текста этого Евангелия, начиная с 9 стиха 16 главы, отсутствует как во многих из древнейших рукописей на греческом, так и в части древних изводов латинского, сирийского, древнеармянского, древнегрузинского и эфиопского текста. О ней не знали Климент Александрийский, Ориген, Аммоний. Блаженный Иероним отмечал, что ни один известный ему греческий список Евангелия от Марка ее не имел. Вместо той концовки, которая стоит в утвердившемся евангельском тексте, в ряде древних рукописей записаны другие варианты; все они, по общему мнению исследователей текстологии Нового Завета, не носят признаков стиля евангелиста Марка, а добавлены кем-то другим, хотя и в весьма раннее время¹⁴⁹.

Впрочем, идентичные по смыслу обещания Христа встречаются в Евангелиях неоднократно. *«Истинно говорю вам: если будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: «перейди отсюда туда» и она перейдет; и ничего не будет*

¹⁴⁹ Брюс М. Метцгер. Текстология Нового Завета. М., 1996. – Сс. 222-225.

невозможного для вас» (Мф 17, 20). Это обещание повторяется еще раз в Евангелии от Матфея (Мф 21, 21), у Марка (11, 23) и, в несколько измененном виде, у Луки (17, 6). Оно вполне согласно по смыслу словам Христа, сказанным на Тайной вечере и сохраненным в Евангелии от Иоанна: «(...) Верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит (...) И если чего попросите у Отца во имя Мое, то сделаю...» (Ин 14, 12-13).

СИМОНА:

26. Таинства веры не являются объектом нашего мышления в качестве предмета, относительно которого можно что-то утверждать или отрицать. Они находятся не на уровне фактической истины, но выше ее. Единственная часть человеческой души, для которой возможен реальный контакт с ними, это способность сверхъестественной любви. Следовательно, только она способна выражать согласие по отношению к ним¹⁵⁰.

Роль остальных способностей души, начиная со способности мышления, сводится к признанию, что то, с чем сверхъестественная любовь вступает в контакт, реально; что эта реальность – выше предметов, с которыми имеют дело эти способности, и выше их самих. Их голос должен умолкнуть, как только в душе соответствующим образом пробудится сверхъестественная любовь.

Добродетель любви – это осуществление способности к сверхъестественной любви. Добродетель веры – это подчинение всех способностей души способности сверхъестественной любви. Добродетель надежды – это направленность души на преобразование, после которого вся она, полностью и безраздельно, – станет любовью.

Чтобы остальные способности добровольно подчинились способности любви, каждой из них нужно находить в этом благо для себя самой. Особенно это касается способности мышления, которая, после любви, является наиболее ценной. На деле это бывает так.

Когда мышление, на время умолкнув, чтобы дать любви заполнить всю душу, затем снова начинает действовать, оно обнаруживает в себе больше света, чем прежде, бóльшую способность к пониманию свойственных ему предметов и истин.

¹⁵⁰ Имеется в виду положение латинской концепции таинств, согласно которой таинства благодатно воздействуют только на душу, которая с верой и благоговением *расположена* к их принятию. Симона утверждает, что подлинная расположенность должна направляться не одной лишь догматической «убежденностью» или этикетным «благоговением» (и то, и другое могут скрывать внутри себя самовнушение или простое «соблюдение приличий»), но только таинственной, живущей в самой глубине души, сверхъестественной любовью.

Более того, я полагаю, что эти периоды безмолвия являются для мышления такой подготовкой, которой нет ничего равноценного: они дают ему возможность постигнуть такие истины, которые в ином случае оставались бы от него скрытыми.

Ибо есть истины, которые принадлежат сфере мышления, которые постижимы для него, – но только после того, как мышление в безмолвии пройдет через не-мыслимое.

Не это ли хотел выразить св. Иоанн Креста, когда называл веру – ночью¹⁵¹?

Мышление может осознать пользу этого подчинения любви, только вкусив его, только через опыт. Ему неоткуда заранее знать об этом. Сначала оно не видит никакого разумного мотива подчиняться. Ведь это подчинение есть дело сверхъестественное, и совершает его только Бог.

Первый же опыт безмолвия, пусть даже на одно мгновение, которое благодаря сверхъестественной любви охватит всю душу, будет семенем, которое заронит в нее Господь, – тем мельчайшим, почти невидимым горчичным семенем, которое однажды возрастет в Древо Креста.

Таким же образом, когда мы с полным вниманием вслушиваемся в музыку совершенной красоты (то же касается архитектуры, живописи и т. д.), наше мышление не находит в ней ничего, что можно было бы утверждать или отрицать. Но все способности души, и мышление в том числе, пребывают в безмолвии, полностью обратившись в слух. Слух сосредоточен на предмете, который, будучи недоступен для понимания, однако, заключает в себе реальность и благо. И хотя способность мышления не может извлечь отсюда никакой формальной истины, она, тем не менее, находит для себя пищу.

Я полагаю, что таинство красоты в природе и в искусстве (только в высоком искусстве, совершенном, или почти совершенном) – это воспринимаемое чувствами отражение таинства веры.

Возблагодарим Бога, давшего тебе сказать эти прекрасные слова на пользу многих душ. Аминь.

СИМОНА:

27. К тем определениям, которыми Церковь сочла своим долгом оградить таинства веры, и, в частности, высказанным в форме осуждения (...anathema sit) мы неизменно и безусловно обязаны почтительным вниманием, но не *обязаны* согласием нашего мышления.

¹⁵¹ Св. Иоанн Креста. Восхождение на гору Кармель. Кн. III, гл. 1-16.

И в равной мере мы должны проявлять почтительное внимание к осужденным взглядам, если только их содержание или жизнь тех, кто их излагал, имеют в себе некоторую вероятность добра.

Согласие мышления никогда ничем никому не обязано. Ибо оно ни в малой степени не является делом добровольного выбора. Добровольно только внимание. И только одно оно и является обязательным.

Если мы преднамеренно хотим вызвать в себе согласие мышления, в результате получается не согласие мышления, а самовнушение. Именно к этому приводит метод Паскаля¹⁵². Ничто так не разрушает веру, как это. И неизбежно, рано или поздно, возникает феномен компенсации в виде сомнений или «искушений в вере».

Нет лучше средства ослабить веру и распространить неверие, чем ложная мысль о том, что мышление к чему-то обязано. Когда на мышление при выполнении его собственных функций накладывают какие-либо обязанности, кроме одного лишь внимания, – это удавка для души. Для всей души, не только для мышления!

¹⁵² Речь идет о так называемом «пари» Паскаля, сформулированного им для сомневающихся в вере. Поскольку в земной жизни нельзя достоверно убедиться в истинности обетований веры, человек может просто сравнить, где ему предлагаются более выгодные условия. Вера обещает помощь Бога в жизни земной и Царствие Небесное в будущем, а безверие не предлагает ничего, кроме наслаждений скоротечной жизни, да и тех не гарантирует. Следовательно, «разумнее» избрать веру. И так, там, где нет живой веры, человеку предлагают ограничиться неким расчетом.

За минувшие почти четыре века этот апологетический «трюк» много раз вызывал у религиозных мыслителей, как и у их противников-рационалистов, горячие протесты. Например, на русского философа Семена Франка «пари» Паскаля производило «впечатление чего-то противоестественного, какого-то духовного уродства». Вот как комментировал он идею французского мыслителя: «Мысля Святую и не зная, есть ли она на самом деле, мы должны заняться расчетом, *стоит ли наугад поклоняться ей*, не имея никакого внутреннего основания для веры, мы должны следовать расчету, что для нас выгоднее вести себя, исходя из предположения, что утверждения веры все-таки окажутся правильными. Какую религиозную ценность имеет *так мотивированная* решимость верить? Какое представление о Боге и Его суде над душой лежит в основе этого расчета? Если бы я был неверующим, то я ответил бы Паскалю: «Я предпочитаю предстать перед судом Божиим — *если* он существует — и откровенно сказать Богу: «Я хотел верить, но не мог, не находя основания для веры; честно искал Тебя, но не мог найти и потому склонился к убеждению, что Тебя нет; а теперь суди меня, как знаешь». Я не знаю, есть ли Бог, и даже думаю, что Его нет, но я точно знаю, что, *если* Он есть, Он милосерд и, кроме того, ценит выше всего правдивость и чистоту души и потому не осудит меня за искреннее заблуждение; поэтому у *меня вообще нет риска проигрыша*, и все ваше пари есть неубедительная выдумка» (С. Л. Франк. С нами Бог. Глава «Вера как религиозный опыт»).

Симона горячо присоединилась бы к этим словам. В оправдание Паскаля можно сказать лишь то, что для себя он придерживался иных правил. В своих «Мыслях» он записывает и совсем другое: «Если вам говорят – такое-то правило должно быть основой вашей веры, помните, ничему не следует верить, пока ваша душа сама не раскроется вере, словно ничего похожего вы прежде не слышали. Вера должна держаться на голосе вашего собственного разума и на согласии с самой собой, а не на чьих-то требованиях уверовать» (249).

Грубость вышеописанного приема соответствовала реалиям времени, когда фактическое неверие надо было скрывать принятыми в обществе приличиями. В этой ситуации даже не вполне целомудренный расчет мог казаться «меньшим злом», чем кощунство и богохульство, которые нередко прикрывались маской религиозной благопристойности.

Здесь ты, несомненно, права. Про «удавку для всей души» сказано весьма удачно. Не понимая этого, многие люди, насильно подчиняя свое мышление авторитету, перестают быть не только чуткими к добру, но и вообще вменяемыми. Даже формально исповедуя правую веру, они несут в себе неправду.

Истинная вера – это свободная мысль, добровольно отвечающая согласием Божественной любви, подобно тому, как невеста дает согласие жениху. И после соединения они уже суть одно-единое.

СИМОНА:

28. Законодательная власть Церкви в делах веры хороша лишь в той мере, в которой она подчиняет мышление определенной дисциплине внимания. А также и в том, что она препятствует ему самочинно вторгаться в чуждую для него область Таинств.

Эта власть безусловно зла, когда она препятствует мышлению в исследовании таких истин, которые ему свойственны, использовать с полной свободой свет, разливающийся в душе, когда она созерцает с любовью. Полная свобода в своей сфере для мышления существенно важна. Мышление должно или действовать с полной свободой, или умолкнуть. В сфере мышления Церковь не обладает никакой законодательной властью; и поэтому, в частности, когда дело касается *доказательств*, ссылаться на ее догматические определения незаконно.

В той мере, в какой утверждение «Бог существует» есть мыслительное суждение – но *только* в такой мере – можно высказать и противоположное ему суждение, ничем не погрешая при этом ни против любви, ни против веры. (В качестве предпосылки, такое отрицание даже является необходимым этапом философского исследования.)

Это верно именно в том случае, когда «душа созерцает с любовью». Церковь и должна учить своих чад такому созерцанию. И тогда душа не будет нуждаться в поводах и ограждениях, в «*законодательной власти Церкви*». Ее, по словам апостола Иоанна, будет учить и питать помазание Духа, которое мы получили от Бога (1 Ин 2, 27). «*А где Дух Господень, там свобода*» (2 Кор 3, 28).

СИМОНА:

Фактически с самого (или почти с самого) начала мышлению в христианстве приходится трудно. Эта трудность связана с тем, как Церковь поняла свою власть, и, особенно, с тем, как она пользовалась инструментом анафемы.

Везде, где удушается мысль, там индивидуальность подавляется социальным организмом, который имеет тенденцию стать тоталитарным. Церковь, особенно с XIII в., положила начало тоталитаризму¹⁵³. По этой причине она несет свою долю ответственности за современные события. Тоталитарные партии сложились по закону действия механизма, аналогичного церковному применению анафемы.

Эта формула и способ ее применения мешают Церкви быть католической¹⁵⁴ иначе, как только по имени.

Стадо Христово разделили между собой многие, назвавшиеся пастухами. Все они утверждают, что ведут присвоенных ими овец в одном направлении – на «место злчное и покойное» в Царстве Христовом. Но гонят они этих овец порознь, подальше друг от друга, и многие из них боятся соседа-пастуха больше, чем волка; поэтому относительно единства конечной цели могут возникнуть обоснованные сомнения. Пока это положение сохраняется, *мышлению по-прежнему будет тяжело в христианстве.*

Но в Евангелии от Иоанна мы читаем пророчество, доселе еще не исполненное: «У меня есть и другие овцы, которые не от сего двора, и тех Мне подобает привести: и они голос Мой услышат, и будет **единое стадо и один Пастырь**» (Ин 10, 16). Символика притчи предполагает, что это пророчество исполнится в рамках исторического времени. Когда пастырство, учительство перестанут быть орудием подчинения, предметом соперничества и заслонять собою Самого Христа, тогда для христианской мысли, несомненно, откроются новые просторы.

СИМОНА:

29. До христианства некоторое количество людей, – как в Израиле, так и вне его, – *возможно*, поднималось в любви и познании Бога так же высоко, как и христианские святые.

В христианскую эпоху то же самое можно сказать относительно той части человечества, которая находится вне католической Церкви («неверные», «еретики», «безбожники»). И вообще, очень спорно, что после Христа в христианской среде было больше любви и познания Бога, чем в некоторых нехристианских странах, например, в Индии.

Я не хочу ни возражать тебе, ни заниматься подобными сравнениями. Не мне судить, сестрица. Но само это предположение не считаю чем-то недопустимым.

¹⁵³ Главными вехами этого Симона считает Альбигойские войны и провозглашение Фомы Аквинского неоспоримым авторитетом в богословии.

¹⁵⁴ То есть, «всеобщей», «всецелой» – от греческого καθ' ὅλου – вообще, целиком.

Не то же ли самое говорит Спаситель, указывая ученикам на римского солдата: *«Истинно говорю вам: Я и в Израиле не нашел такой веры»* (Мф 8, 10).

СИМОНА:

30. Очень вероятно, что вечная участь двух младенцев, умерших через несколько дней после рождения, из которых один крещен, а другой нет, будет одинакова (даже если родители второго не имели никакого намерения его крестить).

По совести говоря, думаю, что это бесспорно.

Многие придумывают всякие искусственные, компромиссные решения этого вопроса лишь потому, что голос их совести говорит одно, а Евангелие, *как им кажется*, говорит другое; стало быть, надо их «примирить». Но Богу не может быть угодно лукавство раба, который больше всего боится, как бы Господин не взыскал с него: «А что будет, если я пожалею некрещеного младенца, а Господь – не пожалеет? Он же не гарантирует этого буквальным свидетельством Писания... Как бы и самому не пострадать за излишнюю вольность мыслей и высказываний».

Только Дух Истины наставляет на всякую истину. Но не голый текст. Одни буквы, без животворящего Духа, истины не скажут. Надо, читая, слышать живой голос Того, чьи слова записаны, и чувствовать Его душу – всецело исполненную Божества, но и человеческую в самом полном и высоком смысле этого слова.

Приведем пример из повседневного человеческого общения. Если мы даже не слышали, чтобы наш близкий, родной по духу и многократно испытанный друг высказывался по такой-то нравственной проблеме, – хорошо зная его, мы решаемся с уверенностью говорить, что его отношение к этой проблеме будет таким-то, а противоположным не может быть никогда. Иначе это уже был бы не тот человек, который нам известен, близок и дорог, а кто-то другой. Зная нашего Господа из всех других Его слов и поступков, из той благодати, светом которой Он просвещает людские души, мы можем утверждать без сомнения, что Он, долготерпеливый и милостивый даже к тяжким грешникам, не лишит младенца, умершего некрещеным, Своей милости и любви¹⁵⁵.

СИМОНА:

¹⁵⁵ В современном Катехизисе Католической Церкви (1997) сказано изяшно: «...Великое Божие милосердие, которое хочет, чтобы все люди были спасены (1 Тим 2, 4), и любовь Иисуса к детям... позволяют нам надеяться, что для детей, умерших без крещения, существует путь спасения» (§ 1261). В Православной Церкви, со времен еще, кажется, св. Григория Нисского, наиболее типично мнение, что некрещенные младенцы «не войдут ни в Царствие, ни в вечную муку», а будут оставлены в каком-то «покойном», но не «блаженном» состоянии.

31. Среди книг Ветхого Завета только немногие (Исаия, Иов, Песнь Песней, Даниил, Товит, часть Иезекииля, часть Псалтыри, часть так называемых книг Премудрости¹⁵⁶, начало Бытия...) приемлемы для христианской души; а также некоторые фрагменты, рассеянные по другим книгам. Остальное вызывает отторжение¹⁵⁷, ибо там отсутствует существенная истина, занимающая центральное место в христианстве, и которую очень хорошо знали древние греки, – а именно, возможность несчастья для невинных.

В глазах евреев (по крайней мере, до вавилонского плена, и за некоторыми исключениями) грех и несчастье, добродетель и процветание – неотделимы, и это делает Ягве «Отцом, сущим на земле», а не «на небесах» (*Мф 6, 9*), видимым, а не Тем, Который «втайне» (*Мф 6, 6*). Следовательно, это ложный бог. Для того, кто его принимает, акт чистого милосердия – невозможен.

Акт чистого милосердия возможен для человека в любой религиозной (и безрелигиозной) среде. У очень многих людей на свете сокровенная жизнь их сердца – богаче того, что они проповедают, казалось бы, по убеждению, с чем соглашаются по привычке или по обстоятельствам. И в какие-то мгновения эта сокровенная жизнь выходит наружу, повинувшись призыву Бога. Поэтому человек может некой большой частью своей души принимать ложную идею Бога, но однажды в нем, подобно молнии в темноте, сверкнет Истина.

Мы уже говорили, что все богатство подлинного религиозного опыта не может быть полностью вмещено ни в какие книги. Что-то чрезвычайно важное всегда остается недосказанным.

Еще раз приведем в пример пророка Илию. В момент истребления им жрецов Вааловых (*3 Цар 18, 40*), в нем оживают образы Иисуса Навина и Финееса. То, что Илия борется против культа Ваала в одиночку, не меняет сути. Сама идея, что истину можно утвердить кровопролитием, физическим уничтожением ее противников, несовместима с духом Христовым. Напомним из Евангелия: когда ученики, разгневанные неприязненным отношением самарян, предложили помолиться, чтобы «огонь сошел с неба и истребил их, как и Илия сотворил», Христос ответил: «*Не знаете, какого вы духа. Сын человеческий пришел не губить души человеческие, но спасать*» (*Лк 9, 54-56*).

В Библии честно показано, что массовое убийство, совершенное Илиею во славу Ягве, не достигло своей цели: решительного и безусловного возвращения израильтян к отеческой вере не произошло.

¹⁵⁶ К ним относят книги Притчей Соломоновых, Премудрости Соломоновой, Экклезиаста, Премудрости Иисуса сына Сирахова.

¹⁵⁷ Здесь использован выразительный неологизм indigestible (от indigestion – расстройство желудка, несварение).

Но вот прямо противоположный эпизод: молитва Илии за умершего мальчика, сына финикийки, язычницы из Сарепты Сидонской, чудо воскрешения этого мальчика. Вот где истинная вера являет свою силу и красоту (3 Цар 17, 19-24). Хотя после этого чуда вдова, прославляя Илию как «человека Божия», не уходит вслед за ним в землю Израиля, а остается жить на своей земле, в традиции своих предков-язычников, – мы безошибочно узнаём здесь Самого Христа, действующего через пророка...

Сила и красота веры сияет лишь там, где вера соединена с чистой и безусловной любовью. Но эта мысль, которая будет впоследствии столь горячо и вдохновенно высказана Павлом (1 Кор 13, 1-13), в жизнеописании Илии остается как бы за кадром...

Вот еще один яркий момент. «*Выйди завтра и стань перед лицом Господним на горе, – говорит Илии ангел в пещере Хорива. – И вот, Господь придет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Господом; но не в ветре Господь. И после ветра землетрясение; но не в землетрясении Господь. И по землетрясении огонь; но не в огне Господь. И после огня – глас тонкого дуновения, и там – Господь*» (3 Цар 19, 11-13, по Септуагинте).

Наступает утро, и Илия выходит навстречу Господу, и слышит (так передает данное пророку откровение ветхозаветный хронист) ...все то же самое, чем до краев наполнены исторические книги Библии. «*Кто убежит от меча Азаилова, того умертвит Ииуй; а кто спасется от меча Ииуева, того умертвит Елисей. Впрочем, Я оставил между израильтянами семь тысяч: всех сих колена не преклонились перед Ваалом...*» (3 Цар 19, 17-18). Продолжение бесконечной череды истребительных кар. Понятно, грядут новые войны и перевороты, где будет одинаково гибнуть правый и виноватый, чьи «колена преклонились» и чьи «колена не преклонились», где чернь будет ликовать при виде очередных отрубленных голов. И так будет века спустя в имперском Риме и якобинском Париже, в православных Константинополе и Москве...

Чтобы задним числом записать этот несложный прогноз на страницах иерусалимской храмовой летописи, не обязательно было окружать его столь величественными декорациями: буря, землетрясение, огонь... Здесь скрыта какая-то тайна. Речь ангела в пещере совершенно выпадает из ближневосточных политических буден, с повседневно и безразлично льющейся кровью. И смысл явления Бога посреди «хлада тонка» – не в обещании нашествия сирийцев и гибели семьи Ахава, и даже не в повелении помазать на пророчество Елисея, – во всяком случае, не только в этом, но в чем-то гораздо более глубоком. Разве может этот «глас тонкого дуновения» быть передан в грубых звуках слов человеческих! Не те ли это «неизреченные глаголы», о которых впоследствии напишет Павел?

В тихом ветерке к сердцу Илии обращался Христос, Которому подобало придти на землю в безвестности и нищете Вифлеемских яслей. *Только готов ли был в тот момент Илия расслышать этот голос?* И не для того ли через тысячу лет он, вместе с Моисеем, был призван на Фавор, чтобы увидеть в лице Иисуса

живой и подлинный образ Отца, который остался скрытым от них обоих в их земной жизни...

Постижение Христа в «дуновении тонкого ветерка» является средоточием традиции кармелитов – ордена, имеющего «огнепального» пророка своим покровителем. Эта традиция, которая дала миру св. Иоанна Креста, Маленькую Терезу, наконец, уже в XX веке, Эдит Штайн, – много значила и для тебя в последние твоей годы жизни. Впрочем, влияние оказалось взаимным. Недавно я видел большую подборку выдержек из твоих сочинений на веб-сайте одного кармелитского монастыря в Германии: монахини этой общины используют твои тексты для молитвенных размышлений...

СИМОНА:

32. Можно было бы выдвинуть как постулат:

Та концепция Бога, которая несовместима с исполнением чистого милосердия, – полностью ложна.

Все остальные концепции – в разной степени, истинны.

Этот постулат надо рассматривать вместе со сделанным ранее тобою предположением, что *«до христианства некоторое количество людей, – как в Израиле, так и вне его, – возможно, поднималось в любви и познании Бога так же высоко, как и христианские святые».*

Во всяком случае, реальная духовная жизнь – шире любой концепции, изложенной в письменном или устном предании. Везде есть возможность высокого совершенствования и известны его чудесные примеры; хотя, увы, основная масса приверженцев той или иной религии прагматична и свои отношения с Божеством выстраивает сообразно социальным представлениям и собственным, прежде всего, земным потребностям. Однако чистое милосердие, как мы уже говорили, остается возможным всегда. Ибо оно зависит не от концепций, а, говоря твоими же словами, от сверхъестественной любви, которую Дух Божий воспламеняет в сердце человека Своим тайным сошествием, и ничто, кроме воли самого человека, не может воспрепятствовать этому.

СИМОНА:

Любовь к Богу и познание Бога на самом деле неотделимы друг от друга, ибо сказано у Экклезиаста: «[Господь] дал Свою мудрость любящим Его» (Эккл 2, 26)¹⁵⁸.

Словами «любящие Бога» буквально повсюду в Библии обозначаются праведники, чья любовь подтверждена их делами по отношению к ближним. «Любящим Бога» обещается вечное блаженство, «венеч жизни», «слава царствия». Только, вероятно, большая часть тех, кто разгибали священные свитки Закона или слушали толкования в синагогах, даже не задавалась вопросом: могут ли вне возлюбленного Богом Израиля существовать люди, любящие Бога?

Римский офицер Корнилий не был иудеем, но любил Бога и делал окружающим людям много добра. Книга Деяний не объясняет нам, под каким именем и какими обрядами он Его почитал. Бог через Своего ангела повелел Корнилию призвать в дом Петра – совершенно неизвестного ему человека – и принять от него спасительную весть. При встрече с сотником, узнав об откровении, которое он получил, Петр воскликнул: *«Истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему!»* (Деян 10, 34).

Для апостола эта встреча явилась не менее поучительной, чем для самого сотника. *«Истинно познаю, что Бог нелицеприятен...»* Петру впервые в жизни стало ясно, что у Бога нет народов «любимых» и «отверженных», «избранных» и «проклятых»! И эта истина имеет имя; эта истина есть Тот, за Кем Петр ходил три года, многое слыша, и слишком мало понимая (*«ибо сердце их было окаменено»*). Вволнованный открытием, Петр, со свойственной ему стремительностью, без всякого вступления выкладывает Корнилию и его домашним самую суть:

«(Бог) послал сынам Израилевым слово, благовествуя мир чрез Иисуса Христа. Он – Господь всех!» (Деян 10, 36).

В лице Христа Бог открывает Себя не как «Бог Израилев», а как «Господь всех». Что же: неужели до сих пор Он был «лицеприятен», а теперь переменялся? Нет, у Него *нет и тени перемены* (Иак 1, 17). *Господом всех* Он был всегда, и всегда любил *взыскающих Его* во всяком народе... Просто и у апостола, и у его слушателей-язычников сердца впервые открылись к принятию этой истины.

И как только сердца открылись, как только ум осознал, а уста изрекли то, что не могли высказать никогда прежде, – произошло чудо. Чудо Пятидесятницы повторилось в доме римского солдата: *«Когда Петр еще продолжал эту речь, Дух Святой сошел на всех слушавших слово. И верующие из обрезанных пришедшие с Петром, изумились, что дар Святого Духа излился и на язычников; ибо слышали их говорящих языками и величающих Бога»* (Деян 10, 44-46).

Когда мы, таким же открытым сердцем, будем воспринимать любого человека на земле, чье сердце ищет и любит Бога, то и Его сердце раскроется к нам, и мы увидим в лице друг друга – живой лик Христа. Что может быть на земле выше и радостнее, чем такое познание Бога!

¹⁵⁸ Симона дает собственный перевод с латинского текста Вульгаты. В Септуагинте, в русском Синодальном, а также и в современных французских переводах Библии смысл фразы несколько иной.

СИМОНА:

33. Повествование о сотворении мира и первородном грехе, как оно изложено в Книге Бытия, истинно. Но и другие повествования о сотворении и первородном грехе, в других традициях, – также истинны, и также заключают в себе бесконечно-ценные истины.

Это разные отражения одной-единственной истины, невыразимой человеческими словами. Мы можем предугадать ее через одно из этих отражений. Через многие отражения мы предугадаем ее еще лучше.

Космогонии всех религий, не исключая и ветхозаветную, изложены в форме мифа. Мифологическое мышление есть пред-богословская форма осмысления отношений Бога и мира. Но богословие, понимаемое в подлинном смысле слова, есть диалог Бога и человека, есть обращенность человека к Богу, который «скрывая – открывает» Себя.

Миф, на мой взгляд, представляет собой человеческую – и даже, скорее, детскую – составляющую этого диалога, переведенную на язык образов. Мифологическое мышление не только по необходимости «человекообразно», оно близко к мышлению ребенка. Оно есть по-детски непосредственная попытка объять необъятное, просто, наглядно и ярко выразить то, что бесконечно превосходит возможности мысли, а тем более, языка.

Сам Господь в Евангелии ставит нам в пример непосредственность ребенка. Но смелый и яркий детский рисунок мифа не может заменить нам безвидного и безмолвного постижения божественных глубин, где снимаются завесы, упраздняются имена и подобия. Здесь, наверное, детство становится абсолютным – как состояние новорожденного младенца, прильнувшего к материнской груди.

За мифом нам может быть открыт путь к истине, во-первых, когда мы к ней сознательно стремимся, а во-вторых, когда имеем ключ или проводника. Да, у нас не только есть ключ, но с нами рядом идет Спутник, Который Сам способен отворить любые двери и указать путь в любых потемках. Это Дух Христов, возводящий логосы всей твари к изначальному Логосу, направляющий все тропинки человеческой мысли к Тому, Кто есть поистине *«Путь, Истина и Жизнь»* (Ин 14, 6).

СИМОНА:

Между прочим, при правильной интерпретации фольклора, оказывается, что он хранит много духовных сокровищ.

Конечно. И для тебя самой народные сказки еще в раннем детстве стали поистине первоначальным оглашением во Христе...

СИМОНА:

34. Вероятно, Церковь небезупречно выполнила свою миссию хранительницы учения. Многого недостает. Не только потому что она прибавила определения, ограничения, запреты, которые были, возможно, чрезмерны; но также потому что она, почти наверняка, растеряла часть сокровищ. Свидетельством этого остается ряд мест в Новом Завете, удивительно прекрасных, которые сегодня вовсе никто не понимает, – но ведь так не должно было быть всегда...

Ты полагаешь, что верное прочтение осталось в прошлом? А я думаю, что прошлое и не могло знать всего. *«Теперь мы видим как бы сквозь стекло, гадательно; тогда же – лицом к лицу» (1 Кор 13, 12)*, – говорил сам апостол Павел. Мы идем навстречу грядущему со славою Христу. В Нем и даровано будет истинное и полное постижение. А многое на этом пути постепенно становится более различимым, по мере приближения.

СИМОНА:

- Во-первых, почти весь Апокалипсис.

Как ты сама помнишь из «Церковной истории» Евсевия, еще в III веке св. Дионисий Александрийский отказывался толковать Апокалипсис, говоря, что эта книга превосходит его разумение. Отсюда следует, что ему не было ничего известно о какой-то сложившейся (тем более, общепринятой) традиции истолкования. Каппадокийские отцы и св. Иоанн Златоуст вообще не ссылаются на Апокалипсис. На Востоке в церковном каноне Нового Завета он окончательно утвердился только в V веке. Движения, вдохновленные загадками и разноречивыми толкованиями этой книги, с весьма давних пор возникают среди христианских народов, так что даже стали некой характерной стороной истории христианского мира. Полагаю, что Церковь, принимая Апокалипсис, пошла на сознательный риск не без внушения от Святого Духа, Который устроил, чтобы заключенные в этой книге истины раскрывались лишь постепенно.

Даже если допустить, что до нас не дошли какие-то древние и весьма важные толкования Апокалипсиса, написанные теми, кто лично общался с апостолом

Иоанном или его непосредственными учениками, – это не может быть фатальной и невозполнимой потерей. *«Не запечатывай слов пророчества книги сей; ибо время близко»* (Откр 22, 10), – повелевает Христос через Ангела Своего. Если такова воля Бога, значит, истину этого пророчества не смогут скрыть от нас безвозвратно никакие земные обстоятельства.

В начале и в конце Апокалипсиса настойчиво повторяется:

«Блажен соблюдающий слова пророчества книги сей» (Откр 1, 3; 22, 7, 9). Это подобно тому, как *«Мария соблюдала, слагая в сердце Своем»* (Лк 2, 19, 51) пророчества и знамения, сопровождавшие приход в мир Ее Младенца. Их смысл стал Ей понятен лишь после того, как Она пережила Его смерть и Воскресение. А до этого в течение долгих лет Она смиренно сохраняла их в памяти. Если сердце наше будет чисто и смиренно перед Господом, то в свое время таинственные видения Иоанна раскроются нам во всей ясности и силе.

СИМОНА:

- **Пассаж апостола Иоанна:** *«Христос, пришедший водой и кровью. Не водой только, но водой и кровью... Три свидетельствуют: Дух, кровь и вода, и эти три сводятся к единому»* (1 Ин 5, 6, 8)¹⁵⁹. **Подчеркнутое упоминание того же апостола Иоанна о крови и воде, истекших из ребер Христа (1Ин 19, 34)¹⁶⁰.**

- **Беседа с Никодимом также очень загадочна.**

Говоря о беседе с Никодимом, ты, насколько я понимаю, имеешь в виду слова Господа: *«Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух»* (1Ин 3, 5-6). Они занимают важное место в твоих собственных богословско-этических рассуждениях. Например, ты пишешь:

«Кто, будучи доведен несчастьем до состояния бездвижной и пассивной вещи, возвращается к человеческому состоянию через благородство другого, хотя бы на время, – тот человек, если он способен воспринять и прочувствовать истинную суть этого

¹⁵⁹ Цитата из ап. Иоанна здесь дается в дословной передаче французского перевода Симоны. В русском Синодальном переводе это место выглядит так: «...Христос, пришедший водою и кровию (*и Духом*), не водою только, но водою и кровию... И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном». Слова «и Духом», «на земле», отсутствующие у Симоны, включены в Синодальный перевод согласно некоторым, довольно поздним и не самым надежным рукописям. Они не печатаются в научных изданиях греческого текста Нового Завета, отсутствуют в каноническом тексте Вульгаты, а также и во французском переводе. Примечательно, что слова «на земле» отсутствуют и в формуле благословения вина на проскомидии (приготовительная часть литургии): «...Яко трие суть свидетельствующие: Дух, кровь, и вода, и трие воедино суть».

¹⁶⁰ На то, что евангелист придавал этому факту особенный таинственный смысл, указывает настойчивое заверение: «И видевший засвидетельствовал, и истинно свидетельство его; он знает, что говорит истину, дабы вы поверили» (1Ин 19, 35).

благородства, получает в то же мгновение душу, порожденную исключительно от милосердия. Он «рождается свыше» (Ин 3, 7), «от воды и Духа» (Ин 3, 5). (...) Отнесись к несчастному ближнему с любовью – некоторым образом подобно тому, что его крестить.

Человек, от которого исходит акт благородства, может делать то, что он делает, только мысленно перенося себя в другого. И он также в этот момент составляется только от воды и Духа» («Формы неявной любви к Богу»).

Чтобы читатель понял смысл использования тобою образов «воды» и «Духа», надо пояснить, что ты рассматриваешь их в связи с начальной фразой Книги Бытия: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною; и Дух Божий носился над водою» (Быт 1, 2). Вода для тебя иносказательно обозначает бездвижную материю, частью которой в данном случае является человек, раздавленный несчастьем, а Дух Божий есть, согласно Писанию, Дух созидающей, животворящей, милоющей любви (1 Ин 4, 8; Гал 5, 22), есть сама Любовь.

СИМОНА:

- Слова апостола Павла: «...да будете вы укоренены и утверждены в любви, чтобы быть в силах уразуметь, как и все святые, что есть долготы, широты и глубины, и познать то, что превосходит всякое познание, – любовь Христову» (Еф 3, 18-19). Уже Ориген, отдаленный от Павла столь коротким промежутком времени, комментирует это прекрасное место весьма упрощенно¹⁶¹.

Стоит познакомить читателя с фрагментом твоих собственных размышлений над этими словами Апостола. Как всегда, твое толкование соединяет богословие с этикой.

«Несчастье есть чудо Божественной техники. Это простое и гениальное устройство, через которое в душу незначительного, брэнного создания может войти, во всей своей безмерности, слепая, безжалостная и холодная сила. Бесконечное расстояние, разделяющее Бога и творение, всецело собирается в одной точке, чтобы пробить душу в самой середине. Человек, с которым случается что-то подобное, не принимает никакого участия в этой операции. Он бьется, как бабочка, которую заживо накололи на булавку. Но даже и сквозь ужас он может сохранять желание любить. К этому нет никакого препятствия, в этом не только нет ничего невозможного, но, решаемся сказать, даже и ничего трудного. Ибо даже самая тяжкая боль, доходящая до потери сознания, не затрагивает ту точку в душе, которая соглашается с выбором правильной ориентации.

¹⁶¹ Вот что дословно пишет Ориген: «Крест Христов обладает всеми этими измерениями; через него поистине Он «восшел на высоту, пленил плен» (Пс 67, 19); через него Он сошел в глубины ада; ибо крест имеет высоту и глубину. Он простирается и на всю неизмеримую Вселенную, являя таким образом свою широту и долготу. Тот, кто «сораспялся Христу» (Гал 2, 19)... постигает широту и долготу, глубину и высоту» (Комментарий на Послание к Ефессянам). В толковании этого фрагмента Ориген следует за св. Иринеем Лионским (см. ниже).

Просто надо знать, что любовь есть не состояние души, а ее ориентация. Не понимая этого, можно впасть в отчаяние при первом касании несчастья.

Тот, чья душа остается направленной к Богу в то время, когда ее пронзает гвоздь, пригвождена к самому центру мироздания. Истинный центр, который находится не посреди, но вне пространства и времени, – это Сам Бог. Не в пространстве, не во времени, но в совершенно другом измерении – гвоздь пробивает насквозь весь сотворенный мир, всю толщу преграды, отделяющей душу от Бога. В этом дивном измерении душа, не покидая места и момента, где находится связанное с нею тело, может преодолеть всю протяженность пространства и времени – и предстать перед лицом Божиим.

Она пребывает в точке соприкосновения между созданием и Творцом, именно в том месте, где соединяются брусья Креста. Возможно, апостол Павел размышлял о чем-то в этом роде, когда писал: «Будьте укоренены в любви, чтобы вам быть способными постигнуть, что есть широта и долготы, высота и глубина, и познать то, что превосходит всякое разумение, – любовь Христову» (Еф 3, 18-19)¹⁶².

СИМОНА:

- Слова апостола Павла о Мелхиседеке: «без отца, без матери, без родословия, священник для вечности, уподобленный Сыну Божию» (Евр 7, 3).

Об этом было достаточно сказано выше.

СИМОНА:

- Учение о воскресении плоти. «Плоть одушевленная», которая должна погибнуть, «плоть духовная» (πνευματική – не напоминает ли это пифагорейскую теорию πνεῦμα, которое содержится в семени?), которая вечна. Связь между этим учением и тем важным значением, которое придается целомудрию («Всякий грех, допускаемый человеком, – вне тела; а блудник грешит против собственного тела» (1 Кор 6, 18). «Пища для тела и тело для пищи; Бог уничтожит и то, и другое. Но тело не для блуда, но для Господа, и Господь для тела» (1 Кор 6, 13)). [Какой смысл имеет здесь слово «тело», столь необычным образом противопоставленное «чреву»?]¹⁶³

Изучение индуистских учений проливает на это гораздо более яркий свет, чем любой из известных мне христианских текстов. Христиане,

¹⁶² В обоих случаях – в тексте письма отцу Кутюрье и в приведенном фрагменте из статьи «Любовь к Богу и несчастье» – Симона цитирует это место свободно, по памяти.

¹⁶³ Квадратные скобки поставлены в оригинале.

насколько я знаю, ни разу не объяснили, почему целомудрие (и, особенно, девство) имеет духовное значение. Это очень серьезное упущение, которое отдаляет от Христа многие души.

Христос уверил учеников, что Дух Истины, Которого Он пошлет им от Отца, «наставит их на всякую истину» (Ин 16, 13). Несомненно, Дух Истины до скончания мира будет продолжать Свое действие в человеческих сердцах. Христос есть Спаситель всех людей на земле (1 Тим 4, 10; Тим 2, 11), поэтому Он может открыть людям нечто важное для их спасения на языке любой культуры. О том, возможно ли основывать христианское подвижничество на индуистских текстах, я попытаюсь сказать несколько позже. Сначала о христианских авторах.

Возьмем, как типичный пример, «Книга о девстве» высоко почитаемого мною св. Иоанна Златоуста. Эта книга принадлежит к числу его наиболее ранних произведений. В ней молодой проповедник изображает в качестве антипода девству семью (необходимо подчеркнуть, христианскую семью) столь уничижительно и неприглядно, что за христиан становится стыдно. Получается, Церковь бессильна облагородить семейную жизнь своих чад, и нет ничего лучше, чем бежать от семьи и брака за монастырские стены или в пустыню. Именно к этому Златоуст прямо призывает всех своих слушателей. Однако на самом деле в обычном общежительном монастыре заниматься реальным нравственным совершенствованием было еще труднее, чем среди семейных забот.

Проповеди и письма прп. Феодора Студита – упорного воспитателя и организатора иноков – показывают, сколь малый успех имели ежедневные увещания, исповеди, епитимии, подробнейшая регламентация жизни обители. Стоило игумену отлучиться на несколько дней, «христоименитое стадо» начинало бунтовать, порой доходя до настоящих драк. Непосредственным плодом ежедневных вдохновенных проповедей прп. Симеона Нового Богослова перед монахами его монастыря было только то, что «занудного» проповедника изгнали.

Институциональное монашество, в большинстве своих исторических примеров, было не столько школой божественной любви, сколько социальным учреждением, которое собирало людей, потерпевших жизненное крушение. Мужские монастыри делались прибежищами для разоренных бедняков, искалеченных воинов, местом заточения для неугодных представителей знати, женские – принимали бесприданниц, отвергнутых жен, сирот, обесчещенных девушек¹⁶⁴. Они вместили в своих стенах немыслимое количество невыплаканного горя, оскорбленного и униженного достоинства, кипящих тайных страстей, но лишь в немногих случаях и ненадолго становились подлинной духовной школой... Люди, искавшие горнего и вечного, среди

¹⁶⁴ Монашество в современной России точно так же в гротесковой форме отражает самые вопиющие язвы светского общества, да еще и специфически-церковные нравственные болезни.

мирян зачастую пользовались почтением, зато в монастырях они были изгоями, объектами зависти и травли.

С одной стороны, целомудрие имеет исключительно высокий духовный потенциал, а с другой, личности, способные реализовать этот потенциал в своей жизни, редки. «Увещание к девству», обычная тема проповедей и посланий святоотеческой эпохи, имеет в себе некоторое внутреннее противоречие. Голос проповедника призывает массы людей на путь, по которому могут идти лишь немногие. Истовая чинность монастырской службы, обещания небесных венцов, общественное почтение ко всяким формам аскетизма – всё это весьма часто влекло на монашеский путь тех, кто не имел дарования к истинному девству, кто не был призван гласом Бога, сокровенно звучащим в сердце.

На переходе от Античности к Средневековью размах проповеди в пользу монашества, явно чрезмерный, был обусловлен, помимо социальных причин, еще и наследием неоплатонизма. Было распространено мнение, что семейная жизнь «недостойна истинного философа». Христианство же, в некотором смысле, претендовало на то, чтобы стать «школой высшей философии» буквально для всех. Отсюда характерное для эпохи явление: жажда аскетического подвига особенно сильно проявлялась у интеллигентных юношей и образованных девиц после завершения ими философского образования. Это очень хорошо показывают биографии, переписка, ранние труды таких видных деятелей Церкви, как Василий Великий и Григорий Богослов, Златоуст, Евагрий, Иероним, а также знаменитых Макрины, Олимпиады, Мелании Старшей и многих других.

Сегодня, когда общественные условия крайне не благоприятны для хранения истинного целомудрия (не только тела, но и души), довольно неразборчивая пропаганда девства, целибата и монашества продолжается как в Католической, так и в Православных Церквях. Широко и скандально известно, какими это бывает чревато злоупотреблениями, сколько глубочайших разочарований и настоящих катастроф влечет за собой незрелый выбор. «Церковно-организованное» девство приносит все меньше святых и добрых плодов, но все больше – горьких и ядовитых. Церковная организация пытается, как встарь, массово эксплуатировать подвижнический энтузиазм, который ей следовало бы внимательно исследовать и бережно направлять сообразно с личным призванием и устроением каждого, а не со своими корпоративными потребностями.

В нашу эпоху учение о духовной ценности девства и целомудрия, несомненно, нуждается в обновлении. Я лишь поверхностно знаком с тем, что пишется на эту тему на Западе, и сужу больше по той христианской традиции, в которой живу сам. Как следует говорить на эту тему с будущими поколениями, чтобы наши слова не были мертворожденными? Я не знаю.

Теперь об индуистских основах целомудрия. Характерно, что в своем письме о Кутюрье, говоря об «индуистских источниках», ты ни разу их не называешь, в отличие от греческих и римских: то ли из скромности, не желая показаться

своему адресату превосходящей его в знаниях, то ли опасаясь, что имя «Бхагавад-Гиты» вызовет у доминиканца резко-отрицательную реакцию... Что же делать в наше время, когда неоиндуистские культы привлекают в Европе и Америке десятки тысяч адептов? Ведь число читателей Гиты на нашем континенте, во всяком случае, теперь значительно превосходит число тех, кто хотя бы в переводах осилил основные труды Платона или Аристотеля...

Теперь говорить о христианском прочтении индуистских писаний, пожалуй, труднее, чем в твое время. Того, кто решится на это, одни заклеят как сторонника «нью эйдж», зато другие истолкуют его слова как аргумент в пользу преимущества Гиты перед Евангелием. Тем не менее, я думаю, что христианское прочтение «Бхагавад-Гиты» возможно.

Смотря на учение «Бхагавад-Гиты» о теле человека христианскими глазами, я понимаю его как утверждение изначальной обóженности этого тела. Познание этой истины, по Гите, приведет любого человека к совершенству. Очевидно, что здесь говорится не о простом знании из книги, а о каком-то глубоком, нравственно-преображающем постижении. Это перекликается со словами апостола Павла: *«Разве не знаете, что вы – храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» (1 Кор 3, 16)*. Но мысль Павла имеет исходной точкой *усыновление* верующих во Христе Богу-Отцу, – то, чего прежде пришествия Христа были лишены и «подзаконные», и язычники. А индийская поэма предлагает человеку открыть в себе Божество, живущее в каждом сотворенном теле, действующее в его *пракрити* и *гунах*. Возможно ли примирить две эти концепции, учитывая, в особенности, совершенно неприемлемую для христианства веру индуистов в перерождения? Ведь именно от перерождений Гита обещает избавить каждого, кто познает сокровенную суть своей единой духовно-телесной природы.

Но, может быть, учение Гиты о теле есть прообраз, который, не будучи в силах подняться до подлинной истины в рамках индуизма, обретает ее в личности Христа?

СИМОНА:

- Отношение между доктриной об искуплении, где человек является целью (которая, как удачно подметил Абельяр, совершенно невразумительна¹⁶⁵) и доктриной, как будто противоположной, выраженной в словах: *«Бог пожелал дать Своему Сыну многих братьев»*. (Итак, мы были созданы ради¹⁶⁶ Воплощения.)

¹⁶⁵ Имеется в виду полемика Пьера Абеяра (1079-1142) с теорией искупления Ансельма Кентерберийского, изложенной в трактате последнего «Почему Бог воочеловечился?».

¹⁶⁶ *À cause de l'Incarnation.*

Ты говоришь о двух доктринах Воплощения, которые параллельно существовали в латинском схоластическом богословии начиная с XI века. Если ведущий представитель первой доктрины – Ансельм Кентерберийский (1033-1109) – известен далеко за пределами католического мира, то о деятелях второй у нас, на Востоке, знают разве что специалисты. Это богословы XI-XII вв. Руперт из Дёйтца, Гонорий Отенский, Александр Гаэльский и другие. Более известны у нас имена Альберта Великого и Иоанна Дунса Скота (XIII в.). Вот яркие образцы рассуждений представителей этой школы.

Руперт: *«Итак, мы можем с большой вероятностью утверждать, что не столько человек (был создан) для восполнения числа ангелов (после того как часть из них пала), но и ангелы, и люди были созданы ради одного человека, Иисуса Христа, чтобы Он, одновременно и Бог, рожденный от Бога, и будущий человек, имел готовой семью с обеих сторон — и ангелов, и людей...»*; *«Изначально, прежде чем Бог начал творить что-либо, был у Него замысел: Я, Слово Божие, Бог Слово, стану плотью и буду обитать с людьми в величайшей любви и глубочайшем уничижении, в чем Моя истинная радость»¹⁶⁷.*

Гонорий: *«Причиной Воплощения Христа было предопределение обожения человека, ибо от вечности существовало предрешение Божие, чтобы человек обожился, по слову Господа: «Отче, Ты возлюбил их прежде основания мира» (Ин 17, 24), — то есть тех, кто через Него достигнет обожения... Итак, для Него необходимо было воплотиться, чтобы человек мог обожиться. И отсюда не то следует, что грех был причиной Воплощения, но скорее то, что грех не мог изменить решения Божия об обожении человека. Ведь и авторитет Священного Писания, и здравый смысл показывают, что Бог принял бы человеческую природу, даже если бы человек не согрешил»¹⁶⁸.*

Казалось бы, все это было совершенно естественным, глубоко органичным выводом из богословия Павловых посланий:

«...Кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями» (Рим 8, 29).

Намеченная в Послании к Римлянам мысль о «первородстве среди братьев» развивается и уточняется в Послании к Евреям. (Кстати, на мой взгляд, это убедительно доказывает принадлежность Послания к Евреям именно Павлу, — то, что в наше время не признается официальной католической наукой.)

«Ибо надлежало, чтобы Тот, для Которого всё и от Которого всё, приводящего многих сынов в славу, Вождя спасения их совершил чрез страдания. Ибо и Освящающий, и освящаемые — все от Единого; потому Он не стыдится называть их братьями... Посему Он должен был во всем уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным Первосвященником...» (Евр 2, 10-11, 17).

Из сопоставления обоих высказываний апостола ясно видно: воплощенное Слово было тем Первообразом, по которому был изначально создан человек. Руперт и Гонорий прочли мысль Павла совершенно верно. Но начавшаяся

¹⁶⁷ De Glorificatione Trinitatis, 3, 20-21 (PL 169, 72-73).

¹⁶⁸ Libellus octo quaestionum de angelis et homine, cap. 2 (PL 172, 1187).

эпоха крестовых походов и политического усиления папства не могла принять образ Христа как Первородного Брата, образ мира как любящей семьи. Воинствующая (самым настоящим мечом!) Церковь нуждалась в идее страшного Судьи, грозящего отмстить грешникам за пролитую ради них кровь, ценой которой они осмелились пренебречь. Поэтому ансельмовская теория «удовлетворения правосудию» была предпочтена. И, хотя такие общепризнанные корифеи теологии, как Фома Аквинский и Бонавентура, не решались оказать ей безоговорочную поддержку, богословы-томисты последующих времен твердо считали первородный грех главной причиной Воплощения нашего Господа.

На самом же деле, в созерцаниях Руперта, Гонория и их продолжателей латинская богословская мысль стремилась вернуться к тому, что еще во втором столетии провозглашал первый великий богослов христианского Запада (впрочем, уроженец Малой Азии) св. Иринея Лионский (ок. 130 - ок. 202): *«Образ Бога есть Сын, по образу Которого создан был человек. И потому Он явился в последние времена, дабы показать образ, подобный Себе Самому»*¹⁶⁹.

Через полтысячелетия после Иринея об этом с не меньшей убежденностью учил прп. Максим Исповедник (582-662) – один из последних великих умов, которые органично воплощали в себе духовное и интеллектуальное единство Востока и Запада.

Воплощение Слова, по Максиму, *«есть Божественная цель, задуманная еще до начала сущих, которую мы определяем таким образом: она есть заранее продуманный конец, ради которого существуют все (тварные вещи), но который сам существует не ради какой-нибудь одной из них. (...) Это есть, в подлинном смысле слова, предел Промысла, а также тех (тварей), о которых Он промышляет, — тот предел, согласно которому происходит возглавление в Боге (всех существ), созданных Им. Это есть объемлющее все века таинство, открывающее сверхбеспредельный и великий Совет Божий, бесконечно и беспредельно предсуществующий векам, Ангелом которого было Само сущностное Слово Божие, ставшее Человеком. Оно явило, если позволительно так сказать, самое глубинное основание Отеческой Благости и показало в Себе Конец, ради которого, как очевидно, твари и восприняли начало своего бытия. Ибо через Христа, или через таинство по Христу, все века и то, что в этих веках, приняли и начало, и конец своего бытия. Ведь еще до веков было продумано (Богом) соединение предела и беспредельности, меры и безмерности, края и бескрайности, твари и Творца, движения и покоя — то соединение, которое было явлено во Христе в конце времен»*¹⁷⁰.

Но твой интерес, сестра, простирается несколько дальше. Ты предполагаешь, что Слово, ради воплощения Которого и был создан человек, некоторым образом могло «воплощаться» в человеческом роде и до пришествия Христа.

¹⁶⁹ Сщмч. Иринея Лионский. Доказательство апостольской проповеди, 22.

¹⁷⁰ Прп. Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию, 60. Эта цитата, как и вышеприведенные фрагменты из сочинений Руперта и Гонория, приводятся по статье о. Г. Флоровского «Сиг Deus homo?» – В кн.: Прот. Георгий Флоровский. Догмат и история. М., 1994, где дается общедоступный обзор проблемы.

Кажется, по крайней мере, отчасти с твоей мыслью созвучно одно место в творениях замечательного древнехристианского поэта, имевшего у своих современников славу пророка¹⁷¹, – Мелитона, еп. Сардийского († ок. 190), который, подобно Иринею, был питомцем школы апостола Иоанна Богослова. Вот что мы читаем в отрывках его поэтической гомилии «О душе и теле», сохранившихся в древнегрузинском переводе:

*«От начала Слово Отца человеколюбивое
сошло ради людей и пребывало с ними,
и отделяло злых от праведных, и праведных
являло народом избранным.
С иными (Оно) умерщвлялось,
и с иными было на чужбине,
и с иными – в бегстве,
с иными – перепиливаемо,
и с иными плыло в корабле,
с иными бичевалось,
и с иными было искушаемо,
и с иными – продаваемо,
с иными терпело голод и жажду.
И так от начала Слово со всеми
праведными страдало и с (ними) пребудет всегда...
(...) и телом Своим Оно с ними пребывало.
В тело облекся ради людей (Иот), Кто
есть Слово с вами, и Бог есть Слово,
и Слово есть человек, и человек есть с Богом»¹⁷².*

Этот фрагмент не столь велик, чтобы пытаться реконструировать на его основе целостную богословскую теорию «извечного воплощения» Слова, *от начала и навсегда* пребывающего со всеми праведниками¹⁷³. Св. Мелитон в своих произведениях следует тому стилю богословствования, который наиболее ярко выражен в писаниях апостола Иоанна. Богословская речь в этой традиции есть не система умозаключений, но пророческая глоссолалия, даже в записи не теряющая своей спонтанности.

СИМОНА:

¹⁷¹ Об этом свидетельствует блаж. Иероним («О знаменитых мужах», 24) со ссылкой на Тертуллиана.

¹⁷² Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. – С. 602-603. (Пер. Т. Мгалоблишвили.)

¹⁷³ Св. Павлин Ноланский (353-431), скорее всего, не знакомый с творениями сардского епископа, повторяет его мысль почти дословно: «С начала веков Христос страдает в тех, кто принадлежат Ему», поясняя ее почти таким же рядом библейских примеров (Послание 38, 3).

- Загадочная связь между Законом и грехом, выражаемая у апостола Павла подчас очень странным образом. Сюда индуистская мысль тоже проливает некоторый свет.

Имеется в виду, конечно же, Послание к Римлянам и, в особенности, его седьмая глава. То, что ты пишешь слово «закон» с большой буквы, должно подразумевать Закон Моисеев. Но некоторые толкователи полагают, что в данном месте у Павла речь идет не только о нем, но вообще о бессилии любых заповедей и запретов (даже тех, что основаны на богооткровенных истинах) преодолеть падшую природу человека. И первым опытом такого рода можно назвать один-единственный запрет, данный Адаму и Еве в раю (*Быт 2, 17*). Прп. Ефрем Сирийский считает, что в седьмой главе под словом «закон» Павел имеет в виду, в первую очередь, именно эту «райскую заповедь».

В твоих черновых записях 1942 года сохранилось несколько кратких заметок, свидетельствующих, что ты не раз возвращалась к размышлению о связи между законом и грехом. Но эти заметки всегда сопровождаются знаком вопроса. Никакой четко сформулированной версии ответа мы не находим.

Лишь однажды, в контексте рассуждения на другую тему, мы находим нечто «наводящее на след».

«Св. Павел. Закон как причина греха. Закон как ордалия. (...)

Древо и сила тяжести. Древо и энтропия. Жизнь плотская и жизнь духовная. Адаму захотелось жизни плотской, немедленной.

Шабу как ордалия.

(...) Желание могущества. Раджас. Это искушение Адама, и оно же – искушение Христа»¹⁷⁴.

Из этих нескольких отрывочных фраз попытаемся уяснить твою собственную мысль. Во-первых, видно, что твое понимание слов Павла о «законе, принесшем смерть», сходно с пониманием прп. Ефрема: ты полагаешь, что речь идет о заповеди, данной праотцам в Эдеме. Во-вторых, индийский термин «раджас» (страстное и деятельное начало в природе вещей и человека) побуждает нас обратиться к «Бхагавад-Гите», где подробно и настойчиво говорится о необходимости сурового обуздания этого начала. Прочитируем один фрагмент из поэмы, замечательный тем, что он с первых слов вызывает в памяти речь Павла: «Доброго, которого хочу, не делаю, а злого, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех» (*Рим 7, 19-20*). Итак, вот какой диалог ведут между собой Кришна и Арджуна:

«Арджуна сказал:

- Но тогда под влиянием чего же человек в мире грех совершает?

¹⁷⁴ Тетрадь 6, л. 112, 114. В последних словах имеется в виду искушение Христа в пустыне (*Мф 4, 1-10*).

*Что за сила его толкает
прямо в грех, как бы против воли?*

Благой Господь сказал:

*- Это злоба и вожделье –
порождения гуны раджас:
ненасытна она, многогрешна.
Раджас этот – твой враг, Арджуна.*

*Словно пламя окутано дымом,
словно зеркало – пыли покровом,
как зародыш обернут последом –
в мире все вождельем покрыто.*

*Этим вечным врагом, сын Кунти,
знание мудрых окутано в мире,
словно пламенем ненасытным,
вожделья облиқ принявшим.*

*(...) Ослепляет оно, Арджуна,
воплощенного, знание окутав.*

*Потому, бык средь Бхаратов, прежде
обуздав свои бурные чувства,
сокруши затем эту скверну,
что и знание, и мудрость губит.*

*(...) Порази же врага, мощнорукий,
столь упорного – вожделье»¹⁷⁵.*

В самом деле, данная здесь характеристика хорошо изъясняет внутреннее состояние наших прародителей в момент, когда они преступили заповедь своего Творца. Этот плен вожделья знаком и каждому из нас по собственному опыту.

Индусская традиция в данном случае не открывает нам чего-то такого, что отсутствовало бы в нашей. Аскетика христианского Востока побуждает подвижника к подчинению вождельятельного начала в очень схожих выражениях¹⁷⁶. Оригинальность состоит в твоей собственной трактовке Павла, направление которой задалось под впечатлением строк Гиты. Запрет вкушать от древа ты рассматриваешь в качестве испытания (ср. твои слова: «Закон («табу») как ордалия»¹⁷⁷), причем змея, прельстившая Еву, служит лишь инструментом

¹⁷⁵ Бхагавад-Гита, гл. 5, ст. 36-41, 43. (Пер. В. С. Семенцова.)

¹⁷⁶ Патристическая антропология, выделяя в душе три части: рассудительную (λόγος), раздражительную (θυμός) и вождельятельную (ἐπιθυμία), следует в этом античной традиции, восходящей к Пифагору и Платону.

¹⁷⁷ Ордалия – применявшаяся в обществах раннего Средневековья практика т. н. «Божьего суда», когда обвиняемый должен был пройти сквозь какое-то невозможное испытание (огонь, потопление в воде и т. п.), чтобы Божье чудо засвидетельствовало его невиновность.

Промысла. Тогда в сходном ключе можно понимать и Закон Моисеев – как данное Богом испытание, которого люди (в данном случае, Израиль) заведомо не выдержат. Закон, согласно твоей трактовке, оказывается не знаком избрания, особой, исключительной чести или ответственности, а свидетельством вины, в предведении грядущего убийства на Голгофе...¹⁷⁸

СИМОНА:

- Настоячивость, с которой повторяются такие выражения, как: «повешен на древе», «стал проклятием». – Вот здесь, кажется, что-то безвозвратно утеряно¹⁷⁹.

Записи в твоих тетрадях 1942 года показывают, как серьезно ты занималась исследованием мифологических преданий разных народов о так называемом «мировом древе». После тебя многие христиане обращались к этим преданиям, видя в них прообразы космического значения Креста. К этому побуждает нас и древняя литургическая поэзия Церкви, изображающая Крест как некую космическую скрепу. Космическим символом является и «райское дерево» – прообраз Креста, постоянный мотив мозаик в алтарях древних церквей Рима.

Однако кажется ясным смысл частого употребления (как в Новом Завете, так и у отцов ранней Церкви) слов «повешен на древе» – по отношению к распятому Спасителю. В Деяниях апостолов эти слова дважды повторены в речах Петра. Каждый раз тем самым подчеркивается контраст между жестоким и позорным характером казни, имевшей к тому же характер ритуального проклятия, – и божественным достоинством и славой Распятого: *«Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили, повесивши на древе: Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя... Свидетели Ему в этом мы и Дух Святой, Которого дал Бог повинующимся Ему» (Деян 5, 30-32).*

В творениях древнехристианских авторов, в литургической поэзии Крест часто называется «древом» еще и с другой целью: он сопоставляется с деревом познания добра и зла, вкусив плод с которого, прародители были изгнаны из рая. Так с помощью образа «древа» развивается тема Христа как «Нового Адама».

«...Преступление, которое совершилось посредством древа, разрушено было послушанием древа... Сын Человеческий пригвожден был на древе, чем упразднил познание зла, ввел же и дал усвоить познание добра. Ибо зло есть не повиноваться Богу, как добро есть – повиноваться Богу. (...) Послушанием, в котором Он был тверд до

¹⁷⁸ Впрочем, мотив этот не нов. Он встречается у древнехристианских писателей; в частности, весьма ярко выражен у того же Ефрема Сирина, которого Симона не читала.

¹⁷⁹ Т. е. Симона считает утерянной некую важную богословскую истину, символическими образами которой были эти выражения.

смерти, повешенный на древе, Он разрушил давнее, связанное с древом, непослушание», – пишет Иринеи Лионский.

Интересно, что далее он переходит к символике Креста, основываясь на словах Послания к Ефессянам (Еф 3, 18-19), о которых у нас с тобою речь шла выше:

«Ибо Он сам – Слово всемогущего Бога, Которое невидимым образом распространилось в нас и вообще во всем этом мире, и проходит его долготу, и ширину, и высоту, и глубину, ибо чрез Слово Божие поддерживается прочность бытия всей вселенной, и в ней Сын Божий распят, крестообразно запечатленный на всем. Ибо надлежало Ему, после того как Он сделался видимым, открыть во Кресте общение с Ним всех, чтобы показать то Свое действие в видимом посредством видимого образа (выделено мной – П. Е.). Ибо Он есть Тот, Который поставил во свет высоту, и продолжил глубину, которая лежит далеко под землю, и длину простер от востока до запада, и прошел север и юг, и рассеянных со всех сторон созвал к познанию Отца»¹⁸⁰.

Этот фрагмент, как и приведенные выше строки из гомилии св. Мелитона «О душе и теле» явно перекликаются с мистическим образом «Агнца, закланного от сложения мира» из Откровения Иоанна. Не забудем, что св. Иринеи, подобно Мелитону, был питомцем азийской богословской школы, унаследовавшей заветы ап. Иоанна.

СИМОНА:

- Необычайная ярость Христа против фарисеев, представителей самого чистого духа Израиля. Лицемерие, ограниченность и корыстолюбие, – грехи, по причине человеческой слабости, обычные для духовенства любой религии, – не объясняют эту ярость. И одно весьма загадочное изречение указывает, что дело в другом: «Вы забрали себе ключ разумения» (Лк 11, 52). Пифагорейцы называли «ключом» посредничество между Богом и творением. Они называли этим словом также гармонию.

О «чистом духе» Израиля мы уже имели случай говорить. Помогут ли нам, сестрица, в поиске сокровенных в Евангелии смыслов гегельянские категории? Наверяд ли. Впрочем, Христос не считал фарисеев носителями «чистого духа Израиля». «Воистину израильтянином, в котором нет лукавства»¹⁸¹ (Ин 1, 47) Он назвал, как помним, галилейского простолюдина Нафанаила.

Говоря с иудеями, Христос не стал бы употреблять слово в том значении, которое было неизвестно в еврейской среде. Поищем лучше в Священном Писании примеры иносказательного употребления слова «ключ».

¹⁸⁰ Свщмч. Иринеи Лионский. Доказательство апостольской проповеди, 34. (Перевод Н. И. Сагарды)

¹⁸¹ В подлиннике стоит слово δόλος – хитрость, коварство.

Вот пример. Господь устами пророка Исаии обращается к начальнику царского дворца в Иерусалиме: «...Призову Елиакима, сына Хелкиина... и власть твою передам в руки его... И ключ Давидов возложу на рамена его; отворит он, и никто не запрет; запрет он, и никто не отворит» (Ис 22, 20-22). Ключ означает власть: не власть царя-самодержца, но широкие полномочия, вверенные ответственному лицу. (Именно так можно понимать и знаменитое дарование «ключей Царства Небесного» апостолу Петру (Мф 16, 19).)

Слова о «ключе разумения» Господь обращает к «законникам», профессиональным толкователям предписаний закона Моисеева. Христос обличает их в том, что, присвоив себе монополию на толкование, они изъясняли закон именно так, как ты пишешь: лицемерно, ограниченно и своекорыстно.

Гнев Господа направлен не на фарисеев, как на представителей определенного религиозного течения, не на законников, как на людей такой-то профессии, а против всякой подделки и эксплуатации веры.

СИМОНА:

- Слова «*Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный*» (Мф 5, 48), следующие непосредственно за словами: «*Отец ваш, сущий на небесах, дает восходить Своему солнцу над злыми и добрыми и посылает дождь на неправедных и праведных*» (Мф 5, 45)¹⁸², заключают в себе целое учение, которое, насколько мне известно, нигде не раскрыто. Ибо Христос приводит в качестве высшего проявления Божией праведности то, на что всегда ссылаются (пример – Иов), когда обвиняют Его в несправедливости: именно то, что Он благоденствует добрым и злым, не делая между ними различия.

Должно быть, в учении Христа было понятие о некоей добродетели «беспристрастия», подобной тому, что можно найти в греческом стоицизме и в индуистской мысли.

Учение о беспристрастии в действиях, через которое человек уподобляется Божеству, очень сходно выражено в «Бхагавад-Гите», в учениях даосов и в текстах стоической школы, например, в размышлениях Марка Аврелия.

Например, у Лао-цзы читаем:

«Кто учится, с каждым днем увеличивает. Кто служит Дао, изо дня в день уменьшает. В непрестанном уменьшении доходит до недеяния. Нет ничего такого, что бы не делало недеяние. Поэтому овладение Поднебесной всегда осуществляется посредством недеяния. Кто действует, не в состоянии овладеть Поднебесной.»

¹⁸² Цитата приведена по памяти.

Совершенномудрый не имеет постоянного сердца¹⁸³. Его сердце состоит из сердец народа. Добрым я делаю добро и недобрым также делаю добро. Таким образом и воспитывается добродетель. Искренним я верен и неискренним также верен. Таким образом и воспитывается искренность (...)» (Дао Дэ цзин, 48, 49)¹⁸⁴.

Продолжатели даосской традиции, философы из Хуайнани (II в. до н. э.), мерой поведения человека считают «гармонию с небом и землей». Образ поведения мудреца, хранящего «чистое Дао», – это вода, с которой

«ничто не может сравниться по мягкости, но она велика беспредельно, глубока безмерно. Простирается в длину бескрайне. Волны ее безбрежны. Вдохнет, выдохнет, сожмется, разольется. (...) Высоко в небе образует дождь и росу. Внизу на земле – источники и заводи. Тьма вещей без нее не рождается. Сотни дел без нее не вершатся. Она обнимает все множество живого, но не знает ни любви¹⁸⁵, ни ненависти. Напитывает влагой мельчайшие существа и не требует вознаграждения. Обогащает Поднебесную и не истощается. Облагодетельствует простой народ и не несет урона. Всегда в пути, но не может дойти до конца. Малая, но не может быть зажата в ладони. Нанеси удар – не поранишь, коли – не проколешь, руби – не разрубишь, жги – не горит. То течет спокойно, то бурлит, взбудораженная, но не рассеивается. Почит металлы и камни. Наполняет собой всю Поднебесную. Разливается на безбрежных просторах, парит выше туманов. Бежит в долинах и руслах рек, орошает пустынные поля. Имеет ли излишек или недостаток – небо и земля берут или отдают. Ее получает тьма вещей, и нет здесь ни первых, ни последних. (...) Широко простертая, кипучая, объединяется с небом и землей в великое единство. (...) Это и есть высшее благо»¹⁸⁶.

Этот удивительный «гимн воде» может быть воспринят христианином как аллегорическое изображение святости, не уходящей в затвор или скит от соблазнов мира, а активно действующей в гуще жизни.

Теперь перейдем к учению о беспристрастном действии, как оно выражено в сокровищнице древнеиндийской мысли – «Бхагавад-Гите».

*«(...) Совершай неизбежное действие,
оно лучше бездействия, Партха:
ведь и тело твое погибнет,
коль от действий ты отрешись».*

*Кроме действий, что лишь ради жертвы,
этот мир цепью действий скован:
потому – ради жертвы действуй,*

¹⁸³ По контексту это должно означать: не имеет постоянной предрасположенности к кому- и чему-либо земному.

¹⁸⁴ По изд.: Дао Дэ цзин. Книга пути и благодати. М., 2008. – С. 41. (Перевод Ян Хин-шуна.)

¹⁸⁵ «Не знать ни любви, ни ненависти» в даосской литературе означает отсутствие пристрастия, то есть в данном месте не идет речь о любви в христианском смысле слова.

¹⁸⁶ Хуайнань-цзы. Глава «Об изначальном Дао». – В кн.: Дао Дэ цзин. Книга пути и благодати. – Сс. 84-86. (Перевод Л. Померанцевой.)

все привязанности покинув.

*Ибо некогда тварей Владыка,
их создав вместе с жертвой, молвил:
«Ее помощью преуспевайте!
Это ваша корова желаний».*

*Жертвой боги пусть вас питают,
вы же – ею богов питайте;
так, всегда помогая друг другу,
вы достигнете высшего блага.*

*Колесо это жертв и действий
если здесь человек не вращает,
он, недобрый, привязанный к чувствам,
о, сын Притхи, живет напрасно.*

*Но вот муж, которому атман¹⁸⁷
все улады и радость дарует,
кто лишь атманом, Партха, доволен, –
для него неважны предписанья.*

*Для себя он не видит цели
ни в деянье, ни в недеянье;
от существ никаких в этом мире,
Партха, тот человек не зависит.*

*Совершай, же, что следует, Партха,
ни к чему никогда не привязан;
отрешенный, свершая деянья,
обретает нетленное благо.*

*(...) Только атмана мыслью зная,
на Меня возложив все деянья,
без желаний, ничем не владея,
на сраженье вставай без страха!*

*Тех, кто следует неуклонно
по пути, указанном Мною,
независтливых, полных веры,
никогда не свяжут деянья.*

*Но все те, кто Мое ученье
осуждая, мой путь не приемлют, –
они, к знанью всегда слепые,
погибают, знай, безвозвратно.*

*Даже знающий действует, Партха,
со своим естеством в согласье;*

¹⁸⁷ Атман – здесь: мистическая сущность человека, слитая с единым безлично-личностным истоком мироздания. Одно из базовых понятий индуистской религии и философии.

*твари следуют все природе;
подавлять ее было б странно!*

*Но смотри: пребывают в чувствах
страсть и ненависть к их предметам;
для подвижника обе враждебны –
пусть он власти их не поддается»¹⁸⁸.*

Выше мы видели, что даосская мудрость призывает человека отрешиться от пристрастий и самоволия, подчиняясь направляющему мир живому потоку Дао. Подобным образом, по учению Гиты, действие должно быть бескорыстно, очищено от вожделений и страстей, подчинено лишь лежащему в основе мира принципу Жертвы. Очевидно, в обоих случаях в лице живого, активно действующего и поклоняемого мирового Принципа мы имеем дело с Тем, Кого наша традиция называет Логосом. Причем индийская традиция провидит жертвенность в промысле Логоса о мире и человечестве и учит человека следовать примеру этой Жертвы. Жизнь в непрестанном, всецелом согласии с Логосом (говоря нашим языком) – и есть идеал, созерцаемый мудростью великих культур Востока.

Для сравнения приведем поздний, но яркий образец морали стоиков – фрагмент из размышлений Марка Аврелия. Здесь мы встречаемся с тем же идеалом:

«V. 6. Одни люди, сделав кому-нибудь одолжение, склонны требовать от него признательности. Другие не склонны к этому, но в глубине души считают его своим должником и отдают себе отчет в том, что они сделали. Есть, наконец, и такие, которые не думают об этом. Они подобны лозе, приносящей виноград и ничего не требующей после того, как произведет свой плод (...). Человек, сделавший добро, не кричит об этом, а переходит к другому делу, как лоза, которая в урочное время должна вновь принести виноград. (...)

39. Приспособляйся к обстоятельствам, выпавшим на твою долю. И от всего сердца любви людей, с которыми тебе суждено жить.

42. Все мы содействуем единой общей цели, одни со знанием и пониманием, другие бессознательно. (...) Но каждый содействует по-своему: и разнузданный хулиган, и тот, кто пытается противодействовать происходящему и устранить его. И такие люди нужны миру. Следовательно, тебе предстоит решить, к кому себя причислить. Тот, кто правит Целым, все равно использует тебя надлежащим образом и обратит тебя в одного из содействующих и соучастников. Но пусть твое участие не будет подобно... дурному и глупому стиху в драме...

47. (...) Лишь одно действительно ценно: прожить жизнь по правде и справедливости, сохраняя благожелательность по отношению даже к людям лживым и неправедным.

VII. 13. Каково отношение между членами сплошного и единого тела, таково же и между разделенными пространством разумными существами, созданными для

¹⁸⁸ Бахавад-Гита, гл. 3, ст. 8-11, 16-19, 30-34. (Перевод В. С. Семенцова.)

соучастия в едином деле. (...) Ты являешься членом Целого, состоящего из разумных существ. Если же ты сочтешь себя отдельной частью, то не будешь любить людей от всего сердца, и деятельность на благо других не доставит тебе окончательного удовольствия. (Тогда) в этой деятельности ты будешь видеть только свой долг, а не свое собственное благо»¹⁸⁹.

Хотя Марк Аврелий и не пользуется термином «Логос», мы узнаем Его везде, где автор говорит о «цели» и о «целом», о «природе» и «справедливости». Одна и та же Премудрость создала мир, движет и сохраняет его, определяет цели и принципы жизни разумных существ, действует в мыслях и поступках возлюбившего Ее человека. Просвещенный взгляд различит в записках императора-стоика тот дивный и прекрасный лик Божественной Премудрости, который изображен в ряде библейских книг (напр., Притч или Премудрости Соломона). При этом, иные мысли Марка Аврелия более созвучны евангельской проповеди нашего Спасителя, чем достопамятные сентенции книги Притч: *«Если голоден враг твой, накорми его хлебом; и если он жаждет, напой его водою; ибо, делая сие, ты соберешь горящие угли на голову его, и Господь воздаст тебе» (Притч 25, 21-22)¹⁹⁰.*

Если прочесть процитированные нами фрагменты учений Востока и Запада вслед за Нагорной проповедью Христа, у нас возникнет ощущение чудного, гармоничного союза, соединяющего в одном движении самые благородные души разных народов, которые направляет одна и та же Божественная Премудрость.

СИМОНА:

Эти слова Христа¹⁹¹ заставляют вспомнить последний крик Прометея: «О, небо, с которого на всех изливается общий свет!..»¹⁹²

Здесь уместно привести один текст, из которого можно понять, в чем именно тебе видится связь между евангельскими словами Христа и последним криком Прометея.

¹⁸⁹ Марк Аврелий Антонин. Размышления. М., 2008. (Пер. С. М. Роговина.)

¹⁹⁰ Это место цитирует ап. Павел в Послании к Римлянам, сопровождая следующим нравоучением: «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим 12, 21). Но поистине ли побеждает зло добром тот, кто, делая добро своему врагу, увлечен желанием «собрать горящие уголья ему на голову»? Ветхозаветная цитата прискорбно диссонирует с гимном христианской любви, который звучит у Павла во всех его посланиях.

¹⁹¹ Мф 5, 45.

¹⁹² Эсхил. Прометей прикованный. Видя в мифе о Прометее прообраз страданий Христа, Симона Вейль сопоставляет его слова с Нагорной проповедью Спасителя.

«Красота мира есть сотрудничество Божией Премудрости в творении. «Зевс завершил все вещи, – сказано в орфических стихах, – Дионис их довершил»¹⁹³. Довершение – это сотворение красоты. Бог создал мир, а Его Сын, наш первородный Брат, сотворил его как красоту для нас. Красота мира – это ласковая улыбка Христа, которой Он улыбается нам сквозь материю. Любовь к этой красоте исходит от Бога, сошедшего в нашу душу, и направлена к Богу, присутствующему в мироздании. (...)

Итак, Бог есть не что иное, как вселенская Красота. Но кроме Бога, одна лишь цельная совокупность мироздания может, в собственном смысле слова, называться прекрасной. Все, что есть в мироздании, и меньше мироздания, – допустимо называть прекрасным, только выводя это слово за пределы строгого значения, распространяя его на предметы, которые имеют лишь косвенную причастность к красоте, являясь подражаниями ей. (...)

Если душа направлена на любовь, то, чем более она рассматривает необходимость (господствующий в мире принцип физической необходимости – П. Е.), чем больше она чувствует себя и свою плоть сдавленной ее стальными тисками, – тем более нам близка красота мира. Это испытал на себе Иов. Так как он достойно переносил свое страдание, так как даже в горе ни одним помыслом он не уклонился от истины (Иов 42, 7), Бог сошел к нему, чтобы открыть ему красоту мира.

Именно по причине того, что отсутствие целесообразности, отсутствие намерения есть существенное свойство красоты мира, – Христос побуждает нас смотреть, как дождь и солнечный свет сходят безразлично на праведных и злых (Мф 5, 45). Об этом же взывает последний крик Прометей: «О небо, с которого на всех изливается общий свет!» Христос учит нас подражать этой красоте. Платон в «Тимее» также советует нам усилием созерцания уподобляться красоте мира, подражая гармонии кругообращений, которые производят смену и повторение дней и ночей, месяцев, сезонов и лет¹⁹⁴. В этих кругообращениях, в их сочетании, проявляется отсутствие намерения и целесообразности; в них сияет чистая красота.

Поскольку мироздание может быть любимо нами, поскольку оно прекрасно, – именно оно есть наше отечество. Оно есть наше единственное отечество в этом мире. Эта мысль является существенной составной частью мудрости стоиков. У нас есть небесное отечество. Но его в некотором смысле слишком трудно любить, ибо мы его еще не знаем, а в некотором смысле – слишком легко, потому что мы можем воображать его таким, как нам угодно. Мы рискуем под его именем полюбить фикцию. Если любовь к этой фикции будет достаточно сильной, она может сделать всякую добродетель легкой, но при этом мало стоящей. Поэтому будем любить здешнее отечество. Оно реально; оно сопротивляется нашей любви. Именно его дал нам Бог, чтобы мы его любили. Это Он восхотел, чтобы его было трудно и, однако, возможно любить (...)

¹⁹³ Источник цитаты нам неизвестен. Вслед за ап. Павлом, который возвещал эллинам о «Неведомом Боге», Которого они «не ведая, боголепно почитают» (Деян 17, 23), Симона находит в орфических стихах прозрение таинства Троицы.

¹⁹⁴ Платон. Тимей, 47 d 1-e 2.

Нашим подражанием красоте мира, нашим ответом на отсутствие в нем целесообразности, намерения, различия – пусть будет отсутствие собственного намерения в нас самих, отказ от собственной воли. Быть совершенно послушными – вот что значит, «быть совершенными, как совершен Отец наш небесный» (Мф 5, 48).

У людей раб не становится подобным своему господину, повинясь ему. Напротив, чем больше он подчиняется, тем больше расстояние между ним и тем, кто им обладает.

Между человеком и Богом иначе. Разумное создание бывает образом Вседержителя столь совершенным, насколько ему возможно, при условии абсолютного послушания.

Образ Божий в человеке заключается в чем-то таком, что связано с его личностным бытием, но только не в этом факте самом по себе. Он заключается в возможности отказа от личности. Он – в послушании.

Каждый раз, когда человек поднимается на уровень совершенства, на котором он становится, по причастности, существом божественным, он являет в себе нечто от безличностного, от безымянного. Его голос скрывается молчанием. Это проявляется в великих творениях искусства и мысли, в великих делах святых и в их изречениях.

Поэтому в некотором смысле правда, что Бога следует познавать как Не-личность: в том смысле, что Он есть Божественный пример Личности, Которая выходит за пределы Себя Самой, отвергаясь Себя. Воспринимать Его как всемогущую личность (или даже, под именем Христа, личность человеческую) – значит, сделать себя чуждым истинной любви к Богу. Вот почему мы должны любить совершенство Отца небесного в равном распределении солнечного света. Божественный, абсолютный образец этого самоотвержения (которое в нас самих создается послушанием) – вот каков творческий и организующий принцип мироздания, вот в чем состоит полнота бытия» («Формы неявной любви к Богу»).

СИМОНА:

Вероятно, что этот свет и эта вода (Мф 5, 45) имеют также и духовное значение, то есть, имеется в виду, что на всех – в Израиле и вне его, в Церкви и за ее пределами – *равно* изливаются потоки благодати, хотя большая часть людей от нее отказывается.

Это совершенно противоположно обычному взгляду, согласно которому Бог произвольно одному дает благодати больше, другому меньше, как капризный правитель, – причем под тем предлогом, что Он не обязан это делать! Нет. Он именно обязан, по причине Своей собственной бесконечной благодати, предоставить каждому из Своих созданий всю полноту блага. Скорее, нужно думать, что Он непрестанно изливает на каждое из них полноту благодати, но мы соглашаемся ее принять по-разному – кто больше, кто меньше. В делах чисто духовных – Бог исполняет любые желания. Те, кто получили меньше, меньше просили.

Все святые, сестра, несомненно, думали так же. Приведу лишь отрывок из молитвенных размышлений прп. Ефрема Сирина (IV в.), где он говорит о Боге, как о «сокровищнице благ», открытой для всех, кто только пожелает.

«...Сокровище это подобно полному источнику, который бьет обильной струей, без оскудения снабжает водой всякого, кто хочет почерпнуть. (...) Ибо, как источник не возбраняет черпать желающему, так и сокровище благодати никому из людей не возбраняет стать его причастником. Поэтому, если есть желание принять благодать, то хотя бы пожелал кто взять и малую долю сокровища, целое сокровище благодати обретается ищущим...» (Слово 19).

СИМОНА:

- Само то, что Λόγος переведено на латынь как Verbum, показывает, что нечто утеряно, ибо Λόγος означает, прежде всего, *связь* и у Платона и пифагорейцев является синонимом для ἀριθμός (число). – Связь, то есть соотношение. – Соотношение, то есть гармония. – Гармония, то есть, посредничество¹⁹⁵. – Я перевела бы: сначала было Посредничество.

Вероятно, лучше было бы с самого начала не переводить Λόγος ни на латынь, ни на прочие языки, а ввести это греческое слово в богословскую терминологию, как вошли в речь европейских народов многие другие греческие термины. Тогда глубокое проникновение в смысл этого понятия могло бы стать важной темой для христианской мысли – как мистически-созерцательной, так и научной. Постепенно сложилась бы традиция понимания, доступная не только ученым богословам, но и остальным верующим. В рамках европейской культуры это было вполне реальной возможностью. Но прошли века, и подавляющее большинство христиан по-прежнему не понимает смысл фразы: «В начале было Слово». И переводы Евангелия на языки народов, весьма далеких от европейской культурной традиции и ее античных корней, только усугубляют проблему.

В новую эпоху вселенского благовестия тема Λόγος'а может приобрести первостепенное значение. Уже первые строки Евангелия от Иоанна возвещают нам, что Λόγος связывает нас и с Богом (Ин 1, 1-2), и с окружающим нас мирозданием (Ин 1, 3), и друг с другом (Ин 1, 4). Как истинное Бытие, как данное нам Богом Отношение к истинному бытию, как Жизнь, согласная этому Отношению, – Λόγος включает в неизмеримое богатство своих смыслов и веру, и Церковь. Все эти важнейшие понятия могут быть определены только через Λόγος и соединяются в Нем.

¹⁹⁵ Иначе говоря, то, что примиряет крайности и уравнивает противоположности.

Церковь, понимаемая как единение людей через причастность к Логосу; вера как созерцание Логоса в себе, в ближнем и в творении, молитва как собеседование с Логосом... Мне видятся здесь огромные новые возможности для христианской мысли и действия.

В будущие столетия главным полем благовестия станут Китай и Индия. Я не могу обсуждать вопрос о том, какие перспективы имеют те или иные, веками действующие в этих странах, христианские конфессии. Ясно одно: доля Китая и Индии в мировом народонаселении столь велика, что слова Спасителя: *«проповедано будет это Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам»* (Мф 24, 14) могут быть исполнены только тогда, когда Евангелие пройдет сквозь толщу их древней традиции. Им предстоит воспринять семя, которое в умах и сердцах европейцев «заглушили тернии» и, может быть, вновь посеять его на нашей почве. Стоит представить, как, например, Λόγος, переведенное на китайский как «Дао», начнет Свое новое захватывающее путешествие из Азии обратно в Европу.

Даосская традиция, в своих классических образцах, рассматривает служение Дао не только как путь личного совершенствования (что преобладает в христианской аскетической литературе), но тесно связывает это служение с общественно-политической стороной жизни человека и с его местом в природной среде. Для христианского проповеди в наше время оба эти аспекта представляются особенно важными.

СИМОНА:

Все начало Евангелия от Иоанна очень неясно. Изречение: «Был Свет истинный, просвещающий всякого человека, приходящего в мир» (Ин 1, 9) абсолютно противоречит католической доктрине крещения. Ибо это значит, что Слово обитает втайне в каждом человеке, крещёном или нет; крещение – это не то, что дает Ему войти в человека.

Можно процитировать и много других мест.

Сестра, в качестве отклика на твои слова о «обитании Слова в каждом человеке» мне хотелось бы привести несколько прекрасных, на мой взгляд, страниц из книги русского богослова свящ. Владимира Зелинского.

«(...) Со дня создания своего человек призван к тому, чтобы слышать Слово (Лк 11, 12) и видеть Невидимого (Евр 11, 27), откликаться сердцем на премудрость и разум (Пов 12, 13) Небесного Отца, Который доныне делает (Ин 5, 17), т. е. дарит нам Свое творение. Увы, тишина Его делания всегда закрыта от нас неуловимым шурианием мыслей, неустанным шевелением страстей, подземным кишением грешной нашей души. И все же изначальная прозорливость, когда-то осенившая нас, не притупилась окончательно. Столько человеческих лиц еще сохраняет в себе какой-то отпечаток дальнего, незримого

света. И в этом свете приоткрывается его источник, как сказано у ап. Павла с присущей ему ликующей отвагой:

«Мы же все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ...» (2 Кор 3, 18).

По сути же, «то, что человек созерцает, он отражает», – говорит комментарий к Новому Завету¹⁹⁶. Однако то, что человек отражает, тем он внутри себя и становится. И в тот отражаемый образ он и преобразуется. Он был им в начале, когда был создан помышлением и произволением Господним. Следуя за этим помыслом – а усилием духа мы можем повернуться к нему – мы приближаемся к секрету образа, дарованного человеку. «Открытое лицо» – лицо отразившееся в очах Божиих, которое не таит себя от Его взгляда, впитывает Его свет. И такое лицо становится таинством общения, преобразующимся в образ, по которому было сотворено.

«В бесконечной темнице мира лицо пробивает брешь, становится прорывом трансцендентного»¹⁹⁷. Однако даже и в темнице любая вещь, вышедшая из рук Божиих, обладает каким-то незаметным своим лицом. Часто, едва ли не всегда, оно закрыто маской. Но и под маской пробиваются черты, по которым можно угадать любовь, которая сотворила лики вещей. Та человеческая любовь, в которой весь закон и пророки, находит себя и в том, чтобы узнавать помысел и промысел Божий о всяком творении, искать за ним первообраз, Прототип... Все буквы алфавита земли, из которых сложены вещи, вращаются вокруг Альфы и Омеги, все имена их на свой лад откликаются на зов Пастыря. «Я... знаю Моих и Мои знают Меня», – говорит Иисус (Ин 10, 14). Ибо Он – центр, к которому обращены все энергии, которые пронизывают творение, как утверждает преп. Максим Исповедник. Лица людей и иных овец не сего двора втайне обращены к Доброму Пастырю, уши их изначально настроены на Его голос, интенции наших мыслей были когда-то намагничены силой, исходящей из отдаленного истока первоначального Слова. Но если Христос – Лик Бога Живого, открывающий нам человечность Бога, то и все творения носят образы любящей мысли Божией, воплощенной уже в строении их плоти, в самой их телесности, в их соотносительности с человеком. Человеку даны глаза способные прочесть весть, заключенную в каждом дыхании, он наделен слухом, настроенным на Слово, откликающееся во всех одушевленных и неодушевленных тварях.

Восточная традиция напоминает нам об «умном небе», задуманном и сотворенном как икона творения. Но разве не вправе мы предположить, что и земля под ногами бывает «умной», как и трава, звезда, молекула или неведомая нам хлебниковская «стая легких времирей»? Можем ли мы говорить о божественном уме как о сокровищнице первообразов, заложенных как в основании вещей, так и у корней нашей способности видеть их лики, воспринимать их сущность? «В Боге, – как учит преп. Иоанн Дамаскин, – пребывают изображения и образцы тех вещей, которые имеют от Него быть, т.е. Его совет – предвечный и всегда остающийся неизменным»¹⁹⁸. Все творения рождаются

¹⁹⁶ Nouveau Testament. Édition TOB. P., 1987. – P. 536. Здесь и далее ссылки даются по книге о. Владимира.

¹⁹⁷ Olivier Clément. Le visage intérieur. P., 1978. – P. 14.

¹⁹⁸ Прп. Иоанн Дамаскин. Три защитительных слова против порицающих святыне изображения. М., 1993. – С. 8.

от Слова как Его дети, сосуды, хранящие в себе Его энергии, Его понятия, облеченные в плоть.»¹⁹⁹

«(...) Под образами преходящего мира, в «сосудах глиняных», обитает некое личностное, обжигающее Присутствие. Тайна его чуть приоткрывается в именах, которые Сидящий на престоле дает Себе в Апокалипсисе: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, Первый и Последний» (Откр 22, 13). Все эти имена Его Существа означают и Его одновременное пребывание среди нас и у Бога, в двух несопоставимых измерениях, наконец соединенных друг с другом. Мы знаем прошлое, настоящее, будущее в четком их разделении, в их грамматических и психологических нюансах, в их противостоянии друг другу, и даже в непримиримом их споре, однако в Слове Воплощенном, в Альфе и Омеге, противостояния не существует. Бог обитает во времени, в котором прошлое и будущее воплощены и сосредоточены в их неуловимой одновременности, в едином «живом источнике вод» (Откр 7, 17), и поток его не имеет ни начала, ни устья. Ибо исток и устье Слова, текущего, бегущего вместе с историей людей, можно открыть во всяком мгновении Его пребывания с нами»²⁰⁰.

(...) Жизнь Иисуса из Назарета достигает нашего существования и прививается к дереву всякой человеческой жизни, которое рождается, вырастает, умирает, падает, чтобы воскреснуть в последний день от звука трубы и Слова.

(...) «Возлюбленные! мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть», - пишет в Первом послании Иоанн Богослов (3, 2). И когда откроется (если вообще это откроется для нас), то был, есть, будет сольются во времени, «где времени больше не будет» (Откр 10, 6). В человеке, сотворенном по образу, высветляется и тварный образ времени как тайны богоприсутствия среди нас. Воспринимаем ли мы это «среди нас» как особое измерение длительности или слепы к нему, оно изначально и универсально, оно простирается даже до ада, наполняет собой вечность»²⁰¹.

«(...) Всякому человеку необходимо самому разгадать правду своего бытия. Слишком часто – понимаешь это уже на закате – всей жизни нашей не хватает для того, чтобы «быть на месте» в момент посещения Божия, войти в эту полноту и радость присутствия или только прикоснуться к ним. Ее мало бывает даже для того, чтобы только приблизиться к нему. В обычной жизни мы не дома, не у себя, говорят нам опыт и вера. Подлинный человек, как настаивали Восточные Отцы, это не тот эмпирический персонаж, которого мы знаем, носим в себе и встречаем на каждом шагу,

¹⁹⁹ Свящ. Владимир Зелинский. Взыская Лица Твоего. Киев, 2007. – С. 186-188.

²⁰⁰ Там же, с. 204.

²⁰¹ Там же, с. 207. Примечание о. Владимира: «Бог стал Человеком, Он сошел в смерть и ад и затем воссел одесную Отца, – говорит Оливье Клеман, – чтобы соединить с вечностью Божией самое inferнальное из условий человеческого существования, чтобы ввести нас в самое сердце обновленного времени поверх циклического повторения и пленности грехом, чтобы позволить нам встретить Бога Живого и утолить жажду самой Его жизнью. Жизнь Его обладает такой полнотой, что не может не быть вечной. Эта встреча со «Светом Невечерним» вводит в судьбу человечества – и тем самым в судьбу всякой человеческой личности – ту новизну, которая преобразует историю. Перед лицом собственной своей цели время становится историей. В конечном счете история и священная история – синонимы» (Olivier Clément. Transfigurer le temps. P., 1959. – P. 120).

но человек едва сотворенный, вызванный умной, любящей силой, призвавшей его из небытия, Адам до его падения. Его следует найти, иными словами, вернуться к этому Адаму. Может быть, обращение – это прежде всего обретение божественных корней, заложенных в человеческой природе. Живая вода, которая струится в тех корнях, шепчет нам, что Бог так возлюбил мир, что захотел, чтобы каждый из нас был соткан Его Словом еще до того, как был зачат. «Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя», – говорит Господь у пророка Иеремии (1, 5). Познавание человека Богом оставляет свои прикосновения, вкладывает в него свой замысел, который несет в себе истину его существования. «Я познал тебя», – значит подарил тебе частицу своего «Я», вошел в тебя любящей мыслью. Отпечатки той мысли – повсюду. «Для обладающих (духовным) зрением весь умопостигаемый мир представляется таинственно отпечатленным во всем чувственном мире посредством символических образов» (прп. Максим Исповедник).»²⁰²

«(...) Ибо все, что сотворено, открывает собой сотворившее его Слово, которое воскресит его в последний день. Каждое творение и прежде всего человек становится местом посещения Слова, которое «уничтожает себя», разделяя условия всякой телесной преходящести. Оно принимает образ раба (Флп 2, 7), чтобы все, что существует и рабствует времени, вернуть вечности. Однако здесь, «в мире сем», где человек создан как место для посещения, он остается – страшно вымолвить – временным господином дома, куда приходит Господь. Бог говорит с ним испытаниями или «воздыханиями неизреченными», но всякий ветхий Адам свободен открыть или замуровать двери и окна этого дома. Имеющий глаза видит, как Бог проявляет себя в плоти мгновений, в дыхании образов, жажде очищения, оклике красоты, в посланиях повседневных встреч...»²⁰³

«(...) Человек – вечно спешащее животное, способное при этом осознать, что сковано миром, влачащим его за собой. И это сознание несет в себе надежду на освобождение. «В темнице был, и вы пришли ко Мне», – говорит Христос (Мф 25, 36). В камере людей-смертников Иисус отождествляет Себя со всеми нами. Он сходит во ад, гнездящийся в каждом из живущих под игом смертной череды лет. И преображает эту череду в безначальность Его «днесь», в Его сегодняшнее пребывание с нами, свернутое в вечности. Слово «обитало с нами», и эпоха Его «обитания» стала временем Христовым, текущим в истории человечества, начиная с Адама.

«Человек в его темнице есть время и место пребывания Бога на земле, Его «остановка в пустыне». «Лабиринт корней»²⁰⁴, корочка льда, цвета, спрятанные в раковине, птица, тонущая в небе, пересечение взглядов... Все сотворенное готово принять Того, Кто неприступен и невместим, напомнить о только что оставленном Им убежище. Казалось, Он прошел лишь вчера или минуту назад, но теперь Его нет, но в нас живо и свежо Его обещание вернуться. Мы ждем, что Он придет к нам из новой земли, новой

²⁰² Там же, сс. 216-217.

²⁰³ Там же, сс. 229-230.

²⁰⁴ Арсений Тарковский.

жизни, из времени, выпущенного из темницы. Слово «обитало с нами», и мы слышим, как все вокруг нас говорит о том, что Его обитание не кончилось, не иссякло, ибо все в мире «словесно» и окликает нас, притягивает своей неизведанностью, прозрачностью, какой-то поющей сутью.

И это притяжение истока можно ощутить повсюду, стоит лишь прислушаться, оглянуться.»²⁰⁵

СИМОНА:

Этот недостаток в передаче учения можно объяснить, с одной стороны, непониманием части учеников, даже и после Пятидесятницы (что показывает случай с Петром и Корнилием), а с другой стороны, истреблением христиан во время преследований. Возможно, к началу II в. все (или почти все), кто понимали его, были убиты.

Учение об *исконном и повсеместном* активном присутствии Божьего Логоса в человечестве хорошо подходило для выполнения задач, стоявших перед апологетами II-III веков. Зато им невозможно оправдать практику принудительного обращения в христианство, которая утвердилась после Константина. Я думаю, что именно потому оно и было надолго отодвинуто в тень. Какое счастье, что мы не утратили его совсем.

СИМОНА:

В богослужебных текстах также содержатся слова, звучащие загадочно.

- *«Пошедший искать меня, Ты присел, усталый»²⁰⁶* должно относиться еще к чему-то другому, кроме намека на эпизод с самарянкой в Евангелии от Иоанна. Близость этих слов с темой большого числа фольклорных сказаний очень хорошо их проясняет.

Идея поиска человека Богом – тема неисчерпаемого света и бездонной глубины. Когда ее заменяют идеей поиска Бога человеком, это явный упадок.

Твой протест против «идеи поиска Бога человеком», как мне кажется, целиком исходит из твоего личного опыта. Ты родилась вне какой-либо религиозной

²⁰⁵ Там же, сс. 232-233.

²⁰⁶ «Quaerens me sedisti lassus» – слова из секвенции поэта-францисканца Фомы Челано (XIII в.) «Dies irae» («День гнева»), включенного в состав латинской заупокойной службы.

веры. Понятно, если человек из этой точки отправится на поиски Бога, он будет обречен выдумывать или выбирать богов себе по вкусу. Не так страшно, если поиск надолго затянется; хуже, если человек остановится на той концепции Бога, которая подходит «по размеру» посредственного ума и нечуткой, заглушенной совести.

Именно это происходит сейчас в моей стране. «Средний» человек, из ума и совести которого идею Бога долго и старательно выкорчевывали, после низвержения коммунистических идолов занялся, наконец, поиском чего-то, что соответствовало бы его сегодняшним представлениям о Боге. В этом ему «помогают» следующие факторы:

- 1) пример окружающих – таких же, как он, пожизненных конформистов,
- 2) пример успевших «воцерковиться» больших начальников,
- 3) внешний подъем и материальное благополучие Русской Православной Церкви
- и 4) небывалая популярность магии и оккультизма.

Не удивительно, что этот коллективный богоискатель создает себе, под именем Бога или Христа, объект поклонения по образу и подобию себя самого и окружающего общества. Имея очень мало общего с Богом Нового Завета, этот объект сочетает в себе:

- 1) показное и натужное «государственничество», – заявляя себя неизменным защитником авторитарных форм правления и жесткой военной политики в зонах российских интересов;
- 2) коммерческую активность, – эксклюзивно наделяя благодатью массовую продукцию, произведенную на предприятиях Московской Патриархии для продажи на церковных прилавках;
- 3) он представляется нетерпимым к любым формам религиозного разномыслия и жестко карающим непослушание церковному начальству;

но одновременно 4) вполне открыт ко всякого рода магическим способам получения его помощи.

Вот к каким результатам может привести коллективный «поиск Бога» в некоторых исторических обстоятельствах.

Однако в книге Деяний апостолов есть место, где ап. Павел говорит об «искании Бога» как о главной задаче человеческой жизни:

«От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив определенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его, и не найдут ли Его, хотя Он и недалеко от каждого из нас: ибо мы Им живем, и движемся, и существуем...» (Деян 17, 27).

Нет ли здесь противоречия?

Используя выражение «искать Бога», Павел продолжает ветхозаветную традицию. Оно часто встречается в пророческих книгах и псалмах. Поскольку

примеров великое множество, ограничимся неполным перечнем по одной Псалтыри:

«Ядят нищии и насытятся, и восхвалят Господа взыскающии Его: жива будут сердца их в век века» (Пс 21, 27). *«Неповинен руками и чист сердцем, иже не прият на суету душу свою, и не клянется лестью искреннему своему. (...) Сей род ищущих Господа, ищущих лице Бога Иаковля»* (Пс 23, 4, 6). *«Тебе рече сердце мое: Господа възыщу; възыска Тебе лице Мое...»* (Пс 26, 8). *«Взысках Господа, и услыша мя, и от всех скорбей моих избави мя. (...) Богатии обнищаша и възалкаша, възыскающии же Господа не лишатся всякого блага»* (Пс 33, 4, 10). *«Да возрадуются и възвеселятся о Тебе вси ищущии Тебе, Господи»* (Пс 39, 16). *«Да видят нищии и възвеселятся; възыщите Бога, и жива будет душа ваша»* (Пс 68, 33). *«В день печали мояя Бога възысках, руками моима нощию пред Ним, и не прельщен бых»* (Пс 76, 2). *«Егда убиваше их, тогда възыскаху Его, и возвращахуся, и утреневаху к Богу»* (Пс 77, 35). *«Возыщите Господа и утвердитесь, възыщите лица Его выну»* (Пс 104, 4).

В Ветхом Завете «искать Бога» означает: соблюдать завет с Богом, взывать к Нему с молитвой, стремиться к примирению с Ним через раскаяние в грехах. Когда мы читаем у Павла: *«Без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздает»* (Евр 11, 6), здесь слова «искать Бога» надо понимать так же, как и в псалмах. О поиске истинной веры или выработке некоей богословской концепции речь нигде не идет. «Ищут» Бога, Которого уже знают.

Можно возразить: в Ветхом Завете повсюду говорится об «искании Бога» уже *ведомого*, но в Ареопаге, как известно, Павел обратился к эллинам с вестью о Том *«неведомом Боге»*, *«Которого они, не зная, боголепно почитают»* (Деян 17, 23). И все сопутствующие выражения: *«не оуют ли»*, *«не найдут ли»*, *«хотя Он и не далеко»* – кажется, только подчеркивают это «неведение».

Однако Ветхий Завет и здесь представляет нам параллели:

«Господь с вами, когда вы с Ним; и если вы будете искать Его, Он будет найден вами; если же оставите Его, Он оставит вас. Многие дни Израиль будет без Бога истинного, и без священника учащего, и без закона; но когда он обратится в тесноте своей к Господу, Богу Израилеву, и възыщет Его, Он даст им найти Себя» (2 Пар 15, 2-4).

Павел отнюдь не утверждает, будто эллинам неведомо само существование истинного Бога. В послании к Римлянам он говорит буквально следующее:

«... что можно знать о Боге, – явно для них, потому что Бог явил им; ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество Его, от создания мира чрез рассматривание творений видимы, так что они безответны. (Но)... они, познавши Бога, не прославили (Его) как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих... и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся...» (Рим 1, 19-21, 23).

Итак, у Павла речь идет не о поиске или выборе язычниками «нового» Бога взамен «старых», а об очищении того понимания Бога, которое доступно им в созерцании сотворенного мира. Посредство теологии Ветхого Завета для этого

не кажется обязательным. «Ведомым» для язычников Бог станет в лице Богочеловека Иисуса Христа. Им следует заново осмыслить свою подлинную традицию, независимую от иудейской и увидеть исполнение «чаяний» этой традиции в таинстве воплощения, страдания и воскресения Христа.

Итак, «искание Бога» на библейском языке не означает произвольного человеческого выбора, но хранение верности (или же возвращение к) Тому Богу, Который *Сам открывает Себя человеку*. Прихотливое «богоискательство» позднего Рима или Европы новейшего времени есть нечто прямо противоположное. Но и раннесредневековая практика «выбора веры» королями или князьями, с принудительным крещением народа и запретом всей прежней его религиозной культуры, равным образом не соответствует тому, что имел в виду Павел.

СИМОНА:

- *«Блаженное древо, на твоих ветвях / повешена была цена мира. / Ты – весы, куда был положен груз тела, / который поднял из ада его добычу»²⁰⁷.*

Этот символ весов обладает удивительной глубиной. Он имел большое значение в египетской мысли. В момент смерти Христа Солнце находилось в созвездии Овна, а Луна в созвездии Весов. Отметим, что этот знак прежде назывался «Клешнями Рака». Его начинают упоминать под именем Весов лишь незадолго до начала христианской эры. (Месяцем раньше²⁰⁸ Солнце было в созвездии Рыб, а Луна – в созвездии Девы. Вспомним символическое значение Рыбы [Ι.Χ.Θ.Υ.Σ.]²⁰⁹).

Вдумавшись в смысл этой метафоры, изречение Архимеда: *«Дай мне точку опоры, и я сдвину с места мир»²¹⁰* можно рассматривать как пророчество. Точка опоры – это Крест, пересечение времени и вечности.

- *«Как звезда посылает свой луч, / так Дева произвела в мир Сына, / столь же прекрасно. / Как звезда не стала хуже, испустив луч, / так и чистота Матери рождением Сына / не была нарушена»²¹¹.* Эти стихи звучат очень загадочно.

²⁰⁷ «Beata, cuius brachiis / pretium rependit saeculi / statera facta corporis, / praedam tulitque tartari» – строфа из гимна галльского епископа Венанция Фортуната (VI в.) «Vexilla Regis prodeunt» («Грядут знамена царские»).

²⁰⁸ За месяц до страдания Христа.

²⁰⁹ Распространенная у древних христиан монограмма греческих слов: «Исус Христос, Сын Божий, Спаситель». В этом символическом значении изображения рыбы в христианском искусстве сохраняли популярность до VI в. включительно. Квадратные скобки поставлены в оригинале.

²¹⁰ Плутарх. Жизнь Марцелла, 14, 12. Вошедшая в пословицу форма этого изречения: «...и я переверну мир», не основана на тексте Плутарха, по свидетельству которого Архимед говорит: κινῶ, т. е. сдвину.

²¹¹ «Sicut sidus radium, / profert Virgo Filium, / pari forma. / Neque sidus radio, / neque Mater Filio, / fit corrupta», – слова из латинского гимна Вечерни Рождества Христова (Франция, XI в.)

А предшествующая строфа («Солнце, сна не знающее, / Звезда всегда сияющая, / всегда светлая»)²¹² воспринимается как что-то необыкновенное, если сопоставить ее с одной сказкой американских индейцев.

Солнце, влюбленное в дочь вождя, которая отказывала всем претендентам, спускается вниз под видом больного юноши – почти слепого, грязного нищего. За ним следует Звезда, превратившись в жалкую старуху, бабушку юноши. Вождь объявляет состязание за руку своей дочери и назначает очень трудные испытания. Против всякого ожидания, единственным, кто справился со всеми испытаниями, оказывается бедный юноша, лежащий больным на соломе. Дочь вождя, несмотря на отвращение, идет за него замуж, верная слову своего отца. Тогда несчастный юноша превращается в восхитительного красавца и преображает свою супругу, отчего ее волосы и одежда становятся золотыми.

Но эту сказку трудно приписать христианскому влиянию, не правда ли?..

«Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них получить жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» (Ин 5, 39), – говорил Христос иудеям. Выше мы прочли у Павла, что книгой, красноречиво свидетельствующей о Боге и Его Логосе, является сотворенный мир в полноте пространства и времени. Он испещрен дивными письменами, вникая в сокровенный смысл которых, любящая Христа душа прочитывает всё новые послания своего Возлюбленного.

СИМОНА:

- Слова из праздничного богослужения, которые также звучат загадочно: *«Тогда Он Сам отметил древо, чтобы исправить зло, причиненное древом»²¹³; «Древо, среди всех деревьев благородное, древо единственное; ни один лес не произрастил подобного – листьями, цветами, плодом»²¹⁴*. Эти слова удивительны; должно быть, с ними связана целая символика, ныне забытая. Впрочем, все богослужение Страстной Седмицы, если можно так сказать, дышит невероятным ароматом древности.

О символике «древа» можно говорить почти бесконечно. Кстати, если проследить ее по ранней латинской гимнографии, параллельно надо

²¹² «Sol occasum nesciens, / stella semper rutilans, / semper clara».

²¹³ «Ipse lignum tunc notavit, damna ligni ut solveret» – слова из гимна Венанция Фортуната «Pange, lingua» («Возвещай, язык...»), посвященного прославлению Креста Господня и исполняемого на Страстной Седмице.

²¹⁴ «...Inter omnes / arbor una nobilis, / nulla talem silva profert / flore, fronde, germine».

вспомнить изображения «райского древа» в мозаиках древнейших церквей Рима. Здесь открывается простор как для интерпретаций, так и для чисто эстетического восхищения.

СИМОНА:

- Легенда о Граале указывает на необъяснимое ныне сочетание между религией друидов и христианством, несомненно, существовавшее в течение ближайшего периода после смерти Христа, – хотя сами стихи датируют XII веком. Отметим, что Церковь никогда не осуждала поэм о Граале, несмотря на очевидное смешение в них христианства с преданиями нехристианскими. Почти немедленно после Страдания Христа Ирод отправлен в изгнание в Лион, сопровождаемый многочисленной свитой, среди которой должны были быть и христиане. (Возможно, Иосиф Аримафейский?) Друиды были истреблены при Клавдии, некоторое время спустя.

- «Дионисиака» – поэма Нонна, египтянина, вероятно христианина, жившего в VI в., где речь идет только о греческих богах и астрологии, и которая, однако, местами имеет совершенно удивительные параллели с Апокалипсисом и, вероятно, вдохновлена сочетанием в том же роде, что и легенды о Граале.

(NB. Там говорится, в частности, о царе Ликурге, ранее упоминавшемся у Гомера. Он предательски напал на безоружного Диониса и вынудил его укрыться *на дне Красного моря*. Это был царь арабов, живших к югу от горы Кармил. Географически речь может идти едва ли не только об Израиле. Если допустить, что древние считали израильтян проклятым народом за то, что они отвергли понятие о Боге – Посреднике, Страдальце и Искупителе, которое было открыто египтянам, тогда будет понятно то, что иначе осталось бы необъяснимым: а именно, почему Геродот, столь жадный до всяких религиозных достопримечательностей, никогда не говорит об Израиле. Напомним, что Израилю предстояло стать не только колыбелью Христа, но и Его убийцей. Напомним также, что, по многочисленным свидетельствам, Дионис есть тот же Бог, что и Осирис. Если бы в нашем распоряжении оказалась египетская версия истории Моисея, возможно, мы нашли бы там нечто неожиданное...) ²¹⁵

- Если цитированная выше «Руна об Одине» не древнее любого соприкосновения с христианством, то, возможно, и она носит отпечаток аналогичного смешения. Что было бы не менее необычным.

СИМЕОН:

²¹⁵ Египетские версии истории Моисея известны по трудам Манефона (IV-III вв. до н. э.) и Апиона (I в. н. э.) и некоторых других авторов эллинистической и римской эпох, свидетельства которых дошли в пересказе. Согласно Манефону, Моисей был не евреем, а египтянином, жрецом из Илиополя и носил имя Осарсиф.

Все три примера мне кажутся очень разнородными.

1. Легенда о Граале, судя по всему, пришла в литературу из устного народного предания. А в устном предании сплав христианских и языческих фольклорных элементов мог происходить лишь после массового крещения «варварских» народов, то есть никак не раньше пятого века.

Указ Клавдия о запрещении друидских обрядов под страхом смерти²¹⁶ не означал физического уничтожения самих друидов. Для Античности и Средневековья было совершенно обычно запрещать что-либо под угрозой смертных казней. Эти законы местная власть на практике могла спокойно игнорировать.

Друиды не исчезают даже из трудов собственно римских историков, лишь поверхностно информированных о внутренней жизни провинций. Тацит рассказывает об антиримской агитации, которую друиды вели в Галлии в 70 г. н. э., то есть через 16 лет после смерти Клавдия²¹⁷. Их неоднократно упоминают авторы так называемой «Истории августов» Лампридий и Вописк²¹⁸, говоря о событиях III века.

Еще более показательным свидетельством поэта и ратора Авсония, представителя образованной элиты галльского общества IV в. В панегирике своим землякам он дважды отмечает принадлежность к роду друидов как признак благородства. По его словам, потомки друидов и в римскую эпоху назначались жрецами официально дозволенных культов, а в христианскую – успешно делали церковную карьеру, поднимаясь вплоть до епископского сана²¹⁹.

С учетом особого места друидов и их потомков в религиозно-культурной истории Галлии, можно представить, каким образом мифо-поэтические предания кельтов сохранялись в течение всего Средневековья, принимая причудливо-синкретическую форму.

2. «Дионисиака» замыкает античную *литературную* традицию о Дионисе. Эллинистически образованный египтянин Нонн в городе Хмиме-Панополе пользовался для своего труда не греческой народной мифологией, а ее многовековыми книжными переработками. Его поэма, согласно наиболее обоснованной датировке, написана около середины V века, во времена, когда шла непримиримая борьба с язычеством, когда церковный раскол оторвал большую часть христиан Египта от общения с Константинополем. Посвящение огромной поэмы гонимому Дионису в этой ситуации выглядело

²¹⁶ В качестве основной причиной этой меры называлась практика человеческих жертвоприношений, исполнявшихся с особой жестокостью. Как передает, например, Диодор Сицилийский (I в. до н. э.), друиды производили также гадание по конвульсиям и течению крови смертельно раненого человека.

²¹⁷ Тацит. *Анналы*, IV, 54.

²¹⁸ Лампридий. *Александр Север*, 39, 5; Вописк. *Божественный Аврелиан*, 43, 4-5; Нумериан, 14.

²¹⁹ Авсоний. *О преподавателях Бурдигалы*, X, 7-10, 22-30.

диссидентством²²⁰. Нонн не мог не понимать, что история злополучной встречи Диониса с Ликургом вызовет у читателя ассоциации с библейским эпизодом потопления египтян в Красном море. Возможно, в образе Ликурга сконцентрировалось сразу многое из того, что вызывало у поэта горькие чувства: это и Моисей как олицетворение Израиля (антииудаизм египтян того времени общеизвестен), это и Христос как Основатель Церкви, несущей гибель языческой культуре, это и ненавистная империя ромеев... Не исключено даже, что поэт пророчески предчувствовал арабское нашествие...

3. Фрагмент из Эдды, который ты называешь «Руной об Одине», как выше было отмечено, связан с шаманскими обрядами, и видеть в нем христианские влияния навряд ли правомерно. Если сохранение легенд и мифов языческих времен в христианском обществе было обычным явлением, то синкретизм в шаманских практиках раннего Средневековья психологически трудно представить. В дошедшей до нас народной бытовой магии он имеет другую форму: например, совершенно языческое по содержанию заклинание может быть «подкреплено» какими-то священными именами, формулами или ритуалами, заимствованными из христианской религии, или же, в случае «черной магии», кощунственно «переворачивает» христианские обряды.

Рассматриваемый тобою фрагмент вполне сохраняет свою архаическую цельность. Мы можем видеть здесь туманный прообраз, за которым восходит заря «откровения язычникам». Такие прообразы и прозрения – дело не только дохристианского прошлого. Они имеют место повсюду даже в наше время – в том числе, в культурах народов, доселе не христианских, или подчас в произведениях, авторы которых сознательно дистанцируются от Христа.

СИМОНА:

Может быть, в самом начале были апостолы Христа, которые понимали повеление: «Идите, научите народы» (Мф 28, 19) таким образом, который я считаю верным?

Возможно. Мы сейчас не знаем, в какой форме, с каким отношением к местной традиции проповедовали апостолы Христа, например, в той же Индии. Ибо предание настойчиво утверждает, что кто-то из апостолов проник и туда. Разные сказания называют то Фому, то Матфея-мытаря, то Варфоломея²²¹. И

²²⁰ В ряде современных работ, посвященных Нонну и его поэме о Дионисе, делается упор на том, что «структурообразующие мотивы поэмы почти без исключения принадлежат к области девиантного сексуального поведения». В эпоху массового аскетизма это выглядело дерзким вызовом. Христианство, начиная с посланий апостола Павла, непримиримо порицало как половые извращения, так и любые формы смешения половых различий (античный театр, где мужчины играли женские роли, переодевание женщин в мужскую одежду и наоборот, и т.п.). Ср.: Иером. Григорий (В. М. Лурье). *Время поэтов*. – В кн.: Нонн из Хмима. Деяния Исуса. М., 2002. – С. 307-308.

если родившиеся тогда своеобразные формы благовестия оказались недолговечны, это еще не означает, что они были неправильны или неуютны Богу. Может быть, они просто опережали свое время?

СИМОНА:

35. Понимание христианства стало для нас почти невозможным по причине глубокой тайны, которая покрывает его первоначальную историю.

Во-первых, тайна лежит на отношениях христианства, с одной стороны, с Израилем, а с другой, – с религиозными традициями «язычников».

Совершенно невероятно, что в самом начале не было попыток синкретизма, аналогичного тому, о чем мечтал Николай Кузанский²²². Однако нет никаких следов осуждения Церковью таких попыток. (Впрочем, и сам Николай Кузанский никогда не был осужден.) Однако все обстоит так, как если бы они были осуждены.

Синкретизм Николая Кузанского (1401-1464) был вдохновлен платоническим восхождением к Первоистине, к Неизреченному, где упраздняется всякое человеческое слово и знание. *«Бог как Творец есть Троица и Единый; как Бесконечный Он есть ни Троица, ни Единый, ни что-либо из того, что можно сказать. Ведь имена, которые придумываются для Бога, происходят от творений, в то время как Сам в Себе Он неизъясним и превосходит все, что можно назвать или высказать»²²³.* Интонации эти знакомы нам, христианам Востока, по творениям Дионисия Ареопагита. Однако примирить на этой основе христианство с исламом (о чем мечтал кардинал Николай) было решительно невозможно.

В первой половине XV века платонизм был свежей модой среди интеллектуалов Европы. Прибывшие из Византии знатоки Платона активно участвовали в деле Флорентийской унии и потому пользовались благоволением папства. Но через сорок лет после Кузанца молодой аристократ Джованни Пико делла Мирандола лишь с трудом избежал больших неприятностей по поводу подобного синкретического проекта...

Собрать в едином прославлении Святой Троицы начатки разных традиций может только Крест пострадавшего во плоти Сына и Слова Божия, но не платоновская апофатика.

²²¹ Ныне существующие в Индии церкви «христиан апостола Фомы» появились не раньше 4-5 вв. под сирийским влиянием.

²²² В частности, в трактате «О мире, или Согласие веры», написанном под впечатлением взятия Константинополя турками в 1454 г.

²²³ Цит. по кн.: Йозеф Ратцингер (Бенедикт XVI). Многообразие религий и единый завет. М., 2007. – С. 102.

СИМОНА:

Кроме Климента Александрийского²²⁴ с его глупостями (он даже не подозревал, сколь тесные узы связывают классическую греческую философию и религию мистерий!), конечно, должны были быть и люди, которые увидели бы в Благой Вести венец этой религии. Что стало с их произведениями?

Порфирий говорил, что Ориген символически интерпретировал Писания Израиля, используя для этого тайные книги пифагорейцев и стоиков. Однако, говоря о греческой философии, Ориген каждый раз делает это только с целью ее опровергнуть. Почему? Потому что это лавка конкурента? Или по другой причине? Может быть, он хотел скрыть свои заимствования из нее? Но зачем?

Этот пассаж из Порфирия ясно показывает, что мистерии были полностью построены на аллегориях.

Евсевий, цитируя это место, называет Порфирия лжецом за его утверждение, что Ориген сначала придерживался «религии эллинов»²²⁵. Но остального он не отрицает.

Сестра, слово «мистерии» может означать далеко не одинаковые явления. Одно дело – архаичный земледельческий культ, объединяющий членов полисной общины, как Элевсин. Совсем другое – тайные посвятельные обряды приверженцев той или иной школы философов, например, пифагорейской. И происхождение, и содержание тех и других мистерий может быть различным. Мистерии культа плодородия вводили в контекст развитой общественной жизни Аттики обряды архаических племенных инициаций. А мистерии школ философии (и, подчас, тесно связанной с нею магии) могли в аллегорической форме выражать учение этих школ и приобщать к теургической практике. Конечно, обряды культов плодородия тоже воспринимались как своего рода теургия. Но эти обряды имели целью благо всей гражданской общины, а не круга избранных. Традиционные мистерии были не только формой религиозной жизни, но и социальным учреждением.

С развитой философией могли быть связаны только мистерии школ.

Но для нас важно отметить, что все типы мистерий античности формировали коллективное сознание; одни – для гражданского коллектива, а другие – для круга учеников одного учителя. Они не были ни интимной беседой с «Отцом, Который втайне», ни отрешенным созерцанием; а ведь без такого созерцания не были бы возможны и сами философские учения.

²²⁴ Климент сам в юности, до обращения в христианство, был посвященным в мистерии Деметры.

²²⁵ Евсевий Памфил. Церковная история. Кн. VI, 19, 9-10.

Религия мистерий вполне могла содержать прообразы, которые раскрывают свой смысл в свете Таинства Христа. Но *сама по себе* эта религия никак не была способна увидеть в Евангелии свой «венец».

Климент Александрийский не ставил целью осмеяние мистерий как таковых; напротив, принцип, лежащий в их основе, он считал полезным и для передачи христианского учения, что выражал довольно своеобразно, нанизывая христианские и языческие реминисценции:

«Говорят, что пифагореец Гиппарх, обвиненный в письменном разглашении пифагорейской мудрости, был исключен из школы, и ему поставили надгробие в будущие века, как если бы он был мертв. Так же и варварские философы называют мертвецами тех, кто отпал от учения и отдал свой разум во власть телесных желаний. «Ибо какое общение праведности с беззаконием? – вопрошает божественный Апостол. – Что общего у света со тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?» (2 Кор 6, 14-15). Различна ведь слава олимпийцев и тех, кто подвержен тлену. «Поэтому выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь, и нечистоте не прикасайтесь. И Я приму вас, и буду вам в Отца, и вы будете Мне сыны и дочери» (2 Кор 6, 17-18). (...) Установившие обряды мистерий, будучи философами, выразили свои учения в форме мифов, для того, чтобы они не были ясны каждому. И поскольку даже человеческие мнения скрываются от несведущих, то не подобает ли... божественным созерцаниям прежде всего прочего пребывать сокрытыми от непосвященных?»²²⁶

СИМОНА:

Евсевий цитирует также весьма загадочное письмо епископа Мелитона к Марку Аврелию, написанное в очень дружественном тоне (*История, IV, 26*): *«наша философия развилась сначала у варваров, расцвет же ее среди твоих народов (ΤΟΙΣ ΟΙΣ ἔθνεσιν) приходится на великое царствование Августа».*

Эти «варвары» могут быть только евреями. Но что означает остальная часть фразы?

Август умер в 14 году нашей эры. Христос был подростком. Христианства не существовало.

«Наша философия» – означало ли это: наш Логос, Христос? Был ли Его расцвет (то есть, Его юность) среди язычников – в Греции или Италии?

Этот епископ прибавляет: *«Вот лучшее доказательство того, что наш Логос вырос одновременно со счастливым началом империи, к (ее) благу: он не потерпел никакого унижения со стороны державы Августа, но напротив, получил всякий почет и славу, в соответствии с пожеланиями всех».*

²²⁶ Строматы, V, 58. (Перевод Е. В. Афонасина.)

Все только и говорят о «сокровенной жизни в Назарете». Забывают только, что если эта жизнь на самом деле была сокровенной, – значит, нам неизвестно в точности, проходила ли она в Назарете.

Вот все, что мы знаем из Евангелий о жизни Христа до Его крещения Иоанном.

Он родился в Вифлееме. Совсем младенцем был увезен родителями в Египет. Оставался там в течение неизвестного нам времени. (Иосиф вернулся после смерти Ирода, но ничто не говорит за то, чтобы это было сразу после нее; могли пройти годы.) Двенадцати лет провел праздник Пасхи в Иерусалиме. Вот тогда Его родители жили в Назарете. (Удивительно, что Лука не упоминает о бегстве в Египет.) В тридцать лет был крещен Иоанном. Строго говоря, это все.

Вот еще одна удивительная тайна.

Возможно и другое прочтение приведенного тобою фрагмента. Автор одного из русских переводов Евсевия, Мария Сергеенко, понимает это место иначе: *«А вот неоспоримое доказательство, что на благо счастливо начавшейся империи росло и крепло наше учение: начиная с царствования Августа на Рим не надвигалось никакой беды, наоборот, по молитвам всех все было прекрасно и славно».*

Ты предлагаешь видеть в словах «наша философия», «наше учение» – иносказательное именование Христа, потому что иначе утверждение Мелитона Сардийского выглядит анахронизмом. Под одним понятием «Логос» Мелитон мог соединить и живой воплотившийся Логос Бога, и проповеданное Им учение. Если вспомнить приведенные выше слова из гомилии Мелитона, это предположение не выглядит странным. В таком случае, мы можем возвести к Мелитону византийскую историсофскую схему, выраженную в известном песнопении:

«Августу единоначальствующу на земли, многоначалие человеков преста; и Тебе вочеловечисюся от Чистыя, многобожие идолов упразднися. Под единым царством мирским гради быша, и во едино владычество Божества языцы вероваша...» (Служба празднику Рождества Христова. Стихира на вечерне, творение инокини Кассии).

Итак, Империя объявляется орудием Промысла: Бог дал Августу власть над *«всею вселенной»* (Ак 2, 1), чтобы Царь Небесный, Христос, распространил в ней Свою Благоую Весть и привел ее народы в единую ограду Церкви. Епископ из Сард, конечно, не мог предвидеть, что на целые полторы тысячи лет закладывает фундамент идеологии Византии, Московского царства и Священной Римской империи.

Но ни апология Мелитона, ни какой-то другой из ранних христианских источников не содержат намека на то, что юность Христа могла пройти в Италии или Греции, и что Он мог быть лично известен императору Августу. Если бы что-то подобное имело место, Евангелия об этом не умолчали бы.

Почти полное отсутствие в них сведений о юности нашего Спасителя, вероятнее всего, объясняется тем, что она была, в хорошем смысле, *совершенно нормальной*, простой добродетельной жизнью юноши из небогатой семьи. По меньшей мере, два евангелиста – Иоанн и Лука – пользуются сведениями о Христе, полученными из самого близкого к нему источника: со слов Его Матери. Но что ответит скромная мать замечательного сына на вопрос, каким был он в детстве и юности? Она скажет: «Ничего особенного. Он рос обычным, послушным мальчиком». Может быть, добавит: «Я не слышала о нем плохого от соседей. Его все любили».

Вероятно, это и говорила Мария спустя многие годы, когда евангелист записывал с Ее слов: «...*И был в послушании у них* (у родителей – П. Е.). *И Мать Его сохраняла все эти слова в сердце Своем. Исус же преуспевал в премудрости, и в возрасте, и в любви у Бога и людей*» (Лк 2, 51-52).

СИМОНА:

Третья тайна – это отношения христианства с Империей. Тиберий имел желание ввести Христа в сонм богов и поначалу воздерживался от преследования христиан. Пизон, приемный сын Гальбы, вероятно, происходил из христианской семьи (см. исследования г-на Эрманна²²⁷). Как объяснить, что такие люди, как Траян и, особенно, Марк Аврелий христиан столь беспощадно преследовали? Однако Данте помещает Траяна в рай...²²⁸ Напротив, Коммод и другие императоры-злодеи им, скорее, благоволили.

В первом веке, как ты сама знаешь, худшими преследователями христиан были Нерон и Домициан, которые не уступали Коммоду в порочности и в жестокости. Впрочем, при Коммодe их тоже преследовали: именно при нем в Риме был казнен христианин-философ Аполлоний²²⁹.

Траян и Марк Аврелий, которых римское общественное мнение ставило в ряду самых лучших императоров, делали все для укрепления Империи на началах старых римских доблестей, и поддержание традиционной религии было важнейшей частью этой политики. (Кстати, для Рима был всегда особенно важен культ предков. Говоря о римской религии, эту отличительную черту ты

²²⁷ Имеется в виду работа: Léon Herrmann. Du Golgotha au Palatin. Bruxelles, 1934.

²²⁸ В житии св. папы римского Григория Великого (540-604) сообщается, что он, в годину бедствий и разрушения Рима, разглядывая мосты и дороги, построенные по повелению Траяна, удивлялся его мудрой заботе о благе граждан. Григорий, принадлежавший к знатному римскому роду, хорошо разбирался в хозяйственных вопросах и мог по достоинству оценить идею проекта, уровень инженерной мысли и качество работы старинных мастеров. Исполнившись умиления, он принес Богу слезную молитву о спасении от вечных мук души императора – и был услышан.

²²⁹ Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. – С. 394.

почему-то оставляешь без внимания.) Христианство, с его апокалиптизмом и отказом от отеческих богов, казалось учением, подрывающим морально-политическое единство государства. Его Основатель был осужден на смерть представителем римской власти, по делу, имевшему сильный политический подтекст. Новая вера происходила из Иудеи, которая была одной из самых беспокойных провинций империи (две большие войны 66-71 и 132-135 гг. плюс ряд восстаний и бунтов); императорам, конечно, было известно, что религиозные распри в Иудее только усиливают общую напряженность. Наконец, почитание Распятого, поклонение кресту, инструменту казни худших преступников, прославление мучеников – всё это в глазах администрации выглядело противоестественным, асоциальным, несовместимым с гражданским духом, подрывающим авторитет судебной власти и страх перед наказаниями.

Но что касается, например, Траяна, то нелицемерное уважение к законности не позволяло ему совершать столь зверские бессудные расправы над христианами, которыми навсегда запомнился Нерон. Судом Траяна римский епископ Климент не был приговорен к смертной казни, однако сослан на каторжные работы. Предание гласит, что в ссылке он продолжал активную проповедь, и уже за это был предан смерти, причем негласно²³⁰.

Марк Аврелий, который, как философ, считал вполне правомерным вопрос: «А существуют ли боги?», в повседневной жизни служил богам с усердием простого поселянина. Благочестие по отношению к ним он считал одним из необходимых качеств нравственной личности. Из одной случайной обмолвки²³¹ можно понять, что, приглядываясь к философии христиан, он замечал некоторые ее стороны, напоминавшие его собственную мораль. Но открытый и нарочитый разрыв с народной и государственной традицией, резкое, доходящее до эпатажа, противопоставление себя обществу и его ценностям – все это не могло вызвать у него сочувствия.

При неспособных, порочных и слабых императорах христианам могло благоприятствовать только то, что при общем росте коррупции, вероятно, проще бывало откупаться от гонителей или воздействовать на них через какие-то личные связи.

СИМОНА:

И каким образом впоследствии Империя приняла христианство как официальную религию? На каких условиях? И какая порча должна была постигнуть христианство после этого? Как могла совершиться эта сделка между Церковью Христовой и Зверем? Ибо Зверь из Апокалипсиса – это, почти наверняка, Империя.

²³⁰ Впрочем, есть и другая версия предания, согласно которой папа Климент скончался в темнице.

²³¹ Марк Аврелий Антонин. Размышления, XI, 3. (Пер. С. М. Роговина.)

Римская империя была тоталитарным и грубо материалистическим режимом, так же основанным на исключительном поклонении государству, как нацизм. Духовная жажда была скрыта в несчастных, подчиненных этому режиму. Императоры с самого начала понимали необходимость утолить ее ложной мистикой, из опасения, что возникнет истинная мистика – и перевернет всё.

Была сделана попытка перенести в Рим Элевсинские мистерии²³². Можно почти с уверенностью полагать, – на это указывают надежные свидетельства – что мистерии при этом потеряли все свое подлинное содержание. Жестокие убийства, которые столь часто происходили в Греции и, в частности, в Афинах после завоевания Римом и даже раньше, могли очень сильно отразиться на этом перенесении; мистерии, возможно, сочинялись заново посвященными низшей ступени. Этим можно было бы объяснить презрение, с которым говорит о них Климент Александрийский, хотя он и сам, возможно, был посвященным. Впрочем, попытка перенесения окончилась неудачей.

Вместе с тем, друиды и последователи тайного культа Диониса были истреблены, пифагорейцы и все философы беспощадно преследовались, египетские культы были запрещены, как обходились с христианами – мы знаем.

То, как плодились в Риме той эпохи восточные культы, напоминало распространение теософских сект в наши дни. Насколько можно судить, и в первом, и во втором случае это не было чем-то подлинным, но грубой подделкой, рассчитанной на снобов.

Еще раз повторяю, что сравнение Римской империи с нацистским режимом, по моему, никуда не годится.

Для имперского времени и в самом деле характерен ложный и эклектичный мистицизм, при сравнительном затухании древних и глубоких созерцательно-мистических традиций. Едва ли не единственным значительным центром философии и мистики остается Александрия. Но даже этот огромный город, с населением около миллиона, за пять имперских веков дал меньше крупных имен, чем маленькие греческие полисы с VI по III век до н. э. Это кажется странным, ибо эпоха томилась сильнейшей духовной жаждой. Придет время торжества христианства, и пустыни Египта, Палестины, Малой Азии, Сирии произведут сотни ярких духовных учителей. Можно подумать, что затаенный в сердцах народов империи огонь стремления к Божественному веками не находил себе выхода и вырвался наружу лишь в эпоху ее распада.

СИМОНА:

²³² При императоре Клавдии (41-54 гг. н. э.), по сообщению Светония.

Антонины – словно оазис в жестокой истории Римской империи. Как могли они преследовать христиан?

Большая часть христианских апологий, открыто поданных высшим властям, относится именно ко временам Антонинов. Это говорит об относительной свободе не только слова, но отчасти и вероисповедания. Как уже было сказано, Марк Аврелий не выглядит абсолютно непримиримым и безжалостным преследователем Церкви. Св. Иустин представил к его двору две апологии, и это не имело для него роковых последствий: Иустина арестовали и казнили в другое время и по другому делу, что показывает сохранившийся протокол допроса и суда над ним. Упомянутый еп. Мелитон Сардийский, подавший Марку Аврелию прошение в защиту гонимой веры, тоже не был подвергнут репрессиям (хотя малоазийские города отличались особенной нетерпимостью и жестокостью к христианам): он скончался в мире и на свободе. Не числится среди мучеников и автор других известных апологетических обращений к императору – Афинагор Афинянин.

Если писания названных апологетов христианства выдержаны в уважительном и осторожном тоне, то полемическая «Речь против эллинов» сирийца Татиана представляет собою открытый воинственный вызов обществу и хулу на всю без остатка греко-римскую культуру. Любому прочитавшему «Речь» ясно, что, получив свободу действий, люди с таким мировоззрением подвергнут террору всех инакомыслящих. Автор этой определенно экстремистской книги долгое время открыто действовал и учил в Риме при Марке Аврелии, а через некоторое время после казни св. Иустина благополучно эмигрировал.

Остается сделать вывод, что при Марке Аврелии могли преследовать христиан за проведение публичных богослужений, за создание организации и, прежде всего, за отказ от принесения общепринятых жертв, но при этом не отнимали у них свободу высказывать и защищать свои убеждения. Ему же приписывается указ об освобождении христиан от преследования, изданный якобы по случаю того, что молитвой воинов-христиан римское войско в походе против маркоманнов и квадов было избавлено от гибели²³³. Указ неподлинный, но, во всяком случае, характерно, что он приписан именно Марку Аврелию: имя этого императора осталось в памяти римлян как символ человеколюбия и законности.

СИМОНА:

Может возникнуть вопрос: не проникали ли в среду христиан, благодаря их потаенной жизни, действительно преступные элементы?

²³³ Это «письмо Сенату» публикуется в качестве 71 главы «Первой апологии» св. Иустина, куда было вставлено переписчиками, вероятно, вскоре после смерти императора (180 г.). Тертуллиан около 197 г. в своем «Апологетике» (5, 6) уже ссылается на этот документ как на подлинный.

Апостол Петр в своем послании увещевал неофитов: *«Только бы не пострадал кто из вас, как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое; а если как христианин, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь»* (1 Петр 4, 15). Но в жизни могло быть всякое. Повесть Лукиана «О кончине Перегрин», как известно, основана на биографии реального человека. Пройдоха Перегрин, который пользовался доверчивостью христиан, – разве это не преступный элемент? Лукиан говорит о его истории, как о чем-то довольно заурядном: *«Когда к ним приходит обманщик, мастер своего дела, умеющий использовать обстоятельства, – он скоро делается весьма богатым, издеваясь над простецами»*. В словах античного фельетониста звучит не столько насмешка, сколько жалость.

СИМОНА:

Особенно следует принимать во внимание одушевлявший их апокалиптический дух. Ожидание близкого прихода Царствия Божия возбуждало их и укрепляло на самые поразительные акты героизма, так же, как сегодня вдохновляет коммунистов ожидание близкой революции. Должно быть, между этими двумя психологиями много сходного.

Но также, в обоих этих случаях, подобное ожидание заключает в себе очень большую социальную опасность.

Труды античных историков изобилуют повествованиями о городах, где, вследствие освобождения рабов, предпринятого тираном по каким-то причинам, господа уже более не могли заставить повиноваться оставшихся рабов. Рабство было состоянием до такой степени мучительным, что его могли вынести только души, раздавленные полным отсутствием надежды. Как только вспыхивал малейший проблеск надежды, с неповиновением было уже невозможно справиться.

Подумать только, какое воздействие могла производить надежда, которую несла Благая Весть! Благая Весть несла не только искупление, но, более того, почти уверенность в ближайшем пришествии на землю Христа со славой.

У апостола Павла на один совет, адресованный господам, – быть мягкими и справедливыми, приходится едва ли не десять, обращенных к рабам, где он увещевает их трудиться и слушаться. Можно, конечно, объяснить это допущением, что в Павле, несмотря на христианство, оставалось нечто от социальных предрассудков. Но кажется намного более вероятным, что было гораздо легче склонить христиан-господ к мягкости, чем христиан-рабов, опьяненных ожиданием последнего дня, к повиновению.

Возможно, Марк Аврелий не одобрял рабство; ибо неправда, что греческая философия защищала этот институт (исключение – Аристотель). По свидетельству Аристотеля, некоторые философы

осуждали его как «абсолютно противный природе и разуму». Платон в «Политике» считал его законным только в качестве уголовного наказания, подобно существующим у нас тюрьмам и принудительным работам.

Но заботой Марка Аврелия было, прежде всего, поддержание порядка. Он напоминал это сам себе с горечью.

Католики охотно оправдывают убийства еретиков тем, что ересь таила в себе социальную опасность. Им не приходит в голову, что так можно оправдать и преследования христиан в первые века; во всяком случае, для этого было бы не меньше оснований. И, несомненно, даже больше, ибо ни одна ересь не содержала столь возбуждающей идеи, как ожидание, со дня на день, пришествия Христа-Царя.

Ясно, что волна неповиновения среди рабов, распространяя повсюду ужасающие беспорядки, обрушила бы все здание Империи.

До самого IV века мы не имеем сведений о причастности христиан к гражданским беспорядкам. Во всех христианских апологиях II-III веков делается особый упор на их законопослушность и кротость. (К счастью, провокационные выступления в стиле Татиана были нетипичны.) Надо учитывать, что эти апологии составлялись в ответ на конкретные обвинения, по которым христиан предавали на казни и лишали имущества. Итак, их обвиняли:

- в непочитании богов и отказе от принесения жертв;
- в употреблении в ритуальную пищу человеческой крови и плоти;
- в разврате во время собраний.

Когда выяснялось, что два последних навета полностью абсурдны, и одного первого хватало для вынесения смертных приговоров.

В глазах властей отказ принести жертву перед статуей правящего императора означал бунт и измену. И простым обывателям, и администрации христиане, уклонявшиеся от участия в общественном культе, казались виновниками неурожаев, эпидемий, войн и иных проявлений «гнева богов». Вот в чем видели язычники главную «социальную опасность» христианства, а не в бунтарских или коммунистических настроениях.

СИМОНА:

Ко времени Константина апокалиптические ожидания, вероятно, значительно ослабли. С другой стороны, казни христиан, ставшие препятствием для передачи наиболее глубокого учения, возможно (и даже вероятно), лишили христианство значительной части его духовного содержания. Константину удалось проделать с христианством то, что у Клавдия не вышло с Элевсином.

Но для интересов и достоинства Империи не подходило, чтобы ее официальная религия являлась продолжением и венцом вековых традиций стран, завоеванных, раздавленных и униженных Римом, – Египта, Греции, Галлии. Что касается религии Израиля, тут было иначе. Во-первых, Новый закон был очень далек от Ветхого, а главное, больше не существовало Иерусалима. Да и дух Ветхого закона, столь далекий от всякой мистики, не сильно отличался от римского. Рим смог примириться с «Богом воинств».

Даже сам дух еврейского национализма, который с самого начала очень мешал христианам осознать родство христианства с подлинной духовностью «язычников», оказался для Римской империи благоприятным элементом в этой религии. Этот дух, странное дело, передался самим обращенным «язычникам».

Рим, как всякая страна-колонизатор, в моральном и духовном отношении лишал завоеванные страны их корней. Это бывает последствием любого колониального завоевания. Вернуть покоренных к их корням Рим и теперь не собирался. Ему надо было лишь продолжать начатое раньше.

[Отметим в подтверждение, что единственное происходящее из языческой среды пророчество, признанное Церковью, – это пророчество Сивиллы, которое восприняла римская традиция. (Ведь Четвертая эклога²³⁴ ясно показывает, что в Риме действительно было мессианское ожидание, очень сходное с иудейским и в равной степени плотское).]

Христианство, подчинившее себя совместному влиянию Израиля и Рима, блестяще преуспело в этом²³⁵. Даже до сего дня, повсюду, куда приносят его миссионеры, происходит такое же лишение корней.

Представим себе Церковь IV века, общины и диоцезы которой, от Испании и Британии до персидских границ (я не говорю сейчас о церквях за пределами Империи), были соединены общим вероучением, единством иерархии, соборами, непрерывным духовно-интеллектуальным обменом, множеством нитей, пронизывающих всю личную и социальную жизнь...

²³⁴ Имеется в виду Четвертая эклога из цикла Вергилия «Буколики»:

«... Вот, воцаряется век последний из песни Сивиллы;
Наново нам сочтена черед несравненных столетий.
Время пришествию Девы, возврату царства Сатурна;
Ныне иное с небес нисходит к нам поколение.
Ты одна, Лукина, рожденью младенца, с которым
Канет железный век, и племя взойдет золотое,
Чистая, светишь улыбкой; твой Аполлон на престоле.
Да, в твое, Поллион, консульство славная эта
Эра взойдет, и мощных месяцев шествие двинет...» (Пер. А. Цветкова.)

Упоминание Младенца, с рождением которого закончится «железный век» и начнется «золотой», дало повод в Средние века рассматривать эти стихи поэта-язычника как пророчество о Христе.

²³⁵ В лишении народов их корней (см. абзацем раньше).

Распадающаяся Империя могла видеть в такой Церкви идеал своего собственного утерянного единства; причем это было единство ненасильственное, неформальное, живое, полное энергии, обладавшее огромным духовным и практическим потенциалом.

«На каких условиях Империя приняла христианство как официальную религию?» – вопрошаешь ты. Из документов эпохи Константина у меня лично возникает впечатление, что Константин, в первое время после своего обращения, был готов буквально сдать Империю на попечение Церкви. Он соглашался стать ее слугой и стражем. Церковь и сама нуждалась в таком страже, который железной рукой приостановил окончательный распад государства и натиск варваров. *В страже*, но не в повелителе-автократоре. В 320-е годы теократия была, как никогда позже, реальной возможностью. Но Константин покинул Рим, где для нее имелись наилучшие предпосылки; а на Востоке Церковь не была готова принять столь тяжкую и опасную честь. В ходе начавшейся арианской смуты император неожиданно для себя увидел всю эфемерность казавшегося несокрушимым церковного единства. Потребовалось срочно «спасать» это разваливающееся здание и, вместе с ним, спасти свой проект пересоздания Империи на новой государственно-культурной основе. Так уже в конце жизни Константина, а особенно – при его сыне Констанции, было положено начало тому, что мы называем византийским цезаропапизмом.

В этом проявился, сколь ни странно звучит, Божий промысел. Потому что, если бы церковная иерархия приняла в свои руки тотальную власть над обществом, она за короткий срок переродилась бы в нечто невообразимо страшное. Вот это и была бы *«сделка между Церковью Христовой и Зверем»*. Но Бог судил иначе.

Прошли века истории – мучительной и жестокой, вызывающей стыд и скорбь. Но Церковь – жива. Это поистине чудо. Несмотря ни на что, в ней так и не гаснет огонь, который однажды возжег на земле Христос...

СИМОНА:

Конечно, все сказанное – лишь цепочка предположений.

Но есть то, что можно утверждать почти с уверенностью: от нас хотели что-то скрыть, и смогли это сделать. Не случайно столько текстов погибло, не случайно таким мраком оказалась покрыта столь важная часть истории.

Вероятно, происходило систематическое уничтожение документов.

Труды Платона его избежали – каким чудом? Но у нас нет трагедии Эсхила «Прометей освобожденный», которая открыла бы нам истинный смысл истории Прометея – любовь, соединяющую Прометея и Зевса²³⁶, –

²³⁶ Как отмечалось выше, Симона предполагала у Эсхила некое прозрение Троицы: Зевс как образ Отца, Прометей – Сына, а соединяющая их любовь – Святого Духа.

уже различимый, но лишь с трудом, в «Прометее прикованном». А сколько еще сокровищ утеряно!

Сестра, у меня есть надежда, что люди в Духе Святом, устремленные к познанию воли своего Небесного Отца, создадут на этой скорбной земле еще много доброго. Что здесь еще явятся сокровища несказанной красоты, в которых засверкают божественным светом древние таинства, пророчества, откровения. Мое поколение не доживет до этого, но ведь на нас мир не кончается. Наше дело верить и молиться.

СИМОНА:

Исторические сочинения древности дошли до нас с огромными потерями. Ничего не осталось из гностиков и совсем немного – из писаний христианских авторов первых веков. Если были такие, где привилегия Израиля не признавалась, – их уничтожили.

И все же:

Церковь никогда не заявляла, что только иудео-христианская традиция может обладать богооткровенными Писаниями, таинствами и сверхъестественным знанием о Боге. Она никогда не заявляла, что не христианство не имеет никакого сродства с мистическими традициями других стран, кроме Израиля. Почему? Не потому ли, что, вопреки всему, Святой Дух сохранил ее от лжи?

Церковь изначально была озабочена не *«признанием привилегии Израиля»*, а обоснованием своего собственного места в истории человечества. Была ли возможна для нее какая-то иная историческая концепция, способная конкурировать с библейской? Греко-римская культурная среда подобной концепцией не обладала. В этой области уничтожать было нечего и незачем. Греки осознавали себя очень молодой цивилизацией по сравнению с Египтом и Финикией. О римлянах не приходится и говорить. Библейская история позволяла нащупать куда более глубокие корни, чем греческая или римская хронология...

Соответственно, и средневековой европейской цивилизации приходилось решать те же самые проблемы; и ей Ветхий Завет также давал ощущение укорененности в общемировой истории. По собственной же своей сути Благая Весть поселяется в человеческой душе не иначе, как через личную встречу человека со Христом (*Ин 14, 21; Еф 3, 17*). Кроме раскрытой и обнаженной души, ей ничего иного на свете не нужно. Однако любая социальная структура нуждается в наследственных правах...

Что касается настоящего времени, то сейчас развитый мир стремительно теряет чувство связи времен. На «житейском торжище» эпохи тон задают Соединенные Штаты, не нагруженные большим историческим багажом. К берегам Европы и Америки волны иммиграции прибывают миллионы людей, потерявших свои корни и не обретающих новой родины. Огромная Россия похожа на человека с похмельной головой и пустыми карманами, который не помнит, где он, и как ему добираться домой...

Навстречу Благой Вести движутся древние народы, имеющие куда более мощный культурный ствол, чем Европа со всей ее античностью, и чем Израиль с Ветхим Заветом. Это, как уже говорилось, прежде всего, Китай и Индия. Настанет время, когда Христос протянет им руку – возможно, не через нас, а посредством их собственной духовной традиции. Ветхий Завет как историософия, и даже как «путеводитель ко Христу» для них будет не нужен в той мере, как нуждалась в нем бывшая Европа.

Что же, его можно будет забыть? Нет, такое не забудешь, если даже захочешь. Эта книга навсегда останется документом человеческой драмы, за которой прозревается таинство *Агнца Божия, закланного от создания мира*.

Это положенная пред очами Бога Жизнь-Как-Она-Есть: в крике рожениц и крике тех, кому пронзают внутренности, в запахе водорослей моря, лилий долин, сжигаемых жертвенных овец и непогребенных человеческих тел, в сиянии заснеженных гор, в блеске капель росы, в писке птенцов ласточки, в топоте египетской конницы, в свисте ассирийских стрел, в громахании римских доспехов, в реве моторов мотоциклетных рот СС...

Книга по-прежнему пишется.

*(...) В том доме живет господин он играет со змеями пишет
он пишет когда стемнеет в Германию о золотые косы твои Маргарита
он пишет так и встает перед домом и блещут созвездья он свищет своим волкодавам
он высвистывает своих иудеев пусть роют могилу в земле
он нам говорит а теперь играйте пускай потанцуют*

*Черное молоко рассвета мы пьем тебя ночью
мы пьем тебя утром и в полдень мы пьем вечерами
В том доме живет господин он играет со змеями пишет
он пишет когда стемнеет в Германию о золотые косы твои Маргарита
пепельные твои Суламифь мы роем могилу в воздушном пространстве там тесно не
будет*

*Он требует глубже врежьте лопату в земные угодья эй там одному а другому играйте
и пойте*

он шарит железо на поясе он им машет глаза у него голубые

*Черное молоко рассвета мы пьем тебя ночью
мы пьем тебя в полдень и утром мы пьем вечерами пьем и пьем
в том доме живет господин о твои золотые волосы Маргарита
пепельные твои Суламифь он играет со змеями пишет*

*Он требует слаще сыграйте мне смерть Смерть это немецкий учитель
он требует темней ударяйте по струнам потом вы подыметесь в небо как дым
там в облаках вам найдется могила там тесно не будет*

*Черное молоко рассвета мы пьем тебя ночью
мы пьем тебя в полдень смерть это немецкий учитель
мы пьем тебя вечерами и утром пьем и пьем
Смерть это немецкий учитель глаза у него голубые*

*он целит свинцовая пуля тебя не упустит он целит отлично
он на нас выпускает своих волкодавов он нам дарит могилу в воздушном пространстве
он играет со змеями и размышляет Смерть это немецкий учитель*

*золотые косы твои Маргарита
пепельные твои Суламифь*

(Пауль Целан. «Фуга смерти»)

Эти строки, будь на то моя воля, я включил бы в Библию на равных правах с любой из ее исторических книг. Они прорастали в сердце Пауля Анчеля, еврея из Черновиц, в те дни 1942 года, когда ты слала комитету «Сражающейся Франции» одну за другой просьбы об отправке в партизанский отряд. Когда кармелитскую монахиню Терезу Бенедикту – по мирскому имени Эдит Штайн – в толпе депортируемых из Голландии по железной дороге везли на станцию Аушвиц. Ее недописанная, оставленная на столе книга была посвящена твоему любимому святому и философу – св. Иоанну Креста.

...А вот псалом. Мне он кажется прозрением в самую глубину. Только словами трудно объяснить. Но тебе он понятен, конечно.

*Рядом мы, Господь,
рядом, рукой ухватить.*

*Уже ухвачены, Господь,
друг в друга вцепившись, как будто
тело любого из нас –
тело твое, Господь.*

*Молись, Господь,
молись нам,
мы рядом.*

*Криво шли мы туда,
мы шли нагнуться
над лоханью и мертвым вулканом.*

Пить мы шли, Господь.

*Это было кровью. Это было
тем, что ты пролил, Господь.*

Она блестела.

*Твоей образ ударил в глаза нам, Господь.
Рот и глаза стояли открыто и пусто, Господь.
Мы вытирили это, Господь.
Кровь и образ, который в крови был, Господь.
Молись, Господь.
Мы рядом.*

(Пауль Целан. «Tenebrae»)²³⁷

10 августа 2008 года, воскресенье, день, когда я дописываю эти заметки.

Говорит радио, включен Интернет. Говорят: третьи сутки из Цхинвали по причине обстрела не могут вывезти раненых; сотни людей остаются под обломками домов. Передают: где-то в селе грузинские солдаты сожгли, заперев в доме, женщину с двумя или тремя детьми²³⁸. Передают: абхазы бомбят Зугдиди. Впрочем, всем ясно, что никакие не абхазы, а российская авиация. У меня в этом городе живут друзья: он – мингрел, она – староверка из подмосковной Гуслицы, их дети и внуки. Они побывали под русскими бомбами еще в 92-ом, одна надежда, что и теперь отсилятся у себя в погребе. Телефонная связь с Грузией прервана; теперь не скоро узнаешь – живы ли, целы ли.

Когда я давным-давно служил в армии, у нас в роте было девять грузин из Зугдидского района и один осетин, если правильно помню, из Джавы. Служил чеченец Усман – такого роста, такой силы и смелости, что я не могу представить его оставшимся в живых после двух войн. А сыновьям солдат того призыва сейчас, должно быть, лет по двадцать.

Теперь Библия пишется ими...

СИМОНА:

Сегодня это – проблемы *жизненной, неотложной и практической важности*. Ибо, поскольку вся светская жизнь европейских стран напрямую происходит от «языческой» цивилизации, следовательно, пока будет сохраняться иллюзия разрыва между так называемым язычеством и христианством, до тех пор христианство не воплотится, не пропитает, как должно, всю светскую жизнь, но останется отрезанным от нее и, следовательно, бездейственным.

Как изменилась бы наша жизнь, если бы мы увидели, что греческая геометрия и христианская вера истекают из одного источника!²³⁹ [...]

²³⁷ Оба стихотворения Пауля Целана (1920-1970) даны в переводе Ольги Седаковой.

²³⁸ Через пару дней совершенно то же самое будут говорить грузинские и западные СМИ про осетинских ополченцев и русских казаков.

²³⁹ В переводе Оксаны Игнатьевой эта фраза кончается более эффектно: «...если бы мы поняли, что греческая геометрия и христианская вера – две струи, бьющие из одного источника!»

Я верю: очень многое из того, что тебе открылось почти семь десятилетий назад, еще будет перечитано, будет заново продумано и деятельно освоено учениками Слова Божия. Верю, что еще впереди – если использовать твое слово – наиболее полное воплощение христианства. Только цена плодов будет исключительно велика: новое рождение совершится среди тяжелых страданий народов.

«Скала Петрова», христианская проекция Римской империи, простерлась во все концы мира намного шире, чем ее языческий прообраз. Но, как таковая, она есть всего лишь глава человеческой истории, и в ней рано или поздно будет поставлена точка. Исторической стороной своего бытия она есть составной элемент колосса из Книги пророка Даниила, который сокрушится от удара таинственного Камня...

«Тебе, царь, было такое видение: вот, какой-то большой истукан; огромный был этот истукан, в чрезвычайном блеске стоял он пред тобою, и страшен был вид его. У этого истукана голова была из чистого золота, грудь его и руки его – из серебра, чрево его и бедра его медные, голени его железные, ноги его частью железные, частью глиняные. Ты видел его, доколе камень не оторвался от горы без содействия рук, ударил в истукана, в железные и глиняные ноги его, и разбил их. Тогда все вместе раздробилось: железо, глина, медь, серебро и золото сделались как прах на летних гумнах, и ветер унес их, и следа не осталось от них; а камень, разбивший истукана, сделался великою горою и наполнил всю землю. Вот сон! Скажем пред царем и значение его. Ты, царь, царь царей, которому Бог небесный даровал царство, власть, силу и славу, и всех сынов человеческих, где бы они ни жили, зверей земных и птиц небесных Он отдал в твои руки и поставил тебя владыкою над всеми ими. Ты – это золотая голова. После тебя восстанет другое царство, ниже твоего, и еще третье царство, медное, которое будет владычествовать над всею землею. А четвертое царство будет крепко, как железо; ибо как железо разбивает и раздробляет все, так и оно, подобно всесокрушающему железу, будет раздроблять и сокрушать. А что ты видел ноги и пальцы на ногах частью из глины горшечной, а частью из железа, то будет царство разделенное, и в нем останется несколько крепости железа, так как ты видел железо, смешанное с горшечною глиною. И как персты ног были частью из железа, а частью из глины, так и царство будет частью крепкое, частью хрупкое. А что ты видел железо, смешанное с глиною горшечною, это значит, что они смешаются через семя человеческое, но не сольются одно с другим, как железо не смешивается с глиною. И во дни тех царств Бог небесный воздвигнет царство, которое вовеки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу; оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно» (Дан 2, 31-45).

Однако «двух струй» в оригинале нет. Во-первых, это уподобление уравнивает «геометрию» и «веру», чего Симона Вейль отнюдь не делает, говоря, что геометрия, подобно пророчествам, открывает истины веры (пункт 7), то есть имеет служебное значение. Во-вторых, в сознании читателя они так и запечатлеваются, как хоть и «бьющие из одного источника», но все же «две» отдельные струи, которые текут, очевидно, порознь. Так один измышленный переводчиком образ разрушает всю идею «Письма».

Итак, колосс из сонного видения, которое видел вавилонский царь и истолковал еврейский пророк, есть человеческая цивилизация. В рациональной благоустроенности, прекрасной рабочей отлаженности «скалы Петровой» мы обнаруживаем ее теснейшую, совершенно нерасторжимую связь с цивилизацией-колоссом, а точнее, с ее европейским вариантом, сложившимся при ближайшем участии Католической Церкви. Но цивилизация, будучи обязана своей наставнице очень и очень многим, сегодня грубо выставляет ее из всех своих дверей. Поднимая перед цивилизацией указующий перст, Церковь уже давно не в силах вести ее; строптивая ученица сама жестко диктует ей свои условия.

Но Церковь все еще верит, что *вырастет в гору великую и наполнит землю*, будто именно про нее всё это и сказано.

«... Ты – Петр, и на этой скале²⁴⁰ Я построю Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, будет разрешено на небесах» (Мф 16, 18-19).

Католическая Церковь ни на минуту не забывает слова, сказанные Петру. Именно с ними она связывает смысл своего исторического бытия. Но не ее назвал Христос «скалой» или «камнем». Обещание Спасителя обращено не к всемирному централизованному учреждению во главе с римским понтификом. И не к православным патриархатам Востока. И ни к кому из более мелких образований, претендующих на сохранение «истинного православия», не поврежденного «апостасией».

«Врата ада» не смогут изгнать из Церкви пребывающего в ней Святого Духа, они не смогут отнять спасение ни у кого, кто жаждет спасения. Но социальная организация, носящая название «Церковь», подвержена тем же переменам, что и любой другой человеческий союз. Она может раздираться распрями, нравственно и интеллектуально деградировать, может быть оставлена своими чадами, предана пастырями, может стать орудием в руках злых сил. И однажды настанет миг, когда Камень-Христос, неудержимо мчащийся с вершины времен, раздробит воздевающую к Нему руки земную иерархическую Церковь так же, как разрушен был храм Соломона, как рассыпались в пыль царства ассирийцев и персов.

Ибо Тело Христово – не камень и не скала. Оно – пшеница, умирающая в земной тьме, и возрастающая в колосьях, которые Камень сотрет в муку. *«Симон! Симон! Вот, сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу; но Я молился о тебе, да не оскудеет вера твоя; и ты некогда, обратившись, утверди братьев твоих...» (Лк 22, 31).* Господь не обещал, что возбранит сатане рассеять учеников, как просыпанные зерна. Как некогда Иов, дошедший до края несчастий, до самого порога отчаяния и смерти, стал прообразом страдающего Христа, так и Церкви дано будет почти умереть, дойдя до крайней степени рассеяния, унижения, безвестности, раствориться среди мира, лежащего во зле, среди его пестрой

²⁴⁰ Напомним, что *пéтра* означает «скала», «каменное основание», а не просто «камень». Ср. на с. 74.

суеты, зыбких радостей и глухого, как стена, горя. Малой каплей просочится она по всем кровеносным каналам земной жизни, протечет в самые темные ее закоулки.

Вот оно – вечное «царство не от мира сего», достояние Царя, увенчанного венцом из колючек, в багрянице кровавых ссадин и в жемчужинах плевков. Это и будет окончательным историческим воплощением Церкви, до того как Ее Царь и Жених вернется во славе и радости, и введет Свою Невесту в уготованный от сложения мира брачный чертог.

Мир и свет духу твоему, возлюбленная сестра. Настал час расставанья. Теперь наше дело молиться, надеяться, пробираясь дальше сквозь тернии истории навстречу грядущему дню, когда все, кто *от Единого (Евр 2, 11)*, с радостью обнимут друг друга, как братья после долгой разлуки. Когда Пифагор в Едином постигнет тайну Трех, а Моисей, нося на руках, как внуков, младенцев из сожженного Иерихона, в их улыбке узнает тот самый Лик, который тщетно искал увидеть среди трубного рева, огня и дыма.