

ТОМАС МЕРТОН

Внутренний опыт
Заметки о созерцании



ТОМАС МЕРТОН

Внутренний опыт
Заметки о созерцании

Под редакцией и с введением
Уильяма Шэннона

Перевод с английского
Андрея Кириленкова



Общедоступный Православный Университет,
основанный протоиереем Александром Менем

Москва
2011

Перевод:

Андрей Кириленков

Оригинал-макет и верстка:

Татьяна Шорникова

Редактура:

*Андрей Кириленков,
Екатерина Кондратьева*

Обложка:

Татьяна Шорникова

Как мы переживаем присутствие Бога и как Он действует в нас? Как войти в глубь христианской жизни? Как собрать свою жизнь в единое целое? Как избавиться от ложного «я» и найти «я» истинное?

Об этом и многом другом пишет Томас Мертон, монах-траппист, один из самых значительных духовных писателей XX века. Эта книга стоит в одном ряду со ставшими духовной классикой и изданными на русском языке такими работами автора, как «Одинокие думы», «Семена созерцания», «Философия одиночества» и существенно их дополняет.

Переводчик благодарен Энн Мак-Кормик за дружескую поддержку и помощь в получении прав на издание книги на русском языке; брату Полу Квеннону, доктору Полу Пёрсону – за помощь в понимании трудных мест, Анне Шестаковой – за ценные критические замечания.

The translator is grateful to Anne MacCormick both for her friendly support and for her invaluable help in getting the rights to publish the Russian translation of the book; to Brother Paul Quennon and Doctor Paul Person whose comments and answers have helped me to better understand the author; to Anna Shestakova for the critical remarks.

Фотография Томаса Мертона и Далай-Ламы используется с разрешения Фонда по управлению наследием Мертона и Центром Томаса Мертона в Университете Беллармина (Луивиль, Кентукки, США).

Photograph of Thomas Merton. Used with Permission of the Merton Legacy Trust and the Thomas Merton Center at Bellarmine University.

© Перевод: Андрей Кириленков. 2010

© Оформление: Общедоступный Православный Университет, основанный протоиереем Александром Менем. 2011

Содержание

Предисловие к русскому изданию (<i>брат Пол Квеннон</i>)	6
Введение (<i>о. Уильям Шэннон</i>)	9
I. Вводное предостережение	18
II. Пробуждение внутреннего «я»	23
III. Общество и внутреннее «я»	36
IV. Христианское созерцание	52
V. Виды созерцания	74
VI. Внутреннее созерцание	88
VII. Пять текстов о созерцательной молитве	96
VIII. Парадокс очистительного пути	103
IX. Что делать? Учение св. Иоанна Креста	111
X. Некоторые опасности	117
XI. Созерцание и невроз	126
XII. Тяга к созерцанию	131
XIII. Чувство греха	134
XIV. Трудности созерцательной жизни	139
XV. Выводы и перспективы	156
Приложение. Упоминания о «Внутреннем опыте»	168
<i>Джуди Валенте. Интервью с братом Полом Квенноном и доктором Полом Пёрсоном</i>	171

Брат Пол Квеннон¹

Предисловие к русскому изданию

Когда мне было семнадцать лет, я прочел «Братья Карамазовы» Достоевского и задумал поступить в Гефсиманское аббатство. Я сравнивал себя с Алешей Карамазовым. У меня тоже были далёкие от веры старшие братья. Все мы выросли в католической семье, но один из братьев был агностик, а другой – атеист. Моя сестра (она то и дала мне прочесть книгу) восхищалась Иваном и его «стальными нервами». Меня же, напротив, влекла к себе мудрость, которую нашёл Алеша, поэтому я решил пойти своей дорогой и стать монахом. В мою юную душу глубоко запал образ старца Зосимы, а кроткий Алеша являл то христианство, которому я хотел посвятить свою жизнь.

В том же 1958 г. меня приняли в Гефсиманское аббатство. Наставником моим стал Томас Мертон, известный к тому времени учитель созерцательной жизни, автор знаменитой автобиографии «Семиярусная гора». Когда отец Людовик (таким было монашеское имя Томаса Мертона) рассказывал нам, молодым послушникам, о Достоевском, мы понимали, как был близок ему по духу этот великий русский писатель. Как-то он даже назвал Достоевского величайшим христианским романистом.

В начале 60-х гг. Мертон начал писать о мире и ненасилии и прослыл выдающимся выразителем общественного мнения. Он поведал Америке о том, что было очень близко Толстому, Достоевскому, Ганди, Мартину Лютеру Кингу. Тогда же он переписывался и с Борисом Пастернаком. Послушникам он вдохновенно рассказы-

1 Брат Пол Квеннон (*Brother Paul Quennon*) – монах Гефсиманского аббатства с 1958 г., поэт, ученик и неизменный почитатель о. Людовика (Томаса) Мертона, глава местного Общества Мертона. – *Прим. перев.*

вал о «Докторе Живаго» и читал им приложенные к роману стихи. Эти его беседы я храню в своей памяти без малого полвека.

При жизни Мертон «Внутренний опыт» не публиковали. В 1968 г. Мертон погиб, а рукопись поместили в монастырский архив. Многие годы о её содержании знали только монахи Гефсиманского аббатства, отрывок за отрывком читавшие её за повечерием. Для них одних звучал голос из прошлого, по-прежнему живой и глубокий. Мертон почему-то не хотел публиковать эту одну из главных своих работ. Но спустя несколько десятилетий она всё-таки вышла в свет. Читая её, я уже не вспоминаю прошлое, а слышу голос, который прямо сейчас говорит о тайном присутствии Бога во мне.

«Внутренний опыт» говорит о глубинах жизни в Боге, которые монахи открывают в молчании. Мертон хоть и не пишет прямо о насилии и обществе, утонувшем в материализме, но затрагивает то, что скрыто в сердцах современных людей, то, о чём люди совершенно забыли. Его искреннее и прямое слово способно изменить взгляды и сердца тех, кто смутно сознаёт, что в его жизни не хватает чего-то существенного. Это слово побуждает их по-новому взглянуть на богатство, войну, иллюзию «хорошей жизни». Когда же переродится достаточно много человеческих сердец, изменится и наш мир.

Итак, главная тема этой книги – созерцательный опыт, мучительный, пролегающий во мраке путь к скрытому от нас Богу. Сегодня об этом пути так или иначе знают те, кто не может больше разделять самодовольства и культурных установок христианского мира, который исчезает прямо на наших глазах. В начале XXI века Америка на себе испытала, к чему ведёт союз религии и политики, как он опустошает разум и душу. «Внутренний опыт», да и все книги Томаса Мертона, – источник воды для страдаемых духовной жаждой. Как и в середине XX века, голос Мертона и сегодня способен многих ободрить и утешить.

Говоря о вере, ведущей нас к Богу через мрак и незнание, Мертон наследует традицию, восходящую на Западе к св. Иоанну Креста и Фоме Аквинскому, а на Востоке – к Дионисию Ареопагиту и Григорию Нисскому. Для многих людей глубокий опыт общения с

Богом неотделим от мрака. Будучи моим духовным наставником, отец Людовик как-то в одной из личных бесед со мной сказал, что опыт общения с Богом не похож ни на какой земной опыт. Это скорее «не-опыт», потому что Бог – не какое-то ограниченное бытие. В этом смысле Бог есть скорее «не-бытие». Когда Моисей спросил у Него, как Его имя, Он ответил только: «Я – тот, кто Я есть», или, более сжато: «Я есть».

Вера раскрывается не в вероучительных формулах, а в любовном союзе с Богом. Такой опыт любви, если он живой и настоящий, прямо входит и в наши отношения друг с другом. Поистине он может вобрать в себя весь этот мир. Как тут не вспомнить о переизбытке всеохватной любви, который настиг Алешу Карамазова, понудив его целовать землю.

Перед смертью старец Зосима сказал Алеше, чтобы тот приходил к нему на могилку за утешением. Мимо могилы Мертонна, через кладбище, разбитое у стены монастырской церкви, я прохожу по нескольку раз на день. Но останавливаюсь у неё только тогда, когда привожу к ней какого-нибудь паломника – верующего или атеиста, тибетского монаха, писателя, политика, студента местного колледжа. Кажется, весь мир приходит в наш церковный двор, к ничем не приметной монашеской могиле. Как радостно видеть людей, захотевших почтить память Мертонна и поделиться тем, какое живительное действие оказали на них его книги.

Надеюсь, что и русскоговорящий мир воспримет труд моего наставника с пониманием, отвагой и радостью. Хотелось бы, чтобы и он нашёл в Мертоне любящего друга.

*Гефсиманское аббатство,
Рождество 2009 г.*

Введение

Что такое созерцание? Этот вопрос занимал Томаса Мертона большую часть его жизни. Именно так он озаглавил одну из своих ранних книг, написанную для колледжа Св. Марии². Книга вышла в тот же год, что и прославившая Мертона автобиография «Семярусная гора» (1948), но к лучшим его работам о созерцательной жизни её никогда не причисляли. В первой половине XX века подобных работ о созерцании было много, поэтому о ней много не говорили, и вскоре её затмил лучший труд, «Семена созерцания», хотя, надо сказать, и он был далеко не лучшим из написанного Мертоном на эту тему.

Но первенец не был забыт. Спустя одиннадцать лет после его появления на свет, летом 1959 г., Мертон решил переделать старый текст, и из-под его пера вышла новая и длинная книга. Автор считал её завершённой, хотя и не скрывал, что многое в ней ещё нужно поправить. Тут-то и возникают два очевидных вопроса. Насколько существенна та правка, которую автор хотел сделать? Сделал ли он её, и если да, то когда?

Авторские свидетельства

12 июля 1959 г. Мертон записал в своём дневнике: «На этой неделе переписывал “Что такое созерцание?”, текст, как всегда, распух раза в три, и получилась совершенно другая книга». «Многое изменилось за одиннадцать лет, – пишет он, сетуя на примитивность своих прежних мыслей о созерцании. – Как я ошибался, считая созерцание только частью человеческой жизни! Для со-

2 St. Mary's College, Notre Dame, Indiana. – Прим. перев.

зерцателя вся его жизнь – созерцание»³. Спустя ещё восемь дней он писал сестре Терезе Ленфер: «Представляете, переписываю “Что такое созерцание?”. Работаю урывками. Но я давно собирался это сделать. Наверное, заодно перепишу ещё что-нибудь из старого. Всё это никуда не годится, кое-что даже вызывает у меня отвращение». Далее он сетует на то, что был некогда поверхностным и рассудочным и считал созерцание занятием ангельским. «Чего и ждать от рьяного трапписта? Теперь я поостыл и сужу более здраво»⁴.

Дневниковая запись от 21 июля 1959 г. свидетельствует о том, что Мертон действительно взялся за дело: «Переписываю “Что такое созерцание?”; досталось же от меня “большим монастырям”, которые “похожи на фабрики”»⁵. Видимо, на переработку текста ушла большая часть лета, потому что 6 сентября он мог сказать: «Переписал кое-что во “Внутреннем опыте”, который, кажется, стал вполне достойной книгой»⁶.

Следует отметить, что речь уже идёт не о брошюре «Что такое созерцание?». Мертон явно пишет о выросшей из неё новой работе. Теперь он переделывает «Внутренний опыт».

Спустя ещё шесть дней, 12 сентября 1959 г., Мертон пишет Чеславу Милошу об этой своей «достойной книге»: «Заканчиваю ещё одну вещь, “Внутренний опыт” – более широкий и глубокий взгляд на тот же предмет, созерцание; взгляд, дополненный ссылками на восточный опыт. Для меня нет ничего важнее, чем созерцание, но в него может быть включено всё остальное»⁷.

Наконец, есть ещё одно упоминание об этой только что законченной работе. 29 сентября 1959 г. Мертон сообщает сестре Терезе:

3 A Search for Solitude: Pursuing the Monk's True Life / Ed. by Lawrence S. Cunningham. San Francisco: Harper San Francisco, 1996. P. 303. The Journals of Thomas Merton. Vol. 3.

4 The Road to Joy: The Letters of Thomas Merton to Old and New Friends / Ed. by Robert E. Daggy. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1989. P. 233. The Letters of Thomas Merton. Vol. 2.

5 A Search for Solitude. P. 308.

6 A Search for Solitude. P. 327.

7 The Courage for Truth: The Letters of Thomas Merton to Writers / Ed. by Christine M. Bochen. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1993. P. 63. The Letters of Thomas Merton. Vol. 4.

«Этим летом я закончил книгу под названием “Внутренний опыт”, которая поначалу была очередной редакцией брошюры “Что такое созерцание?”, а потом превратилась в нечто новое и довольно внушительное по объёму». Закончив книгу, он, видимо, понимал, что та ещё не совершенна. В письме он продолжает: «[рукопись] нуждается в правке и потому пылится у меня на столе в ожидании лучших времён. Я решительно отказываюсь работать, пока грохот отбойных молотков и рёв машин мешает мне думать. Послушники туда же – пытаются соорудить в нашем перенаселённом подвале два новых душа»⁸. Ремонт закончился, машины умолкли, но ни в дневниках, ни в письмах Мертон ни словом не обмолвился о том, была ли рукопись отредактирована.

Отправив письмо сестре Терезе, Мертон в тот же день записал в дневнике: «Последняя рукопись (“Внутренний опыт”) лежит нетронутой на моём столе. Хочу её доработать»⁹.

Осенью 1959 г. Мертон ждал благословения из Рима на то, чтобы переселиться в более уединённое место. 19 ноября он пишет в дневнике, что, если переезд состоится, он, вероятно, не будет больше писать. Но тут же добавляет, что три текста всё ещё ждут правки и вычитки, и приводит список: «(а) разные эссе и христианская молитвенная жизнь, (б) экзистенциальное общение, (в) внутренний опыт(?)»¹⁰. Так и осталось загадкой, что Мертон имел в виду под первым. Второе было опубликовано в 1961 г. под названием «Новый человек» (*The New Man*). Вопросительный знак после «Внутреннего опыта», вероятно, означает, что он передумал его править.

26 августа 1963 г. Мертон снова пишет в дневнике о правке «Внутреннего опыта», но остаётся неясным, сделал он её или нет: «Пытался привести в порядок кое-что из незаконченного. Отредактировать несколько эссе и “Внутренний опыт”»¹¹. Тайна приоткрылась 14 ноября 1967 г., когда был учреждён Фонд для управ-

8 The Road to Joy. P. 233-234.

9 A Search for Solitude. P. 332.

10 A Search for Solitude. P. 346.

11 Dancing in the Water of Life: Seeking Peace in the Hermitage/ Ed. by Robert E. Daggy. San Francisco: Harper San Francisco, 1997. P. 13. The Journals of Thomas Merton. Vol. 5.

ления наследием Мертона (*The Merton Legacy Trust*). Фонд получил право «публиковать ещё незаконченные рукописи», за исключением двух: «Внутренний опыт» и «Школа духа». Эти два текста не должны были выходить книгой, но цитировать их было можно¹². В черновике своего завещания Мертон писал: «... отрывки [из этих двух рукописей] разрешено публиковать»¹³.

Запрет на публикацию «Внутреннего опыта» подтверждает тот факт, что ко времени учреждения Фонда (1967) Мертон ещё не выполнил задуманную им правку. Значит, все четыре версии «Внутреннего опыта» были написаны в 1959 г., и только в 1968 г. Мертон слегка подправил и дополнил четвертую из них.

Внешние свидетельства

Очевидно, что ответы на три поднятых мною вопроса: правил ли Мертон «Внутренний опыт»? если да, то когда? и считал ли он возможным его опубликовать? – нужно искать за пределами его письменного наследия. Прежде всего – в свидетельствах Дэниела Уолша. Уолш преподавал Мертону философию в Колумбийском университете, а позже стал священником луивильского диоцеза. В письме к аббату Флавиану Бернсу от 6 мая 1972 г. он рассказывал, как Мертон заглянул к нему домой незадолго до своего отъезда в Азию. Уолш спешил к кармелиткам на беседу о созерцании, и Мертон не стал задерживаться, оставил ему коричневую папку с рукописью и вскоре ушёл. «Я написал этот текст давно и хотел бы понять, как его воспримут сегодня. В своё время я запретил его печать, но недавно перечёл, немного поправил и дополнил», – сказал Мертон и попросил Уолша передать рукопись монахиням, а потом выслушать их мнение. «Когда я вернусь, мы ещё раз обсудим это дело», – добавил он.

Кармелитки читали книгу целый год на своих регулярных встречах. «Они были в восторге!» – писал Уолш аббату Флавиану.

12 Merton Legacy Trust, archives. Thomas Merton Center. Louisville, Kentucky, USA.

13 The Road to Joy. P. 301.

Уолш и его бывший студент так больше и не встретились. 10 декабря 1968 г. Мертон ушёл от нас. Внезапная смерть настигла его в тайландском Бангкоке.

Тем временем Уолш завершил свои беседы для кармелиток, а коричневую папку вытеснило из его памяти известие о смерти друга. Но монахини рукопись вернули, и Уолш наткнулся на неё, перебирая вещи на своём рабочем столе. Аббат Флавиан тут же получил радостную весть: нашёлся «оригинал “Внутреннего опыта”, та самая исправленная рукопись, о которой говорил мне Том». Прочтя текст несколько раз, Уолш заключил, что это «очень ценный, достойный публикации труд»¹⁴.

Письмо Дэниела Уолша всё проясняет. Мертон говорил о тексте, «написанном давно», и это «давно» приходится на лето 1959 г. Правил же текст Мертон «недавно» по отношению к последнему разговору с Уолшем, то есть в 1968 г., незадолго до отъезда в Азию, уже после учреждения Фонда и запрета на публикацию. Наконец, совершенно ясно, что Мертон поменял своё отношение к «Внутреннему опыту» и был бы не против опубликовать правленный и дополненный вариант книги. Это подтверждает письмо Уолша к аббату Флавиану: «Я нисколько не сомневаюсь, что Том снял бы свой запрет на публикацию». О. Флавиан с Уолшем согласился. Однако адвокат Фонда официально заключил, что устное свидетельство (слово Уолша) не может отменить выраженную письменно авторскую волю.

В 1981 г. я опубликовал книгу под названием «Тёмный путь Томаса Мертона» (*Thomas Merton's Dark Path*), в которую включил обзор «Внутреннего опыта» и отрывки из него, общим объёмом примерно в одну пятую от всей рукописи. Фонд против этого не возражал, имея в виду письменное разрешение Мертона цитировать его текст.

14 Уолш понятия не имел, когда был написан «Внутренний опыт». Аббату Флавиану он пишет: «Том, видимо, пытается свести здесь воедино свои прежние книги – “Новый человек” (*The New Man*), “Семена созерцания” (*Seeds of Contemplation*), “Дзен и голодные птицы” (*Zen and the Birds of Appetite*)». Это совершенно не согласуется со словами самого Мертона: «Я написал этот текст давно...». Дневники и письма Мертона помещают это «давно» в лето 1959 г.

В 1983 г. цистерцианский журнал (*Cistercian Studies Quarterly*) получил разрешение печатать «Внутренний опыт» из номера в номер. С 1983 г. по 1984 г. вышло восемь таких номеров, а позже отдельно – два тома по четыре номера в каждом. Тем самым «Внутренний опыт» оказался опубликован, и Библиотека Конгресса внесла его в свой каталог. В 1992 г. половина рукописи попала в сборник «Томас Мертон, духовный наставник: избранное» (*Thomas Merton, Spiritual Master: The Essential Writings*).

Наконец и Фонд Мертона, ссылаясь на то, что отрывки из «Внутреннего опыта» уже разошлись по разным изданиям, решил напечатать рукопись, если только она будет тщательно отредактирована, снабжена комментариями, объясняющими её теперешний вид, датировку и место в наследии Мертона.

Варианты

Разобраться в вариантах «Внутреннего опыта» оказалось довольно сложно. Центр Мертона в Луивиле хранит четыре машинописи¹⁵, но, к сожалению, оригинала среди них нет. Более того, ни одна из них не датирована. Но, на удачу, мне удалось разыскать оригинал, который Мертон передал Уолшу в 1968 г. В нём есть те самые рукописные «поправки и добавления», которые, как выразился Мертон, были сделаны «совсем недавно» (то есть незадолго до его отъезда в Азию). На 150 страниц машинописного текста правок набралось на одну страницу.

Мертон никак не пометил оригинал. Я же назвал его вариантом номер четыре. Хранящийся в Центре вариант номер три полностью с ним совпадает, но не содержит никаких правок.

15 Нумерация вариантов идёт не от Мертона, а от куратора Центра (возможно, от доктора Роберта Дэгги). Машинописный оригинал, который Мертон передал Дэниелу Уолшу, никак не пронумерован (хотя совершенно ясно, что по моей классификации это «вариант четыре»).

Датировка текста

Мои изыскания подвели меня к выводу, что все четыре варианта «Внутреннего опыта» были написаны летом 1959 г. В сентябре Мертон завершил работу, но считал её несовершенной. Правки в текст он внёс только в 1968 г., незадолго до отъезда в Азию, но по существу они ничего не меняли. Таким образом, «Внутренний опыт» – это труд Мертона, датируемый 1959 г.

Вариант 1 едва ли можно назвать законченной книгой. Он перстрит печатными и рукописными вставками, и читать его практически невозможно¹⁶.

Вариант 4 включает всё содержимое вариантов 1–3 и «правки и добавления», сделанные автором в 1968 г. Значит, когда Мертон писал сестре Терезе и Милошу о законченной книге, он имел в виду вариант 4 или 3 (по сути, это одно и то же). Именно его он несколько раз порывался отредактировать, но, с его собственных слов, сделал это только в 1968 г.

Итак, настоящая публикация – это труд, который Мертон написал в 1959 г. и отредактировал в 1968 г.

Место «Внутреннего опыта» в наследии Мертона

«Внутренний опыт» – один из самых важных трудов Мертона о созерцании, который, судя по датировке, соединяет ранний и поздний периоды его творчества. В своей книге он ясно показывает, что созерцание – не часть жизни, а, скорее, путь к тому, чтобы собрать её в единое целое. В книге развита тема истинного и ложного «я», поднятая в «Семенах созерцания», полно и удивительно точно выраженная в последней части «Заметок о философии одиночества» (1960)¹⁷ и, наконец, поэтически обыгранная в «Новых

16 Стоит отметить, что первоначальное название труда было «Тёмный путь» (The Dark Path). Мертон разместил его на первой странице варианта 1, но потом перечеркнул его и поверх написал: «Внутренний опыт».

17 *Томас Мертон. Философия одиночества / Пер. с англ. А. Кириленкова. М., 2007. – Прим. перев.*

семенах созерцания» (1962)¹⁸. Во «Внутреннем опыте» Мертон впервые всерьёз пишет о религиозной мысли Востока, к которой прежде относился скептически. Дуализм, аскетический ригоризм, свойственный некоторым из его ранних трудов, уходил в прошлое. Мертон «возвращался в мир», чувствуя сострадание к людям. Он переосмыслил роль мирян в Церкви, хотя здесь его взгляды были слегка наивны.

В письме Чеславу Милошу от 12 сентября 1959 г. Мертон очень точно подытоживает свой труд: «Заканчиваю ещё одну книгу, «Внутренний опыт» – более широкий и глубокий взгляд на тот же предмет, созерцание; взгляд, дополненный ссылками на восточный опыт. Для меня нет ничего важнее, чем созерцание, но в него может быть включено всё остальное». Отмечу следующее: (1) «Внутренний опыт» – книга о созерцании; (2) Мертон смотрит на свой предмет по-новому («шире и глубже»); (3) он соотносит христианский опыт с восточным; (4) созерцание касается всей человеческой жизни, собирает её в единое целое («в него может быть включено всё остальное»). Читателю будет легче ориентироваться в книге, если он будет иметь в виду эти четыре мысли.

Я убеждён, что книга написана гораздо добротнее, чем принято считать. Её часто называют незаконченной, неполной, собранной на скорую руку. Верно, что нумерация глав немного сбивает с толку. Верно и то, что каждая из глав имеет самостоятельное значение, каждую из них можно читать отдельно от остальных. (Таковы почти все книги Мертона, например «Семена созерцания».) Но разрозненные главы объединены общим замыслом, о чём Мертон и говорит в письме к Милошу.

Следует обратить внимание и на подзаголовок книги: «Заметки о созерцании». Слово «заметки» предполагает, что автор не собирался всесторонне освещать свой предмет, но хотел сказать о нём только самое главное. Через год после «Внутреннего опыта» Мертон напишет ещё одни «Заметки», на этот раз – о философии оди-

18 *Томас Мертон. Семена созерцания* / Пер. с англ. Н. Трауберг, О. Раевской-Хьюз, А. Кириленкова. М., 2005. – *Прим. перев.*

ночества¹⁹. Думаю, Мертон хорошо понимал, что тему созерцания невозможно исчерпать раз и навсегда.

Благодарности

Я благодарен Диану Адданте за перепечатку рукописи. Брату Патрику Харту и доктору Кристине Бокен – за поддержку и полезные советы. Особым образом благодарю попечителей Фонда Мертона Энн Мак-Кормик, Роберта Жиро и Томассину О'Калахан, доверившим мне этот благодатный труд – подготовить к публикации «Внутренний опыт».

Уильям Шэннон²⁰.

¹⁹ См. 17.

²⁰ Монсеньор Уильям Шэннон, основатель и первый президент Международного общества Томаса Мертона, автор нескольких книг о Мертоне, один из ведущих и старейших исследователей его жизни и творчества, учредитель стипендии для молодых исследователей жизни и наследия Мертона. – *Прим. перев.*

I. Вводное предостережение

Человеку в наши дни со всех сторон грозит гибель, а ему упорно сулят призрачное счастье. Угрозы и посулы нередко исходят из одного и того же источника. Говорят, будто рай и ад стали возможны прямо здесь, на Земле. И действительно, вызревая внутри нас, они всё чаще становятся судьбой для многих, общим достоянием. Причём со временем всё очевиднее, что с другими мы вынуждены делить их ад, а не рай.

В самом деле, мечта, вызревшая в тайниках нашей души, наше «небо», становится для всех адом, если мы предлагаем её миру как избавление от всех его бед. Такова одна из странных особенностей цивилизации XX века²¹.

С вестью об утешении врываются в самую гущу этого нравственного и душевного хаоса полные восторженного оптимизма модные психологи и религиозные учителя. Как принято в наше время, они хотят осчастливить нас здесь и сейчас, не думая о посмертной участи человека. Они хотят вдохновить и ободрить нас любой ценой. Их раздражает то угрюмое упорство, с которым мы подмечаем в жизни её мрачные стороны, потому что сами они считают её вполне светлой. Разве мы не шагнули далеко вперёд? Разве не растёт день ото дня уровень жизни и не становится всё завидней наша доля? Ведь работы у нас всё меньше, а времени для развлечений всё больше. Психологическая гигиена и пристойный

21 У автора стоит *civilization and of its discontents*, что совпадает с английским названием одной из самых важных и читаемых книг З.Фрейда, которая впервые вышла на немецком языке в 1930 г. под названием *Das Unbehagen in der Kultur*. Отсылка к книге Фрейда делает этот абзац очень ёмким по смыслу. Мертон явно предполагает, что читатель благодаря Фрейду понимает, какой хаос производит современная цивилизация в душах. Об этом-то хаосе он и пишет в следующем пассаже. – *Прим. перев.*

минимум религиозного благочестия помогут нам одолеть пустоту нашей жизни, из которой давно ушли борьба, жертва, усилие. Услужливые советчики хотят оживить в нас обывательскую добропорядочность, которая как по волшебству превратит боль в удовольствие, печаль – в радость, потому что Бог на небесах, и всё идёт к лучшему на Земле.

В такое время было бы жестоко и бесчестно с моей стороны уверять, будто мир, радость и счастье легко найти в созерцательной жизни, на самом суровом отрезке духовного странствия. Созерцательная жизнь не похожа на путь, и, проживая её, мы никуда не приходим. Последующие страницы, надеюсь, оправдают её кажущуюся бесплодность. Пока же пожелаю читателю не искать в этой книге лёгкого выхода из тупиков. Разве что – слабой поддержки, если его затруднения духовного, созерцательного свойства, иначе говоря, если их нельзя передать словами. Один из странных законов созерцательной жизни состоит в том, что, проходя её, нельзя просто сесть и разрешить все противоречия. Приходится носить их в себе, пока они так или иначе не разрешатся сами собой. Или пока за нас этого не сделает жизнь. Обычно противоречия уходят тогда, когда мы сознаём, что существуют они только в неразрывной связи с нашим внешним, иллюзорным «я». Тает ложное «я», тают и все эти противоречия. Значит, ещё один закон созерцательной жизни состоит в том, что, вступая в неё с твёрдым намерением заполучить созерцание или, ещё хуже, счастье, мы не находим ни того, ни другого. Чтобы достичь желаемого, нужно в каком-то смысле от него отказаться. Вернее, нужно отказаться от иллюзорного «я», которое хочет стать «счастливым», хочет «реализовать себя» в созерцании (что бы это ни означало). Ибо созерцательное и духовное «я», то таинственное, спящее и сокрытое в нас «я», что находится в тени своего деятельного внешнего двойника, не ищет самореализации. Ему достаточно просто быть, а его бытие и есть самореализация, потому что оно укоренено в Боге.

Итак, если вы вознамерились «стать созерцателем», то, прочтя эту книгу, вы, наверное, зря потратите время, а то и причините себе немалый вред. Но если вы уже в каком-то смысле созерцатель (неважно, знаете вы об этом или нет), то вы будете читать её,

подспудно сознавая, что она написана для вас, или попросту не сможете от неё оторваться. Так читайте и не ждите плодов, ибо они появятся задолго до того, как вы сможете их распознать. И помолитесь обо мне, ибо отныне мы с вами – каким-то странным образом – стали хорошие друзья.

Эту вводную главу автор задумал не для того, чтобы досадить читателю или сбить его с толку. Он лишь хотел пояснить, что его книга не относится к разряду «вдохновляющих». Иначе говоря, автор хотя и пишет о духовных возможностях, вдохновлять ими читателя он не намерен. Не намерен он и напоминать кому-то о невыполненном долге или советовать, как лучше его исполнить. Автор не думал нести новую весть, призванную восстановить перспективу, которую прочие духовные писатели якобы исказили благодаря своей близорукости. Наконец, автор не даёт обещаний и не говорит, будто можно стать каким-то высшим существом, войдя в элиту так называемых созерцателей. Он не предписывает новых приёмов благочестия, не поощряет лицемерного бегства от повседневной жизни, не превозносит бездеятельность, не предлагает психологических методов (которые, впрочем, важны для духовной жизни).

Нет ничего хуже для человека, поделённого на дюжину отсеков, чем выделить в себе ещё один, на этот раз самый важный, чтобы с особым тщанием блюсти его неприкосновенность. Но так и поступает, услышав о созерцании, потерянный и привязанный к развлечениям западный человек. На Востоке дело обстоит иначе – там сама культура готовит людей к созерцанию.

Прежде чем помышлять о созерцании, нужно восстановить свою природную целостность, собрать своё разорванное бытие в связанное, простое целое и научиться жить как единая личность, чтобы за произносимым «я» стоял кто-то действительно существующий.

Задумайтесь как-нибудь о таком тревожном обстоятельстве: свои мнения, вкусы, поступки, желания, надежды, страхи мы привычно относим к тому, кто на самом деле не существует. Мы произносим «я думаю», но думаем часто не мы, а «они» проявляющая себя через нас безликая общность. Мы настаиваем: «я хочу», но

машинально платим за то, что нам навязали. Иначе говоря, мы хотим того, что нас вынудили хотеть.

Кто же этот «я», которым мы себя вообразили? Поверхностная, прагматичная психология учит, что, прибавив к местоимению имя и объявив себя его носителем, мы уже знаем, кто мы, «сознаём себя личностью». В этом есть доля правды: лучше прилагать к себе имя, которым нарекли именно тебя, чем местоимение, которое относит тебя к целому роду. Делая так, мы ощущаем себя индивидом, *субъектом*, а не *объектом*, безымянной единицей множества. Представляться по имени – похвальное достижение для современного человека, над которым, однако, посмеялся бы человек древний. За именем далеко не всегда стоит реальная личность. Оно вполне может указывать на вымышленную фигуру, роль, которую мы очень привычно играем в бизнесе, политике, науке, даже религии.

Это, конечно же, не то «я», которое может предстать Богу, созная Его как «Ты». Для такого «я» вообще нет никакого ясного «Ты». Всех вокруг оно считает своей модификацией, своим отражением. Это «я» погружено в мир объектов и не обрело ещё своей индивидуальности, даже если оно вполне сознательно, а то и вызывающе заявляет о себе.

Прослышав однажды о «созерцании», носитель такого «я» непременно за ним погонится. Попросту говоря – захочет полюбоваться в себе тем, что именуют «созерцание». Ради этого он будет размышлять о своей отчуждённой душе, корчить созерцательные рожи, постепенно принимая тот облик, в котором он сам себя хочет видеть. А его деловитая самовлюблённость, тишина и скрытая любовь, которую он ощущает, упиваясь собой, заставят его поверить, что переживание себя – это и есть опыт общения с Богом.

Но внешнее «я», «я» планов и временных достижений, ловко использующее всё вокруг в собственных целях, чуждо «я» внутреннему, потаённому, которое не строит планов и ничего не добивается, даже созерцания, а хочет только быть и действовать (ибо оно деятельно) по тайным законам самого Бытия, следуя высшей свободе (то есть Богу), а не собственным замыслам и желаниям.

Было бы поистине странно, если бы внешний человек уловил нечто внутри себя и начал это ловко использовать, пытаясь завла-

деть какой-то глубокой созерцательной тайной, полагая, что так он выведет на свет внутреннее «я». Но последнее не удастся пере-хитрить никому, даже дьяволу. Внутреннее «я» похоже на пугливое дикое животное, которое прячется от чужаков и выходит на свет лишь тогда, когда кругом наступает полный покой и тишина. Никто и ничто не завлечёт его в свои сети, потому что оно откликается только на зов Божественной свободы.

Жалок тот внешний человек, который думает, что хорошо спланированные усилия и духовная ревность приведут его к созерцанию. Он будет напускать на себя один вид за другим, будет отыскивать тайный смысл своих душевных состояний в надежде вырастить в себе созерцателя, но никого не вырастит. Он так и останется призрачным, вымышленным «я», которое ищет себя, силится сотворить себя из ничего; он останется пленником своих частных иллюзий и навязчивых состояний.

Не к такому «я» обращён призыв к созерцанию.

II. Пробуждение внутреннего «я»

Из сказанного выше ясно, что нет и не может быть, метода, который наверняка пробудил бы в нас внутреннее «я», потому что оно – прежде всего непосредственность, невысказанная без свободы. Поэтому бесполезно определять его и выводить из его существенных свойств безошибочные приёмы, позволяющие им овладеть. Познав сущность явления, мы получаем над ним власть, но с внутренним «я» это не пройдёт, потому что оно принадлежит к экзистенциальной реальности. Внутреннее «я» – не часть нашего естества, наподобие двигателя в автомобиле. Оно – вся наша реальность на её высшем, самом личном, экзистенциальном уровне. Оно сродни жизни, да оно и есть жизнь – духовная жизнь во всей её полноте и силе. Это жизнь, которая всё в нас питает и движет. Она во всём, через всё, выше всего того, что мы есть. Пробуждаясь, внутреннее «я» вдыхает новую жизнь в наш ум, и тот становится живым осознанием самого себя, и это осознание есть не столько то, чем мы обладаем, сколько то, кто мы есть. Оно – новое и неопределимое качество нашего бытия.

Внутреннее «я» – такая же тайна, как и Бог; подобно Ему, оно больше всех понятий, в которые его пытаются заключить. Оно – жизнь, которую нельзя изучить как объект, потому что она – не вещь. Ничто на земле, никакая медитация не поможет найти его и выманить на свет. Духовные усилия лишь дают нам относительный мир, смирение, отрешённость, чистоту сердца, беспристрастность, которые необходимы для того, чтобы непредсказуемое внутреннее «я» робко себя приоткрыло.

В то же время всякий глубокий духовный опыт, будь то религиозный, нравственный или даже художественный, так или иначе связан с внутренним «я». Только оно придаёт ему глубину, реаль-

ность, определённую невыразимость. Но обычный духовный опыт лишь косвенно приобщает к внутреннему «я». Он напоминает нам о забытых глубинах нашей духовной природы и о нашей неспособности в них проникнуть.

И всё же культурная и духовная среда может способствовать тайному, спонтанному развитию внутреннего «я». Мудрые древние религиозные традиции Востока и Запада хранили символы, архетипы, литургические тексты, искусство, поэзию, философию, мифы, с самого раннего возраста питавшие в людях внутреннее «я». Таким культурам чужда излишняя забота о внутренней жизни, а индивидуальность не вырождается в нечто болезненное и чрезмерное. К сожалению, Запад такую среду утратил, или она перестала быть общим достоянием. Возродить же её призвано образованное, просвещённое меньшинство²².

Пример из Дзэн

Помня о том, что эта книга посвящена мистике христианской, мы могли бы с пользой для себя поразмышлять над внутренним пробуждением, как оно описано в одном из текстов восточной традиции. В качестве такового я выбрал краткий, но ёмкий по смыслу отрывок, где нужный нам опыт выписан так чётко, что по нему можно сверять всякое иное подобное переживание природного порядка. Собственно, речь идёт о духовном просветлении, или о *satori*, внезапном раскрытии тайников духа, скрывающих внутреннее «я». Как повествует текст, оно случается в покое, который принято именовать созерцательным, но вместе с тем – внезапно, неожиданно, помимо созерцательного внимания, откуда следует, что сам по себе внутренний покой ещё не вводит нас в глубинную свободу.

Отрывок наш особенно ценен тем, что в нём нет и намёка на что-то сверхъестественное, мистическое. Да и весь Дзэн в известном смысле антимистичен, сосредоточен на естественном движении внутреннего «я». А коль скоро и главный на сегодня

22 Весь абзац – вставка, датируемая 1968 г.

выразитель Дзэн, Д.Т. Судзуки усердно противопоставляет *satori* христианскому мистическому опыту, подчеркивая «природный», «исключительно психологический» характер первого, то и мы, надеюсь, никого не смутим, допустив, что оно никак не связано с действием мистической благодати. *[Действительно ли такой опыт возможен без благодати, в порядке чисто природном, или, вопреки Судзуки, его можно назвать мистическим? Всё это могло бы составить предмет дерзкого исследования. Пока же, удобства ради, я поверю Судзуки на слово и приму этот опыт на его условиях, как чисто природный, эмпирический факт.]*²³

Satori, составляющее сердцевину и суть Дзэн, есть революционный духовный опыт, который подвижник – после длительного очищения, искуса и, конечно же, духовной выучки – переживает как взрыв, раскалывающий его ложное, внешнее «я» и обнажающий его «первоначальное лицо», «"я", существовавшее до рождения», *[или на специальном языке, «природу Будды»]. Как бы мы ни назвали настоящее «я» – пуруша (дух) из индийской философии, татхагатха («таковость») из Дзэн – это именно то внутреннее «я», которое мы сейчас обсуждаем]*²⁴.

Перейдём же, наконец, к рассказу о ученике одного из мастеров Дзэн – китайском чиновнике сунской династии²⁵ Чао Пене, тихо сидевшем в своём кабинете и погружённом в то, что мы бы назвали простой созерцательной молитвой. Согласно Дзэн, он достиг той зрелости, когда тайный натиск внутреннего «я» столь силен, что *satori* может в любой момент перевернуть всё его существо. Случайное слово или событие, внезапный шум – что угодно, может вызвать в нём этот переворот, по преимуществу состоящий в неожиданном ясном всеохватном осознании ничтожности внешнего «я», а следовательно – в высвобождении «я» настоящего, вну-

23 Отрывок в квадратных скобках перечёркнут в рукописи одной косой линией, которая не скрывает текста. В этой главе 4 таких отрывка, и все они – о восточной мысли. Если эти отрывки написаны в 1959 г. (а предположить это мы имеем полное право, поскольку все они входят во 2-ю версию, определённо появившуюся в 1959 г.), то совершенно непонятно, чего Мертон опасался, вычёркивая их. В то время он уже неплохо владел восточным языком, описывающим мистические течения буддизма.

24 См. 23.

25 Династия Сун (*Sung*) правила в Китае с 960 г. по 1269 г.

треннего. Так и случилось: раскат грома распахнул в глубине безмолвного естества Чао Пена двери ума и обнажил его «таковость», «изначальное я». Вот как об этом сказано в китайском четверостишии, по праву заслужившем бессмертие:

Свободный от мыслей, я мирно сидел в кабинете,
 Источник ума был спокоен и тих как вода;
 Вдруг – грома раскат, двери ума распахнулись,
 И вот! – здесь сидит просто старик...²⁶

Приведённый мною отрывок, наверное, озадачит и даже возмутит тех, кто ждёт от духовного опыта чего-то возвышенного, утончённого. Судзуки, между прочим, не без иронии противопоставляет его сухую прозаичность полётам западной, куда более эмоциональной, любовной мистики²⁷. Однако сухость отнюдь не делает этот опыт исключительно «восточным», поскольку во всякой традиции есть место не только чувствам или преданному служению (*bhakti*), но и разуму и интуиции (*raja yoga*). Рассказ о *satori*, несомненно, китайский, но он покажется близким всякому, кто знаком с «Облаком незнания»²⁸ и христианской апофатической мистикой.

Итак, ложное «я» Чао Пена вдребезги разбито, а осколки развеяны по ветру. И вот сидит он сам, тот же – но совершенно иной: вечный, безмянный, смиренный и сильный, страшный и забавный, неопиcуемый, несравнимый, поднявшийся над «да» и «нет», субъектом и объектом, «моё» и «чужое». Это похоже на удивительную, потрясающую, невыразимую, полную благоговейного смирения радость, с которой христианин вдруг сознаёт: «Я и Господь

26 Devoid of thought,
 I sat quietly by the desk in my official room,
 With my fountain-mind undisturbed, as serene as water;
 A sudden crash of thunder, the mind doors burst open,
 And lo, there sits the old man in all his homeliness.

D.T. Suzuki. *Essays in Zen Buddhism. Second Series.* 1953. P. 37.

27 «Как скупое, прозаично описано *satori*! Как не похоже на излияния христианских мистиков!» (D.T. Suzuki. *Essays in Zen Buddhism. Second Series.* 1953. P. 38).

28 *The Cloud of Unknowing* - трактат, написанный в XIV в. неизвестным английским монахом и вдохновивший св. Иоанна Креста. – *Прим. перев.*

– одно». Когда же он, пытаясь изъяснить это единство, говорит, скажем, о слиянии двух естеств, он вынужден оговориться: «Нет, это не то, совсем не то». Вот и Судзуки настаивает на том, что в отрывке о Чао Пене ничего не сказано о соединении с «Другим». Что ж, согласимся с ним... Во всяком случае, наш отрывок прекрасно иллюстрирует то, что я хочу сказать.

Прежде всего, Чао Пен ещё до своего *satori* входит в сосредоточенный покой. *[Он свободен от «мыслей». Он вступил в «облако незнания», где его ум «чист», но далеко не пуст, вял и бездеятелен. Такая чистота есть своего рода наполненность, а такой покой нельзя назвать мёртвым, потому что он скрывает бесчисленные возможности и напряжённо следит, не проявятся ли они, совершенно не понимая, что именно будет, не желая придавать этому форму или направление. Думаю, что именно «источник ума» (fountain mind) из отрывка о Чао Пене и способен принимать совершенно неведомое, никак к нему не стремясь; принимать неведомо откуда и безо всяких душевных усилий.]*²⁹

Но безмятежное неведение ещё не есть осознание своего внутреннего «я». Оно лишь благотворная среда, в которой последнее может обнаружить своё тайное присутствие. Внутренние «двери» распаивает внезапный раскат грома, которого вполне хватает, чтобы ложное, внешнее «я» вдруг предстало внутреннему взору во всей своей наготе и ничтожности, в затем мгновенно растаяло, как мираж. Причём для Чао Пена словно никогда и не было этой тени, сотканной из страстных привязанностей и самообмана. Теперь он видит только «я» настоящее, «старика». Заметим, что апостол Павел назвал бы его «новым человеком», а никак не «ветхим». *[Почему же всё-таки «старик»? Дело в том, что в буддизме истинное «я», будучи само «нетварным», вечно существует в нетварном Абсолюте. Оно вечно старое и вечно новое; оно выше того и другого и живёт в вечности.]*³⁰

Но почему это «я» названо «простым» (*homely*)? В некоторых *satori* оно изумляет, даже пугает человека, открываясь ему, скажем, как ревуший золотогривый лев. (Похожие образы можно найти в

29 См. 23.

30 См. 23.

поэзии Уильяма Блейка.) Чао Пена же вполне устраивает его настоящее «я» как нечто предельно простое, смиренное, нищее, неприязнительное. Внутреннее «я» – совсем не воображаемое нами совершенное создание, призванное утолить нашу неуёмную жажду величия, героизма, непогрешимости. Напротив, оно – всего лишь мы сами, не более, но и не менее того. Это мы сами в глазах Божиих, если говорить христианским языком, – во всей нашей неповторимости, малости, во всём нашем достоинстве, неизреченном величии, которое мы получили от Бога Отца и которое мы разделяем с Ним, поскольку Он наш Отец, и «мы Им живём и движемся и существуем» (Деян. 17:28).

Итак, краткое китайское четверостишие говорит о свободе, которую человек обретает, с великим утешением сознавая, что он не равен своему ложному «я» и что он всё время был не чем иным, как своим настоящим, «простым» «я», не стремящимся к славе, величю, лишённым самодовольства, себялюбия.

Христианский подход

Открытие внутреннего «я» играет похожую роль в христианской мистике, если не считать одного важного отличия, ясно выраженного св. Августином. Христианство считает внутреннее «я» ступенью к осознанию Бога, тогда как Дзэн дальше satori не идёт. Человек сотворён по образу Божию, поэтому его внутреннее «я» – это одновременно и зеркало, в котором Бог видит Себя, и то, чему Он Себя открывает. Значит, сквозь тёмную, но проницаемую тайну нашего внутреннего бытия мы можем «как бы сквозь ... стекло»³¹ видеть Бога. Это, конечно, только метафора, попытка выразить то, что душа каким-то образом прямо общается с Богом, который обитает в нас. Когда мы входим в себя, обретаем своё истинное «я», а потом идём за его пределы, мы оказываемся в непроглядном мраке, где и встречаем «Аз Есмь» всемогущего Бога.

Последователи Дзэн возражают, что их интересует только данное им в опыте, а христиане прибавляют к нему богословское толкова-

31 «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло» (1 Кор. 13:12). – Прим. перев.

ние. Но тут мы подходим к одной из отличительных черт христианской, иудейской и мусульманской мистики. Для нас существует бесконечная метафизическая пропасть между Богом и человеческой душой, между «Я» Всемогущего и нашим внутренним «я», хотя последнее и живёт в Боге, а Он – в нём. Важно отличать переживание нашего внутреннего бытия от явления Бога в нём и через него. Мы должны знать, что зеркало отлично от отражённого в нём образа. Таково богословское основание нашей веры.

К осознанию внутреннего «я» можно, по крайней мере, теоретически прийти путём исключительно природным, очищая собственную душу. Осознание же Бога сверхъестественно; оно есть участие в свете, в котором Бог открывает Себя нам как обитающий внутри нас. Значит, христианский мистический опыт состоит не просто в осознании внутреннего «я», но и в сверхъестественном всплеске веры, в опытном постижении присутствующего в нас Бога. Дабы избежать длинных рассуждений, перейдём к классическим текстам, первым из которых будет отрывок из св. Августина.

Имеет ли Бог ту же природу, что и душа? Наш разум стремится найти Его. Он ищет Истину, не подверженную изменениям, Сущность, не способную ветшать. Сам разум иной природы: он расцветает и приходит в упадок, познаёт и пребывает в неведении, вспоминает и забывает. Богу такая изменчивость не свойственна.

Я искал Бога в вещах видимых, материальных, но не нашёл; я искал Его в себе, но потерпел неудачу. Тогда я понял, что Бог выше моей души. Чтобы дотянуться до Него, я думал обо всём этом и изливал душу свою. Если моя душа не изольётся, не поднимется над собой, то она не дотянется до того, что выше неё. Ибо если она покоится в себе, то ничего не увидит выше себя, не увидит Бога... Я излил душу свою, и там не оказалось никого, кроме моего Бога... Он обитает выше моей души и оттуда смотрит на меня, управляет мной, заботится обо мне; оттуда Бог обращается ко мне, зовёт меня, ведёт меня по пути, к концу моего пути³².

32 Enarratio in Psalm 41. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

И, вразумленный этими книгами, я вернулся к себе самому и, руководимый Тобой, вошёл в самые глубины свои: я смог это сделать, потому что «стал Ты помощником моим». Я вошёл и увидел оком души моей, как ни слабо оно было, над этим самым оком души моей, над разумом моим, Свет немеркнущий... Ты ослепил слабые глаза мои, ударяя в меня лучами Твоими, и я задрожал от любви и страха³³.

Св. Августин уводит нас далёко от нашего примера из Дзэн, поэтому понять, где находится его «глубинное "я"», очень трудно. То, что восточный мистик называет «я», мистик западный вполне может именовать Богом, потому что, как мы вскоре увидим, в духовном опыте Бог и душа неотделимы друг от друга (хотя и метафизически отличны) благодаря их мистическому союзу. Не испытавший влияния многовековой богословской традиции восточный мистик не склонен размышлять о тонкостях метафизического отличия, но это не значит, что он не ощутил присутствия Бога, познавая глубинное «я».

Перейдём теперь к текстам рейнского мистика Иоанна Таулера³⁴, для которого внутреннее, глубинное «я» – это основание, центр, вершина души. Будучи воспитан в августиновской традиции, Таулер, однако, пишет конкретнее, менее умозрительно, чем его учителя, не считая Экхарта³⁵, чьё сходство с восточными мистиками сейчас очень внимательно изучают. Вот отрывок из Таулера, напоминающий нам об «источнике ума» Чао Пена:

Человек собирает воедино все свои способности, всю душу и входит в храм (его внутреннее «я»), где он поистине встречает Бога, обитающего и действующего в нём. Человек тогда познаёт

33 *Блаж. Августин. Исповедь* / Пер. с лат. М.Е. Сергеенко. М., 1992. Кн. 7. Гл. 10. С. 196–187.

34 Иоанн Таулер (*John Tauler*) (1300–1361) – немецкий доминиканец, писатель-мистик, ученик Мейстера Экхарта.

35 Мейстер Экхарт (*Meister Eckhart*) (1260–1328) – доминиканец, богослов, духовный писатель. В его текстах о связи Бога и творений некоторые современные ки увидели попытку стереть различие между ними.

Бога не чувством и не разумом... а вкушает Его, радуется Ему, как неиссякаемому источнику, бьющему из «основания» души... а источник лучше, чем ёмкость, в которой вода испаряется и протухает. Источник течёт, прорывается из недр, нарастает. Поистине он не заимствован ниоткуда. Он сладок³⁶.

В другом месте Таулер говорит о глубокой связи «основания» души с Богом, возникшей после внутреннего переворота, очищения, которое Бог тайно в ней совершает. И если первый отрывок напомнил нам об «источнике ума», то второй напомнит о раскате «мистического грома».

После этого нужно раскрыть основания души и глубины воли навстречу величию прославленного Божества и взирать на Него с великим смирением, страхом, самоотречением. Тот, кто так повергает перед Богом своё мрачное и жалкое невежество, начинает понимать слова Иова: «дух прошел надо мною» (Иов 4:15). А когда дух так проходит, душой овладевает сильное волнение. И чем чище душа, чем меньше в ней природных впечатлений, тем дух быстрее, мощнее, истиннее, чище воздействует на душу, тем сильнее будет удар, который её опрокинет; тем яснее человек будет сознавать, что он стоит на пути к совершенству. Господь тогда приходит, как вспышка молнии; Он наполняет светом основания души, желая водвориться там как Владыка. Как только человек осознает присутствие Господа, он должен целиком Ему подчиниться, дав Ему полную свободу действий³⁷.

Ясно, что в этих тонких материях любые метафоры ущербны. «Основание», о котором пишет Таулер, намекает на последние глубины души, камень, на котором стоит всё остальное. Но этот духовный камень вдруг наполняется светом; он и твёрд, и прочен и прозрачен, и пронизуем, как если бы он был одновременно скалой и ветром, землей и воздухом. Он может вдруг ожить изнутри,

36 Sermon for the Thursday before Palm Sunday. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

37 Second Sermon for the Exaltation of the Holy Cross, #5. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

вспыхнуть как молния! Конечно, «основание» – это и почва, из которой нечто произрастает. Одним словом, мистик всегда говорит поэтическим языком, часто противоречивым, играя символами, расширяя их границы, чтобы передать смысл.

Согласно мистической традиции христианства, человек не может найти свой внутренний центр и познать там Бога, пока его связывают заботы и желания внешнего «я». Таулер говорит, что природные впечатления, ограниченные чувством и пропитанные мирским духом, могут возмутить даже самые глубины души. Значит, чтобы войти в них, нужно выбраться из обыденного потока осознанных и полуосознанных ощущений, а главное – освободиться от бессознательных порывов и необузданных страстей. Внутреннее святилище открыто лишь тем, кто не потакает своим прихотям – тягой к удовольствиям, комфорту или гневом, самонадеянностью, гордыней, тщеславием, жадностью и прочим.

Св. Иоанн Креста³⁸ всю эту свободу и ещё нечто большее объединяет в одно представление о вере. Вера, говорит он, есть «тёмная ночь», в которой мы встречаем Бога. Это «тёмное и любовное познание, то есть вера, служит в этой жизни средством божественного единения, подобно тому как свет славы служит в другой жизни средством ясно видеть Бога»³⁹. В таком понимании вера – не просто согласие с догматической истиной, а личное, прямое принятие Самого Богас Света Христова, проникающего в душу, а следовательно, начало или возрождение духовной жизни. Однако, впуская в себя свет Христов, мы должны отвергнуть всякий иной «свет», который может увлечь наши чувства, воображение, разум.

38 Св. Иоанн Креста (1542–1591) – учитель Церкви, как и св. Тереза Авильская, реформатор ордена кармелитов, один из величайших поэтов и мистиков. Его главные творения: «Восхождение на гору Кармель», «Тёмная ночь души», «Духовная песнь», «Живое пламя любви». Для понимания его духовности особенно важна его мистическая поэзия.

Несмотря на то, что в последние годы стало принято этого святого именовать Хуан де ла Крус, для перевода с английского, на котором его имя звучит как John of the Cross, уместно оставить привычное для русской духовной письменности и облегчающее восприятие русского читателя имя Иоанн Креста. – Прим. перев.

39 Св. Хуан де ла Крус. Восхождение на гору Кармель / Пер. с исп. Ларисы Винарковой. М., 2004. II, XXIV. 4. С.172.

Вера для св. Иоанна – это и обращение к Богу, и отказ от творений. Чтобы воспринять невидимое, надо отвернуться от видимого, считает святой, и на этой неотделимости одного от другого стоит вся его неумолимая логика, весь его безжалостный аскетизм. Важно, однако, помнить, что самый отказ от видимого – ещё не вера и даже не путь к ней. Как раз наоборот. Вера – это ярчайший свет, ослепляющий разум, но, привыкнув к нему, мы видим мир преображённым. Вот как пишет святой:

Сей сверхъестественный свет для души подобен темнейшему мраку, ибо он побеждает и превосходит все меньшие светила. Так свет солнца затмевает все прочие источники света, и они блекнут, когда оно светит; солнце побеждает наше зрение, ослепляя его и не позволяя видеть, ибо его свет неизмеримо превосходит возможности глаза. Так свет веры по своему великому превосходству побеждает и подавляет свет разума, который сам по себе способен только к естественным познаниям...⁴⁰.

Конечно, слепота здесь – тоже метафора, которую нужно верно истолковать. Созерцатель всё ещё видит внешний мир, но тот им больше не помыкает. Он больше не полагается на внешнее и не считает его окончательной реальностью. Он смотрит на вещи по-новому, без вожделения и страха, ибо они для него нейтральны, пусты до тех пор, пока их не наполнит свет Божий.

В «тёмной ночи» веры нас не должны вести ни видимые, преходящие вещи, ни достоверность чувств или доказательства разума, ни идеи, впитавшие в себя природную надежду, радость, страх, желание, печаль. Нас должна вести только «тёмная вера», которая выходит за пределы желаний и ищет не человеческого, земного, утешения, а того, чего хочет Бог и что связано с Его волей. Без такой отрешённости нельзя войти вглубь себя и испытать пробуждение внутреннего «я», которое суть обиталище Бога, Его укром, храм, твердыня, Его образ.

Вот слова св. Иоанна Креста, обращённые к тем, кто хочет знать, как найти Бога внутри себя:

40 Там же, с. 82.

Ищи Его в вере и любви, не желая найти удовлетворения в чём-либо или вкусить и понять больше того, что тебе полезно знать, ибо обе они – поводыри слепых, которые поведут тебя путём, которого ты не знаешь, к месту, где скрывается Бог. Ибо вера, упомянутая нами тайна, подобна ногам, на которых душа идёт к Богу, а любовь – поводырь, который указывает ей дорогу... Итак, не оставайся ни целиком, ни частично в том, что могут воспринять твои природные силы. Я хочу сказать: никогда не довольствуйся тем, что ты знаешь о Боге, а утешайся тем, чего ты о Нём не знаешь; никогда не радуйся тому, что ты познал в Боге, ощутил в Нём, не люби этого, а радуйся тому, что ты не можешь в Нём понять, ощутить, люби только это. Ибо это, как мы сказали, и значит искать Бога в вере. Поскольку Бог неприступен, сокрыт <...> как бы хорошо, на твой взгляд, ты ни познал Его, как бы много ни ощутил в Нём, всегда считай Его сокрытым и служи Ему втайне, как тот, кто сокрыт⁴¹.

Но в конце пути веры и любви, который приводит нас вглубь нашего естества, освобождает нас, дабы мы поднялись над собой к Богу, мистическая жизнь венчается неопишуемым опытом присутствия Бога, который возможен лишь потому, что душа целиком «перенеслась в Бога», став, как сказано, «один дух» с Ним. Св. Иоанн Креста сравнивает это откровение Бога в глубинах нашего естества с пробуждением внутри нас Слова, с мощной волной сверхъестественной и Божественной жизни, когда мы не воспринимаем Всемогущего, который в нас обитает, как неподвижный «объект», и когда Он открывает Себя в духе и силе, как Правитель, Творец всего сущего, всё приводящий в движение. Св. Иоанн пишет:

Когда вход во дворец (центр души) открыт, человек может видеть одновременно и величие его обитателя и то, что Он делает. Именно это, как я понимаю, происходит, когда душа пробуждается, прозревает. Хотя сущностно душа пребывает в Боге, как и всякое творение, Он снимает покровы, приоткрывает завесы, которые отделяют Его от души, чтобы та видела, каков Он по природе. И тогда

41 Spiritual Canticle 1,11–12. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

душа может видеть (хоть и не вполне отчётливо, ибо не все покровы сняты) этот Его лик, что полон благодати. А поскольку душа движет всё своей силой, то вместе с ней появляется и то, что она делает, и кажется, что она движется в вещах, а вещи в ней, непрерывным потоком. Именно поэтому душа верит, что Бог пробудил её, привёл в движение, тогда как в действительности пришла в движение и пробудилась она сама⁴².

Я привёл всего несколько отрывков, в которых христианские созерцатели говорят о пробуждении внутреннего «я» и о последующем осознании Бога. Поскольку наше это глубинное «я» и есть совершенный образ Божий, то пробуждаясь, оно открывает человеку присутствие Того, по Чьему образу он сотворён. Здесь мы сталкиваемся с парадоксом, который невыразим словами: Бог и душа, словно несказанным образом, составляют одно «Я». Они словно одна (рожденная благодатью) личность. Они дышат, живут, действуют, как одно целое. «Ни один» из «двух» не смотрит на другого, как на объект.

Сказанному едва ли поверят те, кто вполне сознаёт, сколь мы далеки от Бога и от этого глубинного «я», кто понимает, что мы вслепую бредём по «дальной стороне»⁴³. Но ведь Христос призывает нас стряхнуть сон, вернуться домой, найти истинное «я» в себе, в том внутреннем святилище, которое есть Его храм, Его небо, «дом Отца», принявший вернувшегося в него блудного сына.

42 Living Flame of Love, IV, 7. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

43 В «дальнюю сторону» (*region of unlikeness*) ушёл блудный сын из евангельской притчи (Лк. 15:13). – Прим. перев.

III. Общество и внутреннее «я»

Некоторые из приведённых выше отрывков создают ложное впечатление, будто самоуглубление и одиночество сами по себе способны вернуть нам наше внутреннее «я». Но это невозможно, поскольку оно не просто остаток, не то, что остаётся за вычетом внешней реальности. Оно – не пустота и не бессознательное. Более того, поверив, что наше внутреннее «я» оторвано от внешнего мира, мы обрекаем на провал свой духовный поиск. Самоуглубление и отрешённость только способствуют пробуждению наших глубин, духовного «я», которое, конечно же, как-то связано с миром объектов. С другими людьми, с миром субъектов, оно связано тем более. Стремясь пробудить в себе внутреннее «я», мы должны научиться совершенно новым для нас отношениям с миром и людьми, освоить дотоле неведомый нам взгляд на вещи.

Внутреннее «я» смотрит на мир с более глубокой, духовной точки зрения. Оно видит его не только сложным, раздробленным, сложным; оно не манипулирует вещами ради удовольствия или выгоды, не отделяет себя от них желанием, безразличием, подозрительностью, жадностью, страхом. Говоря языком Дзэн, видя вещь, внутреннее «я» не принимает и не отвергает её, но подходит к ней интуитивно, конкретно, не манипулируя ею и не искажая реальности предвзятым мнением. Внутреннее «я» просто «смотрит», не засоряя видимое словесной шелухой и предрассудками. Ребёнок, например, воспринимает дерево просто, чисто, ново, а торговец – только через мысли о выгоде. Последний, несомненно, подметит, что дерево красиво, но думать будет только о том, сколько из него получится досок и почём их можно продать.

Один из отцов Восточной церкви, Филоксен Маббугский⁴⁴, довольно тонко и своеобразно толкует первородный грех как искажение веры. Он пишет, что ложная вера примешалась к простому и чистому восприятию истины, а прямое познание исказили ложные утверждения и отрицания. Любопытно, что именно яростные критики всего истинно религиозного возводят между собой и реальностью стену из верований, которые породил их эгоизм и страстная привязанность к миру. Настаивая на том, что их верования «работают», эти люди только усиливают пагубный обман. Каковы на самом деле плоды этой «работы»? В основном это вред, который внешний человек причиняет миру и самому себе.

Как бы то ни было, идеи Филоксена поразительно схожи с эпистемологией Дзэн-буддизма. Последний прежде всего стремится развеять тучи самообмана, которые мы нагоняем на внешнюю реальность, пытаясь о ней думать. Дзэн ищет прямого, непосредственного восприятия, которое отменяет деление на субъект и объект. Именно поэтому Дзэн решительно отказывается давать отвлечённые или вероучительные ответы на религиозные или философские вопросы. Вот типичный пример того, как учителя Дзэн намеренно разбивают все надежды учеников втиснуть отвлечённую идею между умом и «этим», тем, что находится у них прямо под носом:

Когда Сэкито увидел Токусана, погружённого в медитацию, он спросил: «Что ты там делаешь?» «Я ничего не делаю», – ответил Токусан. «Если это так, то, значит, ты сидишь и праздно проводишь время» – «Сидеть и праздно проводить время – это тоже своего рода занятие». «Ты говоришь, что ничего не делаешь, – настаивал Сэкито, – но что такое то, что ты не делаешь?» «Даже древние мудрецы этого не знали», – ответил Токусан⁴⁵.

44 Филоксен Маббугский (*Philoxenus of Mabbugh*) (450–523) – сирийский епископ, влиятельный богослов-монофизит, оригинальный мыслитель, вдохновлённый александрийской школой богословия. Филоксен не принял постановления Халкидонского собора. Сиро-яковитская (монофизитская) церковь чтит его как святого и учителя Церкви. Сохранилось около 80 его трудов, в том числе пять трактатов о Воплощении и Троице.

45 Дайсэцу Судзуки. Основы Дзэн-буддизма. Бишкек, 1993. С. 26.

Когда же ученики, надеясь постичь учение, спрашивали учителя, «в чем смысл Дзэн?», последний обычно отвечал: «Откуда мне знать?», «Спроси вон у того столба». Или: «Дзэн – это вон то дерево во дворе».

Очевидно, что внешний человек склонен смотреть на вещи с выгодной для него экономической, технической, гедонистической точки зрения, которая, однако, лишает его прямой связи с реальностью. Именно субъект-объектные отношения, усиленные материальным интересом и научными теориями, более всего препятствуют созерцанию. Счастливое исключение являет собой целостный, интуитивный взгляд на мир, который венчает изыскания Эйнштейна и Гейзенберга. Эйнштейново видение вселенной – одно из самых ярких «созерцательных» достижений эпохи, хотя о созерцании здесь можно говорить лишь условно. Впрочем, не таким ли созерцателям, хоть и отчасти, обязана своим происхождением атомная бомба?!

Не спасает человека и самоутверждение в противовес его принадлежности к той или иной группе или человечеству в целом. Снова всё дело в перспективе. Нельзя обрести своё внутреннее «я», постоянно держа в мыслях, что ты – «не один из них». Конечно, сознавать свою отдельность похвально, но не так важно, как сознавать себя членом группы, тем «Я», которое встречает восполняющее его «Ты». Иначе говоря, внутреннее «я» видит в других не обузу, а своё дополнение, «другое я», и даже в каком-то смысле приравнивает себя другому, так что двое «становятся одним». Внутреннему «я» свойственно искать единения в любви, потому что, как ни странно, оно не только замкнуто в себе, но и связано с другими на высшем уровне – по сути дела, на уровне духовного одиночества. Духовное ведение, которое есть плод любви, выводит нас и за пределы утверждений и отрицаний. Такова одна из самых характерных черт христианского созерцания. Христианин не просто «один на один с Одним» в неоплатоновском смысле, но и един со всеми братьями во Христе. Его внутреннее «я» в действительности неотделимо от Христа, а потому – мистически, неповторимо — неотделимо от других «я», живущих во Христе и составляющих одну мистическую личность, то есть Христа.

Да будут все едины, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, – да уверует мир, что Ты послал Меня... Я в них, и Ты во Мне, да будут совершены воедино... (Ин. 17:21, 23)

Ясно поэтому, что утверждение собственной индивидуальности далеко от христианской самореализации. Внутреннее «я» – это, определённо, святилище нашего самого личного, частного одиночества, но одновременно и то самое одинокое и личное в нас, что едино с «Ты», Которое нам предстоит. Мы не сможем соединиться друг с другом на самой последней глубине, пока в каждом из нас внутреннее «я» не пробудится настолько, чтобы коснуться глубин духа другого. Такое узнавание друг друга есть любовь «в Духе» и исходит от Духа. Согласно апостолу Павлу, внутреннее «я» – это наш «дух», *пнеума*, или иначе – Дух Христа, Сам обитающий в нас Христос. «Для меня жизнь – Христос» (Флп. 1:21). Духовно узнавая Христа в нашем брате, мы становимся «одно во Христе в союзе Духа» (Еф. 4:3). По таинственному выражению св. Августина, мы становимся «Единым Христом, любящим Самого Себя».

В том самом толковании св. Августина на 41-й псалом сказано о пробуждении внутреннего «я» и о том, что мы находим Бога «над» этим «я». Но там же святой говорит и о поиске Бога «через» духовное «я» верных, соединённых в Нём любовью. Всё это нужно правильно понять, чтобы не впасть в заблуждение. Во-первых, Августин никогда не говорил, что Бога нужно искать в коллективности как таковой. Во-вторых, существует нечто большее, чем внешнее, юридически оформленное сообщество: мистический Христос – это духовное тело, организм, живущий любовью. И сила этой любви поднимает человека над коллективным «я» верующих – к Богу, Который обитает в них и над ними.

Как много того, что восхищает меня в этой скинии (Церкви): победа над собой и добродетели служителей Божьих. Я восхищаюсь присутствием в душе этих добродетелей... (Но он поднимается над *скинией* и восходит в *Дом Божий*, то есть от Бога, обитающего в святых, он восходит к Нему Самому.) И когда я вхожу в дом Божий, я немею от изумления. Там, во святилище Бога, в Его Доме,

бьёт источник разума. Именно поднявшись до скинии, псалмопевец попадает в дом Божий: он следует за какой-то радостью, внутренним, непостижимым, скрытым стремлением, как если бы в доме Божьем играл сладкозвучный инструмент; и он, идя по скинии, слыша внутри себя звук, чья безмятежность ведёт его за собой, подчинившись водительству звука, удаляясь от всякого шума плоти и крови, доходит даже до дома Божьего⁴⁶.

Как мы видим, любовь к ближнему, которая есть жизнь и пробуждение внутреннего «я», сама в значительной степени пробуждается от присутствия других «я», которые пребывают «во Христе», от их духовного воздействия. Св. Августин говорит о том, что мы можем распознать внутреннее «я» в ближних, если присмотримся к добродетелям, свидетельствующим об обитающем в них Духе. Христиане, можно сказать, духовно возрастают, узнавая друг в друге духовные глубины, раскрывая тем самым тайну Христа.

Одним словом, именно любовь пробуждает внутреннее «я», а там, где нет другого, которого можно любить, нет и любви. Более того, любя одного только Бога, нельзя пробудить в себе внутреннее «я». Нужно любить ещё и других людей. Но и тут, как и в случае с внутренним, созерцательным прозрением, о котором мы говорили выше, Бог должен вмешаться и поднять наш дух над плотью и кровью.

Любовь, которая выше плоти и крови, не есть нечто бледное, бесстрастное. Это любовь, в которой страсть возвышена и очищена бескорыстием и которая больше не подчинена природным инстинктам. Направляемая Духом Христа, эта любовь ищет не удовольствия и сиюминутной выгоды, а блага для ближних. Более того, не отличая больше пользы ближнего от своей собственной пользы, она любит только ради любви и познаёт истину во Христе не потому, что та желанна, а потому, прежде всего, что та истинна и блага сама по себе. В этом заключено высшее благо и для нас самих, и для других людей; в такой любви «все составляют одно».

⁴⁶ Butler. *Western Mysticism*. P. 23. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

Было бы, конечно, губительно искать внутреннего пробуждения и самореализации в одном только одиночестве. Удаляться от людей нужно ради высшего единства с ними, которое не отменяет одиночества, а делает его совершенным, потому что высшее единство не знает любви, которую можно склонить к себе лестью или подлостью. Одиночество дарит духовную свободу. Но, получив её, мы должны поставить её на службу любви, в которой больше нет ни рабства, ни подчинения. Бегство от людей, не ведущее к деятельной свободе, мертвит дух и делает невозможным пробуждение внутреннего «я». Такое бегство не оставит внутри нас ни света, ни голоса, а только безмолвие и мрак могилы.

Парадоксальное единство с ближними в нашем внутреннем, одиноком «я», поверх него, совсем не похоже на уход «я» внешнего в его же собственные глубины, – уход, который поработает, а не дарит свободу, который делает невозможным настоящее общение с внутренним «я» другого. Рассуждая о «внешнем человеке», имеющем собственные глубины, я, наверное, чрезмерно усложняю свою метафору. Но делаю я это для того, чтобы подчеркнуть, что внешнее «я» не сводимо к сознанию, и именно ему принадлежат тайники бессознательного, скрывающие неврозы и психические расстройства. Идея Фрейда о супер-эго как загнанном внутрь инфантильном сознании, очень близка моему представлению о внешнем, отчуждённом «я» – будучи целиком внешним, оно погребено в бессознательном. То же относится и к идее Фрейда об *id*, стихийных порывах к удовольствиям или разрушению, возникающих в ответ на внешние стимулы.

Сказанное, думаю, вполне сносно объясняет ложную мистику и религиозность. И то и другое – ложный уход в себя, не погружение в глубины истинной свободы и духовности, а бегство в тёмное подземелье внешнего «я», которое остаётся отчуждённым, подверженным влиянию извне. Отношения между ложным внутренним «я» и внешним миром искажены тяжёлой, почти магической навязчивостью. Это «я» одержимо тягой «магически» проникать в души людей, толковать дурные «знаки» в угоду своим раздутым страхам, вожделению, властолюбию. Оно так не похоже на истинное внутреннее «я» свободное, непосредственное, совершенно не заня-

тое собой, выходящее навстречу другим легко, с доверием и без задних мыслей. Ложная мистика душит истинную христианскую любовь и созерцание. В ней всё пропитано, омрачено, искажено одержимостью даже тогда, когда она претендует на вхождение в сверхъестественный свет. Её направляют жажда власти, ложные видения, апокалиптические страхи, духовное сладострастие, переживания, вызванные плотской похотью.

Подобно тому как все здравые люди так или иначе стремятся к пробуждению своего истинного внутреннего «я», каждая серьёзная религиозная форма по-своему способствует тому, чтобы человек смог подняться над ней и над собой и нашёл себя и своих ближних на более высоком уровне. Это значит, что всякая такая форма нацелена, по крайней мере неявно, на созерцательное пробуждение сообщества и каждого из его членов. Та же форма, которая утратила первоначальный порыв, сводится только к обряду ради него самого или ради того влияния, которое он, как принято думать, оказывает на того, кому эта форма призывает поклоняться.

Высокая религиозная традиция помогает своим последователям достичь созерцательного пробуждения, неотмирного духовного покоя – через опытное соединение с Богом поверх разума и чувств. Низкая, напротив, черпает из обряда таинственную силу, чтобы получить нечто от удовлетворённого божества. Между этими двумя крайностями существуют самые разные уровни исступления, радости, нравственной чистоты, законной праведности, эстетической интуиции. Всякая религиозная традиция, примитивная или сложная, грубая или тонкая, деятельная или созерцательная, по-своему пробуждает в человеке внутреннее «я» или чем-то такое пробуждение подменяет.

Но, как следует из сказанного, редкая религия затрагивает глубины человеческой души, и даже высшая из них – в её общественных и литургических формах – далеко не всегда воздействует на внутреннее «я». Низкие традиции обычно не поднимаются выше коллективного бессознательного, или *коллективного внешнего «я»*. Яркий пример тому – современные тоталитарные псевдорелигии государства и класса. Варварство наших дней тем и опасно, что

оно выплёскивается в мир изнутри общества и человека. Вернее, оно доводит человека до почти полного отчуждения, которое позволяет политикам легко вводить его в исступление, вселять в него ненависть, страх, слепую преданность вождю, лозунгу или символу. Слишком часто такого рода исступление «удовлетворяет» человека, вызывая в нём мнимодуховный катарсис или, по крайней мере, снимая напряжение. Именно им современный человек всё чаще подменяет настоящий религиозный опыт, нравственность, созерцание.

Сегодня человек, которому, как образу Божьему, присуще стремление пробудить в себе внутреннее «я», довольствуется жалким подобием религиозной тайны, коллективной тенью «я». Эту подмену он производит неосознанно, вполне спонтанно, как ему кажется, а главное – упиваясь своим величием и непогрешимостью, с облегчением перекадывая всякую ответственность с себя на общество, каким бы оно ни было одержимо жестоким и низким духом. Именно таким, в сущности, предстаёт в Новом Завете Антихрист, лже-Христос, в котором человек теряет своё настоящее «я», подчинившись тусклому, жестокому *imago*⁴⁷, владеющему обезумевшей толпой.

Во все времена было крайне важно отличать истинную религию от ложной, настоящую внутреннюю жизнь – от её подделки, святость – от фанатизма, любовь – от страсти, созерцание – от магии. Во всём этом есть тяга к внутреннему пробуждению, одно и то же средство, хорошее или нейтральное само по себе, может послужить добру или злу, здоровью или болезни, свободе или одержимости.

Всякая религиозная деятельность, нацеленная на внутреннее пробуждение, опирается на символы. Искусство, обряды, священные жесты, танцы, музыка выражают само пробуждение или говорящий о нём миф. Молитвы и священнические песни, которые обрамляют акт жертвоприношения, как правило, глубоко символичны. Высокие религиозные формы воплощают пробуждение

47 Образ (лат.). Имаго – неосознаваемое воспоминание, о близком человеке, образовавшееся в раннем детстве. – Прим. перев.

духа, его соединение с Богом в мистериях, которые через обрядовое воспроизведение мифа посвящают человека в духовную жизнь или соединяют его с божеством.

Но только высший, самый духовный обряд действительно связывает внутреннее пробуждение и внешнюю форму. По мере того как религия теряет свой пыл, становясь чем-то шаблонным, её последователи всё чаще живут и действуют на уровне, где вера слишком слаба и расплывчата, чтобы вести их к внутреннему пробуждению. Вместо того чтобы обращаться к внутреннему «я», «уставшая» религия начинает будоражить бессознательные пласты «я» внешнего; утешение, которое человек получает от обряда, перестаёт быть духовным, личным, освобождающим.

Ветхозаветные пророки восставали против внешнего поклонения, касавшегося уст, а не сердца. За него же укорял фарисеев Христос. Всякое истинное возрождение традиции так или иначе нацелено на то, чтобы вернуть глубоко внутренний характер религиозным усилиям, обновить, очистить внутреннюю жизнь, которую порождают символические обряды, молитвы, таинства. Для этого нужно отбросить механический, навязчивый формализм и зажечь человеческое сердце. Вообще говоря, «сердце» – вполне подходящий символ для внутреннего «я», хотя в Ветхом Завете есть и другие, например «внутренность» или «утроба» (Пс. 7:9). К сожалению, беспорядочное означение религиозной спонтанности телесным органом не предохраняет от эмоциональной, эротической, даже вакханальной подмены внутреннего «я».

По мере того как культ вырождается, в людях крепнет желание чем-то себя подхлестнуть, чтобы вырваться из рутины, вдохнуть подобие жизни и силы в символические обряды. В ход идут алкоголь и наркотики. Но внутреннее «я», которое они освобождают, – всего лишь либидо⁴⁸, в обычном состоянии скованное сознанием, обычаями, табу или магическим страхом. Такое освобождение скорее материально, чем духовно, и ведёт оно к всплеску психической энергии, который бывает полезным или вредным, тягостным или несущим облегчение.

48 По Юнгу, либидо – психическая энергия человека как таковая. В отличие от Фрейда, Юнг сближает её с восточной ци или праной. – *Прим. перев.*

Очень поучительно наблюдать за тем, как неуклонно грубеют и вырождаются некогда живые религиозные символы. Возьмём, к примеру, мексиканские религии: из духовных, утончённых, знавших созерцание вселенной и жертвоприношение земных плодов, они превратились в страшный культ, требующий войн и крови. Ацтекское принесение в жертву солнцу человеческого сердца – чудовищная пародия на духовное раскрытие внутреннего «я». Если прежде человек бескорыстно, с любовью приносил Богу своё внешнее «я», чтобы раскрыть перед Ним своё сердце, то теперь жрец, выразитель коллективного зверства, хватается за свою жертву и, вырезав у неё сердце каменным ножом, поднимает его вверх, чтобы насытить голодное солнце! Стоит поразмыслить над этим примером, особенно сегодня, когда в ходу то же коллективное зверство, безразличное к отдельному человеку и его свободе, когда любой может быть заклан в угоду политическому идолу, дающему, как думают, мощь и благосостояние.

Впрочем, подобные примеры не позволяют нам поспешно судить о древних и языческих религиях. Во всякой традиции есть низкое и высокое, духовное и плотское, прекрасное и безобразное. С одной стороны, существуют вакхические оргии, храмовая проституция, культы плодородия, а с другой – чистые и возвышенные мистерии (особенно на Дальнем Востоке), сложные, утончённые формы духовного созерцания. Религия Авраама была примитивной и чуть было не толкнула его на человеческое жертвоприношение. Но Авраам просто и мирно ходил перед Богом, и его вера (именно в эпизоде с Исааком) стала почвой для размышлений Сёрена Кьеркегора⁴⁹, родоначальника экзистенциализма, одного из самых глубоких религиозных мыслителей XIX в.

В индейском племени сиу существовала богатая, разнообразная обрядовая жизнь и необычайно трогательная созерцательная мистерия «плач по видению». Суть её в том, что молодой человек, следуя исключительно внутреннему зову, а не общинным пред-

49 Сёрен Кьеркегор (*Soren Kierkegaard*) (1813–1855) – датский религиозный философ, чьи труды заложили основу экзистенциализма. В книге «Страх и трепет» он пишет о значении веры и видит в Аврааме и его готовности принести по велению Бога в жертву собственного сына образец истинной веры как полного послушания Абсолюту.

рассудкам, молился, совершал все необходимые ритуалы, а потом на несколько дней уходил в горы, чтобы в молитвенном одиночестве получить «ответ» от Великого Духа. Как пишут исследователи, благодаря этому первобытному духовному упражнению индейцы часто достигали внутреннего пробуждения и даже получали (природный) пророческий дар.

Хорошо известно, что на Востоке – в Китае, Индии, Японии, Индонезии – религиозная и созерцательная жизнь существует уже много столетий и достигла больших высот. Азия издревле считается краем великих монашеских общин. Но процветает там и отшельничество – в монастырях, лесах, горах и пустынях. Самые разные формы йоги стали почти легендой восточного созерцания. Йога выработала разнообразные аскетические приёмы, помогающие освободить человеческий дух от ограничений, наложенных на него материальным, телесным, существованием. Повсюду на Востоке, будь то в индуизме или в буддизме, мы находим глубокую, невыразимую жажду достичь райских рек. Какие бы богословские и философские системы ни стояли за созерцательным опытом, истоки его неизменны: поиск целостности, возврат к внутреннему «я», единому с Абсолютом, поиск Того, Кто над всем и во всём, Кто одинок в высшем смысле (*Who Alone is Alone*). Поэтому не стоит поспешно обвинять восточных мистиков в эгоизме, как это часто делают. Они по-своему ищут искупления всего живого, сознавая, подобно апостолу Павлу, что «тварь с надеждой ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего её, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8:19-21).

На Западе не только сравнивают «рабство тлению» апостола Павла с индуистской кармой, но и делают разные поверхностные обобщения. Говорят, например, что в индуизме нет «личного Бога». Но как же тогда быть с Бхакти-йогой, с её сердечной любовью к Богу, экстатическим единством с Ним, с этой вполне личной, человеческой мистикой, иногда напоминающей христианскую мистику брачного союза с Богом? Кроме того, йогу нельзя понимать в исключительно западных, тем более Аристотелевых, категориях,

ибо они ей чужды. Впрочем, различия между индуизмом и христианством существуют, и отмахнуться от них невозможно. Трудность лишь в том, что эти различия никак не удаётся выявить и правильно истолковать, потому что для этого нет ещё твёрдой опоры.

Бхагават-Гита определённо заслуживает того, чтобы её проходили в колледжах наравне с Платоном и Гомером, и удивительно, почему величественная религиозная литература Востока до сих пор не числится, хотя бы в Америке, среди «великих книг»⁵⁰, лежащих в основе гуманитарного образования. Гита, древняя санскритская философская поэма, говорит о созерцательном покое, отрешённости и личной преданности Богу в образе Кришны, выраженных прежде всего в бескорыстном труде, работе, выполняемой без оглядки на результат, с одним лишь намерением исполнить Божественную волю. Это учение о чистой любви напоминает то, что проповедовали св. Бернар, Таулер, Фенелон и многие другие западные мистики. Гита учит отрешённости не только от земных, временных достижений, но и от радостей созерцания. То, что мы скажем позднее о «скрытом созерцании»⁵¹, будет, наверное, перекликаться с учением о созерцании-скрытом-в-действии, составляющим самую суть Бхагават-Гиты. Созерцательное узнавание внутреннего «я», а скорее, покой «незнания», который это «я» излучает, Гита и называет йогой:

Подобен лампе в безветренном месте, пламя которой не колыхается, становится тот Йог, который покорил свой ум и пребывает в единении с Высшим Я.

50 Учебная программа «Великие книги» основана на чтении и обсуждении классической литературы. В 1945-52 ученые составили и отредактировали 54-томную серию «Великие книги западного мира» (*Great Books of the Western World*), содержащую 443 произведения 74 авторов. В 1990 г. вышло её второе издание в 60 томах, дополненное произведениями авторов XX в. – *Прим. перев.*

51 В книге «Что такое созерцание?» Мертон использовал оборот «мнимые созерцатели», чтобы описать тех, кого он называл «дейательные созерцатели». Жак Маритэн предложил ему подумать об обороте «скрытое созерцание», и Мертон его принял. В одном из писем к Маритэну он пишет: «Благодарю Вас за полезные замечания на “Что такое созерцание?”. Особенно мне понравилось сочетание “скрытый созерцатель”, которое гораздо лучше выражает то, что я имею в виду» (*Thomas Merton. The Courage for Truth. P. 24*).

То, в чём ум утихает, успокоенный упражнениями йоги;
 то, в чем он, узрев Высшее Я, через Него находит удовлетворение;
 то, в чем человек находит высочайшую радость,
 доступную Разуму за пределами чувств,
 пребывая в чём, он не удаляется от Реальности;
 достигнув чего, он не может представить себе ничего лучшего;
 пребывая в чём, его не потрясет даже самое тяжелое горе:
 Такое расторжение связи со скорбью и должно познаваться как йога,
 отдаться этой йоге следует твердо и без колебаний⁵².

Думаю, мы сможем правильно понять этот текст, приняв, что йог – это не отражённое в собственном эго внешнее «я», а тот, кто нашёл внутреннее «я», в котором обитает Бог. Приведённые строки созвучны св. Августину, хотя онтология у последнего была совершенно иной.

Отрывок из Гиты напоминает нам о Патанджали, чья Раджа-йога – индийская параллель апофатической мистики св. Григория Нисского, Псевдо-Дионисия, св. Иоанна Креста. Цель Раджа-йоги – через обуздание помыслов достичь духовного сознания (*purusha*), а затем – *samadhi* (медитации, свободной от понятийного мышления). То и другое мы вспомним, когда будем говорить о «деятельном» и «внушённом» созерцании, или, как писали греческие отцы, соответственно о *theoria physica* и *theologia*, мистическом богословии, чистом созерцании поверх всякой мысли.

В Азии созерцание не считают уделом избранных. Напротив, пожилые семейные люди часто, уединившись, уходят в него, чтобы подготовиться к смерти. Процветает там и монашество, хотя оно и превратилось в явление настолько обыденное, что многие относятся к нему с презрением.

Замечу в скобках, что серьёзные богословы считают восточный религиозный опыт природным, а не сверхъестественным. Но некоторые из них, такие, как Жак Маритэн и о. Лагранж⁵³, допускают, что и вне видимых границ Церкви возможно настоящее сверхъестественное.

52 Кн. 6. Ст. 19-23. Пер. с англ. и санскрита А. Каменской и И. Манциарли. – Прим. перев.

53 Лагранж (*Reginald Garrigou-Lagrange*) (1877–1964), французский доминиканец-богослов, духовный писатель.

стественное, мистическое, созерцание, потому что Бог волен распорядиться Своими дарами как хочет и посылает благодать тем, кто честно и горячо стремится к истине. Со временем, лучше познав восточные религии, мы поймём, сколько в них глубоких форм созерцания. Пока же наши суждения о них слишком расплывчаты, необоснованны и говорят скорее о нашем невежестве. Впрочем, бездумное увлечение восточными культами, столь модное сегодня в определённых кругах, ничуть не лучше.

В классической Греции созерцание было уделом аристократов и интеллектуалов, привилегией философского меньшинства, которое больше полагалось на размышление, чем на молитву. Как ни красив классический греческий взгляд на созерцание, он односторонний и неполон. Созерцателем (*theoretikos*) считали человека свободного от мирских дел, пытающегося найти чистую истину в науках и размышлении. Это мыслитель, любящий диспуты, живущий жизнью академии, университета, профессиональный философ. Собственно религиозная сторона созерцания уходила в тень. Кроме того, пылкое желание овладеть созерцательной истиной как высшим благом, несущим человеку полное счастье, часто становилось слишком гедонистичным и удаляло от цели. Как мы уже видели, погоня за созерцанием ради удовольствия обречена на провал.

Впрочем, христианская созерцательная традиция многим обязана классической Греции. Александрийские христиане-платоники (особенно Ориген и Климент) отчасти переняли интеллектуальный гедонизм Платона, поэтому мы до сих пор склонны невольно сблизать созерцательную жизнь с праздностью, эстетизмом, размышлением.

Эту иллюзию благополучно развеяли великие делатели созерцания – египетские и ближневосточные отцы-аскеты⁵⁴. Они шли в пустыню не за чистой духовной красотой или умственным светом, а для того, чтобы встретить Бога. Они знали, что перед этим они должны сразиться с Его противником, что они должны будут из-

54 См. книгу Мертон *The Wisdom of the Desert*.

гнать дьявола, прячущегося в их внешнем «я». Не отвлечённая истина влекла их в пустыню, а схватка со вполне конкретным злом, не совершенная проницательность ума, а чистота сердца. Они уединялись не для того, чтобы нечто *получить*, а для того, чтобы *отдать самих себя*, «ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её, а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретёт её» (Мф. 16:25). Отрекаясь от страстей и привязанностей, распиная своё внешнее «я», они освобождали внутреннего, нового человека во Христе.

И пусть нас не смущает то обстоятельство, что слово «созерцание» (*theoria*) не встречается в Новом Завете. Как мы скоро увидим, учение Христа по существу созерцательно в гораздо более высоком, более конкретном смысле, чем учение Платона, хотя и не так эзотерично, как последнее.

Как мы уже видели, созерцание в христианской традиции – это просто «опыт» (или, лучше, квазиопытное познание⁵⁵) Бога в сияющем мраке, который есть совершенство веры, проливающей свет на внутреннее «я». Это встреча души с Богом в любовном общении и согласии по дару Святого Духа, проникновение в тайну Христа. Слово «созерцание» наводит на мысль о наслаждении, выходе из времени, утончённой пассивности. Всё это в нём действительно есть, но в большей мере это свойственно языческой *theoria*. В созерцании важны не наслаждение, радость, мир, счастье, а неотмирное постижение истины и реальности в акте высшей, свободной и духовной любви. В нём важны не награда и не покой, а трезвение, жизнь, творчество, свобода. На самом деле созерцание – это высшая, внутренне присущая человеку духовная деятельность. Это самое творческое и живое подтверждение его богосыновства. Это не просто тихое, мирное, приятное касание бытия, приносящее нам смутное удовлетворение, а Божественный свет, как вспышка молнии разрывающий мрак греха и ничтожности. Созерцание не

55 У автора стоит *quasi-experiential knowledge*. Дословный перевод закрепляет это сочетание как авторский термин. Переводы «как бы опытное», «мнимопытное» придавали бы оттенок ложности этому опыту, тогда как он не таков. Опыт этот вполне реален и полновесен, но назвать «опытом» нельзя, так как общение человека с Богом лежит за пределом всякого земного опыта, переживания. – *Прим. перев.*

есть нечто отвлечённое, а напротив, нечто предельно конкретное, личное, экзистенциальное. Это встреча человека с Богом, сына – с Отцом. Это пробуждение внутри нас Христа, утвердившееся в душе Царство Божие; это торжество Истины и Божественной свободы во внутреннем «я», единство Отца и Сына в Духе, Который дарован верующему.

IV. Христианское созерцание

Библейский рассказ о грехопадении Адама в рай символически говорит о том, что человек был сотворён созерцателем. Потеряв рай, он потерял целостность. Греческие отцы учили даже, что именно первородный грех разделил человечество на два пола. Св. Августин был несколько осторожнее и полагал, что Адам, (внутреннее, духовное, созерцательное «я» человека) был обманут Евой (его внешним, материальным, практичным, деятельным «я»). Утратив целостность созерцательного видения, человек выпал в бытие мирское, множественное, сложное, деятельное, постоянно отвлекающее его внимание.

Попав в полную зависимость от внешнего и преходящего, человек превратился в изгнанника, которого всё в этом мире может обмануть и поработить. Он больше не сосредоточен на Боге, не собран в своём внутреннем, духовном «я» и вынужден видеть и осознавать самого себя как бога. Он вынужден изучать себя как отстранённый от него псевдообъект. Но, чтобы отыгаться за труды и горечь отчуждения, он восторгается собой, утверждает и убажует себя за счет других. Отсюда этот сложный и болезненный клубок любви и ненависти, желаний и страха, лжи и отговорок, который спрятан в каждом из нас. Человеческий разум порабощён заботой о внешнем, преходящем, иллюзорном, обыденном. Заблудившись в чуждых ему тенях и формах, человек не видит свой истинный внутренний лик, не узнаёт себя в духе и в Боге, потому что этот лик скрыт, невидим, невыразим. Потеряв мужество и веру, он боится быть невидимым. Он попал в жалкую зависимость от наблюдения за собой и самоутверждения. Иначе говоря, он окончательно отчуждён от Бога и от своего истинного «я», в котором не может быть никакой агрессии, самоутверждения, а есть только простое присутствие истины и любви.

Итак, человек отчуждён от Бога и от внутреннего «я». Он вынужден искать Бога и счастья вне себя, поэтому его поиск превращается в бегство от себя и Бога – бегство, всё дальше уводящее его от реальности. В конце концов, утратив возможность свободно входить внутрь себя, в свой собственный дом, который есть святилище Бога, а вслед за этим утратив внутреннюю схожесть с Богом, человек попадает в «страну отчуждения»⁵⁶.

Но человек должен вернуться в рай. Он должен прийти в себя, спасти своё достоинство, восстановить утраченную мудрость. Как мы знаем из Евангелия, есть только один путь к этой цели. Бог Сам должен прийти в мир, подобно тому, как женщина из евангельской притчи приходит домой, чтобы отыскать потерянную драхму⁵⁷. Бог должен стать Человеком, чтобы каждый из людей смог потерять себя в Нём как человека и найти себя как Бога⁵⁸. Бог должен умереть на Кресте, доказав людям Свою бесконечную любовь. А человек, приобщаясь Богу в смерти и Воскресении Христа, должен умереть духовной смертью, в которой его внешнее «я» гибнет, а внутреннее – восстаёт из мёртвых верой и живёт «для Бога»⁵⁹. Он должен вкусить вечной жизни, о которой сказано: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17:3).

Христианская жизнь – это возвращение к Отцу, источнику, основанию всякого бытия, которое совершается через Сына, сияние и образ Отца, в Святом Духе, взаимной любви Отца и Сына. Но возможно это, только если внутреннее «я», очистившись и обно-

56 Это сочетание встречается в «Исповеди» блаж. Августина, где оно переведено как «страна, где всё отпало от Бога»: «Ты ослепил слабые глаза мои, ударяя в меня лучами Твоими, и я задрожал от любви и страха. Я увидел, что далек от Тебя в этой стране, где всё от Тебя отпало, и будто с высот услышал я голос Твой...». *Блаж. Августин. Исповедь. Кн. 7. Гл. 10. – Прим. перев.*

57 «Какая женщина, имея десять драхм, если потеряет одну драхму, не зажжет свечи и не станет мести комнату и искать тщательно, пока не найдет» (Лк. 15:8). – *Прим. перев.*

58 «Бог сделался человеком, чтобы человек смог стать Богом», – впервые сказал ещё св. Ириней Лионский (см, например, статью В. Н. Лосского «Искушение и обожение» в сборнике: *В. Н. Лосский. По образу и подобию. М., 1995. С. 95–105*). Ниже и сам Мертон цитирует это высказывание св. Иринейя. – *Прим. перев.*

59 «Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха; а что живёт, то живёт для Бога» (Рим. 6:10). – *Прим. перев.*

вившись, станет образом Святой Троицы, а внешнее – отрешится от мира, «умрёт» для него.

Христианство – это жизнь и мудрость во Христе. Это возвращение во Христе к Отцу, к бездонному источнику чистой реальности, в которой укоренена наша собственная реальность и в которой мы существуем. Это возвращение к источнику всякого смысла и всякой истины, к глубинным корням жизни и радости. Это открытие рая в духе через забвение себя. А поскольку мы едины со Христом, это и узнавание себя как детей Отца, помазанников. Это ощущение силы и любви, которыми нас наделяет чудесное присутствие Безымянного и Скрытого – Того, Кого мы именуем Святой Дух.

(Отец – Дух, именуемый Отцом. Сын – Дух, именуемый Сыном. Имя Святого Духа знают только Отец и Сын. Когда же Дух возносит нас к Себе, соединяя с Отцом через Сына, не берёт ли Он Себе, внутри нас, наше тайное имя? Может ли Его неизреченное Имя стать нашим? Можем ли мы узнать для себя Имя Святого Духа, принимая от Него откровение нашего «я» в Нём? Я могу только задать эти вопросы, но не ответить на них.)

1. Созерцание и богословие

Большинство не-христиан и, наверное, многие из протестантов не понимают, почему отцов ранней Церкви так волновали тонкости догмата о Воплощении. Но сложная христология и развитое учение об ипостасном единстве отнюдь не были паутиной, в которую церковная власть намеревалась уловить верующих, как о том громогласно заявляли рационалисты. В эпоху патристики все, равно богословы и простые миряне, понимали, как важно точно выразить тайну Воплощения и как пагубно может сказаться на духовной жизни догматическая ошибка.

Одна из главных причин, по которой св. Афанасий⁶⁰ так упорно отстаивал Божество Христа в споре с арианами, одно время пре-

60 Св. Афанасий (ум. 373) – строгий последователь постановлений Никейского собора; противник Ария, отрицавшего Божество Христа. Его самые значимые труды: «О Воплощении», «Защитительное слово против Ариан» (*Святитель Афанасий Великий. Творения в четырёх томах. М., 1994*).

восходившими православных числом, заключалась в следующем: если Христос не был Богом, то тщетна наша надежда на соединение с Богом во Христе и через Него. Как писал апостол Павел, всё в христианстве покоится на вере во Христа как истинного Сына Божьего, Воплощённого Слова:

Если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша. Притом мы оказались бы и лжесвидетелями о Боге, потому что свидетельствовали бы о Боге, что Он воскресил Христа, Которого Он не воскрешал (1 Кор. 15:14-15).

На первый взгляд, не вполне ясно, какое отношение к созерцанию имеет вера в Воскресение. Но в действительности Воскресение и Вознесение Христа – нового Адама – целиком восстановило человеческую природу в её духовной основе и сделало возможным обожение всякого человека, приходящего в этот мир. Этот значит, что отныне Святой Дух может в каждом из нас пробудить внутреннее «я», преобразить его, и это пробуждение не только открывает нам самих себя во Христе, но и сделает явным присутствие в нас воскресшего Спасителя. Божественность Христа потому так и важна, что Он воскрес из мёртвых как Богочеловек и как Богочеловек Он способен жить и действовать в нас Святым Духом, так что в Нём мы не только находим своё истинное «я», но и все вместе составляем одну Мистическую Личность, одного Христа. Таким образом, каждый из нас наделён творческой свободой Сына Божьего. Каждый из нас может целиком преобразиться в подобие Христу, стать, как и Он, обоженным человеком и тем самым разделить с Ним Его духовную, благодатную власть над миром.

Важно, что среди меньшинства, стоявшего на стороне св. Афанасия, были отцы-пустынники, твёрдо верившие в Божественность второго Лица Троицы и Воплощение Слова. Пустынники, как и остальные православные отцы, держались формулы, которую св. Афанасий заимствовал у св. Иринея⁶¹: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом».

61 Св. Иринея (130–200) – уроженец Смирны, ставший епископом Лиона. Первый богослов, разработавший целостное христианское вероучение. Его са-

Слово не для того вышло из глубин непознаваемой тайны Отца, Которого «не видел никто никогда» (Ин. 1:18), чтобы люди пали перед Ним ниц. Оно пришло, чтобы стать человеком и в Себе соединить человека с Богом. Когда же это произошло в личности Христа, каждый из нас получил возможность лично соединиться с Богом как Его чадо, только не по природе, а по усыновлению.

Сын Человеческий «пришёл взыскать и спасти погибшее» (Мф. 18:11) – не юридически оправдать человека перед Богом, а вознести, изменить человека, преобразить его в Бога, чтобы Бог мог явить Себя в Человеке, а все люди смогли стать одним Сыном Божьим во Христе. Хотя новозаветные тексты прямо говорят об этой тайне, о ней мало думают не только верующие, но и богословы.

Греческие и латинские отцы никогда такой ошибки не делали! Для них тайна ипостасного единства, тайна сочетания Божественной и человеческой природ в личности Слова, Богочеловека, Иисуса Христа – это не только величайшая, самая революционная, самая экзистенциальная истина, но и главная истина всего бытия, всей истории. Это ключ к осмыслению всего прочего, к внутреннему, духовному смыслу человека, его поступков, равно частных и общественных, к смыслу истории, мира, всего космоса.

Если воспринятая Христом природа – во всех отношениях, буквально и совершенно, человеческая – принадлежит Личности Слова Божьего, то всё человеческое во Христе божественно. Его мысли, поступки, само Его бытие есть дела и бытие Божественной Личности. В Нём мы видим Человека, во всём равного нам по природе, который согласно нашей природе думает, чувствует, действует, но одновременно живёт на целиком неотмирном, Божественном уровне сознания и бытия. Его сознание и бытие – сознание и бытие Самого Бога. Конечно, живой Христос, ныне восседающий в вечности одесную Отца (как о том метафорически говорит Писание), обладает таким бытием, которого мы совершенно не можем

мый знаменитый труд «Против ересей» представляет собой направленный против гностиков трактат в пяти книгах. Гностикам он возражал, что не существует никакого тайного учения, кроме правила веры, воспринятого нами от епископов, хранящих апостольское преемство. Возражая против гностического учения о том, что материальная реальность есть зло, он утверждал, что Христос стал новым главой Божественного замысла о человеке.

выразить или представить. Но и ныне Он истинно Бог и Человек, так что между Его человеческой и божественной природами *нет никакого разрыва*. Человечество Христа ни в малейшей степени не отторгалось от Его божества и во время Его земной жизни. Хотя две природы в Нём не были смешаны одна с другой, они оставались в Нём неразрывны, как неразрывны человеческие душа и тело.

Первый шаг к правильному пониманию христианского созерцания состоит в том, чтобы ясно уразуметь единство Бога и Человека во Христе, которое, конечно же, предполагает столь же полную целостность самого человека. Душа и тело не противостоят друг другу как доброе и злое начала, и, чтобы спастись, нам ни в коем случае не нужно избавляться от тела, освобождая душу, якобы порабощённую злой материей. Напротив, тело – это мы сами, как и наша душа; одно не может существовать без другого. Во Христе мы видим то же самое: Его жизнь, бытие, телесные действия так же принадлежат Ему и так же божественны, как Его мысли и движения души. Так что по Галилее ходил не призрак и не человек, под чьей личиной Бог скрывался до времени. Ходивший по Галилее и был Бог.

Преп. Максим Исповедник писал:

Пресущественное Слово, облекшееся во всю нашу природу в момент Своего неизреченного зачатия, не имело в себе ничего человеческого, что не было бы одновременно и божественным... Доказать подобное невозможно, ибо это выше нашего разума и познаётся только верой тех, кто чтит тайну Христа в простоте своего сердца⁶².

И ещё:

Тайна Воплощения Слова раскрывает нам все загадки и символы Писания, весь смысл видимого и невидимого творения. Тот, кто познал тайну Креста и Гроба, познал и причину (*logos*) всех вещей.

62 Ambigua, Patrologia Graeca, 91.1053. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

Тот, кто посвящён в скрытый смысл Воскресения, знает то, ради чего в начале Бог сотворил мир⁶³.

С момента Воплощения Бог и Человек стали нераздельны в единой личности Иисуса Христа. Это значит, что сверхъестественный порядок не наложен каким-то образом на тварную природу извне, но сама природа в человеке преображена, пропитана сверхъестественным, и в тех, в ком живёт и действует – Духом Святым – Христос, нет больше разделения на природное и сверхъестественное. Человек, который живёт и действует по благодати обитающего в нём Христа, являет собой ещё одного христа, сына Божьего, и тем продлевает в своей жизни чудо и силу Воплощения. Как говорил преп. Максим, «Бог во всякое время хочет сделаться человеком в тех, кто того достоин»⁶⁴.

Но греческие отцы ясно видели здесь жизнь более высокого, благородного порядка, чем та, которую мы обычно проводим. Это жизнь очищенная, освобождённая действием Святого Духа, просвещённая сверхъестественным созерцанием. Несомненно, Христос овладел душой и телом, и в крещении мы уже обожены в самых корнях нашего бытия. Но эта Божественная жизнь дремлет в человеке до тех пор, пока он не раскроет её в себе аскезой и любовью к ближним, а на более высоком уровне – созерцанием. Мы не только пассивно принимаем благодать Христа, но ещё и активно воспроизводим в своей жизни самоумаление, позволившее Богу стать Человеком. Как Слово умалило Себя, чтобы сойти на уровень человека, так и мы, чтобы стать богами, должны опустошить себя от всего человеческого в низком смысле этого слова, от всего, что ниже человеческого достоинства. Не разрушая того, что действительно принадлежит нашей природе, воспринятой на Себя Христом, мы должны решительно отсечь всё то, что Им не воспринято и не может быть обожено. Что же это? Всё, сфокусированное на внешнем «я», его страстях: самоутверждение, жадность, вожделевание, упорное стремление сохранить и продлить в вечность и своё

63 *Centuriae Gnosticae, Patrologia Graeca*, 90.1108. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

64 *Quaestiones ad Thalassium, Patrologia Graeca*, 90.321. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

иллюзорное, поверхностное «я» в ущерб «я» истинному, внутреннему. Но наш внутренний человек обновляется во Христе, чтобы стать «новым». Как писал апостол Павел:

Если наш внешний человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется... когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно (2 Кор. 4:16, 18).

Не говорите лжи друг другу, совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу создавшего его (Кол. 3:9-10).

Да даст вам [Бог]... крепко утвердиться Духом во внутреннем человеке, верую вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы укорененные и утвержденные в любви могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотой Божиею (Еф. 3:16-19).

Приведённые отрывки достаточно полно и глубоко раскрывают новозаветную идею созерцания и говорят о внутреннем человеке, который рождается от веры и духовного общения с Богом. Вера ставит нас перед лицом реальности, которая прежде всего невидима. Но, как ни странно, это видение невидимого несёт нам всё более глубокое обновление жизни – в меру познания, иначе говоря, в меру опыта общения со Христом, возможного в силу нашего богоподобия, или богосыновства, по дару Духа, Который вселяет Христа в наши сердца, в наше внутреннее «я». Плод же вселения в нас Христа и Святого Духа – бьющая через край полнота новой жизни и любви к ближним, Божественная любовь и духовное постижение тайны Божественной жизни внутри нас во всех её измерениях – через переживание Христовой любви к нам, «превосходящей всякое разумение» (Еф 3:18-19).

Мы ещё вернёмся к христианской идее созерцания как опытного общения с Богом во Христе и через Него, поверх всякого знания, во мраке тайны Божественной любви, в «незнании». Пока же достаточно будет прямо сказать, что созерцание – это участие в жизни Христа, духовное приобщение к ипостасному единству в

Нём Бога и Человека. В этом заключён весь смысл учения о Бого-сыновстве, о нашем усыновлении Богу во Христе, стяжании Духа Христова.

Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии. Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: «Авва, Отче!» Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы – дети Божии (Рим. 8:14-16).

Свидетельство Духа нашему глубинному «я» (нашему духу) и есть то, что мы, в очень широком смысле слова, называем христианским созерцанием.

2. Созерцание и Евангелие

Пришло время вчитаться в отрывки из Евангелий, касающиеся нашего предмета. Прежде всего, вспомним слова Иисуса о Его единстве с Отцом, о Богосыновстве в самом строгом, буквальном смысле. Именно за них Его предали смерти.

Я и Отец – одно...Я Сын Божий. ... Если Я не творю дел Отца Моего, не верьте Мне, а если творю, то, когда не верите Мне, верьте делам Моим, чтобы узнать и поверить, что Отец во Мне и Я в Нем (Ин. 10:30, 36-38).

Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни... Я не один, но Я и Отец, пославший Меня... вы от мира сего, Я не от сего мира... от начала Сущий, как и говорю вам... Пославший Меня есть истинен, и что Я слышал от Него, то и говорю миру... ничего не делаю от Себя, но как научил Меня Отец Мой, так и говорю. Пославший Меня есть со Мною; Отец не оставил Меня одного, ибо Я всегда делаю то, что Ему угодно... Я от Бога исшел и пришел; ибо Я не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня... кто соблюдёт слово Мое, тот не увидит смерти вовек... 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... истинно, истинно говорю вам: прежде нежели был Авраам, Я есмь (Ин. 8).

Столько времени Я с вами, и ты не знаешь Меня... Видевший Меня видел Отца... Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня... Разве ты не веришь, что Я в Отце и Отец во Мне? Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела (Ин. 14).

Приведённые отрывки говорят сами за себя. Вот уже двадцать веков христианская традиция хранит неизменным их смысл. На вере в эту тайну и основано христианское созерцание. Если Христос пришёл в мир как Сын Божий, если в Нём пребывал Отец, если Христос покинул этот мир и восшёл к Отцу, то как мы можем видеть Его, как можем преодолеть пропасть между нами и Его бесконечно далёкой тайной на небесах? Ответ таков: Слово, пребывающее в Отце, не только трансцендентно, бесконечно далеко от нас, но и имманентно миру, который сотворён Словом и в котором Оно таинственно присутствует как Спаситель, Искупитель, Любовь. Значит, всё дело в том, чтобы приобщиться этому особому присутствию Господа в творении и в наших сердцах. Если, как пишет апостол Иоанн, мы должны стать детьми Божьими, приняв Христа⁶⁵, то как нам Его принять?

Конечно же, *верой*, то есть не одним разумом соглашаясь с учением Церкви, а *всего себя, всю свою жизнь предавая реальности Христова присутствия в мире*. Эта полная самоотдача не какая-то неслыханная умственная и мистическая рулетка, а нечто куда более серьёзное: это порыв любви к Невидимому, открывающему нам Своё присутствие в даре той же любви, с которой мы отдаём Его реальности самих себя. Святой Дух созидает единство нашего разума, духа и жизни со Словом, присутствующим внутри нас.

Всё это подтверждают слова, сказанные Христом на Тайной вечере, Его духовное завещание. Прежде всего, Он различает Своё

65 «Тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божьими» (Ин. 1:12). – Прим. перев.

физическое пребывание среди учеников во время Своей земной жизни и новое, невидимое, присутствие среди нас после того, как Он умрёт на Кресте, восстанет из мёртвых и утвердит Своё Царство.

Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам... Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину... Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам (Ин. 16:7,13, 14).

В дополнение к приведённым выше словам апостола Павла о Святом Духе, открывающем присутствие Христа в человеческой душе, приведём отрывок из Первого послания апостола Иоанна:

Вы имеете помазание от Святого и знаете всё... помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и неложно, то, чему оно научило вас, в том пребывайте (1 Ин. 2:20, 27).

Очевидно, что Святой Дух дарован нам как истинный и прямой дар от Бога: *Donum Dei altissimi*⁶⁶. Как пишет св. Фома, мы действительно обладаем Им, иначе говоря, Он становится, по сути, духом, говорящим внутри нас. Именно Он становится нашим духовным и божественным «я», а Его присутствие и дыхание делает нас ещё одним христом. Им и через Него мы преобразуемся во Христа. Из Евангелий и апостольских посланий ясно, что Святой Дух действительно уготован нам как дар и личный, преобразующий нас во Христа источник любви и деятельности сверхъестественного порядка. Значит, созерцательная жизнь – не просто человеческая искусность и труд, а жизнь Святого Духа в глубине наших душ. Весь долг созерцателя в том, чтобы изгнать из своей жизни всё суетное и низкое и всей душой следовать тайным, тихим побуждениям Духа. Это потребует от него долгих и настойчивых усилий, смире-

66 Дар Бога Всевышнего (*лат.*).

ния, отсечения воли, недоверия себе, рассудительности, но прежде всего – веры.

Апостол Павел искренне желал коринфским христианам, чтобы они получили Святого Духа и были водимы Им. Он пишет:

Мы проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей... А нам Бог открыл это Духом Своим; ибо Дух всё пронизает, и глубины Божии. Ибо кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нём? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога... (1 Кор. 2:7, 10-12).

Это очень важное подтверждение новозаветного представления о том, что мы называли созерцанием Бога. Бог открывает Себя в любви Духа подобно тому, как человек знает себя через своё внутреннее «я», свой дух. И этот Дух Божий, обитающий в нас, дарованный нам, чтобы быть, по сути, нашим собственным Духом, даёт нам мистически познать и пережить реальность и присутствие в нас Божественной милости. Итак, Святой Дух тесно переплетён с нашим внутренним «я», а Его присутствие в нас превращает наше «я» в «Я» Христа и Бога.

На Тайной вечере Христос обещал послать Святого Духа Своим ученикам и всем нам⁶⁷. Но слова Его слишком часто понимают в широком, безличностном смысле: Дух был дан апостолам, а значит и всей Церкви, поэтому Он хранит Церковь, особенно апостольских преемников, от вероучительных и нравственных ошибок. Это верно. Но гораздо важнее понять, что Святой Дух дарован каждому члену Церкви, чтобы вести его к истине, к его сверхъестественному предназначению, чтобы открыть ему глаза на тайну Божьего присутствия и действия в его собственной жизни.

На Тайной вечере Спаситель, Которому совсем скоро предстояло умереть на Кресте, настойчиво возвращается к теме матери-

67 «Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам» (Ин. 16:7). – Прим. перев.

альной, физической разлуки с учениками, необходимой для того, чтобы Он жил в них Святым Духом таинственно, духовно. Нельзя видеть здесь только замену реальности на метафору. Христос не намерен был оставаться в памяти людей как добрый пример. Не намерен Он был и следить за людьми издалека, направляя их через Своих ангелов. Верно, что Божественная природа трансцендентна этому миру, но во Христе нет пропасти между Богом и человеком, а в нас она преодолена тайным присутствием Святого Духа. Христос реально присутствует в нас – реальнее, чем если бы Он вдруг предстал нашему телесному взору. Ведь каждый из нас стал «ещё одним христом».

Поскольку Дух тайно присутствует в нашем внутреннем «я», нам достаточно отрешиться от «я» внешнего, эгоистичного, иллюзорного, чтобы найти внутри себя Бога. Господь явно говорит, что это обретение, высший дар Его благодати, обычно облакается в ту или иную форму духовного опыта.

Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет (Ин. 14:16-17).

Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам (Ин. 14:26).

Отец и Сын открываются нам в Духе. В Духе мы познаём и любим Отца и Сына:

Кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам... Отец Мой возлюбит его, и Мы придём к нему и обитель у него сотворим (Ин. 14:21, 23).

Но знание и любовь, которые в наши сердца посылает являющий нам Себя Бог любви, и есть по существу то блаженство, что уготовано нам на небесах. «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин. 17:3).

Вечная жизнь – это *принятие* Господа, посланного Отцом, и Святого Духа, соединяющего нас с Отцом в Слове. Вечная жизнь заключена в этих двух Божественных «посланиях», или миссиях. Созерцание же есть сознательное, опытное восприятие миссии Сына и Духа, принятие Слова, посланного нам не только как жизнь, но и как свет. Но настоящее познание посланного нам и принятого нами Слова субъективно, а не объективно. Мы знаем Его как «другого», как Божественное «Ты», к Которому обращена вся наша душа. И всё же Оно внутри нас и тесно соединено с нашим внутренним «я», так что Оно – наше более истинное «я», чем мы сами.

Неудивительно поэтому, что личное познание Святой Троицы и Иисуса, Воплощённого Слова, открывает созерцательной христианской душе бесконечные глубины радости и свободы.

Сие сказал Я вам, да радость Моя в вас пребудет и радость ваша будет совершенна (Ин. 15:11).

Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, Я даю вам (Ин. 14:27).

Радость созерцателя достигает полноты в совершенном единстве:

И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино... (Ин. 17:22-23).

Семена высшей жизни сеет в христианской душе таинство крещения⁶⁸. Но прежде чем мы соберем урожай, семена должны взойти и дать колос. Тысячи христиан ходят по земле, нося в своих телах бесконечное Слово, о Котором они ничего, в сущности, не знают. Будучи детьми Бога, они этого не сознают. Вместо того чтобы познавать себя и своё истинное достоинство, они отчаянно притворяются теми, чьё величие стоит на насилии, хитрости, жадности, вожделении.

68 Эту мысль Мертон развил в книге «Семена созерцания» (М., 2005).

Посеянные в таких людях семена созерцания и святости не прорастают и не дают побегов. Иначе говоря, освящающая благодать теплится у самых корней их души, но никогда не воспламеняет их, не овладевает их силами, их разумом и волей. Присутствие Бога так и не становится их личной реальностью. Бог не открывается этим душам, потому что они не хотят Его искать.

Эти люди мечутся между Богом и миром. Им уютно только во внешнем «я». Они никогда не ищут в себе глубины. Они позволяют Богу владеть корнями своей души, но их мысли и желания Ему не принадлежат. Они тонут в иллюзиях, страстях, во всём внешнем. Значит, если говорить о познании Бога, то эти христиане ничем не лучше людей, живущих без Бога. Они считают, что нельзя целиком принять Дух истины, ибо они не видят и не знают Его. Именно о них сказано: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь» (1 Кор. 2:14).

На Тайной вечере Иисус обещал послать нам Святого Духа и Его созерцательные дары. Но обещание сопровождал отказ. Святой Дух будет дарован лишь тем, кто хочет принять Его. Прочим будет отказано.

Св. Фома Аквинский, толкуя четырнадцатую главу Евангелия от Иоанна, поясняет разницу между первыми и вторыми. Человек будет лишён созерцания в меру своей погружённости в мир. «Мир» означает тех, кто любит всё преходящее, мелочное. Мирские люди не смогут принять Святого Духа, Который есть любовь Божия. Как пишет св. Иоанн Креста, «в одном и том же человеке не могут ужиться две противоположности». Нельзя служить Богу и маммоне (Мф. 6:24).

Если человек хочет подготовить себя к принятию Святого Духа, Его Любви, то он должен отречься от своих амбиций, внешних утешений, временных целей, которые ставит перед ним мир, потому что разум, занятый поверхностным, внешним, никогда не вместит духовного. *Spiritualia videri non possunt nisi quis vacet a terrenis*⁶⁹.

⁶⁹ Духовного не увидишь до тех пор, пока не опустошишь себя от мирского (лат.).

Ангельский доктор⁷⁰ поясняет, что Святой Дух не открывает Себя мирским людям, поскольку они не хотят Его знать. Они наполняют свой разум обыденным. Но желание – самое главное в созерцательной жизни. Без него мы никогда не получим даров от Бога. *Dona spiritualia non accipiuntur nisi desiderata*⁷¹. Св. Фома добавляет: *nec desiderantur nisi aliquantulum cognita*⁷². Если мы чего-то желаем, то мы познали это хотя бы отчасти. Если мы хотим соединиться с Богом, то мы знаем, что это возможно, и нечто сходное уже испытали.

Но отчуждённый человек, христианин, погружённый во внешние дела и временные интересы, не только не хочет созерцания, но и делает себя неспособным познать, что это такое. Только опытно можно познать радости созерцания. Нужно вкусить и увидеть, как милостив Господь. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*⁷³.

Св. Фома пишет, что мирские люди потеряли вкус к духовному. «Как язык больного не ощущает вкуса пищи... так и душа, развращённая миром, не знает вкуса небесной радости».

3. Светское и сакральное

Здесь мы должны ненадолго прерваться и подумать об отличии светского (*secular*) взгляда на жизнь от сакрального (*sacred*). Слово «мир» требует пояснений, поскольку означает оно не только «всё, что нас окружает», или сотворённый космос, который, по сути, не зол, а хорош. В отрицательном смысле «мир» – это определённо не космос, хотя некоторые христианские неоплатоники давали повод думать иначе. *Saeculum* означает всё временное, изменчивое, всё, что идёт по кругу и возвращается к началу. В христианстве распространено мнение, что вселенной так или иначе правят падшие ангелы («князья, господствующие в воздухе» (Еф. 2:2)). От латинского *saeculum* («мир», «век») и происходит прилагательное «светский» (*secular*). Этимология этого слова туманна. Возможно, оно родственно греческому *kuklon* («колесо») и производному от

70 Утвердившийся в Средневековье титул Фомы Аквинского. – Прим. перев.

71 Духовный дар нельзя принять, если его не хочешь (лат.).

72 Их невозможно желать, пока их так или иначе не познаешь (лат.).

73 Вкусите и увидите, как милостив Господь (лат.).

него английскому *cycle* («цикл»). Итак, под светским сначала понимали всё, что неумолимо идёт по кругу. Именно таково светское общество. Его горизонты однообразны:

Род проходит, и род приходит, а земля пребывает вовеки. Восходит солнце, и заходит солнце, и спешит к месту своему, где оно восходит. Идет ветер к югу, и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своём, и возвращается ветер на круги свои... Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем... все – суета и томление духа! (Экклезиаст 1).

Но одна изменчивость земного существования не делает его светским. Все беды от власти «круга», от того, что *кажется новым*, а на самом деле повторяет старое, от пустых надежд, иллюзий новизны и перемен, которые неуклонно возвращают нас к одному и тому же – к зрению нашей собственной ничтожности. Страх смерти вынуждает светских людей искать забвения в новшествах и разнообразии. Но чем больше мы питаем светских надежд, тем горше разочарование. Чем больше разочарование, тем отчаяннее мы цепляемся за новые, ещё более сумасбродные мечты. Но и эти, последние, рушатся, и мы впадаем в ту же невыносимую тоску, от которой тщетно пытались скрыться. Паскаль⁷⁴ пишет:

Тоска. – Нет на свете ничего более непереносимого для человека, нежели полный покой, не нарушаемый ни страстями, ни делами, ни развлечениями, ни вообще какими-нибудь занятиями. Вот тогда он и начинает по-настоящему чувствовать свою ничтожность, заброшенность, зависимость, свое несовершенство и бессилие, свою пустоту. Из глубины его души немедленно выползают тоска, угрюмство, печаль, горечь, озлобление, отчаянье⁷⁵.

74 Блез Паскаль (1623–1662) – французский математик и религиозный мыслитель. Благодаря связи с Порт-Роялем, был увлечён ригоризмом яansenистского движения. В своих знаменитых «Мыслях» (*Pensees*) он защищал христианство, возражая неверующим.

75 Б. Паскаль. Мысли. 201.

Светское общество по природе своей обусловлено тем, что Паскаль назвал развлечением, иначе говоря, суетой, которая призвана заглушить тоску. Все без исключения общества неизбежно приобретают те или иные светские черты. Но окончательная светскость приходит тогда, когда общество никому не даёт безнаказанно уйти. Тогда-то оно и начинает строить несправедливые, злые, даже преступные планы. Отсюда все эти экономически бессмысленные предприятия, озабоченные только прибылью, а не реальным производством, создающие искусственные нужды, чтобы потом насытить их дешёвым и недолговечным товаром. Отсюда войны, которые производители развязывают, чтобы захватить новые рынки или источники сырья. Отсюда нигилизм, отчаяние, гибельный хаос, наступающие после войны, и слепая преданность тирану, который якобы спасёт всех от тоски. Наш мир дошёл до того, что готов ради развлечений уничтожить сам себя. Атомный век – вершина светскости. И, конечно же, это напоминает нам о том, что её настоящий корень – безбожие.

Светскому и сакральному соответствуют свои зависимости. Мир светский зависит от вещей, которые ему нужны для развлечений и бегства от собственной ничтожности. Он зависит от создания и умножения искусственных нужд, которые он намерен удовлетворять. Он, с одной стороны, восхваляет человеческую свободу, а с другой – делает человека рабом вещей. В светском обществе человек отчуждён; он становится скорее вещью, чем личностью, потому что подчинён началам низшим и внешним. Он скован своими вечно растущими нуждами, нетерпением, тревогой, недовольством, страхом, но более всего виной, избличающей его неверность внутренней истине. Пытаясь убежать от вины, он обрастает ложью.

Напротив, в сакральном обществе человек не зависит ни от чего низшего и даже внешнего ему в пространственном смысле. Его единственный хозяин – Бог. Свободны мы лишь тогда, когда Бог – наш владыка, потому что Он и внутри нас, и над нами. Он направляет нас, *внутренне* освобождая нас и возвышая для союза с Собой. Но одновременно Он освобождает нас и от зависимости от сотворённых вещей, которые вне нас. Мы пользуемся вещами,

господствуем над ними, так что они существуют ради нас, а не мы ради них. Впрочем, полностью сакральным общество бывает только на небесах.

На земле мы встречаем лишь отражение небесного града Божьего, общество тех, кого объединяет не просвещённый эгоизм, а жертвенная христианская любовь, милость, сострадание, бескорыстная, благодатная жалость. Они хранят себя от рабства развлечений, отрекаясь от удовольствий и немедленного удовлетворения своих нужд, чтобы помочь ближнему в его нужде и стремлении стать свободным, обрести внутреннюю истину и так исполнить своё земное предназначение.

Я уже говорил, что и самое сакральное из земных сообществ постепенно приобретает светские черты. Это неизбежно, поскольку видимое общество состоит из людей, чья природа повреждена грехом. Видимые, символические выражения божественной реальности тускнеют от долгого употребления, перестают возводить людей к Богу. Даже причастие может стать чем-то обыденным, светским, если искать в нём не мистического единения с воплощённым Словом Божьим и членами Его мистического Тела, а общественного одобрения и лекарства от тревог. Даже самые сакральные реалии можно обесценить, превратить их в ещё одно светское развлечение, хотя окончательно лишить их сакральности не удастся.

Настоящее сакральное отношение к жизни – это ни в коем случае не бегство от ощущения собственной ничтожности, которое мы испытываем, оставшись наедине с собой. Напротив, оно [отношение] учит нас входить в этот мрак, в эту ничтожность, сознавая, что милость Божья преобразила её в храм Божий, веря, что наш мрак скрывает Его свет. Сакральное отношение к жизни учит не бежать от внутренней пустоты, а погружаться в неё со страхом и благоговением, с осознанием тайны.

Таково самое важно открытие во внутренней жизни. Ибо внешнее «я» *боится*, избегает всего того, что выше и по ту сторону от него. Его ужасает кажущаяся пустота и мрак внутреннего «я». Трагедия развлечений в том и состоит, что они отрывают нас от всего самого реального, непосредственного, истинного в нас самих.

Они отрывают нас от жизни и опыта, пытаются одурманить разум объектами, лишь бы он не ощутил самого себя. Значит, нам нужны большое мужество и духовная энергия, чтобы отвернуться от развлечений и приготовиться к встрече лицом к лицу с *непосредственным* опытом жизни, который для внешнего «я» невыносим. Это возможно тогда лишь, когда по дару от Бога (св. Фома сказал бы – по дару страха, священного трепета) мы сможем увидеть наше внутреннее «я» не мелким, а *бесконечно глубоким*, не пустым, а наполненным. Но пока мы боимся своей ничтожности, страха, нищеты, скуки, пока мы бежим от самих себя, мы ничего в себе не увидим.

Всё, что нам нужно, – это дар от Бога, который делает нас способными находить в себе не только себя но и Его, превращает нашу ничтожность в Его полноту. Это невозможно без свободы, добытой через смирение и общение с ближними. Это требует не таланта, не озарения, а *печали*, изливающей себя в *любви и доверии*.

Сакральное отношение к жизни созерцательно, а светское – деятельно. Это не значит, что деятельность не бывает сакральной (вырастающей из любви). Но и такая деятельность сакральна лишь в ту меру, в какую она подкреплена созерцанием.

Человек, чей взгляд на жизнь безнадежно светский, тайно ненавидит себя, хотя и делает вид, что любит. Выражается это в том, что ему страшно оставаться наедине с собой. Но ненависть к себе он постепенно переносит на Бога, потому что не выносит внутреннего одиночества, которое нужно претерпеть и принять, прежде чем найдёшь Бога. Бунт против внутреннего одиночества и нищеты перерастает в гордыню. Гордыня – это замкнутость внешнего «я» на самом себе, отказ от всех составляющих «я», за которые оно не может нести ответственность. Это и отказ от внутреннего «я» с его кажущей пустотой, неопределённостью, с его неизменными мраком и тайной. Значит, гордыня – это ложная самореализация, искусно сотканная иллюзия. Человек гордый даже выглядит сильным, защищая эту иллюзию, пытаясь наполнить её чем-то реальным. На самом же деле замкнутость на том, чего не существует, только истощает и губит его душу.

Между сакральным отношением к жизни и принятием своего внутреннего «я» существует обязательная, хотя и тонкая связь. В тот момент, когда мы сознаём, что в нас есть скрытое, непознанное «я», когда мы принимаем его, мы ощущаем внутри себя таинственное присутствие. Этот священный трепет – не иллюзия, а настоящая духовная энергия, знак воссоединения, примирения с самым глубоким в нас и – через внутреннее «я» – с неотмирной, невидимой силой Бога. Смирение здесь состоит в полном принятии всего того, что мы прежде в себе отвергали, чем пренебрегли. Внутреннее «я» очищается исповеданием грехов, но не потому, что оно – жилище греха, а потому, что «я» внешнее одним движением отвергает и греховность, и внутреннюю глубину, отодвигая во тьму и то, и другое. Когда же внутреннее «я» снова выходит на свет, выходит на свет и грех, который мы искупаем ответственностью и печалью.

Человеку с сакральным отношением к жизни нет нужды себя ненавидеть. Ему не стыдно и не страшно быть одному, потому что в одиночестве он находит мир и присутствие Бога. Более того, он может выйти из одиночества, чтобы и в других людях найти Бога. Иначе говоря, общаясь с другими, он не приравнивает человека его грехам и не судит его за проступки, потому что за наружностью он в каждом угадывает присутствие внутреннего, невинного «я», образ Божий. Такой человек может помочь людям найти внутри себя Бога, вселяя в них уверенность своим неподдельным уважением к ним. Он может развеять их страхи и нетерпимость к самому себе, чтобы они внутренне смирились и научились видеть Бога в глубинах собственной нищеты.

Самое главное в духовной жизни – это принять то скрытое, тёмное «я», которому мы склонны приписывать запрятанное в нас зло. Мы должны отличать злые корни своих поступков от добрых оснований своей души. Мы должны возделывать душевную почву, чтобы на ней неведомо как, незаметно для нас самих проросла новая жизнь. Значит, сакральное отношение к жизни – это благоговение, трепет, молчание перед таинством, которое совершается в нас, когда мы начинаем сознавать в себе внутреннее «я». В молчании, надежде, незнании человек веры отдаёт себя на волю Божью, которая есть поток реальности, сама жизнь, а не капризная

магическая сила. Сакральное отношение к жизни – это глубокое, искреннее благоговение перед реальностью, в какой бы форме она ни предстала.

Светский, мирской человек грубо попирает реальность, подгоняет её под свои жёсткие схемы. Он – раб собственных предрассудков, мнений, ограниченности. Человек же веры свободен, чуток к каждому новому повороту жизни. Впрочем, я исключаю тех, чья вера – ещё один предрассудок внешнего человека, предвзятое мнение, а не живой отклик на *logos* каждой новой ситуации. Ибо существует «жёсткая», грубая религиозная вера, неживая и недуховная, которая целиком принадлежит внешнему, косному, суеверному «я». Говоря о послушании, покорности человека веры, Христос дал нам ясно понять, что деятельное согласие с волей Божьей есть обязательная ступень на пути к созерцательному постижению Бога:

Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди. И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек,... Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам (Ин. 14:15-16, 21).

Указал Христос и на окончательную, совершенную проверку, доказательство истинной любви, на решающее отличие созерцателя от человека светского, святого – от христианина-обывателя: «Кто любит Меня, тот соблюдёт слово Моё... Не любящий Меня не соблюдает слов Моих» (Ин. 14:23-24).

Именно эта полная, непоколебимая покорность воле Божьей дарит человеку вкус к вещам духовным. Именно особая чуткость к малейшему движению Божьей любви превращает его в созерцателя. Как говорит св. Фома: *Per obedientiam homo efficitur idoneus ad videndum Deum*. «Только послушание делает человека способным видеть Бога».

V. Виды созерцания

Строго говоря, созерцание – это непосредственная, в каком-то смысле пассивная интуиция внутренней реальности, духовного «я» и присутствующего внутри нас Бога. Но существует и активное, опосредованное созерцание, в котором тот же опыт достигается, в известной мере, нашими собственными усилиями, хотя и при тайном, невидимом содействии благодати. Представление о пассивном, или внушённом, созерцании, скорее, богословское. Оно отсылает к реальности, не постижимой прямо, эмпирически, а данной нам через откровение свыше. Это не следует понимать в излишне мистическом, эзотерическом смысле. О пассивной интуиции неявно говорит отрывок из Евангелия от Иоанна. Слова Христа «Я явлюсь ему Сам» подразумевают, что активен Господь, а сам созерцающий Божественное присутствие не в силах ни на что повлиять. Он не может ни приблизить Бога, ни разнообразить своё восприятие. Иногда он даже не в силах помешать Богу. Обычно о такой благодати говорят, что она в нас, но без нас: *In nobis et sine nobi*. Напротив, деятельное или опосредованное созерцание требует нашего содействия: *In nobise et non sine nobis*.

Обычно жизнь в деятельном созерцании готовит человека к редким, непредсказуемым посещениям созерцания внушённого, пассивного. Правда, первое никогда не достигает глубин и чистоты последнего, в своей самой чистой форме происходящего без какой бы то ни было понятийной медитации. В деятельном созерцании понятия и суждения или, по крайней мере, движения веры, вытекающие из какого-то мыслительного труда, служат трамплином для созерцательных интуиций, для более или менее продолжительного внутреннего покоя.

Тот, кто проходит деятельное созерцание, сознательно и терпеливо ищет волю Божию во всём происходящем, всего себя приводит в полное с ней согласие. Он полагается на аскетическое самоотречение, отказ от тиранических притязаний внешнего «я», чтобы двигаться по пути, который никак нельзя ни понять, ни спланировать. В деятельном созерцании всё строится на постижении воли Божьей, иначе говоря – истинного оборота, который принимают события, особенно в его собственной жизни. Но важно для него и символическое, обрядовое выражение таинств искупления мира, его освящения. Другими словами, деятельное созерцание покоится на глубоком основании литургической, исторической, культурной традиции – живой традиции, а не мёртвого обряда. И традиции динамичной, развивающейся.

Созерцатель, как правило, не бывает ни крайним консерватором, ни радикалом. Он превосходит обе крайности, чтобы сохранить живую связь с тем истинным, что есть во всякой традиции. Поэтому сегодняшний созерцатель не связывает себя слишком тесно ни с одним движением, будь то политическим, религиозным, литургическим, художественным, философским или каким-то ещё. Созерцатель держится особняком не потому, что движения его смущают, а потому, что они ему не нужны, – он один продвинется дальше, чем с организованной, часто фанатичной группой.

Тем не менее деятельное созерцание должно быть в значительной мере связано с *logos* эпохи. Это значит, что современному созерцателю подобает понимать суть наиболее характерных для нашего времени движений – марксизма, экзистенциализма, психоанализа, иринизма⁷⁶. Временами всё это его всерьёз искушает. Но если он настоящий созерцатель, то он пройдёт искусы, потому что он интуитивно сторонится понятийных схем. Говоря «если он настоящий созерцатель», я имею в виду, что он достаточно глубоко посвящён в смысл и значение духовной жизни, чтобы предпочесть

76 Иренизм (*Eirenism*) происходит от греческого *eirene* («мир»). Богословский пацифизм, признание всех точек зрения одинаково верными, независимо от Откровения. См., напр., *Humani Generis. Encyclical Letter Concerning Some False Opinions Which Threaten to Undermine the Foundations of Catholic Doctrine* (12 August 1950). – *Прим. перев.*

её простоту всем сложностям и притязаниям интеллектуальных причуд и кампаний.

Проходя деятельное созерцание, человек научается жить внутри себя, владеть своими мыслями. Он становится всё менее зависимым от внешних опор. Его разум находит покой не в пассивной зависимости от внешних вещей – развлечений, зрелищ, разговоров, дел, а в собственной созидательной работе. Иными словами, он получает внутреннее утешение от духовного творчества: от своих мыслей, выводов, рассмотрения собственной жизни с тем, чтобы привести её в согласие с внутренней истиной, добытой в медитации перед очами Божиими. Он черпает силы не в вещах или людях, а в том, чтобы отдавать себя жизни и ближним. Он открывает тайну жизни в творческой силе любви – не той любви, что скорее похожа на сентиментальный, чувственный каприз, а той, что выражает глубинную и жертвенную свободу.

Деятельное созерцание питается медитацией, чтением и, как мы скоро увидим, таинствами Церкви, её литургической жизнью. Но, чтобы оно зародилось, чтение, медитация, богослужение должны слиться *в одно интуитивное видение* реальности.

Читая, например, мы переходим от мысли к мысли, следим за развитием авторских идей и даже добавляем к ним что-то своё. Здесь работает разум. Созерцательным же чтение станет тогда, когда мы отойдём от своих и авторских мыслей, чтобы *подняться над ними и коснуться истины, чьё тайное присутствие мы интуитивно ощущаем*. Мы медитируем разумом, частью нашей души. Созерцаем – всем своим существом, а не какой-то из его частей.

Это значит, что созерцательная интуиция реальности связана с восприятием смысла, но не интеллектуальным, умозрительным, а опытным, практическим. Эта интуиция не просто наблюдает, а ещё и постигает, но не вообще, не отвлечённо, а конкретно, индивидуально. Она есть личное постижение экзистенциального смысла и значения реальности.

Такие личные интуиции могут быть в высшей степени противоречивы. Иногда они сеют в нас в тревогу и недоумение. Наш разум не может охватить то, что дано нам как яркое переживание. Мы знаем, не понимая, как нам это удаётся, и это довольно опасный

путь. Идя по нему, легко стать жертвой иллюзий и иллюминизма (*illuminism*). Единственный страж созерцателя – смирение, бескорыстие, отказ от желания использовать свой опыт с какой бы то ни было целью. Что есть, то есть. Человек смиренно принимает свой опыт, не комментируя его и ни с чем не сравнивая. Он просто ходит в присутствии Божьем. Правильно воспринятый созерцательный опыт непременно даст плод: усилит и упростит любовь к Богу и к ближним. Если хотите, назовите этот плод целью. Но в действительности у созерцания нет цели, кроме него самого, ибо оно неотделимо от любви и есть любовь. Любовь – это цель и источник созерцания. Ничего другого ему не нужно.

Воспринятая разумом красота истины влечёт к себе наши сердца, наполняя их любовью и восхищением. Деятельное созерцание начинается как раз тогда, когда размышление рождает в нас интуицию любви и благоговейный страх.

Следует отметить религиозный характер созерцания. Бывает оно и светским, художественным – своего рода наслаждением красотой отвлечённой истины. Но если разума не коснулся священный трепет, то созерцания в религиозном смысле слова ещё нет. Поэтому слово «созерцание» слишком блёкло, туманно, вяло, чтобы передать духовную силу настоящего религиозного опыта общения с Богом. Если мы хотим употреблять его и впредь, то нужно его усилить, отказаться от его языческого и философского смысла и думать скорее о трепете, с которым Моисей слушал Бога, говорившего с ним из неопалимой купины. Христианскому созерцанию присущ этот священный, благоговейный страх.

Богослужение

Деятельное созерцание – это не просто радостное восприятие отвлечённой духовной истины, а ещё и участие в соборном опыте Церкви, принимающей от Бога вполне конкретное откровение Его тайны. Поэтому богослужение, как правило, бывает средоточием деятельного созерцания. В нём, конечно же, есть символические обряды, музыка, слово, поэзия, совместная молитва. Но доступное че-

рез него созерцание гораздо больше эстетического удовольствия, которое мы получаем от церковного пения или древнего чина.

Христианское богослужение созерцательно на двух уровнях – *выраженного слова, откровения и таинства, священнодействия*. К первому относится пение, чтение священных текстов, содержащих не только нравственные истины и аскетические наставления, но, что гораздо важнее, проповедь (*kerygma*) Благой вести (*evangelium*), тайны нашего спасения. Когда мы встаём, чтобы выслушать Евангелие, мы торжественно свидетельствуем о нашей вере и верой принимаем в наши сердца истину, которую открывает нам Бог. Мы принимаем «слово спасения», которое, будучи «острее меча обоюдоострого» (Евр.4:12), проникает своей неотмирной, преображающей силой в самые глубины нашего существа, пробуждая и обновляя в нас жизнь, уготованную нам как детям Божиим. Вступить на путь деятельного созерцания, который открывает перед нами церковное богослужение, и значит благодаря внимательной и любящей вере сознать эту внутреннюю реальность, истину Божьей любви к нам и ко всему миру.

Богослужения торжественных дней поста и молитвы напоминают нам о связи между общим откровением и частным созерцанием. Прочтя положенный отрывок из Писания, диакон возглашает *Flectamus genua* («Преклоним колени»), и все получают несколько минут для молчаливой молитвы, чтобы усвоить только что пропеты слова. К сожалению, этот обычай давно утратил свой былой смысл и только сейчас возвращается в наше богослужение.

К более высокому созерцанию мы приходим через священнодействие, таинства, прежде всего, через великое таинство Евхаристии. Таинство открывает нам ту реальность, на которую символически указывает обряд, и подаёт благодать, делающую зрячими наши сердца. Неспроста в древности крещение именовали просвещением (*photismos*). Обряд христианского посвящения всё ещё красноречиво свидетельствует о том, что он не только несёт нам веру, но и дарит способность вкушать полноту веры в созерцании.

Церковь молится о том, чтобы Бог просветил разум крещаемого и сделал его сердце зрячим, а все его органы чувств помазывает

миром, чтобы он слышал Божьи наставления, видел Его великолепие, обонял благоухание Христово, говорил слова жизни и верил слову Господа. Тем самым благодать таинства освящает всё естество крещаемого во имя Святой Троицы, пробуждает его мистическое чувство. Крещение рождает внутреннее «я», «нового человека во Христе»⁷⁷. В этот момент мы получаем семь даров Святого Духа, которые, по учению св. Фомы, суть духовные способности, необходимые для полноценной мистической жизни всякому, кто окончательно отрётся от мира и целиком предал себя Богу.

Но с крещения только начинается жизнь христианина как сына Божьего. Совершенным его делает Евхаристия, величайшее из таинств, таинство Христовой любви, в котором христианин мистически соединяется с воскресшим Господом. Причащаясь под видом хлеба святого Тела Спасителя, верующий человек подтверждает, что связан со Христом в Его страданиях, смерти, воскресении из мертвых. Он становится одним сердцем, одним разумом, одним духом со Спасителем. Он теряется в мистическом Христе, как капля воды в чаше с вином. Таинство Евхаристии символизирует и являет мистическое единство верующего со Христом – в любви. Благодать созерцания позволяет ему постичь полный смысл таинства, его глубину и содержание. Но созерцание – слишком слабое слово, не соответствующее тому великому дару, который апостол Павел называл «духом премудрости и откровения к познанию» Христа (Еф. 1:17), просветившим «очи сердца вашего, дабы вы познали... богатство славного наследия Его для святых... превосходящую разумение любовь Христову» (Еф. 1:18, 3:19).

Участвуя в богослужении, христианин готовится войти в церковное созерцание великих тайн веры, которое менее всего связано с мыслью, рассуждением. Оно захватывает всё существо человека – его тело, душу, разум, волю, воображение, чувства, дух. Богослужение обращено ко всему человеку, всего его посвящает Богу, а значит, без созерцания церковная служба превращается в нечто безжизненное, внешнее. Богослужение само по себе уже

77 «...совлекшись ветхого человека с делами его и облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3:9-11). – *Прим. перев.*

есть призыв к деятельному созерцанию. Пренебрегая первым, мы лишаем себя и второго, хотя Церковь и предлагает нам его вместе с благодатью и светом, которым только она может наделить своих детей.

На Тайной вечере Иисус передал нам не возвышенное учение, а Самого Себя, «путь, истину и жизнь» (Ин. 14:16). Святые Дары – не просто знак, образ для созерцания, они вмещают Того, Кто есть начало и цель всякого созерцания. Поэтому неудивительно, что один из самых надёжных путей к внушённой молитве сопряжён с благодатью, которую мы получаем в причащении.

Единство с Богом в деятельности

Большинство христиан никогда не станут чистыми созерцателями. Но это не значит, что люди, призванные к деятельности, лишены молитвы и какой бы то ни было благодати глубокой внутренней жизни. Христос обещал, что Три Божественные Лица явят Себя всякому, кто Его любит⁷⁸. Многие христиане деятельно и жертвенно служат Богу в великой чистоте сердца. Им не хватает досуга, тишины и одиночества, чтобы опустошить душу от сотворённых вещей и затеряться в Боге. Они слишком заняты, служа Его земным детям, а через них – Ему Самому. Кроме того, по характеру и складу ума они не годны для целиком созерцательной жизни. Оставшись без дела, они не находят себе места, постепенно начинают вести растительную жизнь, внутренне охлаждаются.

Но они знают, как найти Бога через жертвенный труд, проводя целый день в Его присутствии. Они живут и трудятся вместе с Богом. Сознывая, что Он внутри них, они вкушают глубокую, тихую радость. Они живут очень просто и довольствуются устной, эмоциональной молитвой. Эта крайне простая молитва затрагивает внутри них такие глубины, что, сами того не сознавая, они вступают на порог созерцания. Они не углубляются в созерцательную жизнь, но её благодать им знакома. Оставаясь деятельными тружениками, они становятся ещё и скрытыми созер-

⁷⁸ Напр., Ин. 14:23. – *Прим. перев.*

цателями⁷⁹ – благодаря великой чистоте сердца, добытой через послушание, братскую любовь, жертвенность, полное предание себя на волю Божию во всём, что они делают и претерпевают. От них самих скрыто, насколько они близки к Богу в своём скрытом созерцании⁸⁰.

Совершенство отнюдь не закрыто для таких христиан. Иногда они даже достигают большей святости, чем те, у кого есть все условия для глубокой внутренней жизни. Скрытый созерцатель разительно отличается от тех, кто держится за внешнее, обрядовое благочестие, потому что живёт только для Бога и Его любви и просто не может не знать Бога.

Стоит отметить, что у скрытого созерцания есть свои преимущества. Поскольку созерцание есть связь со скрытым Богом в Его скрытости, оно будет тем чище, чем больше оно само утаено, скрыто. В духовной жизни невозможность понять и искренность обычно идут рука об руку. Опыт скрытого созерцателя утаен прежде всего от него самого. За этим, казалось бы, явным противоречием стоит удивительная и глубокая истина: благодать созерцания действует в полную силу лишь тогда, когда её не ищут, не желают, не пытаются удержать. В каком-то смысле она тем чище, чем о ней меньше знают. Впрочем, чтобы созерцание вообще состоялось, его нужно как-то его осознавать.

Здесь мы говорим о таком осознании, которое, будучи вполне реальным, совершенно не замкнуто на себе. Это своего рода негативный акт, «незнание». Как писал Псевдо-Дионисий⁸¹, мы познаём Бога «незнанием». Мы идём к Нему «апофатически», поверх поня-

79 *Hidden contemplative*. Тайный, скрытый созерцатель. В ранней своей работе «Что такое созерцание?» Мертон использовал термин *quasi-contemplative*.

80 *Masked contemplation*. Жак Маритэн, прочтя «Что такое созерцание?», предложил заменить *quasi-contemplative* на *masked contemplative*. Мертон это предложение принял. См. письмо к Маритэну от 10 февраля 1949 г. *The Courage for Truth: Letters of Thomas Merton to Writers* / Ed. by Christine M. Bochen. NY: FSG, 1993. P. 24.

81 Псевдо-Дионисий (Дионисий Ареопагит или просто Дионисий) – псевдоним греческого писателя V или начала VI в.. Его труды сильно повлияли на развитие западной духовности. Его имя прежде всего связывают с апофатическим богословием (путь отрицания, мрака). См., напр., его «Мистическое богословие». Дионисий писал о катафатическом пути (см. особенно «О Божественных именах» и «О небесной иерархии»).

тий, во мраке. Мы созерцаем, забывая, что способны созерцать. Стоит нам увидеть себя созерцающими, как мы лишаемся этого дара. Это подметил ещё преп. Антоний⁸², который учил: «Самая чистая молитва – та, в которой монах не помнит ни о себе, ни о том, что он молится».

Часто думают, что преп. Антоний говорил о психологической сосредоточенности, каком-то мистическом сне. На самом же деле он имел в виду забвение о себе, духовную свободу, лёгкость, которые выходят за пределы психологических состояний и вообще не есть состояние. Начинающий созерцатель должен избегать оцепенения, в котором разум поглощён самим собой. Пребывать в собственном мраке – не значит созерцать, и пусть никто не пытается остановить работу ума и застыть в переживании собственной ничтожности. Скорее, нужно, помня о своей ничтожности, с верой и надеждой искать освобождения в Боге.

Скрытый созерцатель свободен от мирских забот благодаря чистоте своих намерений. Он больше не ищет себя в действиях или молитве, потому что достиг своего рода святого безразличия, предав себя на волю Божью и пытаясь всегда быть в реальности настоящего. Я имею в виду реальность внутреннюю, духовную, а не чувства и восторги, в которых всё иллюзорно.

Итак, деятельная и одновременно созерцательная жизнь в чистоте сердца – это жизнь в великой простоте и внутренней свободе. Живущий ею человек не ищет каких-то особых утешений и довольствуется тем, что есть. Он делает то, что нужно, и чем дело конкретнее, тем лучше. Но о результате он не думает. Он дорожит добрым намерением и не слишком унывает, когда ошибается. Так он плывёт в потоке жизни, ни на минуту не теряя связи с Богом, пребывая в настоящем, тихо делая своё обычное дело.

Созерцание, смутное ощущение Божьего присутствия может сопровождать такого человека всегда – идёт ли он по улице, метёт ли пол, моет ли посуду, рыхлит ли огород, читает ли книгу или гуляет в лесу. Его созерцание чисто, потому что он никогда за ним

82 Преподобный Антоний Великий (251–356), основатель монашества. В юности он удалился в пустыню ради одиночества, покаяния, молитвы, труда. Сведения о нём почерпнуты из жития, написанного св. Афанасием Великим.

не подглядывает. Такое «хождение с Богом» есть самый простой и безопасный путь в молитвенной жизни, а заодно – и самый верный. Он не привлекает ничьего внимания, тем более – внимания самого подвижника, который очень быстро научается не видеть в себе ничего особенного. Такова цена его свободы.

Как было сказано выше, такому человеку знакома благодать созерцания, потому что он никогда не считает себя состоявшимся созерцателем. Только не подумайте, что он не может быть настоящим мистиком. Благодать не только помогает ему вести деятельную жизнь, но и рождает в нём мощную созерцательную интуицию, которую он не потеряет, если не уйдёт в дела с головой, не погонится за результатом и сохранит чистоту намерений. Истинное созерцание, равно деятельное и пассивное, присуще только чистому сердцу.

Добытое и внушённое созерцание

До сих пор мы намеренно не делили созерцание на добытое и внушённое. Да и уместно ли такое деление, никто не знает. По крайней мере, богословы, горячо обсуждавшие эту тему в 20-е и 30-е годы XX века, так ни к чему и не пришли. В первую очередь, их волновали границы: когда молитва перестаёт быть естественной, добытой, и становится сверхъестественной, внушённой? Иначе говоря, когда вступает в свои права Дух Божий, а человек как действующий субъект отходит на второй план? В какой момент молитва действительно становится мистической? Наконец, можно ли длительным трудом при содействии благодати Божьей подготовить себя к настоящему созерцанию, войти в него?

Вопросы становились всё сложнее, а ответы на них постепенно сводились к нудному обсуждению понятий. Всё зависело от того, как понимать созерцание и мистику. Те, кто делил созерцание на естественное и сверхъестественное, утверждали, что первого можно достичь своими силами. Тогда оно схоже с описанным выше деятельным созерцанием, с интуитивным восприятием сверхъестественной реальности, которого созерцатель достигает, приложив

духовные усилия. Однако защитники внушённого созерцания не считали этот опыт мистическим.

Другие явно говорили о той же молитве, но видели в ней истинное мистическое созерцание, не добытое, а полученное как дар свыше.

Естественное созерцание и мистическое богословие

В этой книге я обхожу стороной сложности давно угасшего спора и просто допускаю существование сверхчувственной интуиции Божественного, благодатного дара, для которого мы можем, до определённой степени, себя подготовить своими силами. Здесь я опираюсь на греческих отцов, различавших естественное созерцание (*theoria physike*) и богословие (*theologia*), или созерцание Бога.

Theoria physike – это интуиция Божественного, обретаемая через размышление о природе и символах откровения. Она предполагает полное очищение сердца долгой аскезой, освобождающей душу от рабства страстям, от иллюзий, которые порождает наша страстная привязанность к внешнему. Когда наш глаз чист и един (иначе говоря, бескорыстен и движем только одним намерением), он видит вещи, как они есть. Мысли стоящего на этой ступени созерцателя бесстрастны, непредвзяты, просты, прямы, а сам он прозревает природу вещей и свою собственную природу. Такая интуиция – благодатный дар от Бога.

Итак, слово «естественный» в нашем случае говорит о предмете созерцания, а не о его источнике. *Theoria physike* означает созерцание Божественного *в природе*⁸³, а не природными силами. В этом смысле естественное созерцание мистично, иначе говоря,

83 Подобно тому, как мы обладаем парой телесных глаз, мы обладаем и парой глаз духовных, но у каждого из духовных очей своё видение. Одним оком мы зрим тайны славы Божией, сокрытые в сущих... Другим же оком созерцаем славу святой Божественной природы, когда Бог пожелает ввести нас в духовные таинства (*Исаак Сирин*. Аскетические трактаты.). Цит. по: *Оливье Клеман*. Истоки / Пер. с франц. Г. В. Вдовиной / Под ред. А. И. Кырлежева. М., 1994. Ч. 3. Гл.1. – *Прим. перев.*

оно – дар Божий, озарение свыше. Но от человека оно всё ещё требует труда и подготовки. Человек должен смотреть по сторонам и видеть сотворённый мир и наполняющие его символы. На символическом библейском и литургическом языке он должен принять слова Божьи, которые преобразуют его внутреннюю жизнь. Согласно греческим отцам, естественному созерцанию доступен и ангельский мир, составляющий часть творения. То созерцание, которому доступно Божественное в природе и через неё, и служит мне прототипом того, что я назвал «деятельное созерцание» – опыт, к которому человек стремится и готовит себя, но который, по дару Божьему, становится мистической интуицией.

Theologia, или чистое созерцание («мистическое богословие» на языке Псевдо-Дионисия), – это прямое, квази-опытное⁸⁴ общение с Богом поверх разума, то есть без посредничества понятий. Такое общение исключает не только страстные помыслы, чувства, воображение, но и простейшие движения разума, которые встают между Богом и душой. В этом смысле богословие есть прямая связь с Богом. Высшее христианское созерцание, согласно греческим отцам, есть квази-опытное познание Бога как Он есть, другими словами, Бога в трёх Лицах и единой природе величайшей тайны, в которой Он открыл нам Себя.

К этой высшей тайне нас ведут не духовные усилия, не острота ума, тем более не учёность. К ней ведёт любовь, которая уподобляет душу Богу. Апостол Иоанн писал:

Всякий любящий рождён от Бога и знает Бога. Кто не любит, тот не познал Бога, потому что Бог есть любовь... Что мы пребываем в Нём и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего. И мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру (1 Ин. 4:7-8, 13-14).

Эти простые, казалось бы, слова апостола выражают глубочайшее богословие и оправдывают учение христианских мистиков о том, что человек способен созерцательной любовью познавать

84 *Quasi-experiential* – якобы, как бы опытный. Автор использует это словосочетание как термин. См. также 55. – Прим. перев.

Бога, как Он есть. Совершенный в любви похож на Бога, Который есть Любовь, и потому внутри себя ощущает присутствие Трёх Божественных Лиц: Отца, источника и подателя любви; Сына, образ и славу любви; Духа, общение в любви Отца и Сына.

Не будем, однако, забывать об одной из черт этого опыта: он хоть и вырастает из любви, но осуществляется во мраке незнания, поверх символов, интуиций разума и возводит к Богу без посредничества образов тварного. Если в этом опыте и есть какой-то посредник, то это не мысль и не образ, а расположение всего нашего существа, охваченного любовью, которая уподобляет нас Богу, делая нас способными мистически ощущать Его в нашем внутреннем «я», через него [«я»], как если бы Он и был нашим «я». Преображённое, единое с Отцом в Сыне, наполненное Духом внутреннее «я» мистика знает Бога не столько через объективный образ, сколько через свою обоженую субъективность. Поистине трудно передать этот опыт словами, но ещё труднее, не пережив его, составить о нём понятие. Не лучше ли просто поразмышлять над словами учителей? Возьмём, к примеру, отрывок из труда св. Григория Нисского о восхождении Моисея на Синай, его встрече с Богом лицом к лицу. Скот и люди должны были держаться подальше от горы, и даже прикосновение к её подошве каралось смертью. Это значит, говорит св. Григорий, что не только страстные, но и самые простые помыслы нужно удалить от горы созерцания. Дух должен войти во мрак вообще *безо всяких мыслей*.

Ум же, простираясь далее, с большей и совершеннейшей всегда внимательностью углубляясь в уразумение истинно постижимого, чем паче приближается к созерцанию, тем более усматривает несозерцаемость Божественного естества. Ибо оставив все видимое, не только то, что воспримлет чувство, но и то, что видит, кажется, разум, непрестанно идет к более внутреннему, пока пытливостью разума не проникнет в незримое и непостижимое и там не увидит Бога. Ибо в этом истинное познание искомого: в том и познание наше, что не знаем, потому что искомое выше всякого познания, как бы неким мраком объято отовсюду непостижимостью. Поэтому и возвышенный Иоанн, бывший в таком светозарном мраке, гово-

рит: Бога никто же виде нигде же (Ин.1:18), – решительно утверждая этими словами, что не людям только, но и всякому разумному естеству недоступно ведение Божией сущности. Поэтому Моисей, когда стал выше ведением, тогда исповедуется, что видит Бога во мраке, т.е. тогда познает, что Божество в самом естестве Своем то самое и есть, что выше всякого ведения и постижения. Ибо сказано: Вниде Моисей во мрак, иде же бяше Бог (Исх. 20:21). Кто же Бог? Тот, Кто положи тьму закров Свой (Пс.17:12), как говорит Давид. В этом мраке и посвященный в тайны⁸⁵.

Созерцатель видит Бога во мраке, а не лицом к лицу, как те, кто достиг небесного блаженства. Однако его связь с Богом истинна и реальна. Более того, душа видит Бога, понимая, что Он совершенно невидим. Остро, глубоко ощутив невидимость Бога, душа стирает в себе последние следы мыслей и тем самым рушит духовную преграду, стоящую между ней и Богом. Мысли, природный свет, духовные образы – всё это помеха прямому касанию Божественного Бытия. Когда же помеха уходит, дух соединяется с Богом в мистическом мраке, а вернее, его касается Бог. Интуиция достигает Его в одном решительном порыве выйти за пределы самой себя, в исступлении, в котором она жертвует собой, предаёт себя Его неотмирному присутствию. В этом последнем исступлённом акте незнания исчезает пропасть между духом как субъектом и Богом как объектом. Охваченный мистической любовью, человек познаёт, что он и Бог – одно. Таково внушённое, или мистическое, созерцание в точном смысле этого слова.

85 *Святитель Григорий Нисский*. О жизни Моисея законодателя, или о совершенстве в добродетели.

VI. Внутреннее созерцание

Наш сбивчивый и, наверное, сложный для восприятия рассказ о созерцательном опыте и его формах показал, что все эти формы во многом схожи. Независимо от того, требует ли созерцание наших усилий, оно ведёт к скрытой опытной связи с Богом поверх чувств и даже, в каком-то смысле, поверх разума. Созерцание тем чище, чем оно свободнее от чувств и понятий. Начальная, простая мистическая интуиция полагается на символы, взятые из этого мира. Высшая, более совершенная – идёт дальше воображения и мысли и вспыхивает во мраке незнания.

Наверное, самый важный из святоотеческих текстов о нашем предмете принадлежит Дионисию Ареопагиту. Вот как он пишет в самом начале «Мистического богословия»:

Насколько возможно, поднимись в незнании даже до соединения с Тем, Кто выше всякой сущности и всякого знания, ибо, поистине, одним решительным порывом выйдя из себя, удалившись от всех вещей, став свободным и чистым, ты поднимешься к чистому, сверхсущностному лучу Божественного мрака... Тогда, освободившись от всех предметов, от самых способностей созерцать, [созерцатель] входит в истинно мистическое облако незнания, в котором он закрывает глаза на все объекты познания, ничего не осязает и ничего не видит, ибо он теперь целиком принадлежит Тому, Кто выше всего, и не принадлежит больше никакой вещи, ни самому себе, никакому другому существу, и так, отметая всякое знание, он оказывается соединен высшими узами с Тем, Кто совершенно непознаваем. В этом полном незнании он теперь знает знанием, которое выше всякого разумения⁸⁶.

⁸⁶ Dictionnaire de Spiritualite. II. 1899. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

Следует отметить, что Псевдо-Дионисий призывает созерцателя самого потрудиться, чтоб войти во мрак незнания. Однако в той же главе он высказывает мысль, сильно повлиявшую на всю последующую мистическую традицию: во мраке незнания созерцатель, оставаясь бездеятельным, начинает познавать Бога (*Patitur divina*⁸⁷). Именно бездеятельное восприятие Божественного света-во-мраке, высшего, таинственного и неизъяснимого дара Божией любви, традиционно считается неотъемлемой чертой христианского созерцания.

Сведём теперь воедино все существенные свойства мистического созерцания:

1. Созерцание – это интуиция, которая на начальной ступени выходит за пределы чувств, а на высшей – за пределы разума.

2. Следовательно, о нём можно судить по свету во мраке, знанию в незнании. Оно осуществляется поверх чувства и даже поверх понятий.

3. Общение с Богом во мраке предполагает определённое движение любви навстречу друг другу. Душа должна отстраниться от вещей, освободить разум и воображение от страстной привязанности ко всему, что воспринимается чувством. Страстное мышление не даёт нам видеть вещи, как они есть. Но мы должны пойти выше самого разума, отстранившись даже от простых (интуитивных) мыслей. Созерцание выходит за пределы самых чистых из них. Значит, созерцатель должен всё время бодрствовать, храня себя равно от чувственных и духовных пристрастий. Св. Иоанн Креста учит нас отвергать даже сверхъестественные, как нам кажется, видения Бога или святых, чтобы оставаться во мраке незнания. Во всяком случае, созерцание предполагает искреннее, горячее усилие аскетического самоотречения. Но самое последнее экстатическое движение, которое поднимает созерцателя над всеми вещами, не требует от человека никаких усилий и не подвластно его контролю.

4. Созерцание – это плод любви, и созерцатель доказывает её тем, что ради Бога отбрасывает всё, даже самое духовное, и остаётся в ночи, нищете, отстранённости. Однако всё решает свободное, не-

87 Божественная реальность переживается (*лат.*).

предсказуемое вмешательство Бога. Только Он может послать дар мистической благодати и явить Себя тайным, невыразимым касанием, которое открывает Его присутствие в глубине человеческой души. По-настоящему важна не любовь души к Богу, а Его любовь к душе.

5. Это знание Бога незнанием превышает разум и чувства. Оно не опирается ни на одну из способностей, с помощью которых душа воспринимает внешние предметы. Оно есть плод внутреннего единения с Богом в Его любви. Человек знает Бога, становясь одно с Ним. Он постигает Его, получая Его бесконечную милость.

6. Созерцание – это сверхъестественная любовь и простое, тайное знание Бога, которое Он Сам вдыхает в душу, даруя ей прямую, опытную связь с Собой.

Мистическое созерцание – это интуиция Бога, рождённая чистой любовью. Это дар Божий, который превосходит все природные способности души и который нельзя добыть своими силами. Но Бог посылает его душе в меру её чистоты и свободы от привязанностей к чему бы то ни было вне Него. Иначе говоря, как и обещал Христос, Бог открывает Себя тем, кто Его любит. Правда, и эта любовь – Его дар. Мы любим Бога только потому, что сначала Он возлюбил нас. Мы ищем Его потому, что Он нашёл нас. *Ipse prior dilexit nos*⁸⁸.

Следует подчеркнуть, что созерцание – это плод и вершина чистой любви. Любящий Бога понимает, что величайшая радость, совершенное блаженство состоит в том, чтобы любить Бога, отречься от всего ради Него или только ради любви, ибо Он и есть любовь. В созерцании мы постигаем, что Бог есть бесконечная любовь, что Он предал Себя за нас, что, следовательно, любовь – это единственное, что имеет значение.

7. Св. Бернар⁸⁹ говорит, что любовь самодостаточна. Она сама себе цель, заслуга, награда. Она не ищет причины вне себя и вне

⁸⁸ Сначала Он возлюбил нас (*лат.*).

⁸⁹ Св. Бернар (St. Bernard) (1090–1153) – цистерцианский аббат и духовный писатель. В возрасте 21 года он поступил в новую общину в (Citeaux), убедив присоединиться к нему около 30 своих родственников и друзей. Три года спустя его послали основывать монастырь в Клерво (Clairvaux). Его писания (например, 86 проповедей на Песнь песней, шедевр «О любви к Богу», De Conderatione) легли в основу цистерцианской духовности.

себя не имеет никакого другого плода. Любящий уже получил величайшую награду. Чисто, бескорыстно любить Бога, источник любви, значит уже получить самую чистую и совершенную радость, величайшую из наград. *Amor praeter se non requirit causam, non fructum: fructus ejus, usus ejus*⁹⁰. И далее св. Бернар восклицает: «Я люблю просто потому, что люблю; я люблю, чтобы любить». *Amo quia amo, anno ut amem (Sermon 83 in Cantica)*.

8. Получив опыт созерцательной молитвы и поднявшись по ступеням созерцания, ведомая Богом душа остаётся пассивной, по крайней мере, отчасти. Внезапное осознание того, что тебя уводит за собой любовь Божия, глубокая опытная уверенность в этом приносят особое утешение. Но ему сопутствует и особая мука, острое ощущение своей беспомощности, заброшенности, бессилия. Когда наши способности нам больше не служат, мы обречены на горечь, даже отчаяние. В обоих случаях лучше всего было бы не обращать слишком большого внимания на событие, которое мы переживаем. Лучше думать о чистоте мотивов и воздержаться от самоанализа. Глубины же той заброшенности, горечи, которая нас охватывает, когда мы выходим за пределы собственной природы, ускользают от наблюдения. В такое время размышление над собой легко переходит в душевный недуг или ипохондрию. Вера, терпение, послушание – вот провожатые, которые ведут нас во мраке, не давая оглядываться на себя.

Что же до утешений и созерцательного покоя, то слишком пристально вглядываясь в них, мы скоро утонем в самодовольстве. Даже если Бог действует в вас и вы по-настоящему пассивны (некоторые, правда, наловчились вообразить, будто они таковы), то и тогда размышление о себе помешает вселению благодати. «Луч мрака», которым Бог просвещает душу в бездейтельном созерцании, делает нас равнодушными к себе, к своим духовным амбициям и «состояниям». Если мы сдержим своё любопытство и позволим Божественному свету свободно играть в глубине наших душ, то постепенно забудем о себе и обо всех этих бесполезных вопросах. Это равнодушие к себе и доверие – уже благодать, промысли-

90 Любви не нужна никакая причина, кроме неё самой; ей не нужно никакого плода, кроме неё самой: движение любви и есть плод (лат.).

тельный дар, позволяющий Богу всё решать Самому в безмолвии настоящего, которое не знает объяснений, замыслов, планов. Как говорит Экхарт, мистическая любовь Божия – это любовь, которая ни о чём не спрашивает.

9. Созерцание – это свет Божий, проникающий прямо в душу. Но всякая душа ослаблена, ослеплена привязанностью к сотворённым вещам, которые она любит чрезмерно в силу первородного греха. Значит, свет Божий воздействует на душу так же, как свет солнечный – на воспалённый глаз. Он причиняет боль. Божья любовь слишком чиста. Чистота Бога ранит нечистую, больную, ослабленную эгоизмом душу. Ей не понятно страдание, вызванное светом Божьим. Исходя из природного знания, она сложила своё представление о Боге, которое тайно льстит её самолюбию. Но свет Божий затмевает собой всё, что душа придумала. Опыт общения с Богом во внушённом созерцании рушит все её представления о Нём. Огонь Его внушённой любви безжалостно уничтожает самолюбие души, привязанной к человеческим утешениям, к мыслям и чувствам, которые были ей нужны поначалу, но которые она, обманувшись, приняла за великие молитвенные дары.

10. Рано или поздно внушённое созерцание совершает глубокий внутренний переворот. Из молитвы уходит сладость. Медитация делается трудной, даже ненавистной. Богослужение тяготит. Разум не работает. Воля, кажется, не в силах любить. Внутренняя жизнь наполняется мраком, сухостью, болью. Душа склонна думать, что всё кончено, что её неверность окончательно загубила духовную жизнь.

Это решающий момент в молитвенной жизни. Часто именно в такое время странные слова соблазняют человека, призванного к созерцанию, и тот отходит от Бога (Ин. 6:61-67). Бог пронизал его сердце лучом Своего света. Но ослеплённое сиянием сердце воспринимает его как мрак. Душа бунтует. Она хочет *видеть*, а не верить, пребывая в неизвестности; знать, куда идёт, а не идти в пустоте, утешаясь слепым доверием. Она хочет положиться на себя, довериться разуму, воле, своему выбору, суждениям. Она хочет сама себя вести, поэтому остаётся плотской и «не принимает того, что от Духа Божия» (1 Кор. 2:14). Душа считает безумием терпеть

мрак и беспомощность. Христос предложил ей крест, и она его не приняла. Она не может идти вперёд.

Обычно такой человек хранит верность Богу и даже пытается Ему служить. Но его служение будет внешним. Он осваивает приёмы благочестия или с головой уходит в дела, лишь бы забыть о боли, о поражении, которое, как ему кажется, он потерпел в битве за созерцание. «Свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин. 1:5).

11. Монастырь, видимо, только усугубляет положение. Конфликт норм рождает муку и страх, которые подтачивают и без того хрупкое доверие монаха своей внутренней искре. Тот, кто призван во мрак созерцания, призван и судить обо всём совершенно по-новому, в невидимом свете Святого Духа. В каком-то смысле это, конечно, большой риск. Откуда человек знает, что его ведёт Бог, а не демон? Как отличить благодать от иллюзий?

С одной стороны, Бог, несомненно, направляет созерцателя через личное вдохновение (по крайней мере, во внутренней молитве), и тот действительно призван сойти во внутренней жизни с проторенной дороги и жить (по крайней мере, молиться) не по книгам и руководствам, а по вдохновению, данному Богом здесь и сейчас. А с другой, человек не всегда водим Богом и потому остаётся членом более или менее формального сообщества, чьим правилам он вынужден следовать.

Отмечу, что внушения Святого Духа редко всерьёз расходятся со здоровой традицией религиозных сообществ. Однако история знает немало примеров того, как профессиональные ревнители благочестия яростно гонят людей, прямо водимых Богом. Вспомним судьбу Жанны д'Арк. Жизнь созерцателя может превратиться в сплошной конфликт между ощущаемым внутри действием благодати и объективной, внешней нормой сообщества, законам которого он подчинён. Конфликт этот усугубляют лжемистики, кричащие о свободе от общества, которую они черпают в своих частных откровениях. Общество устами своих самых речистых членов не замедлит напомнить о том созерцателю.

Даже если созерцателю открыто не запрещают следовать вдохновению от Бога (так нередко бывает), его могут неотступно

тяготить идеалы тех, кто его окружает. Их духовные упражнения кажутся ему напрасной тратой времени. Их проповеди и беседы утомляют его своей пустотой, словно его забрасывают словами, лишёнными смысла. Их службы крадут у него тонкий вкус внутренней манны, которого не найти в молитвословиях и внешнем обряде. Если бы только он мог остаться один, в пустоте, мраке, бесцельности, там, где Бог говорит с ним так явно! Но нет – ему навязывают духовные мысли и чувства, он должен думать и произносить слова; он должен по чужой указке и с настроением петь «Аллилуйя». Он должен охоть от умиления, примеряя на себя костюм, который ему несказанно противен: не тем, как он сшит, а тем всего лишь, что он поношен.

Мне говорили, что на Ближнем Востоке есть обычай в праздник угощать гостя разжёванной лепёшкой. Живя в общине, посвятившей себя молитве, созерцатель может чувствовать так, словно он целый день сидит на таком празднике, давясь лакомством, которое перед ним отведал кто-то другой. Его подмывает выплюнуть всё это, но он не смеет. А если всё-таки решится, то его терзает чувство вины.

Остроту конфликта можно было бы смягчить, если бы за последние столетия монашество не стало таким неповоротливым и шаблонным, если бы оно не отошло так далеко от своих здоровых истоков. На самом деле ничто так не вредит созерцательной жизни, как строгая регламентация. Устав, конечно, необходим, но он не должен превращаться в регламент. Тем более что устав обычно мудро предусматривает исключения, оставляя старшим право решать, какое правило дать тому или иному монаху, смотря по его здоровью, навыкам, внутренней жизни. В восточной традиции, например, всегда хорошо понимали, что зрелым монахам подобает вести более уединённую, созерцательную жизнь. Одни становятся отшельниками (на Афоне их и сейчас немало), а другие, хоть и живут в *cenobium* (киновии, общежитии), больше времени посвящают молитве. Предвидя, что Святой Дух овладеет человеком на определённом этапе его духовного пути, традиция даёт Ему какой-то простор действовать. Но она никогда не сделает исключения для того, кто упрям и неисправимо своеволен.

К сожалению, на Западе сегодня всё чаще волю Божию, действие Святого Духа сводят к общей, универсальной норме, не оставляя места для особых, личных даров. Где бы внешнее ни противостояло внутреннему, первое неизменно берёт верх. Человек обязан всегда и прежде всего подчиняться коллективной идее. Как ни похвальна такая жертва, именно с её помощью недалёкие умы превратили монашескую жизнь в прокрустово ложе, изуродовавшее многих из тех, кто мог бы стать святым. Именно поэтому в созерцательных монастырях так мало (или совсем нет) настоящих созерцателей. Именно поэтому люди своеобразные, внутренне чуткие, так часто не выносят монастырской среды и покидают её в глубоком унынии, не желая больше думать о внутренней жизни.

Однако и оказавшись в тесном или суровом монастыре, не нужно излишне терзаться и унывать. Не нужно и тратить время на бесплодный протест. Самоутверждение губит внутреннюю жизнь. Тот, кому удалось найти мудрого наставника, может следовать движению благодати, не опасаясь иногда идти наперекор общепринятым взглядам. Избегать нужно только чудачества, своеволия, напрасной суеты. Если человека действительно ведёт Святой Дух, то обо всём позаботится благодать. Знаки её присутствия – внешняя простота и неприметность, кротость и послушание. Тот, кто в ответ на вызов, который ему бросает послушание, опускает руки и смиряется, никогда не проиграет. Он будет возрастать в благодати и никогда не пожалеет о принесённой им жертве. Тот же, кто ропщет из гордости, теряет благодать.

VII. Пять текстов о созерцательной молитве

Пассивное, или внушённое, созерцание, в отличие от деятельного, очень трудно распознать, по крайней мере, на его ранней стадии. Начатки пассивности, незнания (или отсутствия ясного понятийного знания о Боге), сравнительное духовное бессилие, доводят человека до состояния, когда он ничего не видит, не знает, не чувствует, не делает. Он оказывается в пустоте, но по ней одной трудно судить о происходящем. Существуют ли какие-то иные признаки? Законный, но отвлечённый, оторванный от жизни вопрос – головоломка, способная позабавить учёных, у которых нет личного созерцательного опыта⁹¹.

Дело в том, что созерцательная интуиция Бога, познаваемого «не-как-объект», поверх понятий, совсем не есть нечто отрицательное. Когда нам отказывают наши привычные способности познавать, чувствовать, переживать, в нас оживает положительное, хотя и смутное, осознание Бога в «Я – Ты» отношениях, которое не вызывает у нас никаких сомнений.

В каком-то смысле это противоречивое познание без знания ущербно: оно смутно и лишено интеллектуальной точности. Его нельзя облечь в логически стройную форму, потому что оно по самой своей сути выше понятий и логики. Проще говоря, всё противоречие в том, что мы просто знаем нечто, совершенно не понимая, как нам это удаётся.

91 Мертон отмечает все вопросы о «знаках». Знаки интересуют богословов, но бесполезны для созерцателей. Никто не может до конца осознать, что совершает в душе Бог. И это неведение надо уважать. Надо доверять Богу и откликаться на благодать, а не мешать любопытством действию Святого Духа. Мертон ненавидел духовный нарциссизм, попытки монаха залезть себе в душу, чтобы понять, как далеко он продвинулся в духовной жизни. - *Прим. брата Пола Квеннона, монаха Гефсиманского аббатства, ученика Мертона в начале 1960-х гг.*

Есть ли тут место сомнениям? Да и нет. Как правило, они рождаются там, где правят разум и логика. Более того, порой на этом уровне нет ничего, кроме сомнений. Новое знание настолько независимо от разума, что кажется иррациональным. Но на другом уровне сомнений нет. Что это за уровень? Это непосредственная интуиция, прямой и ясный опыт, в котором мы «переживаем» реальность так же, как собственное бытие. Нам ведь не нужно доказывать, что мы существуем: мы это просто знаем. Иногда мы сомневаемся, сможем ли убедить в этом других. Но очевидное не доказывают. Очевидность созерцательного опыта не складывается по частям. Мы или «видим», или нет. Опыт врывается к нам как данность.

Чтобы убедить вас в своей правоте, приведу несколько отрывков. Читайте их внимательно и вдумчиво.

1. Св. Иоанн Креста

Св. Иоанн Креста пишет о пустоте и отрешённости, которые надо хранить в ответ на тайный внутренний призыв к молчаливому предстоянию перед Богом. Он подчёркивает пассивность внушённого созерцания:

Постарайся же, когда душа войдёт в это состояние, оторвать её от ожидания духовной сладости, удовольствия, радости, медитации, не возмущай её тревогой или каким-либо попечением о вещах высших, тем более о низших, но доведи её до высшей из возможных для тебя степеней одиночества и отрешённости. Ибо чем больше душа преуспеет в этом, чем быстрее она достигнет этого тихого покоя, тем больше она впитает духа божественной премудрости, которая есть любящее, тихое, одинокое, мирное, сладкое опьянение духа. При сём душа чувствует себя заботливо, нежно раненной, восторженной, *не зная кем, за что и как*. Так бывает потому, что *Дух входит в душу безо всякого её участия*⁹².

92 The Living Flame of Love. III. 38. Vol. 3. 181. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

2. Блаженный Иоанн Рейсбрук

Великий фламандский мистик XV в. Иоанн Рейсбрук⁹³ даёт нам сложное, но тонкое и полное описание созерцательного опыта:

Эта чистота есть обиталище Бога внутри нас, и действовать там никто не может, кроме Него. Она вечна, в ней нет ни времени, ни пространства, ни до, ни после; но она всегда в настоящем, всегда готова открыть себя тем чистым душам, что могут быть возвышены до неё. В ней мы все составляем одно, все живём в Боге, а Он в нас. Это простое единство всегда ясно и открыто очам разума, когда они обращены на чистоту души. Оно – чистый, тихий воздух, пронизанный божественным светом, и оно дано нам, чтобы мы открыли его, чтобы мы очищенным, просвещённым взором, разглядев, созерцали вечную истину. В нём все вещи одной формы и все становятся одной истиной, одним отражением в зеркале премудрости Бога; и когда мы глядим на него и упражняемся в нём в божественном свете с тем же простым и духовным взором, тогда мы достигаем созерцательной жизни⁹⁴.

3. «Облако незнания»

В одном из лучших английских трактатов о созерцании, «Облаке незнания»⁹⁵, мы находим поразительно простое, прямое и ясное изъяснение созерцательного опыта:

Но теперь ты спрашиваешь меня: «Как мне думать о Нём и Кто Он?» На это я могу ответить только одно: «Не знаю». Своим вопро-

93 Блаженный Иоанн Рейсбрук (*Blessed John Ruysbroeck*) (1293–1381), фламандский мистик XIV в., каноник августинец, в раннем возрасте удалился в затвор в Грёнендале (Groenendaal) неподалёку от Брюсселя, где позже стал настоятелем небольшой общины. К известному своей святостью Иоанну многие приходили за духовным советом. Среди его учеников были Иоанн Таулер (*John Tauler*) и Джерард Гроте (*Gerard Groote*).

94 *The Seven Steps of the Ladder of Spiritual Love*. London, 1944. VI. P. 56. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

95 «Облако незнания» (*Cloud of Unknowing*) – анонимный трактат о мистической жизни, написанный в Англии в XIV в.. Автор, возможно картузианец, придерживается апофатической традиции Псевдо-Дионисия. «Облако» выражает необходимость отрешиться от всего, покрывая все сотворённые вещи облаком забвения, чтобы пройти сквозь облако незнания и любовью соединиться с Богом.

сом ты вверг меня в тот мрак, в то облако незнания, в которое я хотел бы привести и тебя. По благодати человек может иметь великое познание всех творений, их дел и даже дел Самого Бога; он может думать о творениях, но о Боге никто думать не может. *Посему я бы оставил всё то, о чём я могу помыслить, и стал бы любить то, о чём я помыслить не могу.*

Почему? Потому что Его можно любить, а мыслить о Нём нельзя. Его можно коснуться и удержать любовью, а мыслью – никогда. Посему, хотя и хорошо иногда думать о великой благости и достоинстве Бога, хотя эти мысли и приносят радость, вполне уместную в созерцании, сейчас всё это надо отбросить и предать забвению.

Тебе предстоит шагнуть выше всего этого и попытаться пронзить мрак, который над тобой, – очень смело и решительно, с любовью и благоговением. Тебе предстоит пронзить облако незнания острой стрелой горячей любви и не отступить, что бы ни случилось⁹⁶.

Этот замечательный отрывок отвечает на поставленный выше вопрос. Откуда человек знает, что во мраке созерцания он видит Бога? Ничего подобного он не знает. Он видит Бога, не понимая, что он видит, потому что в действительности он не видит ничего. Его разум ослеплён облаком, которое скрывает присутствие неотмирного Бога. (Вспомним Моисея, поднявшегося на Синай. Об облаке, скрывающем лицо Бога, писали Филон Александрийский, св. Григорий Нисский, Ориген и многие другие великие христианские мистики.) Но во мраке созерцания всегда есть положительное и настойчивое движение любви, которая, с одной стороны, жаждет забыть и пограть всякое ясное знание о том, что не есть Бог, а с другой, – стремится «пронзить облако незнания» «острой стрелой» жажды. Здесь анонимный автор XIV в. перекликается со св. Фомой Аквинским и св. Иоанном Креста. Хотя нам и не дано постичь Бога разумом, мы можем *найти Его любовью*. В созерцании мы действительно смутно сознаём, что можно «коснуться и удержать Его любовью». Когда нам это удаётся, мы бываем удовлетворены. Знание не важно. Мы знаем Бога любовью.

96 The Cloud of Unknowing / Trans. Ira Progoff. New York, 1957. Ch. 6. P. 72. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

4. Мейстер Экхарт

Доминиканец из Рейнленда Мейстер Экхарт был во многом схож со своим современником Иоанном Рейсбруком. Правда, католические богословы обходят его стороной, потому что двенадцать взятых из его трудов положений признаны еретическими. Но в нашем отрывке, глубоко, тонко и своеобразно описывающем мистический опыт, никакой ереси нет. Экхарт пишет о мистической искре, центре души, точке соприкосновения с Богом не как о чём-то застывшем, инертном, а как о живой и динамичной «личности» (agent). Эта личность позволяет Богу жить в душе, а той – в Боге, следовательно, он есть в каждом из нас. Только во многих он умерщвлён грехом, поэтому для таких людей и Бог мёртв. И всё же Отец обращается к душе словами Христа, восставляющего из мёртвых сына наинской вдовы, и личность оживает, вновь обретая способность любовью ощущать присутствие Бога. Эта личность есть подобие души Христу; это наше внутреннее «я», жизнь души в Боге.

Знай же, что Бог во всякое время живёт в добрых людях, что в душе есть Нечто, в котором Он обитает. Есть и Нечто, которым душа живёт в Боге, но когда она погружена во внешние вещи, это Нечто умирает, а потому умирает и Бог, по крайней мере для этой души...

Отец говорит через эту величественную личность (Нечто). Он прорекает Своему едиnorodному Сыну: «Восстань, человек!» Таким образом Бог – и единство Бога с душой – столь полно, что это кажется невероятным, ибо Он Сам так высок, что недосыгаем для разума. Однако эта личность поднимается выше небес, да, выше ангелов... Мы хотим подняться высоко, выше всякой меры, но мы обнаруживаем, что всё, что мы можем понять или пожелать – ещё не Бог, а там, *где кончаются разум и желание, в этом мраке, сияет Бог*⁹⁷.

97 Meister Eckhart: A Modern Translation. New York, 1957. P. 133. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

5. Св. Бернар Клервосский

Очень похожее учение мы находим и у св. Бернара Клервосского. В своей проповеди на Песнь Песней он определённо говорит о приходящем во мраке общения с Богом:

Остерегайтесь думать, что в союзе Слова и души есть нечто телесное... Это соединение в духе, ибо Бог есть Дух... Невеста принимает Его по особому дару, посланному с небес в глубину её сердца; она внезапно овладевает Тем, Кого желает, но не в какой-то определённой форме, а сокровенно и по внушению свыше. Он не видим ясно, но Его присутствие ощутимо, и, несомненно, радость невесты только растёт оттого, что Он присутствует тайно и никак внешне не являет Себя. Это Слово приходит без звука, но проникает внутрь, оно не говорит, но воздействует на душу; оно не режет слух, но убеждает сердце. Это Лицо, у которого нет формы, но которое отпечатывает свою форму в душе, не бросается в глаза, но радуется сердце⁹⁸.

Латынь св. Бернара очень трудна для перевода, и я не уверен, что смог передать все оттенки смысла. Пытливый читатель сможет, заглянув в оригинал, убедиться, насколько сильнее и чётче речь самого святого. Подобные тексты требуют глубокого размышления. Св. Бернар, несомненно, говорит о том же соединении души с Богом, что и Экхарт.

Все приведённые мной отрывки (а похожих текстов набралось бы на целую книгу) роднит между собой метафорический, богатый символами язык, стремящийся передать реальность, непосредственность интуиции Бога в созерцательной молитве интуиции глубокой, динамичной, живой, несравнимой с привычным для человека понятийным постижением мира. Всякий, умеющий читать между строк, наверное, давно уже понял, что образы и метафоры бессильны передать созерцательный опыт присутствующего в душе Бога.

98 Sermon 31 In Cantica. N. 6. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

Мы приходим к выводу, что внушённое созерцание определено есть нечто динамичное, живое, творческое, преображающее. Это своего рода внутренний переворот, который необъяснимым путём выводит душу из привычного потока мыслей и желаний, чтобы она искала то, о чём невозможно помыслить, и получила то, что лежит за пределами всякого желания.

Значит, первым признаком внушённой молитвы служит это необъяснимое, твёрдое стремление, поиск, которому не мешают ни сухость, ни мрак, ни разочарование. Напротив, в самом глубоком мраке человек находит мир, а в страдании не теряет радости. Ему достаточно чистой веры и слепой надежды. Ясное знание ни к чему.

Отрывки, которые я привёл, неоднородны. У св. Иоанна Креста и в «Облаке незнания» сказано о начальном уровне созерцательного опыта, а у трёх других авторов (особенно у Рейсбрука) – о более высоком. Условимся, однако, что нас интересуют прежде всего начатки это опыта и что внушённое созерцание может состояться до того, как душа сколько-нибудь ясно ощутит присутствие Бога. Иначе говоря, существует особое, до-опытное созерцание, в котором душа, не понимая зачем, сходит во мрак и вслепую тянется к тому, чего не знает. Яркое, личное подтверждение истины приходит позднее: нечто, к которому тянется душа, и есть Сам Бог, а не идея и не мечта о союзе с Ним.

Одно то, что человек ищет Бога упорно, вслепую, несмотря на сухость, мнимую неудачу и абсурдность поиска, бывает верным признаком до-опытного внушённого созерцания. Другой признак – приходящая во мраке молитвы отстранённость от обыденной жизни и забот. Каким бы бессмысленным ни казался созерцательный поиск Бога, глубиной души человек знает, что осмыслен именно этот поиск, а все его житейские планы и предвзятые идеи абсурдны. Обратите внимание на то, что похожее переживание бессмысленности знакомо сегодня каждому мыслящему человеку. Не всякий, сознающий суетность жизни, – созерцатель *ipso facto*⁹⁹. Но то, что светское существование столь ярко демонстрирует собственную бессмысленность всякому, имеющему глаза, чтобы

99 В силу самого факта (лат.).

видеть, позволяет здоровым и чутким людям переживать нечто схожее с одним из предваряющих созерцание очищений. Это очищение учит их здоровой и плодотворной духовной отрешённости.

Наконец, третий признак до-опытного внушённого созерцания – это вполне отчётливое и властное притяжение, которое удерживает душу в плену у тайны. Душа не спешит бежать от сухости, хотя она и испытывает горечь и печаль. Законные удовольствия, озарения и утешения природного порядка её не только не прельщают, но и вызывают у неё отвращение. Все тварные блага её только тревожат. Насытиться ими душа не может. Даже духовные утешения утомляют её и не привлекают, как прежде. Но одновременно в душе растёт уверенность в том, что радость, мир, полноту можно найти только где-то в этой одинокой ночи сухости и веры.

Иногда это притяжение достигает такой силы, что затмевает собой все страдания. Тогда душа, забывая боль и беспомощность, наполняется необъяснимым стремлением к покою, который, как она думает, можно найти только в одиночестве и мраке. Она повинуется притяжению, или скорее, позволяет скрытой и непостижимой силе любви вести себя сквозь ночь веры.

В какой-то момент душа внезапно пробуждается для нового опыта. К своему изумлению, она вдруг начинает понимать, что в этом мраке она нашла живого Бога. Она ясно ощущает, что Он рядом, а Его любовь обступает её отовсюду. На самом деле Бог и прежде был рядом, но душа только теперь узнала Его. В этот момент для неё нет реальности важнее, чем Бог, бесконечная Любовь. Всё остальное не имеет значения. Мрак остался мраком, но стал светлее дня. Душа вступила в новый мир, мир богатого опыта, который выходит за пределы всякого знания и всякой любви.

С этой поры душа преображается. Внешних страданий, трудностей и трудов у неё может стать больше, а её внутренняя жизнь упрощается до предела. Она состоит из одной мысли, одного стремления, одной любви: ТОЛЬКО БОГ. Полное восхищения и мольбы душевное око приковано к Нему. Этот взгляд души – непрерывная жертва, непрекращающееся целительное покаяние, совершенная молитва и поклонение, чистая и простая любовь, которая, по словам св. Бернара, вбирает в себя все прочие движения

души. *Amor caeteros in se omnes traducit et captivat affectus (Sermon 83 in Cantica)*¹⁰⁰. Любовь, внушённая душе Богом, собирает в одно целое все её силы и возносит к Богу, всё дальше уводя её желания и любовь от мира и вещей тленных. Сама того не сознавая, душа быстро продвигается вперёд и становится свободной, добродетельной, сильной, но на себя она не смотрит. Она не смотрит ни на что, кроме Бога.

Душа вступила в зрелую духовную жизнь, на очистительный путь и устремилась к полному единению с Богом.

100 Любовь всё прочее привлекает к себе, пленяет все чувства (лат.).

VIII. Парадокс очистительного пути¹⁰¹

Перемена, которую мы только что описали, обретение Бога в сокровенных глубинах нашего естества на самом деле и есть переход от внешней жизни к внутренней в строгом смысле слова. Вообще говоря, под внутренней жизнью понимают всякую молитву и работу над собой, включая чтение, медитацию, стремление к праведности. Но если быть точным, то она начинается только с внутреннего и духовного пробуждения, и пока оно не произойдёт, внутренний человек мёртв или, в лучшем случае, спит.

Внешнему человеку свойственны неосознанные помыслы и поступки, механическое следование нормам и предрассудкам тех, кто его окружает, или соответственно, механический бунт против них. Но такой бунт не имеет отношения к внутренней жизни и, как правило, являет собой ещё одну форму *той же* одержимости. Это бездумная послушность наоборот.

Сегодня люди, живущие автоматичной жизнью, совершенно не понимают, насколько она отчуждена, лишена спонтанности. Они так срослись со своими привычками, механической повседневностью, что те дарят им псевдоспонтанность, какую-то ложную непринуждённость. Ложь и натянутость стали их второй природой. Туманную мысль эти люди принимают за ясную, трусливую изворотливость – за добрую волю, одержимость – за свободу. И не то, чтобы они не несли нравственной ответственности за свои поступки. Нет, они нормальны и свободны, но они в огромной степени лишены свободы и здравого смысла, если смотреть на их жизнь с точки зрения внутреннего и духовного человека. Причём, все

¹⁰¹ Мертон, видимо, считал этот отрывок самостоятельным разделом, хотя и не пронумеровал его как главу. Отрывок вполне мог бы быть присоединён к предыдущей главе, которой Мертон тоже не дал номера.

мы таковы: ибо даже духовные люди не всегда духовны и лишь изредка «пробуждаются», видя свою обыденную жизнь такой, какова она на самом деле, а потом снова попадают в плен.

Значит, парадокс очистительного пути заключается в том, что внутренний человек пробуждается, прозревает по мере того, как внешний слепнет, погружается во мрак. Когда наше внутреннее, духовное самосознание пробуждается, внешнее, мирское – притупляется и теряет способность действовать. Но это только начальная, переходная ступень, потому что одухотворённую душу внешнее самосознание уже не подводит, подчинившись самосознанию внутреннему, созерцательному, поистине став одной из его граней.

Но вот что следует подчеркнуть особо. Когда начинает пробуждаться внутреннее самосознание, нужно погасить даже тот мысленный свет, с которым мы знакомы по медитации. Причём человеку для этого не нужно прикладывать каких-то особых усилий. Главную работу за него сделает Бог, Которому, впрочем, нужно помогать до тех пор, пока бездеятельность не укоренится в душе настолько, что та уже не сможет препятствовать проникающему в неё внушённому свету, который есть мрак. Сотрудничество души и Бога состоит не в том, что душа *изо всех сил держится* за привычное и стоящее труда молитвенное правило и благочестие, до сего времени полезное и утешительное. Когда окажется, что этот труд теряет прежний смысл, иначе говоря, когда он определённо мешает тихой, таинственной, властно манящей бездеятельной сосредоточенности, его надо оставить.

Даётся это нелегко, потому что укоренившиеся привычки и автоматизм говорят в нас, выдавая себя за голос совести. Бездействуя и покоясь во мраке, мы испытываем чувство вины, для которого нет никаких разумных оснований. Мы ведь сознаём, каких усилий веры требует наш путь во мраке, какие мужество и терпение нужны, чтобы претерпеть молитвенную сухость. Но нет, проверенные правила, разумные и общепринятые, нам дороже неведомого мрака, где нас никто не поддержит, где мы вынуждены в одиночку брести на своих нетвёрдых ногах. Нам иногда кажется, будто мы пошли по воде, а какая-то неумолимая сила

понуждает нас снова забраться в лодку безопасных привычек и условностей.

Всё это отнюдь не мнимые, а вполне неотложные проблемы. Когда мы начинаем часто погружаться в бездеятельность допытного (равно как и скрытого) созерцания, мы теряем способность медитировать и молиться. Более того, мы достаточно ясно видим, что мы не так добродетельны, как думали. (Несомненно, такое прозрение – один из самых ценных и желательных плодов внушённой молитвы!) Мы сознаём, как ничтожно, мелко наше внешнее «я», а поскольку мы ещё целиком с ним заодно, мы начинаем считать себя во всех отношениях злыми, нечестивыми, лукавыми, презренными. Мы должны это испытать. Ведь пока мы живём только внешним, целиком принадлежа поверхностной, преходящей стороне нашего бытия, мы утопаем в нереальности. Цепляться же изо всех сил за состояние нереальности и есть корень всякого греха, именуемый гордыней. Гордыня утверждает наше небытие как окончательную реальность и смысл жизни – в противовес бытию и истине Бога. Значит, мы должны порвать с нереальным в нас, чтобы соединиться с реальностью, которая лежит глубоко внутри нас и есть наше истинное «я», внутреннее «я-в-Боге».

Наша духовная жизнь в ту меру причастна небытию и ложности внешнего «я», в какую она полна его мыслей, желаний, поступков, набожности, планов. Впрочем, только внешней она никогда не бывает. Если мы искренни, то и духовность наша так или иначе коренится во внутреннем человеке и дорога Богу, реальна для Него. Однако цель нашей жизни – ввести во святилище внутреннего «я» все наши желания и стремления, все их подчинить внутреннему, одухотворённому Богом сознанию. Это совершает благодать.

Войдя в мистическую жизнь, серьёзно углубившись в неё, мы сталкиваемся с великим парадоксом очистительного пути: нам кажется, будто наша духовная жизнь окончательно разорена и вперёд мы больше не движемся. Мы словно вдруг повернули вспять. Причиной тот факт, что наша духовная жизнь перестала быть плодом наших собственных несовершенных, ограниченных

сознательных усилий и вырастает теперь из тайного действия Бога внутри нас и почти всегда вопреки нам. Бездеятельному созерцанию всегда сопутствует борьба, противостояние: это борьба Иакова с ангелом, внутреннего человека – с внешним, падшей души – с Богом. Вот отрывок из Книги Бытия, служащий прообразом такого духовного противостояния:

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

Схватка с «человеком» есть одновременно и схватка с Богом: внешнее «я» восстаёт против внутреннего, личности (agent), против образа Божьего в нас, на первый взгляд, совершенно чуждого единственному известному нам «я». Это поединок силы, заложенной во внешнем «я», с силой Бога, дающей жизнь и реальность «я» внутреннему. Схватившись с нами в ночном мраке, ангел – внутреннее «я» – повреждает нам бедро, и с тех пор мы хромаем. Нашим природным силам положен предел; они стали ущербны. Нас смирили и лишили знаний. Мы видим, как мы глупы и слабы, как хромаем даже в добрых делах. Но и навстречу злу мы уже не бежим, как бывало, хотя оно ещё искушает нас. Силы нам хватает только на то, чтобы удерживать нашего соперника до тех пор, пока он нас не благословит. Только сила это не наша; это сила любви, тайно приходящая к нам изнутри нас самих, от Самого соперника. Он хочет, чтобы мы Его удерживали Его же силой. Согласно «Облаку незнания», именно ею мы «касаемся и держим Его»¹⁰². Ею мы «боремся с Богом» и добываем себе новое имя «Израиль» – (Быт. 32:28), что значит «видящий Бога». Именно это имя превращает нас

102 См. отрывок из «Облака незнания» в гл. 7. – *Прим. перев.*

в созерцателей – это новое бытие, способность вмещать новый опыт. Но выведать имя у нашего соперника нам не удаётся, потому что наше внутреннее «я» скрыто от нас, как и Сам Бог.

Св. Иоанн Креста очень подробно описывает очищение души внушённым светом от Бога. Если быть точным, то он говорит о двух очищениях. Первое предваряет полноценную мистическую жизнь и касается внешних и внутренних чувств. Святой называет его «тёмной ночью чувств» и считает его порогом к мистическому созерцанию. Но за ним следует более глубокая и страшная «тёмная ночь духа», которая ведёт нас к совершенному единению с Богом.

Тёмная ночь чувств очищает внешнее «я», уничтожает его, хотя и не до конца. Тёмная ночь духа очищает внутреннего человека. Обе ночи ведут нас к духовной смерти. В первой «умирает» внешний человек, чтобы воскреснуть и стать внутренним. Во второй – человек внутренний умирает и восстаёт в таком полном единстве с Богом, что двое становятся одним, исчезает всякое разделение между человеком и Богом, кроме метафизического различия природ. Тогда душа словно становится Богом, а Бог – душой, или, более того, душа словно целиком теряется в Боге, «как капля воды в кувшине чистейшего вина».

Как бы то ни было, всякая рутинная, беспорядочная, страстная, своекорыстная деятельность души должна быть целиком преобразена в духовную, свободную, просветлённую, сосредоточенную на Боге деятельность совершенной любви. Всё, что в душе противится Божьей воле и любви, должно быть полностью уничтожено.

Никакое творение и никакие его деяния и возможности не достигнут того, что есть Бог, и посему душе надлежит обнажиться от всего тварного и своих деяний и возможностей, сиречь от всего, что можно познать, пожелать и ощутить. Оставив всё то, что несхоже с Богом и не подобает Ему, она начинает уподобляться Богу, когда же в ней не останется вещи, что была бы противна Божьей воле, тогда она преобразится в Него¹⁰³.

103 *Святой Хуан де ла Крус. Восхождение на гору Кармель / Пер. с исп. Ларисы Винаровой. М., 2004. Кн. 2. Гл. 5. Ст. 4. С. 89.*

Эта книга почти целиком посвящена начаткам внушённого созерцания, поэтому мы можем ограничиться ночью чувств, которая выводит нас на очистительный путь. И первое, что мы должны сделать, это понять и оценить то обстоятельство, что вопреки страданию, растерянности, которые несёт эта ночь, вопреки всем видимым разочарованиям сама она – великий дар Божий, благодать, на которую мы должны откликнуться всеми своими силами, всей любовью своего сердца.

IX. Что делать? Учение св. Иоанна Креста

Св. Иоанн Креста¹⁰⁴ очень подробно объясняет, как душе принять этот великий дар Божий и как им воспользоваться, не нанеся ему ущерба. Проходя созерцательную молитву, очень важно иметь опытного проводника и наставника. Иначе не избежать ошибок и падений. Неважно, насколько благи намерения души, – по своей природной грубости и неуклюжести она не сразу сможет содействовать той тонкой работе, которую любовь Божья совершает в её самой сокровенной глубине, не сразу осознает весь смысл этой работы.

Важнее всего хоть как-то понять, что Бог делает с вашей душой. Постигайте громадное значение того слабого, порой мучительного света веры, который погружает во мрак ваш разум, опустошает его от природных убеждений и доказательств, чтобы подвести к порогу настоящего опытного общения с живым Богом. Св. Иоанн Креста уверенно говорит, что этот мрак вызван присутствием Бога в разуме, которое ослепляет все наши конечные силы сиянием безграничной реальности и истины:

Эта Тёмная ночь есть влияние Бога на душу, очищающее её от привычного невежества и несовершенства, естественных и духовных. Созерцатели называют его внушённым созерцанием или мистическим богословием, в коей Бог тайно обучает душу и наставляет её в совершенстве любви, так что она не делает ничего и не понимает, как сие происходит. Поскольку это вселённое созерцание есть любовное познание Бога, оно производит два основных

104 В книге «Что такое созерцание?» Мертон так написал о св. Иоанне Креста: «один из величайших и надёжнейших богословов-мистиков из когда-либо данных Богом Церкви».

действия в душе: очищая и просвещая, располагает её к единению любви с Богом; из чего следует, что та же самая любовная премудрость, которая очищает дух блаженных, просвещая их, здесь очищает душу и просвещает её¹⁰⁵.

Как видите, содействуя этому великому дару благодати в вашей душе, вы не должны ни искать, ни желать всего того, что безграничный Бог Своим светом хочет изгнать из вас, чтобы заместить всё это Своей истиной. Поэтому не скорбите, когда ваша молитва не может опереться на точное, рациональное познание Бога, когда Он больше не уместается в ваши ясные, чётко выраженные понятия. Не удивляйтесь и не тревожьтесь, если ваша воля не находит больше ни сладости, ни утешения в том, что связано с Богом, а ваше воображение померкло и стало беспорядочным. Почва ушла из-под ваших ног; ваши разум и воля вышли за границы естества и не могут работать, как прежде, потому что они встретили бесконечно превосходящую их реальность. Бог именно этого и хочет, ведь Он и есть эта реальность; и Он начинает проливать в душу свет и любовь, которые вы ощущаете в одном всеохватном, смешанном опыте немой тяги и тихого желания. В эту минуту не ищите ничего более точного. Попытавшись своим усилием точнее познать Бога или ощутить больше любви к Нему, вы вмешаетесь в Его работу, и Он отнимет Свои благодать и свет, оставив вас с плодами ваших неуклюжих природных действий.

Ваши разум и волю будет мучить жажда по привычным для них утешениям, и они восстанут против этих суровых на вид условий. Но не забудем, что говорит святой:

...Бог, посредством сего тёмного любовного познания, дивным образом соединяется с душой. Тёмное любовное познание, то есть вера, служит в этой жизни средством божественного единения, подобно тому, как свет служит в другой жизни средством ясно видеть Бога¹⁰⁶.

105 *Святой Хуан де ла Крус. Тёмная ночь* / Пер. с исп. Ларисы Винаровой. М., 2006. Кн.2. Гл.5. Ст.1. С. 80.

106 *Святой Хуан де ла Крус. Восхождение на гору Кармель* / Пер. с исп. Ларисы Винаровой. М., 2004. Кн. 2. Гл. 24. Ст.4. С.172.

Итак, не возбуждайте в себе бесполезную внутреннюю активность. Избегайте всего, что излишне усложнит вашу жизнь. Живите насколько возможно мирно, тихо, уединённо и не давайте себя увлечь делам и обязанностям, сколько бы славы вы ни надеялись через них воздать Богу. Всё вам порученное выполняйте усердно, с бескорыстной любовью, в глубоком мире, чтобы выказать своё желание угодить Богу. Любите Бога, служите Ему тихо и собранно. Трудитесь спокойно, без суеты. Ищите одиночества, пребывайте в тишине своей души, покойтесь в простом свете, которым просвещает вас Бог. Не делайте ошибки и не ищите ярких переживаний, описанных в житиях великих мистиков. Ни один из тех даров (именуемых *gratis datae*) не освятит вас так, как скрытый, очищающий свет от Бога, данный вам лишь затем, чтобы вы стали совершенны в Его любви.

Уйдя от всего доступного телесному и духовному знанию, душа должна всеми силами желать того, чего в этой жизни не может знать и что не может войти в её сердце; она должна оставить всё временное и духовное, чего желает и ощущает или может желать и ощущать в этой жизни, и ещё сильнее возжелать того, что превосходит всякое желание и ощущение... Таким образом, во тьме душа приближается к единению посредством веры, которая так же темно, но дарует душе свой Божественный свет. Воистину душа, восхотевшая видеть Бога, очень скоро ослепла бы близ Него, как тот, кто, не закрывая глаз, смотрит на нестерпимое сияние солнца¹⁰⁷.

Не оценивайте, как далеко вы продвинулись в молитве, потому что вы свернули с проторенной дороги и идёте неизведанной тропой. Поэтому предоставьте Богу заботиться о глубине вашей святости и созерцания. Если вы захотите сами измерить пройденный вами путь, то лишь потратите время на бесплодное самокопание. Стремитесь только к тому, чтобы ваша любовь к Богу становилась всё чище, чтобы вы всё совершеннее предавали себя в Его волю и любили Его всё сильнее, но одновременно просто и тихо, с полным и непоколебимым к Нему доверием.

107 Там же. Кн. 2. Гл. 4. Ст.6. С.87.

Вот что св. Иоанн Креста пишет одной из своих учениц, которая, изнывая от тревоги и страха, спрашивает святого, не обманулась ли она и не бежать ли ей подальше от мрака созерцания:

Пока ты ходишь в этом мраке и в этих пустых местах духовной нищеты, ты думаешь, что ты всеми покинута и всё против тебя, но это не удивительно, ибо в такие времена кажется, что и Бог оставил тебя. Но никто тебя не оставил, и нет тебе нужды спрашивать меня о чём-либо, равно как нет для этого причин, и ты ни одной такой причины не знаешь и не сможешь найти: всё это в тебе просто беспричинная мнительность. Кто ищет только Бога, тот не во тьме ходит, в каком бы мраке и нищете он себя не ощущал; и кто отвергает всякую самонадеянность, не желает утешений ни от Бога, ни от творений, ни в чём не следует собственной воле, тому нет нужды оборачиваться назад и тревожиться о чём-либо. Ты хорошо идёшь: пребывай в тишине и радуйся...

Никогда прежде ты не была в лучшем положении, чем сейчас, ибо никогда прежде ты не была так смиренна и послушна, никогда прежде так низко не ценила себя и всё, что в есть мире... никогда прежде ты не служила Богу так чисто и бескорыстно; ты больше не следуешь своей несовершенной воле, как ты это привычно делала прежде¹⁰⁸.

Св. Иоанн сказал обо всём, что нужно помнить, следуя по тёмному пути созерцания: предай всё в руки Божии, оставь тревоги и заботы, верь Богу и полагайся на Него, смотри только на Него и не взвешивай, сколько ты испытал радости и сколько понёс трудов, ни в чём не ищи себе утешений. А главное – отсеки свою волю, отбрось прихоти и поступай не по своим желанием, а по воле Божьей, следуй внушению благодати, которая всегда ведёт нас путём мира и пустоты.

Благодать и внушения Святого Духа не приходят в созерцательную душу под видом сильных и неуёмных желаний чего-то достичь, чем-то себя утешить. Если же такие желания возникают и

108 Letter XVIII, to Dona Juana de Pedraza. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

если они противоречат послушанию, то доверять им нельзя. Благодать созерцания всегда ведёт нас дорогой смирения, неприметности, пустоты.

Лишь тот достигнет совершенства, кто пытается быть довольным «ничто», чтобы его горячее природное и духовное желание могло утешиться пустотой; это нужно тому, кто хочет достичь высшего покоя и мира в духе; и таким образом любовь Божия почти непрерывно действует в простой и чистой душе¹⁰⁹.

Если вы искренне последуете этим путём, то вы с радостью примете посланные вам Богом испытания и крест; и хотя они могут причинить душе сильную боль, вы примете их спокойно, кротко; вы будете радоваться внутри себя, ощущая любовь, которая приходит вместе с ними от Бога; вы обретёте покой в уверенности, что все эти средства Бог использует для того, чтобы обновить в вашей душе Своё подобие.

Святость и созерцание можно обрести только в чистой любви. Истинный созерцатель это не тот, кто сподобился высочайших видений Божественной сущности, а тот, кто соединился с Богом в вере и любви, кто позволил Святому Духу преобразить себя в Него. Для такой души всё становится источником любви, поводом её проявить.

Как пчела извлекает мёд из каждого из содержащих его растений и ни для чего иного эти растения не использует, так и душа с великой лёгкостью добывает сладость любви во всех вещах, проходящих через неё. Она любит Бога в каждой из них, независимо от того, радость приносит ли она или печаль¹¹⁰.

Такая душа постепенно перестаёт замечать в вещах и событиях их радостную или печальную сторону. Ей важно только угодить Возлюбленному. Но угодить Ему можно, лишь дорожа любовью,

109 Maxims, 51. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

110 Spiritual Canticle, XXVII. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

которую Он посылает через эти вещи и события, поэтому созерцатель равно принимает все огорчения и радости, удовольствия и скорби. «Ибо душа не знает ничего, кроме любви; во всех вещах и делах она радуется любви Божьей, только в ней находит утешение»¹¹¹.

Св. Иоанн Креста в сильных выражениях говорит о ценности созерцания:

Пусть великие деятели, думающие весь мир наводнить плодами своих трудов, примут к сведению, что они куда больше пользы принесли бы Церкви и куда лучше угодили бы Богу, если бы хоть половину своего трудового времени провели с Богом в молитве... Ручаюсь, что тогда они, сделав одно дело, добились бы большего, чем сейчас, делая тысячу, и притом куда меньшей ценой...¹¹²

И потом святой добавляет:

Малая толика этой чистой (мистической) любви драгоценна в очах Божиих и гораздо полезнее для Церкви, чем все дела, вместе взятые¹¹³.

111 *Spiritual Canticle*, XXVII. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

112 *Spiritual Canticle*, XXIX, 3. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

113 *Spiritual Canticle*, XXIX, 3. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – *Прим. перев.*

Х. Некоторые опасности

Правильно понять слова св. Иоанна Креста можно, только зная, как он жил. Он никогда не призывал целиком отказаться от дел, обязанностей, трудов на благо Церкви и других людей. Напротив, как и св. Тереза Авильская, этот великий созерцатель много потрудился, реформируя кармелитский орден, и много претерпел за свой труд. Смысл же доводов св. Иоанна в следующем: пока мы действуем исходя из собственных вкусов и амбиций, наши несовершенные действия всегда почти разрушают союз души с Богом. С другой стороны, Бог хочет привести нас к совершенному союзу с Собой, чтобы наш разум и воля действовали в полной гармонии и согласии с Ним, как свободные орудия Его милости и любви. Так Бог использует созерцателей, чтобы через них передать людям Свою любовь и милость.

Ересь квиетизма, напротив, замыкает человека в самом себе, в эгоистичном одиночестве, исключаящем не только других людей, но и Бога. Несмотря на поверхностное сходство с христианским созерцанием, квиетизм противоположен ему по сути. Созерцатель опустошает себя от всякой любви к творениям, чтобы наполниться любовью к Богу; он освобождает разум от образов и иллюзий, чтобы прямо в душу принять от Бога чистый и простой свет. Квиетист же, стремясь к ложному идеалу «отмены» собственной души, хочет опустошить себя от *всякой* любви, *всякого* знания и бездействовать в каком-то духовном вакууме, где нет ни движения, ни мысли, ни постижения, ни дел любви, ни бездеятельной чуткости, а есть только дурная пустота, лишённая света, тепла, дыхания внутренней жизни. Квиетист только воображает, будто им движет Бог, а сам он бездействует.

Христианское созерцание, рождаемое в душе самым возвышенным и тонким действием внушённой любви, делает душу совершенной в любви к Богу, той же созерцательной любовью доводя до совершенства все прочие добродетели. Для квиетиста же погоня за добродетелью, стремление к небу, есть любовь к самому себе. Надежду на единство с Богом на небесах он считает корыстной, а желание поступать праведно и избегать греха – несовершенным, потому что оно нарушает покой «отменённой» души.

Христианское созерцание – это совершенная любовь, квиетизм – отмена всякой любви, воплощение эгоизма. Квиетист замыкается в себе и застывает в бездействии, чтобы отгородиться от жизненных тягот, которые мы должны, по слову Христа, принимать с верой и надеждой. Молитва квиетиста – вообще не молитва, потому что его разум и воля вялы, мертвы: иначе говоря, они полностью бездействуют, пока неиссякаемый поток искушений и помыслов проходит через них, не встречая ни малейшего преграды, которой обычно служит внимание, сознательно направленное к Богу.

Если ваше созерцание – форма без содержания или духовный хаос без любви и стремления к Богу, то поверьте, вы не созерцатель. Но помните, что в начале пути, как и во время серьёзных испытаний, наше стремление к Богу, ощущение Его присутствия спрятаны порой так глубоко и проявляют себя так слабо и тонко, что разглядеть их в себе почти невозможно. Впрочем, какое-то особое чутьё подсказывает вам, что они с вами. Настоящего созерцателя мучает то, что в нём угасла (так ему кажется) жажда Бога, но сама его мука говорит об обратном. Часто сама эта мука есть плод внушённой любви. Значит, даже когда безнадежно бесплодная и рассеянная молитва пугает христианского созерцателя, страху противостоит *острая мука, с которой он ищет Бога*. Если вы ощущаете в себе эту муку и жажду, то вы не квиетист. Продолжайте смиренно и с любовью искать Бога, и вы Его найдёте.

Итак, чтобы избежать квиетизма, не заставляйте себя медитировать и не выжимайте из себя действия и чувства, на которые вы больше не способны. Если вы, судя по описанным выше при-

знакам, распознали в себе начатки созерцания, то вы только помешаете Богу действовать в вашей душе.

Довольствуйтесь уединением, сухостью, мукой, ожидая Бога во мраке. Ваша безмолвная тяга к Нему в ночи страдания будет самой искусной молитвой. Она ценнее для вас и для Церкви и лучше прославляет Бога, чем самые высокие взлёты природного разума или воображения. Но знайте, что Бог рядом и действует в вас, ведя ваши разум и волю к высшему совершенству, к сверхприродной деятельности в союзе с Его Святым Духом. Вливая в вашу душу Свою Премудрость, Он совершает величайшее дело Своей любви, творя внутри вас совершенное подобие Христу, воплощённому Слову, и созидает Свою Церковь через всё, что вы позволяете Ему творить содействием вашей свободной, преображённой воли. Хвалите и славьте Бога, вы, вкусившие первые плоды этой дивной благодати, и молитесь, чтобы Он продолжил в вашей душе Свое великое дело. Оставьте все заботы; доверяйте не себе, а Богу; не стремитесь вершить ради Него великие дела, пока Он Сам – через послушание, любовь, промыслительные события – не позовет вас исполнить Его замысел о вас, пока не явит, как Он сможет через вас передать другим людям огонь Своей любви.

Поверхностное сходство созерцания и квиетизма заставляет всякого, кто пишет о христианской мистике, вновь и вновь заострять внимание читателя на том, что отличает одно от другого. Ведь главная опасность состоит не в том, что многие изберут квиетизм, а в том, что некоторые, не сумев отличить пустого бездействия от настоящего созерцания, собьются с пути в самом его начале, неверно истолкуют происходящее с ними. Созерцатели же действительно склонны слишком философски воспринимать неизбежную пустоту жизни и выдавать поражение за успех. Этим они схожи с экзистенциалистами. Вполне возможно, что нерелигиозного экзистенциалиста в религии привлекает только одинокая, звучащая в пустынном мраке молитва, в которой верующий человек идёт на отчаянный риск и ставит всё, что у него есть, и самого себя на своё решение, идя во мраке искать высшую Реальность, которую нельзя заключить в понятия.

Но и здесь отличие куда больше, чем кажется. Одно дело – принять свою полную автономность, абсурдную свободу, за единственную реальность в абсурдном мире. И совершенно другое – разглядеть трансцендентную Божественную реальность за мнимой абсурдностью повседневной жизни. Одно дело – замкнуться в себе, никому не открывать своего сердца. И совершенно другое – забыть о себе и затеряться в Бытии.

Одно только роднит экзистенциалиста и созерцателя: и тот и другой отказываются строить свою жизнь на бездумном принятии слов, означающих реалии, которые никого по-настоящему не волнуют. Пауль Тиллих, протестантский богослов, определивший веру как «предельную заинтересованность»¹¹⁴, прослыл радикалом. Свой открыто экзистенциалистский подход к вере он противопоставил самодовольству, с которым многие благочестивые люди прячутся за готовые религиозные формулы и понятия. Мы живём в век угасающей (надеюсь, и возрождающейся) веры. Наши современники, особенно из примкнувших к одной из популярных религий, часто низводят веру до лёгкого и бездумного принятия лозунгов. Слишком многие, признав, что далеко не всё можно проверить научным опытом, снимают с себя всякую ответственность перед туманных очертаний Богом, Который, как им сказали, существует и Сам обо всём заботится. Считается, что обычный же человек должен целиком и полностью посвятить себя светскому бытию, добыванию денег, удовольствиям, успеху. В мире сакральном он не должен идти дальше краткой молитвы и обрядов, совершаемых для того, чтобы призвать Бога на помощь в мирских

114 Пауль Тиллих (*Paul Tillich*) (1886–1965) – немецкий протестантский богослов, повлиявший на протестантских и католических мыслителей в США и Европе. Среди его многочисленных трудов стоит выделить: *Shaking the Foundations*, *The Courage to Be*, *Dynamics of Faith*. В понимании Тиллиха, вера есть предельная заинтересованность (*Ultimate concern*) человека в том, чтобы участвовать во внутренней жизни первоосновы своего бытия. То, что предельно нас интересует, становится для нас святым, Божественным. Это не только интерес как определенная душевная установка, но и присутствие в психике ее Субъекта, осознание и понимание этого присутствия, захваченность бесконечным, полная самоотдача всей личности Субъекту, чья трансцендентность психике во все не умалется. «Предельный интерес – это предельный риск и предельное мужество» (П.Тиллих).

делах. Такая вера – не более чем предрассудок, и не удивительно, что Тиллих отказывался принимать её всерьёз.

Экзистенциалисту, как и созерцателю, свойственна глубокая и искренняя заинтересованность. Оба они отвергают лёгкую подмену высшей реальности. Оба соглашаются на незащищённость и мрак духовного риска. Но у экзистенциалиста может не быть веры, как, например, у почитаемого многими Сартра¹¹⁵. Впрочем, верующих среди экзистенциалистов больше. Их вдохновитель Кьеркегор был религиозным гением в век безверия. Его достойными наследниками стали Габриэль Марсель (католик)¹¹⁶ и Николай Бердяев (православный)¹¹⁷. Жак Маритэн¹¹⁸, автор очень сочувственной томистской критики экзистенциализма, – ещё один христианский созерцатель, которому была близка личная печаль и искренность его последователей, но чужд их нигилизм.

В наши дни именно христианскому созерцателю подобает вести диалог с субъективистами. Богослов, закованный в броню схоластических категорий, им не понятен. Последний должен искать себе собеседника в лагере марксистов. У них он найдёт и догму, и авторитет, и «истинно верующих». Пойдёт ли марксист на общение с богословом, неясно, зато совершенно ясно, что с созерцателем у него нет ничего общего. Они по-разному мыслят и видят вокруг

115 Жан Поль Сартр (*Jean-Paul Sartre*) (1905–1980) – французский философ-экзистенциалист, драматург, романист. Под влиянием работ Хайдеггера считал людей одинокими существами, несущими страшное бремя свободы выбора и заблудившимися в бессмысленном мире. Среди его книг: *Nausea, Being and Nothingness, The Age of Reason*, автобиография *The Words*.

116 Французский философ Габриэль Марсель (*Gabriel Marcel*) (1889–1973) считал философию размышлением над человеческим опытом. Среди его книг: *The Philosophy of Existentialism, The Mystery of Being, Being and Having*.

117 Николай Бердяев (1874–1948) – русский православный религиозный мыслитель, чья философия персонализма, свободы и творчества духовно сближает его с Западом, хотя на него и повлияло мировоззрение Достоевского. Среди его книг: *Философия свободы, Смысл творчества, О назначении человека*.

118 Французский философ-томист Жак Маритэн (*Jacques Maritain*) (1882–1973) преподавал в Католическом институте в Париже, позже – в Средневековом институте в Торонто и в Принстонском университете. С 1945 по 1948 г. был послом Франции при Ватикане. В 1970 г. он примкнул к Малым братьям Иисуса. Среди его книг: *The Degrees of Knowledge, Creative Intuition in Art and Poetry*. Его недовольство Вторым Ватиканским собором нашло выражение в работ: *The Peasant of the Garonne*.

себя разные вещи. Чтобы стать марксистом, нужно подавить в себе внутреннюю заинтересованность в духовном развитии и потерять себя в революционной мистике. Созерцание тогда только привлечёт к себе марксиста, когда тот отпадёт от диалектической благодати и внезапно осознает свой внутренний голод. Однако в России, например, в этой суровой пустыне материализма, ещё не угасла острая жажда духовного переживания реальности. Об этом свидетельствует тот факт, что там есть такие писатели, как Борис Пастернак, никогда не бывший марксистом. Пастернак – не созерцатель в точном смысле слова, но его поэзия и проза полны прозрений, свойственных *theoria physike*, а его взгляд на жизнь не просто христианский, а ещё и мистический. Это, конечно, делает его изгоем в стране, где нет ничего презреннее мистики.

Впрочем, и в марксизме немало ложной мистики и религиозности, способной совратить всякого, кто ищет, чем бы подменить настоящую веру. Безответственное христианство, которое процветает в обществах, живущих исключительно мирскими ценностями, по-человечески гораздо мельче марксизма с его пафосом веры и самопожертвования. Поэтому те, кто не выносит пустых религиозных форм, в ком понятие «бог» умерло от истощения, бывают падки до скрытой религиозности марксизма, его ложного созерцания.

Возвращаясь к более насущным проблемам созерцательной жизни, поговорим об очень большой опасности, которая поджидает того, кто всерьёз озабочен духовным опытом. Я имею в виду иллюминизм, или «вдохновенность», как назвал это явление монсеньор Нокс¹¹⁹. Личный духовный опыт может стать важнее истины и Бога. Когда это происходит, опыт, объективируясь, превращается в идола. Он становится вещью, реальностью, которой мы служим. Но сотворены мы для того, чтобы служить не вещи, а одному только Богу, Который не вещь и быть ею не может. Наша свобода в служении Тому,

119 Роберт Нокс (*Robert Arbutnott Knox*) (1888–1957) – англиканин, перешедший в католичество в 1917 г., рукоположенный в священники в 1919 г. и ставший капелланом католических студентов в Оксфорде. Перевёл на английский язык латинскую Библию. Один из его самых значительных трудов: *A Spiritual Aeneid and Enthusiasm*, история харизматических сектантских движений в христианстве.

Кто не объективирован. Тогда как жизнь ради духовного опыта – это рабство, превращающее созерцание в занятие светское, в служение вещи, хоть и более возвышенной, чем деньги, удовольствия, успех. Поистине жажда духовного успеха сгубила многих из тех, кто мог бы стать созерцателем. Именно поэтому в самом начале этой книги я отмечал, как вредно искать в созерцании счастья. Тем более, что духовное удовольствие всегда тонко, возвышенно и ускользает от критического взгляда.

Очень опасно придавать исключительную важность тому, что мы переживаем, и верить, что каждое наше прозрение приходит от Бога. Самое глубокое заблуждение можно принять за истину, если не относиться критически к движениям сердца, рядящимся в ризы светлого вдохновения.

В последние годы много говорят о наркотиках, которые будто бы порождают духовные переживания. Индейские племена, например, давно уже используют в своих обрядах мескалин, чтобы входить в экстаз. Учёные и врачи пробуют мескалин и лизергиновую кислоту для лечения алкоголизма и психических расстройств. Оказалось, что в одних случаях эти наркотики вызывают видения или экстаз, а в других – ужас и отчаяние. Во всяком случае, наркотики раскрывают в человеке глубины, доселе ему самому неизвестные. Олдос Хаксли пытался понять, действительно ли духовны вызванные наркотиками переживания, и пришёл к сомнительному выводу, что они именно таковы. Своё суждение он основывал на собственных пробах мескалина и лизергиновой кислоты и на отзывах тех, кто принимал их ради эксперимента или в лечебных целях.

Каков бы ни был итог всех этих экспериментов, относиться к ним следует крайне осторожно. Разрешив принимать наркотики, мы рискуем породить организованный и масштабный иллюминизм. Люди начнут гоняться за легкодоступным духовным опытом ради него самого, а такая зависимость никак не менее опасна, чем любая другая. Св. Иоанн Креста, например, не советовал излишне доверять даже тем видениям и вдохновениям, которые, как нам кажется, приходят прямо от Бога.

Нужно знать, что хотя все эти вещи могут представиться телесным чувствам на пути к Богу, не следует допускать их или укрепляться в них – скорее наоборот, нужно бежать от них, не желая понять, добры они или злы. Ибо чем более внешнюю и телесную природу они имеют, тем меньше вероятность, что они от Бога, потому что Бог обычно сообщается духу... Посему ценящий такие впечатления сильно заблуждается и подвергает себя великой опасности быть обманутым или, по меньшей мере, ставит себе непреодолимое препятствие на духовном пути¹²⁰.

Как точно подметил святой, в духовном опыте мало что значат его субъективность, природная чистота, радость, свет, восторг, внутренняя перемена, которую он порождает: всё это в нём производно и второстепенно. Неважно, что мы чувствуем, важно, *что действительно происходит* поверх чувств и переживаний: внутренняя реальность сотворённой личности соприкасается с бесконечной реальностью Бога. Всё, сопутствующее истинному созерцанию, только более или менее верный знак. Наши переживания, образы, интуиции – только знак, причём иногда оторванный от реальности. Но к нему-то и привязан иллюминист, которого не заботит невидимая суть связи с Богом, лежащая за пределами переживаний.

Возможно, наркотик и способен вызвать состояние, так или иначе причастное к сверхъестественному. (Бог ведь Сам решает, как и кому послать Свой дар.) Но, поскольку нас очень легко обмануть, я склонен полагать, что сегодня для созерцателя нет ничего губительнее, чем иллюминизм. Злоупотребляя опасными методами, можно породить ложную мистику. Поэтому никто из стремящихся к созерцанию не должен принимать наркотики только для того, чтобы получить какой-то духовный опыт. В установленном количестве и по рецепту врача – другое дело. Но, насколько я знаю, врачи их прописывать не спешат.

Настоящий созерцатель любит трезвение и безвестность. Он предпочитает всё тихое, простое, скромное, не ждёт быстро утом-

120 *Святой Хуан де ла Крус. Восхождение на гору Кармель / Пер. с исп. Ларисы Винаровой. М., 2004. Кн. 2. Гл. 11. Ст. 2–3. С. 107.*

ляющих его духовных восторгов. Его притягивает то, что кажется ничтожным и говорит ему мало или совсем ничего, то, что ничего ему не сулит. Только мирно пребывая в пустоте, без замыслов и суеты, без речей, оправдывающих нашу кажущуюся никчёмность, он оградит себя от соблазнительных и гибельных духовных порывов утвердить самого себя, быть кем-то в глазах других людей. Созерцатель хорошо понимает, что он не святой, и не хочет притворяться таковым. Он свободен от условностей, но не бунтует против них и не трубит о своём к ним презрении. Он просто не замечает того, что ему больше не интересно. Он готов прослыть безумцем и продолжить давнюю традицию. Апостол Павел радовался своему «безумству Христа ради». Восточная Церковь чтит святых безумцев, юродивых, Западная – св. Франциска Ассизского и многих других. Впрочем, созерцатель методично ничего в себе не выращивает, даже своё кажущееся безумие. Ему хватает мудрости от Бога, которая не потому есть безумие для людей, что она противоречит человеческому разуму, а потому, что она выходит далеко за его пределы.

XI. Созерцание и невроз

Если уж мы заговорили о безумии, то давайте всерьёз задумаемся вот над чем: действительно ли созерцание требует душевной работы, непосильной для большинства обычных людей. Тот, кто сошёл с ума от чрезмерного напряжения, ещё не стал «безумным Христа ради» (1 Кор. 4:10), если только это не случилось с ним не по его вине, за честным исполнением долга. Но определённо нет никакой святости в том, чтобы самонадеянно гнаться за духовной иллюзией или даже за истинным созерцанием и в этой погоне повредить себе психику.

Прежде всего, верно, что созерцательная жизнь требует особых психических и духовных способностей, и тот, кто ими не наделён, пусть не дерзает в неё вторгаться. Только не думайте, что созерцатели образуют касту избранных или водятся только в монашеских орденах. Целиком и всерьёз посвятить себя описанному мной созерцанию можно, только подготовившись к нему психологически и духовно. Созерцательная жизнь – это интенсивная внутренняя борьба. Мир наступает только после войны или приходит на время в самый её разгар. Поэтому человек, внутренне разделённый, воюющий сам с собой, должен сначала собрать себя воедино и только потом покорять царство аскетической медитации и созерцательной молитвы. Иначе внутренние противоречия просто разорвут его на части.

Путешествие во мрак созерцания искусительно для людей шизоидного склада, потому что созерцательную сосредоточенность легко спутать с болезненным неприятием мира. А чтобы оправдать бегство от внешней реальности внутрь себя, бывает достаточно нескольких фраз из созерцательного жаргона.

Созерцатель от реальности не бежит. Он видит поверхностное бытие насквозь и поднимается над ним. Это значит, что он полностью принимает вещи как они есть и здраво о них судит. Погружаясь во «мрак» созерцательной ночи, он не отрицает сотворённые вещи. Напротив, он проникает в самую их суть и радуется им высшей радостью, поднявшись над поверхностным, чувственным восприятием мира. Св. Иоанн Креста пишет так:

Со стороны ока, уже очищенного от радостей зрения, душе воспоследует духовное наслаждение, направляющее к Богу всё, что оно видит, будь то божественным или оскверняющим; со стороны слуха, очищенного от радости слышимыми вещами, душе причитается сто радостей, духовных и направляющих её к Богу во всём слышимом, будь оно божественным или мирским; и так же с остальными, уже очищенными, чувствами. Всё, что наши праотцы, будучи невинными, видели, говорили и ели в раю, служило им для главной радости созерцания, ибо их чувственная часть была успешно упорядочена и подчинена разумной; и так тот, чьё чувство очищено от всех чувственных вещей и подчинено духу, из первого же побуждения извлекает наслаждение сладостным созерцанием Бога¹²¹.

Невротик не способен принять реальность как она есть. Он замыкается в себе, и если и смотрит на мир, то однобоко, подмечая в нём лишь то, что не слишком сильно его задевает.

Неразумный, манихейский аскетизм таит в себе огромную опасность. Он прививает человеку извращённое отношение к реальности, и тот может стать ложным мистиком, который бежит во внутренний мрак, замуровывает себя в молчании. Когда ему это удаётся, он вкушает фальшивой сладости самовлюблённого одиночества, пока не поймёт (увы, слишком поздно), что отравился запретным плодом.

Мы подошли к ещё одному очень глубокому символическому толкованию святых отцов на главу из Книги Бытия, где описано

121 Святой Хуан де ла Крус. Восхождение на гору Кармель / Пер. с исп. Ларисы Винаровой. М., 2004. Кн. 3. Гл.26. Ст. 5. С. 253.

грехопадение. Росшее посреди рая дерево, плоды которого Бог запретил вкушать человеку, это, по мысли отцов, наше «я», которое мы не должны в себе замечать. Все прочие деревья подкрепляют нас своими плодами. Мы сознаём их присутствие и пользуемся ими с любовью к Богу. Но если мы начинаем сознавать самих себя, слишком пристально вглядываемся в себя, ища покоя в самих себе, то мы вкушаем запретный плод и становимся «как боги, знающие добро и зло», потому что отрезаем себя от внешней реальности, а внутри находим разделение. Присутствие и свет Бога до тех пор наполняют «ничто» внутри нас (именно из него исходит наша свобода), пока наш взгляд не устремлён на самих себя. Пока этого не произошло, наша свобода воедино слита со свободой Бога, и ничто не препятствует нашей радости и творческой силе любви. Но если мы посмотрим на источник нашей свободы, если мы захотим испытать его, подчинить его своей власти, то присутствие и сила Божии покинут нас (Бог не хочет, чтобы мы видели, как Он действует), а мы останемся один на один с нашей ничтожностью. Именно так мы теряем свободу и становимся пленниками тревоги.

Всё это в первую очередь применимо к созерцательной жизни. Невротик неизбежно сосредоточен на себе и своём духовном «опыте». Он вынужден делать это, чтобы подавить тревогу и выдать бегство от реальности за религиозный порыв. В действительности его созерцание – ложь, идолопоклонство, доморощенная религия. Такого человека только губят свобода и одиночество созерцательной жизни. Он не способен к уединению, потому что он недостаточно силен в любви.

Мнимосозерцательный мрак шизоида – это вымученная подделка, забытьё, ложная сосредоточенность, где его железной хваткой держит самосознание. Спаситься от этой хватки он может, только впад в сумеречное оцепенение. Напротив, настоящий созерцатель обычно начинает с тихих, отстранённых интуиций, простого мира, внутреннего молчания. Если он сверх меры задумается о себе, то инстинктивно прерывает вредное раздумье, обратившись к книге, образу или мысли о каком-то предмете. Временами созерцатель устаёт и бывает сонлив. Но в обычные дни его ум ясен

и бодр, а его сосредоточенность не похожа на транс и не есть нечто вымученное, болезненное.

Настоящее созерцание не возмущает душу, а вселяет в неё покой. После него чувствуешь себя отдохнувшим, полностью обновлённым (если, конечно, ты не измотан болезнью или заботами). Когда оно действительно приходит как дар, от него не зависишь, не стремишься заполучить опыт любой ценой. Созерцатель не ищет опоры в себе, в своих добродетелях, состояниях, молитве. Он доверяет не себе, а Богу. Мир и покой созерцания – это плод живой веры, движимой благодатью. Понимая, что всё самое главное в жизни находится в руках Божьих и что не нужно заботиться о завтрашнем дне, созерцатель готов оставить попечение о себе, о вещах и об обстоятельствах своей жизни. Он уразумел весь смысл евангельской вести о том, что спасает нас благодать Божья, а не человеческая изобретательность.

Созерцательной жизни в монашеских орденах присущи свои особые психологические проблемы. Жёсткий монастырский порядок с трудом выносят даже те, кто действительно призван к созерцанию. Далеко не всё благополучно и в общинах, созерцательных по уставу.

Ритм монастырской жизни больше рассчитан на людей деятельных, экстравертных. Эти добрые души обходят стороной внутренние тонкости и отмечают всё, что не даёт осязаемых результатов. Вечером каждого дня они должны знать, что хоть чем-то послужили Богу. Вся их жизнь приспособлена к тому, чтобы приносить утешение. День их распisan по минутам; молятся они, поглядывая на часы, точно следуя правилу. Внешний порядок поглощает всё их внимание.

Размеренность монастырской жизни, безусловно, важна. Но когда правило становится целью, соблюдать его бессмысленно. Тот, кто ставит во главу угла внешнее, кто помешан на совершенстве во всём (не во славу Божию, а ради собственного успокоения), закрывает себе путь к истинному созерцанию. В самом деле, созерцатель должен быть свободен от всяких забот, равно низких и высоких, материальных и духовных. Это не значит, что, отвергнув уставные правила и став беспечным и беспорядочным, больше

преуспеешь во внутренней молитве. Правила важны: но ровно настолько, насколько они освобождают душу от стремлений к внешнему совершенству. Устав организует жизнь, освобождая монаха для медитации и молитвы. Поэтому всё зависит от того, как к нему подойти. Если, соблюдая устав, стремишься проявить любовь и духовную свободу, то преуспеешь в созерцании. Если же упиваешься тем, что действуешь по закону, то всё погубишь. Поистине редкая птица – тот, кто может подняться над ограниченностью своей общины.

ХII. Тяга к созерцанию

Предшествующие главы то и дело возвращали нас к нескольким простым мыслям: созерцательный опыт есть нечто вполне реальное, но неуловимое и не поддающееся определению. Это доступное человеческому духу переживание неотмирного, личного присутствия Бога. Это опытное переживание того, что невозможно пережить на Земле. Это познание Того, Кто выше всякого знания; постижение Бога как непостижимого, знание путём незнания.

«Тёмное познание», апофатическое постижение Сущего невозможно передать словами тому, кто в своей внутренней жизни не испытал ничего похожего. Тот же, кто испытал, легко распознаёт похожий опыт в других. Как ни странно, «тёмное познание» приходит к людям из века в век, независимо от страны или общества. По свидетельству Уильяма Джеймса¹²², в этом легко убедиться. Добрый прагматик Джеймс усердно отрицал свою причастность к особым состояниям сознания. Однако тщательно разобрав свидетельства самых разных мистиков, он обнаружил в них много общего. Как бы кто ни относился к исследованиям Джеймса, они обладают одним неоспоримым достоинством: в них ясно показано, что мистическое созерцание действительно существует.

Будучи не столь безразличным к предмету, как Джеймс, и пытаясь смотреть на него хоть в какой-то мере изнутри, подчеркнуто, что созерцание не только реально, но ещё и требует от человека простоты, трезвости, смирения, христианской жизни.

Что бы мы ни думали о границах созерцательного призвания (считаем ли мы его открытым для всех или нет), мы не вправе оспа-

122 Уильям Джеймс (*William James*) (1842–1910) – американский философ-прагматик, писавший о непосредственном опыте. Среди его книг: *The Principles of Psychology* (1890), *The Varieties of Religious Experience* (1902).

ривать тот факт, что оно существует во всякой высокой религии. Христианство, буддизм, индуизм, мусульманство дают нам примеры созерцательной жизни, хоть и в широком смысле слова. Везде мы встречаем по меньшей мере природное стремление к внутренней целостности и интуитивному общению с Абсолютом. И везде мы встречаем выражение того или иного духовного опыта, сверхъестественного, а чаще природного. Вообще говоря, сверхъестественный мистический опыт возможен где угодно. Его может получить всякий человек доброй совести, который честно ищет истину и откликается на внушение Божественной благодати.

Я понимаю, что затронул очень сложную и щекотливую тему, вокруг которой то и дело вспыхивают жаркие споры. Но думаю, мы обязаны все эти факты как-то понять, а сделать это можно, только относясь к ним как можно проще и сдержаннее. Созерцание нельзя выдавать за нечто великое. Оно просто и смиренно по существу. Войти в него можно только через безвестность и самозабвение. Оно требует усилий, но прежде всего – усердного исполнения каждодневного долга. Требуется оно и справедливости к другим, искренности, тяжёлого труда, бескорыстия, несения жизненного креста, послушания, милосердия, жертвенности. Тот, кто не научился вести простую добродетельную жизнь, пусть не обольщается созерцательным вдохновением. Созерцание – не магия и не лёгкий способ достичь счастья и совершенства. Но поскольку оно действительно связывает человека с Богом в отношениях «Я – Ты», в тайно переживаемой дружбе, оно обязательно приносит человеку тот мир, который обещал нам Христос и «который мир не может дать» (Ин.14:27). На созерцателя иногда находит сильная печаль, но в нём всегда больше радости, чем печали, больше уверенности, чем сомнений, больше мира, чем тревоги. Созерцатель нашёл то, что каждый из нас так или иначе ищет.

Значит, вполне законно желать той же полноты, переживания реальности, обладания истиной. Но если само желание полноты законно, то позволительно ли его иметь тому, кто совершенно неправильно его понимает? Можно ли возгревать в человеке тягу к созерцанию, если он не уразумел его истинной природы и, более того, ещё не подготовил себя к нему?

Стремитесь к созерцанию, но будьте искренни, рассудительны, открыты к истине. Если вы жёстки и предвзяты, у вас ничего не выйдет. Если вы всё знаете наперёд, то вы не постигнете истинной природы созерцания, потому что не сможете принять ничего совершенно для вас нового. Если вы считаете созерцание чем-то возвышенным, захватывающим, вы не воспримете высшей и неотмирной Реальности, которая в то же время имманентна вашему обычному «я». Если вы ждёте похвал и считаете мистику вершиной человеческих стремлений, вы никогда не ощутите свободы, даруемой только тем, кто полностью забыл об успехе. А поскольку большинство из нас жёстки, привязаны к собственным идеям, уверены в своей мудрости, горды своими способностями, амбициозны, то и желать созерцания для нас небезопасно. Если же мы действительно хотим освободиться от этих грехов, то жажда созерцательной свободы, опыта неотмирной реальности придёт незаметно, сама собой. А едва мы разглядим её в себе, она уже будет утолена. Таков закон созерцательного пути.

XIII. Чувство греха

Первый шаг к духовному освобождению мы делаем, сознавая цель (опыт общения с Богом), но главным образом, ясно видя преграду, стоящую у нас на пути. Имя преграде – грех. Великая реальность и великая тайна. Но реальность и тайна греха скрыты сегодня от утопающего в нём человечества. Одной из самых мучительных загадок нашей эпохи стала безнадежная невинность современного человека, который нагрешил так тяжко, что уже не испытывает раскаяния и винит себя только за вещи, сравнительно безобидные.

Люди больше не ощущают реальности греха. И даже те из них, кто причисляет себя к верующим, не отличает грех от вины. Грех – это внутренняя, духовная реальность, настоящее зло. Это корень, из которого вырастает всё прочее зло, а там, где греха нет, любое кажущееся зло можно обратить в добро.

Грех и вина – далеко не одно и то же. Вина связана с давлением извне, с тревогой от мысли, что нас вот-вот призовут к ответу за проступки. Тревога эта есть признак нравственного отчуждения. Она поднимается в нас тогда, когда мы внутрь себя переносим суд, который вершит власть, оскорблённая нашим неповиновением. Я виновен, когда я думаю, что кто-то другой считает меня неправым. А тревога моя усиливается тем, что я не согласен с таким судом, но о своём несогласии не дерзаю даже помыслить.

Чувство греха глубже и экзистенциальней. Это не просто ощущение вины перед властным Богом. Это переживание зла в себе, вызванное не тем, что я нарушил внешний закон, а тем, что я преступил законы внутреннего бытия, которые одновременно – законы обитающего во мне Бога. Грех – это глубокое и сознательное искажение своей внутренней реальности, подобия Божьего

в себе. Это окончательное зло и болезнь духа. Поистине, тяжкий грех есть даже нечто большее – это смерть духа. Иметь чувство греха значит сознавать себя не только нравственно, но и духовно мёртвым. Нравственная смерть скорее связана с виной: я «убит» за нарушение закона. Смерть духовная – это чувство оторванности от истины: моя внутренняя порча оторвала меня от истины, самолюбие – от любви, тяга к ничто – от реальности. Поэтому чувство греха есть нечто онтологическое, непосредственное, возникающее не от размышления над своими поступками и не от сравнения их с моральным кодексом. Родившись прямо от живущего во мне зла, оно говорит мне не только о том, что я плохо поступил, но о том, что *я сам плох*, и плох безнадежно. Что я не настоящий. Что я разрушил себя. Ведь грех есть духовное саморазрушение. И самое страшное в том, что наше тело умирает однажды, а мёртвый дух можно убивать снова и снова. Быть грешником и продолжать грешить значит вселить душу в ад, вечную и вечно повторяющуюся смерть. (Вспомним последний эпизод из *No Exit Сартра*¹²³.)

Итак, чувство греха гораздо глубже и острее угрызений совести, которое большинство благочестивых людей научилось переживать, нарушая табу своей группы. В обычном благочестии кроется нечто постыдное. Люди жестикулируют, выражая свои благие намерения, но настоящего добра не творят. Подходящей благочестивой гримасой они подавляют в себе чувство вины. Они безупречно исполняют свою роль, помогая себе оптимистическим взглядом на Бога и человека. Но как легко они принимают самые страшные преступления только потому, что те коллективны. Возьмём, к примеру, готовность, с которой большинство «верующих» приняло водородную бомбу и все её последствия. Никто и не пытался протестовать. В это почти невозможно поверить, но бомбой уже никого не удивишь. Состояние мира наших дней ясно говорит о том, что весь род человеческий утопает в грехах, ответствен-

123 В *No Exit* три не ладящих друг с другом человека оказываются в одной комнате, из которой не могут выйти. Ближе к концу пьесы один из персонажей заявляет: «Вот он ад. Я никогда в него не верил. Помню, нам говорили о мучениях, огне и сере, горящих печах. Бабы сплетни! Какие там раскалённые клещи! Ад – это другие!»

ность за которые делается всё более коллективной, а потому и всё более расплывчатой.

Как было подмечено, чем тоталитарней общество, тем слабее в его членах чувство греха. Ощущая себя частью коллектива, человек сотворит любое зло и не раскается. Боится же он только одного – быть отлучённым от группы, которая берёт на себя его грехи, «изглаживает» их. Поэтому малейшее расхождение с группой вызывает в нём чувство вины и тревогу.

Наш мир встал на этот путь, а в таком мире дух и духовное не значат ничего, потому что ничего не значит отдельный человек. Но в том и состоит призвание и миссия созерцателя, чтобы сохранить человеческий дух, воспитать хотя бы в самом себе, личную ответственность перед Богом, освободиться от коллективной безответственности.

Миссия созерцателя состоит отчасти ещё и в том, чтобы сохранить в мире чувство греха. В этом он – потомок ветхозаветных пророков, которые неустанно напоминали еврейскому народу о грехе, отлучающем их от Бога, и противопоставляли грех ритуальной вине, которую легко загладить обрядом. Такое призвание гораздо труднее, таинственнее, чем нравственная проповедь. Иеремия, например, призывал не только к правосудию и милости, но и к тому, чтобы народ принял волю Божью о нём – поражение и Вавилонский плен. Причём пророк сам не хотел верить Божественному повелению и метался между «обманывающим» Богом и возмущённым народом:

Ты влёл меня, Господи, – и я увлечён; Ты сильнее меня – и превозмог, и я каждый день в посмеянии, всякий издевается надо мною. Ибо лишь только начну говорить я, – кричу о насилии, вопию о разорении, потому что слово Господне обратилось в поношение мне и в повседневное посмеяние. И подумал я: «не буду я напоминать о Нём и не буду более говорить во имя Его»; но было в сердце моем, как бы горящий огонь, заключённый в костях моих, и я истомился, удерживая его, и не мог (Иер. 20:7-9).

Созерцатель – это тот, кто подобно служителю Яхве «изведал болезни» (Ис 53:3), кто изведал не только собственные грехи, но и грехи всего мира, кто взял эти грехи на себя, будучи одним из людей и не желая держаться в стороне от ими содеянного. Грехи нашей эпохи изменили созерцательную жизнь. Они накрыли нас тьмой куда более страшной, чем невинная ночь незнания. Тёмная ночь души спустилась на весь мир. Созерцание в век Аушвица и Дахау, Соловков и Караганды темнее, чем в святоотеческую эпоху.

Именно поэтому может оказаться греховным желание идти путём духовного света. А оно греховно, когда оно сопряжено с отказом от бремени нашей эпохи, с бегством в нереальность, с духовной иллюзией, с отказом делить с другими людьми их горести.

В наши дни созерцательная жизнь должна проходить в глубокой печали, покаянии, но в печали чистой и покаянии исцеляющем, животворном, как у известных персонажей Достоевского. Эта печаль несравнима с той барочной, благочестивой, возвышенной грустью XVII в., которую изображал Эль Греко. Наша нищета мрачна и непривлекательна. Мы не находим слов, чтобы поведать Богу о готовности взять свой крест. Мы беднее Иова. Как и он, мы могли бы проклясть день своего появления на свет, потому что зло обступило нас отовсюду. Но красноречия Иова мы лишены. Даже его друзья сказали бы нам больше о нас самих. У нас нет ничего. Мы могли бы духовно разделить крайнее унижение евреев, которые, став кожа да кости от голода, шли умирать в печах Аушвица, но мы вправе молить Бога о пощаде.

Мы достаточно нищи, чтобы не думать о геройстве. В наш век жертвенность не выставляют напоказ, не разогревают ненужным пылом. В нашей духовности нет места ничему, что изумляло бы нас или наших ближних. Так и должно быть, поскольку человека не изумляет больше ничто Божественное. Да его вообще ничто не изумляет, кроме чудес апокалиптического зверя. Значит, наша жизнь и молитва тоже должны быть лишены всего изумляющего. Высшая тайна сокрыта глубоко и не проявляет себя ни в чём, и меньше всего – в сумерках богов, *Götterdämmerung*. Ницше от лица нашего

мира объявил, что Бог умер. Именно поэтому созерцателю часто кажется, что он покинут, как если бы Бог был мёртв. Но вот в чём истина: сегодня, как никогда прежде, именно Своим отсутствием Бог даёт нам ощутить, что Он рядом. Потому и наша верность Ему в том, чтобы пребывать во мраке в глубине наших душ, ценить пустоту и кажущееся отсутствие. Жалки, смехотворны и тщетны все наши попытки вынудить Бога открыться. Оставьте ничтожность как она есть. В ней-то Он и присутствует.

XIV. Трудности созерцательной жизни

1. Воспитание созерцателей в монастырях

В предшествующих главах мы разбирали природу созерцательного опыта. Мы говорили об опасностях, которые угрожают внутренней жизни, об ошибках и заблуждениях, которые ведут к ложной мистике или к неврозу. От ошибок и фальши созерцательную жизнь надёжно защищает чувство греха, нравственного и духовного зла. Без чувства греха и вызванного им добровольного согласия на тяготы, страдания, жертву созерцательная жизнь вырождается в духовное самоугождение, лишённое настоящего смысла и содержания. Писание говорит об этом просто и ясно: «Начало мудрости – страх Господень» (Притч. 1:7). Страх Божий, трепет перед тайной Бога и перед тайной зла, стоящей между Ним и нами преграды, есть начало созерцательной мудрости. В этом смысле мудрость лежит «по ту сторону добра и зла», или по ту стороны преграды, отделяющей наш дух от Духа Божьего. Но если мы захотим подняться над ней, не познав страха Господня, то мы так и останемся в царстве путаницы, разделения, по сути – в подчинении у зла.

Вернёмся, однако, к вещам практическим. Где можно найти подходящую среду для созерцания? Где мы могли бы в молчании и отрешённости научиться внутренней жизни? Ответ напрашивается сам собой: в каком-нибудь монашеском или созерцательном сообществе. В таком сообществе налажена строгая, размеренная жизнь, вообще говоря, располагающая к созерцанию. Живя среди созерцателей, вы, по крайней мере, увидите, как устроено их внешнее бытие. Более того, они будут вас учить, а один из них даже

станет вашим духовником. Наконец, и это самое главное, монашеская община – это своего рода «таинство» Божьего присутствия. Если она построена на любви к ближнему и молитве, то в ней живёт и действует Святой Дух. Поэтому принадлежать такой общине – значит быть в постоянном единстве с Духом.

Всё это верно. Таков монашеский идеал. Такова теория, которая часто в той или иной мере совпадает с практикой. Но будем помнить, что полного совпадения не бывает. В монастыре, который считают созерцательным, может не оказаться ни одного настоящего созерцателя. Послушника в нём многому научат, дадут ему здравые и практические наставления, но его так и не подготовят к созерцательной жизни. Об этом много писал св. Иоанн Креста.

В самом деле, очень сложного и тонкого рассуждения требует ответ на вопрос, почему так называемые созерцательные монастыри не растят настоящих созерцателей. Осмелюсь заметить, мало кто вообще что-либо смыслит в этом деле, а меньше всего – те, у кого на всё есть простые и быстрые ответы.

В наши дни монашество переживает определённый подъём. Растёт число самых разных монастырей, особенно в Европе, но судить об их качестве ещё слишком рано. Хотя одно можно сказать твёрдо: монахи не смогут выполнить ту же миссию, что и в Средние века. Если мир рассчитывает, что мы понесём факел культуры через новое средневековье, то его ждёт горькое разочарование.

Наши сегодняшние беды только поверхностно схожи с теми, что существовали на закате Римского мира, и место монашества в мире сегодня совершенно иное. Монастыри перестали быть новой, своеобразной экономической единицей. Некоторые из них хорошо оснащены для того, чтобы выжить в век хаоса, но ничего нового и оригинального большой традиционный монастырь обществу не даст. Он – знающий своё дело, живой, полезный, пережиток прошлого. Новое должно прийти откуда-то ещё, например, от малых, подвижных, независимых групп, таких, как Малые братья Иисуса¹²⁴.

124 Малые братья Иисуса – община, состоящая главным образом из мирян, вдохновлённых примером и писаниями Шарля Фуко (1958–1916). Основал общину в 1939 г. в Алжире французский священник Рене Вийом (*Rene Voillaume*). Малые братья живут небольшими группами и стараются сочетать

У монастырей, конечно же, есть своё место и своя роль в современном мире. Духовно не стареющий устав св. Бенедикта способен всё новое ввести в привычные рамки молитвы, труда, учёбы, созерцания. Но монастыри сегодня больше, строже, неповоротливей, чем нужно, и, вероятно, в ближайшие двадцать лет они значительно поредеют. Должны ли в них поступать те, кто призван к созерцанию? Односложно ответить на этот вопрос нельзя. Зрелому, опытному человеку большая обитель скорее поможет. Анонимность общинной жизни расчистит ему путь к простому созерцанию. Но тем, кто ещё незрел, она может нанести непоправимый вред, помешать их духовному развитию.

Монастыри слишком много ждут от современного молодого послушника. Они ждут, что тот твёрдо знает, чего хочет, может принимать зрелые решения, стал взрослым человеком, получил гуманитарное образование. Но такие послушники попадаются крайне редко. Сегодня средний молодой человек не готов к монашеству, потому что его разум, чувства, воображение так и не получили нормального природного развития. Поэтому в монастырские ворота стучит, как правило, не зрелый мужчина, чьи страсти нужно укрощать, а смущённый парень, полный неясных страхов и самых противоречивых желаний. Он искушён во многом, но внутренне пуст. Он не годен к жизни как таковой, тем более – к созерцательной. Двадцать лет он жил как растение, подхлестывая себя чем попало, и теперь первое же серьёзное нравственное затруднение вызывает у него нервный срыв.

В самом деле, не жалкая ли пародия на созерцание – жизнь телезрителя? Последний пассивен, вял, всеяден. Медленно, но верно он отдаёт себя во власть колдовских чар. Истинный созерцатель не таков. Он деятельно и решительно рвёт со всем временным и материальным, что сковывает его разум, чувства и волю. Тяжким трудом он усмиряет в себе аппетиты полуживотного члена человеческого стада. Он отзывчив и спокоен, но его покой – это вершина жизни в личной и духовной свободе. Напротив, тёмный двойник этого покоя есть бездна интеллектуального и душевного рабства.

созерцательную духовность с простой жизнью, проводимой в ручном труде, особенно среди бедняков.

Монастырский устав совершенно не рассчитан на заядлого телезрителя, а если тот всё-таки поступает в послушники, то приходит в великое смятение, сравнимое только с замешательством тех, кто знакомится с его внутренней жизнью. На первый взгляд, он понятлив, уверен в себе, сговорчив. Он с надеждой откликается на заботу. Он внимает словам, звучащим в его присутствии, и даже запоминает их, чтобы когда-нибудь произнести самому. Он всё ждёт и ждёт. Его не проведёшь: он знает, что ожидаемое приходит не сразу. Но когда-то оно придёт. Наверное, после пострига. Он ведёт свою тайную игру, пытаясь раскрыть один только секрет: где та заветная кнопка, что включает телевизор?

Такой человек не готов к созерцательной жизни, потому что он не готов жизни обычной. Последняя требует умения самостоятельно действовать, работать, думать. Чтобы её начать, нужно разорвать кокон, выйти из материнской утробы. Но, по сравнению с обычной жизнью созерцательная требует куда более деятельного, напряжённого воспитания, куда более решительного отказа от внешней поддержки.

2. Созерцание и технология

Итак, созерцательная жизнь сегодня ставит вопрос о *естественной духовной и культурной зрелости*, столь необходимой для последующего духовного развития. Незнание, о котором мы говорили выше, нельзя понимать как полный отказ от разума. Напротив, как писал Жак Маритэн¹²⁵, мы только тогда можем устремиться к Богу поверх понятий, в созерцании, когда у нас эти понятия сложились! Не нужно путать невежество и выход за пределы того, что уже знаешь. Только второе зовётся *docta ignorantia*, или «незнание». В этом смысле многие, начинающие созерцательную жизнь, к ней совершенно не готовы. Образованность не делает современного человека зрелым. Он напичкан знаниями, наслышан об именах, событиях, датах, о том, как протекают физические процессы. Но он не умеет пользоваться тем, что знает. Знание не вклю-

125 В книге *Degrees of Knowledge*. Точной ссылки автор не даёт. – Прим. перев.

чено в его жизнь, поэтому по-настоящему он им не обладает. Оно не вошло в его душу, не стало частью его самого.

В допромышленную эпоху сама жизнь располагала человека к созерцанию. Даже если он не был хорошо образован, он из традиции впитывал художественные или ремесленные навыки, становясь в широком смысле художником, человеком духовным. Традиция, культура делала его зрелым. Не умея порой ни читать, ни писать, он не был невеждой. Напротив, он знал много существенно важного для него, и *всё его знание* было включённым в его жизнь. Он был целостен, человечен, а потому – уравновешен, прост, уверен в себе. Все эти качества исчезли из мира, в котором люди отчуждены, находятся в рабстве у процессов и машин. Допромышленный человек был готов к созерцанию. Более того, в прошлом целые общества были сами по себе расположены к духовной и даже созерцательной жизни. Люди в них легко находили себе монастырь или уединённое место, чтобы вести жизнь, сосредоточенную на присутствии Бога, Его бесконечной реальности.

Подобные культуры существовали и, наверное, где-то ещё существуют. Но их исчезновение неизбежно. Это надо признать без горечи и ностальгии по прошлому. Времена изменились, изменился и человек. Но он остался человеком, и, пока в нём есть человеческая природа, свобода, личные качества, он остаётся образом Божиим, а значит, он может вложить свою любовь и свободу в высшую деятельность, в созерцание. Впрочем, повторю: времена изменились, и современному образованию нет никакого дела до образа Божьего в человеке. Поистине сегодня ничем так не пренебрегают, как вложенной в человека способностью к созерцанию.

Сегодняшний ребёнок только в самом начале сознательной жизни проявляет свою природную, спонтанную духовность. У него работает воображение; он просто, самобытно, свежо откликается на реальность, иногда даже задумчиво умолкает. Но всё это очень быстро рушится под напором отовсюду приходящих страхов, тревоги, приказов проявить послушание. И вот перед нами маленькое крикливое, нахальное, лживое чудовище, потрясающее игрушечным пистолетом, наряженное, как его любимый киногерой. Его голова полна глупых лозунгов, песней, шума, взрывов, статистики,

имён торговых марок, угроз, ругательств и избитых фраз. В школе его учат пустословить, умничать, притворяться, корчить рожи, как в рекламе, мечтать о машине, в общем – идти по жизни с пустой головой, в ногу с остальными.

Современный человек бывает образован, но его образованность слабо связана с реальной жизнью, потому что о последней он просто не думает. Сознательную жизнь ему подменили умственные абстракции, чувственные прихоти, политические, социальные, экономические клише, звериная хитрость сыщика и торговца. Всё ценное и жизненно важное он подавляет, вытесняя его в подсознание, но с половым влечением он расправляться не спешит. Трагедия современного человека состоит в том, что его творческие задатки, духовность, созерцательную независимость безжалостно душит суперэго, окончательно продавшееся дьяволу технологий.

Заметьте, что подобная ментальность существовала и в прошлом – у колдунов, целителей, астрологов, алхимиков, ведьм. Эти духовные чудовища тоже заключали фаустову сделку со злом, принося в жертву силе творческую свободу и созерцательное целомудрие. Сегодняшний технологический бюрократ – их потомок: он хочет одного – всё держать под контролем, манипулировать другими людьми. В былые времена общество было здорово, а фаустову сделку заключали немногие. Сегодня на неё идут миллионы: мы живём в фаустовом мире.

Душа, в существование которой сегодня никто не верит, стала предметом жгучего и нездорового любопытства. Писателей, например, именуют «инженерами человеческих душ» (и это с лёгкой руки одного из величайших и самых надутых фаустов, одного из верховных жрецов атеизма). Стало быть, современный человек хочет лишь контролировать душу в ком-то другом, властвовать над ней. Ловко манипулируя душой другого, можно превратить его в послушное орудие. Созерцатель, напротив, стремится освободить свою душу из-под внешнего контроля, очистить её, избавить её от материальных, чувственных и даже духовных непреодолимых влечений, подчинить её истине и творческой свободе Святого Духа. Меняя себя, он меняет и других. Сама его жизнь говорит людям о высшей свободе, воспламеняет их стремлением к ней.

Итак, современный образованный технологический бюрократ совершенно не готов к настоящему созерцанию. Но как легко овладевает его сердцем созерцательный соблазн!

Популярная религия прельщает современного человека тем, что сулит ему силу. Она выдаёт себя за высшую технологию, за которой стоит Бог, верховный технократ. Большой Босс ведёт вас наверх, в свой офис на последнем этаже вавилонского национального банка (*Babel National Bank*) и заботится о том, чтобы вы преуспели. Он даёт вам созерцание – духовную силу, своего рода неуязвимость, магическое совершенство. И вот вы непогрешимы (по крайней мере, в частной жизни). Вы открываете дверь во внутреннее пространство, где вы не можете ошибиться, куда никто не смеет войти с обличением. Вы получили желанную прочную, шизофреническую власть. Беда только в том, что она насквозь магична и совершенно недуховна. Не имея ничего общего с созерцанием, она только защищает от лезущих в «душу» технократов.

3. Подготовка к созерцательной жизни

Итак, если средний современный человек хочет стать созерцателем, то он должен пройти *подготовку*. Без таковой он останется мистиком технократии и бизнеса, а созерцание он воспримет как ещё одно выгодное дело, нечто, дающее быстрый результат при правильном и методичном подходе. Психологию и самоанализ он применит, чтобы разобраться в себе, своих комплексах и понять, действительно ли он призван к созерцанию.

Аналитическая психология действительно касается внутренней жизни, но только её периферии. Поэтому тот, кто рассчитывает добиться своего, освоив ещё один ловкий приём, будет сильно разочарован. Губительное смятение в нём только усилится.

Вспомнив сказанное выше о человеке прошлого, мы получим некоторое представление о том, как готовиться к созерцательной жизни. Жизни тихой, сельской, вписанной в природные ритмы и времена года. Жизни, где есть место не только ручному труду, хорошим ремесленным навыкам, земледелию, уходу за садом, фер-

мерству, но и широкой, серьёзной литературной, музыкальной, художественной культуре, творческому пониманию того, как создаются стихи, картины и тому подобное. Жизни, где ведут серьёзные беседы и мало смотрят телевизор или не смотрят совсем. Я не настаиваю на том, что *только* деревенская жизнь готовит человека к созерцанию, а лишь показываю, какого рода усилий оно требует.

Большим монастырям стоит подумать о том, что неподготовленный новичок, вчерашний студент – это, скорее всего, случайный постоялец. Девять из десяти таких новичков не выдерживают и полгода суровой монашеской жизни¹²⁶.

Большой монастырь – это целый мир, огромный и безликий, чьи обитатели похожи на винтики хорошо отлаженного механизма. Да, это может быть созерцательный механизм. Но Средние века миновали, и хотя теоретически монастырь может быть устроен по средневековому образцу, живёт он в ритме завода или биржи, не оставляющем досуга и не дающем забыть о времени. Такой монастырь хранит довольно глубокую культуру: богослужебную, историческую, духовную, богословскую. Но его библиотека больше похожа на университетский читальный зал, а монахи – на аспирантов, занятых какой-нибудь темой, если не целой диссертацией. Научные занятия полезны, иногда даже необходимы, но и их ритм чужд созерцанию. Стоит ли говорить, что богослужение – самая громоздкая, сложная часть монашеской жизни, доставляющая больше всего хлопот монахам, независимо от того, поют они в хоре или нет? Ручной труд в монастыре тяжёл и монотонен. Одни выполняют его, ни за что не отвечая, а другие так перегружены обязанностями, что того и гляди сорвутся. Наконец, Библию читают, но толкующие её дипломированные библеисты не могут раскрыть её тайн, потому что блуждают в дебрях языка и археологии.

Я пишу здесь о том, что сильно меня волнует, об известном мне изнутри и до тонкостей. Но я никого не сужу и не ропщу на свою долю. Сложившееся положение вещей вполне закономерно, и нет смысла воевать с теми, кто считает его желанным.

¹²⁶ Точное, взятое из опыта наблюдение. – Прим. перев.

В большом монастыре приживаются люди двух типов. Во-первых, те, кто духовно созрел и готов к созерцанию. Им он дарит безмятежное житие во всяком благочестии и чистоте, временами даже безмолвное. Укрывшись в анонимной среде, эти люди могут дорасти до истинного созерцания. Во-вторых, те, кому нужна строгая, хорошо организованная, аскетичная общинная жизнь. Созерцателями они числятся просто как насельники созерцательного монастыря. Они довольны тем, что есть, и не ищут ничего более внутреннего, личного. Опасное и двусмысленное «квазиопытное познание Бога во мраке» не укладывается у них в голове. К чему все эти разговоры об «облаке незнания» и Божественном свете как «луче мрака»? Бог на небесах, а человек усердно служит Ему на земле. Великое дело – громко петь, блюсти богослужебный устав и семикратно в день молить Бога о том, чтобы Он покарал коммунистов. Таковы два типа насельников, преобладающих в созерцательных монастырях.

Итак, вся беда в том, что в большом монастыре приживаются только люди духовно зрелые, готовые к созерцанию, настоящему или уставному. Всех остальных монашеский орден должен для себя воспитать, и если он всерьёз намерен этим заняться, то должен подумать о нововведениях. В первую очередь, о небольших общинах для новичков, где их не только обучат вере и благочестию, но и как следует подготовят психологически, культурно, человечески. В отличие от светского студента, напичканного материалом, который продуман и переварен кем-то другим, начинающий послушник не должен много знать и уметь, хотя латынь ему не помешает. Он должен приобрести жизненный опыт, достаточно глубоко познать себя, научиться быть наедине с собой и своими мыслями, пребывать в покое, работать над собой.

Новациат на это не рассчитан. В нём всё подчинено уставу, правилу. Пост, труд, молчание, медитация, молитва, богослужение – всё это отчасти послушнику навязано. Сам же он находится под всегдашним надзором, его испытывают. Но такие затеи не для тех, кто не получил схожего опыта в окружении непринуждённом, благоприятном. Что проку умерщвлять чувства, лишённые природной насыщенности, пока ты не научился по-настоящему

видеть, вкушать, переживать реальность всем своим существом? Послушник должен ценить и простую пищу, и пост: благодарить за одно и ощущать свободу и утешение от другого. Он должен получать равное удовольствие от разумной беседы и молчания, от времени, проведённого наедине с собой. Равное утешение должны приносить ему простой и полезный ручной труд и скучные, даже бессмысленные, дела, данные ему как послушание. Если бы все монахи были так широко и гармонично подготовлены, они не породили бы столько странных, причудливых, искажённых представлений о монашестве.

Если монашеская община невелика, а её мудрый настоятель смог подобрать удобный для всех его монахов ритм жизни, то и сама эта община сможет подготовить себе послушника, потому что тот будет дорог как личность каждому из её членов. В большом же монастыре послушник, хоть и найдёт участие в одном или двух насельниках, со временем будет подавлен тиранией институционального духа.

В этом смысле очень поучителен пример маленьких кармелитских общин, которые св. Тереза Авильская и св. Иоанн Креста учреждали исключительно для того, чтобы воспитать созерцателей. Прежде всего, эти общины не могли чрезмерно расти и принимать всех подряд. Двадцати человек было уже слишком много. Двадцати двух не бывало никогда. Устав был строг и обязателен, но следовали ему с рассуждением. Настоятель был не просто начальником. К молитве относились очень серьёзно, равно как и к покаянию, тишине, одиночеству, посту, работе. О человечности не забывали, и, когда было нужно, св. Тереза предпочитала её молитве. Убедиться в этом можно, прочтя длинную шестую главу её труда «Book of Foundations». Тот, кто переусердствовал в молитве, по мысли святой, должен усилием воли оставить духовное и сосредоточиться на обыденной жизни. В её монастырях находили время для отдыха, а сама она иногда пела, танцевала, играла на лютне. Св. Иоанн Креста брал своих монахов на медитацию в горы и любил говорить с ними о Боге на фоне прекрасной природы. Св. Тереза так ценила ум и человеческие качества, что, по её словам, была готова ослабить устав ради хорошего богослова,

пожелавшего стать кармелитом, если бы это помогло ему свыкнуться с новой жизнью.

4. Созерцательная жизнь в миру

Уделив достаточно внимания современным монастырям с их опасным для созерцательной жизни жёстким институциональным строем, присмотримся к тому, что происходит в миру. Здесь миряне-одиночки пытаются наладить свою внутреннюю жизнь, не имея ни опоры на институт, ни защиты от натиска и соблазнов светской жизни.

Если верить духовным писателям прошлого, то сердце верующего человека постоянно разрывается между Богом и миром. Его то манит жизнь в своё удовольствие, то сурово отрезвляет тяга к жертве, строгости, покою в Боге. Но времена изменились. Сегодняшние искушения не так ярки, как прежде, но куда более злоеци.

Даже те, кого в былые времена могли бы назвать рабами мира сего, не ощущают никакого удовлетворения, преданно служа своему тирану. Одиночество, молчание, столь необходимые для созерцательной жизни, стали роскошью, доступной иногда только богатым. Мысль о покое преследует тех, кто отчаянно борется за уверенность в будущем, но покой приходит к ним только в снах. Люди завидуют созерцательным монахам, чего раньше не бывало. Монах чем-то жертвует и живёт по уставу, но куда строже устав мира сего, его неумолимый гнёт и притязания. Сегодняшний мир не только агрессивен, но и вездесущ. Правда, остались ещё острова, горы, пустыни, куда можно уйти, если повезёт. Но мир всё быстрее проникает и туда, как, впрочем, и в сами монастыри. Значит, весь вопрос в том, как приспособить сегодняшнюю созерцательную жизнь к такой неблагоприятной среде, как извлечь из неё пользу.

Разумеется, каждый из нас хотел бы убежать от нагрузок, страданий, непрочности и угроз светской жизни, но от её благ никто отречься не хочет. Сегодня и монашество разрывается между стремлением к покою, достаточно глубокому, чтобы противиться

натиску мира, и долгом быть там, где этот натиск сильнее всего. Отвергая борения светской жизни, монах ощущает вину, словно он так или иначе обязан мириться с опустошающим душу бытием и не может со спокойной совестью позволить себе пребывать в мире. Когда же борения и противоречия светской жизни проникают в оживлённый монастырь, они вдруг, как по волшебству, перестают быть светскими и становятся религиозными: дела и забота о материальном превращаются в крест, отказ от которого равносильен измене.

Мы коснулись сложного вопроса, потому что и у монастыря есть материальные нужды и за его стенами христиане ведут ту же борьбу. Было бы, однако, справедливо утверждать, что все, кто сегодня ищет созерцательной жизни, уйдя в монастырь или оставаясь в миру, должен делать два дела. Во-первых, насколько возможно умирать и упрощать свою жизнь, обрывая свои связи с миром и освобождаясь от светских привязанностей. Иначе говоря, не желать удовольствий, удобств, забав, престижа, успеха и жить отрешённо, в настоящей духовной нищете. А во-вторых, учиться переносить все оставшиеся тяготы: шум, возбуждение, тесноту, нехватку времени, а главное – светскую ментальность, которая обступает нас всюду, даже в монастырях.

Если к созерцательной жизни трудно подготовиться даже в монастыре, то насколько труднее сделать это в миру? Именно поэтому очень многие о ней даже не помышляют. Некоторым только чудо (мы вправе о нём молиться) поможет её наладить. Враждебная всякой духовности городская среда может сломить даже людей внутренне одарённых, лучше других готовых к внутренней жизни. Редкий человек, будучи предоставлен самому себе, сумеет жить достаточно глубоко, чтобы его духовность не выветрилась окончательно; или лучше сказать, чтобы остаться свободным от общественного диктата, который подчиняет его духу мира сего, делает его невосприимчивым к Духу Божьему.

Миряне, стремящиеся к духовной жизни, должны собираться в группы, чтобы защитить и взрастить в себе начатки созерцательной духовности. Помогут им и уже существующие литургические и библейские движения. Созерцательные монастыри почему-то до

сих пор принимают только отдельных паломников, поощряя их к частому причастию или духовным упражнениям, но не формируя из них группы, где они могли бы служить друг другу. Это наводит на мысль о чём-то вроде созерцательного Третьего ордена. Но, начав думать в терминах организации, мы тут же порождаем путаницу. Группы мирян не нужно *организовывать*. Они должны рождаться сами, под опекой священников, стремящихся к созерцанию.

В таких группах люди могли бы делиться книгами, собираться для бесед и наставлений, выезжать на несколько дней за город для медитации и молитвы. Мирян нужно на это вдохновлять, потому что они часто слишком пассивны, ждут инициативы от священников и думают, что нет ничего, кроме упражнений, которые обычно проводят в монастырях.

Если вы ждёте, что кто-то принесёт вам созерцательную жизнь на блюдечке, то вы прождёте долго, особенно живя в Америке. Лучше преодолите свою лень, попросите у Бога немного воображения и творческой свободы и подумайте вот о чём.

1. Переехав в деревню или в маленький город, вы пожертвовали бы хорошо обеспеченным будущим, но получили бы больше времени для размышлений. Возможно, вы станете сравнительно бедны, и вам придётся к этому привыкать. Тем лучше для вашей внутренней жизни. Жертва по-настоящему освободит вас от безжалостной борьбы, сеющей в вас тревогу. Существует, конечно, работа, которая располагает человека к одиночеству и держит его в стороне от больших дорог. Можно быть лесником, смотрителем маяка, ночным сторожем. Но если вам эти занятия не по душе, то почему бы вам не стать фермером?

2. Где бы вы ни были, в вашем распоряжении тихая, ненужная миру часть дня. Например, раннее утро. Даже не убегая из города, можно встать часа в четыре и вкусить покой одиночества. К тому же восход – сам по себе тихое, таинственное, созерцательное время дня, когда невольно замираешь, благоговейно глядя на восток. Это время новой жизни, новое начало, важное для нас потому, что духовная жизнь есть постоянное внутреннее обновление. Предпочтительнее ходить к ранней мессе, хотя поздняя бывает более торжественной, пышной. Ранняя месса тише, строже, серьезней.

Её любят бедняки, которым нужно успеть на работу. Христу они ближе, и Его присутствие среди них делает их мессу более созерцательной.

3. Как мы хорошо знаем, воскресенье выделено самой природой Церкви и её традицией как день созерцания. Пуританский обычай превратил его в своего рода субботу, в день, когда не должно делать того или иного. В ответ на это многие стали отстаивать своё право на законные, но в целом пустяковые занятия, превратив воскресенье в день отдыха для тела и духа. Но если вы проспите всё воскресное утро, то вы упустите нечто более важное, чем телесный сон. Днём созерцания воскресенье делает не тот факт, что мы не идём на работу, что магазины и банки закрыты, а освящающая его тайна Воскресения. Это день Господень не потому, что он обязует нас замереть и подумать о Боге, а потому, что он разрывает бесконечный светский круг времени светом священной вечности. В воскресенье мы бросаем работу и беготню не для того, чтобы перевести дух и в понедельник впрячься в то же ярмо, а для того, чтобы опомниться и осознать сравнительную бессмысленность мирских дел, которые заполняют собой шесть дней недели, и вкусить мир, который даровал нам Христос и который превосходит всякое разумение¹²⁷. Воскресенье напоминает нам о покое, который должен сопутствовать нам всю неделю, если мы правильно относимся к своей работе.

Воскресенье – день созерцания не просто потому, что церковное правило предписывает каждому христианину быть на мессе, а потому, что всякий, кто чтит этот день духовно, ценит его как таковой, открывает своё сердце навстречу Христову свету, Его победе над смертью. Поступая так, человек возрастает в любви, вере, каждый раз чуть лучше постигает тайну Христа. Разумеется, он может и не вполне сознавать, что именно с ним происходит, но благодать действует в его сердце. Поэтому воскресенье – это день благодати и света. Простая верность этому очевидному долгу, осознание дара Божьего обязательно поможет усталому мирянину сделать свои первые шаги по пути созерцания.

127 «... мир Божий, который превыше всякого ума» (Флп. 4:7). – *Прим. перев.*

4. Где бы мы ни искали свет созерцания, мы должны прилагать духовные усилия равно в монастыре и в миру. Но тот, кто обложен всеми тяготами светской жизни и пытается жить, как монах, делает большую ошибку. Мирянин-созерцатель должен смириться с тем, что его молитвенная жизнь не будет так же ярка и насыщена, как у его собратьев в монастыре. Созерцательную жизнь в миру в основном питают активные добродетели и добрые дела, а любящий молитву мирянин, скорее всего, будет тем, кого мы назвали скрытый созерцатель. Если же он, мучимый жаждой более яркого и высокого опыта, начнёт судорожно карабкаться по ступеням молитвы, то причинит себе немалый вред.

Подвиг созерцателя в миру – это, прежде всего, подвиг верности своему долгу, семейному, профессиональному или гражданскому. Иногда тяготы, которые несёт мирянин, требуют от него жертвы гораздо большей, чем та, что приносят монахи. Как бы то ни было, его созерцательная жизнь будет тем глубже и выше, чем лучше он понимает свой долг. Мало принимать правила игры и тянуть свою лямку. Мало быть хорошим католиком. Нужно постичь внутренний смысл своей жизни во Христе, до конца осознать, чего эта жизнь от тебя требует. Свои дела нужно делать не формально, а с настоящей, внутренней решимостью всё доброе принести Богу – во Христе, через Него. Добродетель христианина – это не простое исполнение закона, а нечто творческое, духовное. Она должна быть пронизана и наполнена новизной, схожестью со Христом, которую приносит действующий в сердце Дух Божий и которая целиком одухотворяет даже самое незначительное добро.

5. Мы плавно подошли к тому, что семейная жизнь христианина неразрывно связана с его созерцанием. Это неизбежно. Именно брак вводит его в тайну Христа. Именно браком он свидетельствует миру о Христовой любви, именно в нём испытывает саму любовь. Его брак – это средоточие, из которого благодать изливается на все прочие стороны жизни, а значит, именно брак сделает в какой-то мере созерцательными его работу, досуг, жертвы и даже развлечения. Ибо через брак всё это направлено ко Христу, укоренено в Нём. Следует особо подчеркнуть, что сама брачная любовь входит в созерцание женатого христианина.

Соединение мужчины и женщины в брачной любви – это священный, символический акт, самой своей природой выражающий тайну единства во Христе Бога и человека. А эта тайна – сердцевина и суть созерцания. Значит, брачная любовь есть своего рода материальное и символическое выражение жажды человека по Богу и жажды Бога по человеку. Это слепой, наивный, неуклюжий способ выразить человеческую нужду быть полностью и окончательно *единым*. Это по-детски простое выражение внутренней расколотости человека, его стремления соединиться с другим «я». Греческие отцы полагали, что до грехопадения Адам и его жена были действительно, буквально *одной плотью*, то есть одним единым существом. Единая с Богом человеческая природа была целостна и полна. На две части человека разделило грехопадение, обрекая его на поиск утраченного единства в брачной любви. Но первородный грех не позволяет ему достичь цели. Плод брачной любви – не совершенство, не полнота, а только рождение ещё одного потомка Адама или Евы, ещё одного слабого, неприкаянного, ущербного человека. Ребёнок, в свою очередь, взрослеет и, снедаемый той же жаждой полноты, вступает в брак, воспроизводит тёмную тайну любви и отчаяния, рождает новые существа для неполноты и неудовлетворённости и наконец умирает ущербным.

Христос избавил потомков Адама от тщетности и отчаяния. В Его личности брачным союзом сочетались Бог и человек. Во Христе осуществилась полнота, ради которой мы рождены. В Нём больше не женятся и не выходят замуж¹²⁸. В Нём все составляют одно в совершенной любви.

В энциклике *Sacra Virginitas* папы Пия XII сказано, что христианское целомудрие с его достигающей созерцания чистой любовью приводит человека к тому единству с Богом, которое, хотя и ограничено символизирует брачная любовь. Целомудрие потому совершеннее брака, что ему почти неотъемлемо присуще созерцание. Но к той же тайне ведёт просвещённого мирянина и куда более смиренный и земной путь брачной любви. В необъяснимом сплетении печали и восторга, унижения и радости, победы и смер-

128 «В воскресении ни женятся, ни выходят замуж» (Мф. 22:30).

ти он восстанавливает свою утерянную целостность, тем самым по-своему приобщаясь к тайне Христа.

Итак, ясно, что семейным людям не подходят подвиги и установки христиан безбрачных. Им нужно остерегаться излишнего влияния на них монашеской и священнической духовности, которая совершенно не соответствует их положению и только скрывает от них его истинное достоинство. Но именно о такой духовности написано много книг и о ней продолжают писать, хотя в этом нет никакой нужды. Книги эти по-прежнему пагубно влияют на внутреннюю жизнь тех семейных христиан, которые могли бы многого достичь, сохранив свою душу полностью и здраво *воплощённой*.

В заключение скажу, что миряне правильно поступают, пытаясь жить размеренно, тихо, в какой-то мере сосредоточенно. Но нужнее всего им созерцательная духовность, укоренённая в тайне их брака. Такая духовность им жизненно необходима, к ней они должны всячески стремиться.

XV. Выводы и перспективы

Самым значительным событием в созерцательной жизни в миру стал рост небольших общин, члены которых отличаются от прочих мирян только тем, что целиком посвятили себя Богу и сделали созерцание средоточием своей трудовой и нищей жизни. Таковы, например, Малые братья Иисуса, не имеющие религиозного ордена в точном смысле этого слова. У них нет ни собственных религиозных облачений, ни монастырей. Среди них есть священники, но они не служат на приходах или в миссиях. Они носят гражданскую одежду и работают, как все бедняки, на фабриках и фермах. Малые братья стремятся подражать неприметной трудовой жизни Иисуса в Назарете.

Братства арендуют дома и квартиры в бедных городских кварталах или ютятся в сельских лачугах. В каждом из таких пристанищ есть престол, дарохранильница и Святые Дары. Этот домашний престол и служит братьям центром их созерцательной жизни. На нём каждый день служат мессу для десяти-двенадцати человек, в основном самих братьев. Живое сердце такой созерцательной жизни – это Святые Дары. На молчаливое поклонение им братья тратят значительную часть своего свободного времени. Как пишет их генерал, о. Рене Вийом (*Vuillaume*), они ничего не должны ждать от своего созерцания, целиком принимая его нищету. Их жизнь бедна во всех отношениях, потому и молятся они, как бедняки. Отсюда рассеянность, усталость, неспособность медитировать, отсутствие ощутимого рвения, смущение, немощь, даже чувство, что ты потерпел поражение. Стоит, я думаю, привести слова о. Рене, которые прольют свет на сказанное выше о скрытом созерцании и ободрят тех, кому всерьёз мешает наладить молитвенную жизнь напряжённый рабочий ритм или давление обстоятельств.

Как совместить трудовую жизнь с искренней молитвой? Как сделать молитву горячей? Вот ваша всегдашняя забота. Временами вам кажется, что это невозможно. Вопрос этот мучает и меня, и, должен признаться, мне иногда кажется, будто я свернул на незнакомую, опасную, узкую тропу. Вправе ли я звать вас за собой?— спрашивал я себя... Но я понимал, что другого пути нет... Чем круче тропа, ведущая вверх, тем быстрее она приводит к цели. Карабкаясь по ней, не думаешь о постороннем... Когда приходит время молитвы, мы чаще всего не в силах думать или медитировать. Но надо же как-то обращаться к Богу?.. Обратитесь к Нему всем своим существом... своей живой верой, надеждой, любовью к ближнему. Только запаситесь мужеством и знайте, что о близости к Богу нельзя судить по ощутимой отдаче и утешениям. Просто сознавайте себя детьми Божьими, будьте готовы отдать себя Ему. Всё лучшее в нас не дано нам в ощущениях¹²⁹.

Вот далёкий от квиетизма сухой, строгий, трудный молитвенный путь. Так одиночество и суровость пустыни проникают в города, где люди думают об одних только удовольствиях, деньгах и развлечениях. Спасительная, молчаливая, смиренная молитва позволяет Христу тайно присутствовать среди людей, искупая их грехи. У последователей Шарля Фуко¹³⁰ нет пастырских обязанностей. Они не спорят с людьми, не пытаются их обратить или исправить. Они хотят просто *быть* с ними, делить с ними их жизнь, нищету, страдания, трудности, идеалы: но делать это особым образом. Как члены тела Христова, они и *есть* Христос. Где они, там и Христос. Христос же действует там, где Он есть. Значит, их существование, их присутствие активно, динамично. Оно – брошенная в тесто закваска. Это, конечно, созерцательный христианский путь, и пройти по нему можно, только полностью отрехшись от себя, своих

129 Seeds of the Desert. P. 187–189. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

130 Шарль Фуко (*Charles de Foucauld*) (1859–1916), чьи писания вдохновили основателей Малых братьев и сестёр Иисуса, провёл несколько лет на военной службе, на какое-то время отошёл от веры, вернулся к ней и стал монахом-траппистом. Позже он оставил траппистов и стал отшельником в пустыне Сахара.

амбиций и мирских желаний. Но для тех, кто этот путь правильно понял, он очень прост. Простота его страшит многих. Это простота самого Евангелия.

Вдохновителем Малых братьев был Шарль Фуко, французский военный офицер, исследователь, который в начале нашего века оставил мирскую жизнь, поступил в траппистский монастырь, но ушёл из него и поселился в пустыне Сахара. Будучи траппистом, он служил примером молитвы и строгой жизни. Когда же он покинул орден, его перестали понимать. Созерцательные ордена никак не решат, предатель он или нет. Напротив, миссионерствующие в Африке Белые отцы ходатайствуют перед Римом о его канонизации.

Профессиональные созерцатели сомневаются, была ли созерцательной жизнь Шарля Фуко. Он жил не в монастыре. Он последовал странному личному вдохновению и отверг хорошо проверенный путь. Он обитал среди туарегов¹³¹, которых считал самыми бедными и обездоленными людьми на земле. Он говорил с ними, учил их язык, пытался помочь им материально и духовно. Одним словом, его созерцательная жизнь состояла лишь в том, чтобы уйти в пустыню и стать, в сущности, туарегом.

Если нас озадачивает такой подход к созерцательной жизни, то потому лишь, что мы понимаем её слишком узко. Возможно, мы излишне заостряем внимание на том, что к ней не относится. Мы составили целый список ограничений, без которых, на наш взгляд, созерцательной жизни не бывает: уход из мира, молчание, физическое одиночество, монастырские стены, отсутствие пастырского служения и прочее. Но мы, похоже, слишком юридически их понимаем, считаем их писанным законом. Ясно ведь, что человек, покинувший развитое, утончённое, благополучное общество ради людей грубых и нищих, куда полнее отрётся от мира, чем те, кто поступил в богатый, обустроенный, всеми почитаемый монастырь.

Строго говоря, туареги – это гражданское население, люди светские, а монахи на родине Фуко – религиозные. Туарегское поселение определённно не монастырь. Но если мы вспомним, что

¹³¹ Туареги – кочевые племена северной Сахары, сохранившие собственный язык, письменность и феодальное устройство жизни. Туареги очень ценят свою независимость и противятся всякому колониальному вторжению; преимущественно мусульмане.

самые первые монахи, египетские отцы-пустынники, основатели монашеской, созерцательной жизни, были *миряннами*, очень похожими на туарегов, и жившими, по сути, так же, как Шарль Фуко в Хогаре¹³², то мы должны будем пересмотреть свои поспешные выводы.

Важнее и интереснее Шарля Фуко оказался отец Моншанен¹³³, попытавшийся наладить общение между самым глубоким и истинным христианским созерцанием и мистикой Востока. На его примере мы как никогда ясно видим различие между большим, официальным созерцательным институтом и маленькой, живой, своеобразной созерцательной группой, одной из тех, что стали появляться в последнее время.

В конце XIX века созерцательная жизнь со всеми её недостатками и достоинствами стала миссионерской. Сейчас взгляд на миссию удивительным образом меняется, но старые идеи всё ещё почти повсеместно преобладают. Первые созерцательные монастыри в миссионерских землях были откровенно колонизаторскими. Другого, кажется, от них и не ждали. Большая, процветающая европейская материнская обитель посылала на новое место монахов, людей своей страны и своего времени; ничего не смыслящих в чужой культуре. Их задачей было зажечь факел молитвы в языческой тьме. Духовность язычников они представляли себе весьма туманно. Буддист ищет самоуничтожения в нирване, а йог вводит себя в экстаз самогипнозом. Всё это казалось монахам примитивным и нелепым, и они просто молились, чтобы свет Божий проник в помрачённые души.

Ради такой миссии европейские ордена воздвигали громадные копии своих материнских обителей, где усердно хранили свой образ жизни, обычаи, обстановку. Поступив в такой монастырь, местные жители неизбежно становились псевдоевропейцами. Монашество на Востоке приносило свои плоды, только плоды эти

132 Хогар (*Hoggar*) (*Ahagger*) – горы в центральной Сахаре (на юге Алжира), достигающие высоты в 9 тысяч футов.

133 Жюль Моншанен (*Jules Monchanin*) (1895–1957) – французский священник, уехавший в Индию и вместе с другим французским священником *Анри Ле Со* (*Henri de Saux*) (*Abishiktananda*) основавший ашрам Шантиванам (*Shantivanam*) во имя Святой Троицы.

были скудными. Кроме того, такая миссия пресекалась вместе с изгнанием из страны ненавистной колониальной власти.

Отец Моншанен, приходской священник из Франции, не хотел повторять этой ошибки. Поселившись вместе со своим другом на юге Индии, он основал монастырь, христианский ашрам. Размещался монастырь в простых хижинах без столов, стульев и вообще без какой-либо европейской мебели. Монахи носили индусское облачение, изучали индуизм, индийскую мистику, а их суточный молитвенный круг был приспособлен к восточной традиции. Это смиренное, искреннее и вместе с тем рискованное начинание не укрепляло монашество как институт, а помогало искать истину. Созерцатели ашрама вышли за пределы западной цивилизации. По примеру великих святых древности, стремившихся взять всё лучшее из греческой философии, они искали в восточной мистике то, что созвучно Евангелию.

Мы снова убеждаемся в том, что созерцателю не подобает жить, не видя того, что происходит за стенами монастыря, не думая об этом, никак в этом не участвуя. Созерцатель – это не тот, кто отделился от других и медитирует, пока другие зарабатывают себе на жизнь. Он не тот, кто отвернулся от мира, его политических и культурных потрясений и безмятежно молится, пока над его монастырём кружат бомбардировщики.

Созерцательная жизнь – это, прежде всего, жизнь в *единстве*. Созерцатель достигает единства, поднявшись над разделением. Верно, что поначалу он отрешается от обыденных человеческих дел. Он должен войти в себя, чтобы добраться до оснований своей души и начать жить духовно. Но, начав, он должен знать, как двигаться дальше.

Очень многие из тех, кто разочаровался в созерцании, сумели порвать с внешним и вернуться к духовным истокам своей души. Но, едва ощутив присутствие Бога и вкусив первых плодов созерцательной жизни, они вособразили, будто должны теперь застыть, сосредоточиться на себе и оберегать свой внутренний опыт. Это пагубное заблуждение. Поддавшись ему, созерцатель замыкается в себе и теряет связь с реальностью. Он становится пленником собственного эго и полностью лишает себя истинного созерцания.

Созерцание нельзя путать с задумчивостью. Мало быть всё время погружённым в собственные мысли. Мало и принадлежать небольшой, обособленной, имеющей свою узкую цель группе. Настоящего созерцателя не меньше других волнует обычная жизнь и происходящее в мире. Став беспристрастным, получив дар чистого сердца, он преодолел узкий, провинциальный взгляд на мир. Его трудно вовлечь в поверхностный беспорядок, который большинство людей принимает за реальность. Именно поэтому он яснее других видит, глубже других проникает в неё. Если что и отличает его от других людей, если что и возвышает его над ними, так это духовное восприятие реального и действительного.

Это не значит, что созерцатель готов давать полезные советы политикам или экономистам. Ему никогда не победить математика или инженера их же оружием. В вещах самых практических, насущных он чаще всего нерасторопен, почти смешон. Но при нём остаётся бесценный дар по-настоящему дорожить непреходящим, глубоким, человеческим, истинно духовным, Божественным.

Это значит, что созерцатель – не просто знарок каких-то тайных, духовных сфер. Его предназначение – стать совершенным, целостным человеком, который готов щедро и непосредственно делиться с людьми тем, что имеет, помогая им обрести ту же целостность. Но достигает он своей цели не особыми дарами и талантами, а простотой и нищетой, которые одни только ведут его путём духовным, угодным Богу, непостижимым.

Созерцатель острее кого бы то ни было воспринимает *logos* того положения, в котором сегодня оказался человек; он погружён в тайну человека, знаком со всей глубиной его страданий, восприимчив к его самым живым надеждам. Он находится в гармонии с Тао. Поэтому он и всматривается в мир пристальнее, понимает его гораздо лучше, чем политик, который думает, что властвует всеми. Созерцатель знает, кто властвует над миром, знает, кому подчиняться, хотя не всегда понимает приказы лучше других.

Псевдогностический взгляд на историю был какое-то время свойствен марксизму: человек способен подчинить себе мир, пройдя посвящение в мистерию диалектики и получив доступ к скрытой движущей силе истории. Или, если угодно, человек мо-

жет открыть себя, открыв исторический закон, сознательно войдя в историю и постепенно беря её под контроль. Это сравнительно возвышенный гностицизм, поэтому есть нечто захватывающее в искушении его принять. (В какое же зверство он выродился при Сталине!) Но как он схож с иллюминизмом и магией! По сути дела, он – всего лишь дурная, эклектичная разновидность иудео-христианского мессианизма. Не стоит и говорить, что именно это делает его столь сильным духовным искушением для сегодняшних европейских интеллектуалов. (Американцы до гностицизма не падки. Этих в высшей степени практичных людей не увлекает ни христианская, ни какая-то иная мессианская идея.)

Как бы то ни было, сегодняшний христианский созерцатель должен быть знаком с диалектической мистикой, потому что и у него есть своя мистика истории. Сама его вера приводит его к созерцательному видению человека, к тому, что история направлена к грядущему в Парусии откровению Человека в Боге и Бога в Человеке. Проникнув в глубинный смысл Нового Завета, созерцатель поймёт, что мы не должны пассивно ждать этого раскрытия тайны Бога и Человека во Христе, раскрытия мистического Тела Христова. Он поймёт, что мы призваны приближать это событие своей творческой свободой. Яснее и чётче других современных мыслителей эту истину выразил Николай Бердяев, русский православный экзистенциалист. Вот одно из великих и не оценённых христианских открытий нашей эпохи:

Особенно важно преодолеть пассивное понимание Апокалипсиса как ожидания конца и суда. Возможно активное понимание Апокалипсиса как призыва к творческой активности человека, к героическому усилию и подвигу. Конец зависит и от человека, и он будет тем или иным в зависимости от действий человека¹³⁴.

Приведённый отрывок нужно понимать в христианском смысле. Согласно Бердяеву, человеческая деятельность – не прометеевская борьба за самообожествление с помощью техники и силы, а свободное сотрудничество нашей творческой любви с любовью

134 Н.А. Бердяев. О назначении человека. М., 1993. Ч. 3. Гл. 3. С. 246. – Прим. перев.

Бога, через которое мы исполняем наше предназначение и становимся Его детьми.

Христианство потому так вяло, пассивно в истории, потому легко оправдывает несправедливость и разного рода зло, ссылаясь на воздаяние в загробной жизни, что его взгляд на историю утратил почти все свои созерцательные, мистические черты. Марксизм безжалостно критикует и высмеивает такую религию и под шумок крадёт у христианства его весть о том, что оно пришло обожить человеческую свободу и дух. Христиане же словно впервые слышат эти слова и не помнят того, что, крестившись, они родились как дети Божьи, призванные к высшему творчеству. Оттого-то они и не понимают скрытого смысла этой вести, звучащей богохульно только потому, что она вырвана из истинного контекста. Марксисты нагло присвоили себе миссию, которую возложил на нас Христос, Господь истории, и которую мы не смогли принять из Его рук. Вспомним притчу о приглашённых на брачный пир, но отказавшихся прийти. Сегодня она обличает не иудеев, а нас самих...

Всё сказанное подтверждает, что христианское созерцание не может быть бегством в свой частный покой, никак не связанный с остальным миром. Созерцание, прячущееся в субъективность, индивидуализм, – это побочный продукт буржуазной духовности, о которой мы уже говорили. Это удобное отрицание реальной жизни, которое ничего, в сущности, не отрицает, а только избавляет человека от всякой ответственности, позволяя ему упиваться внутренним комфортом. Квиетизм – явление буржуазное, духовный двойник той индивидуалистичной любви, которую питает к материальному комфорту средний класс и которая соседствует с умственной и духовной ленью.

Из этого тупика не выведет никакой активизм. Горячие головы уже пытались соединить христианство с рабочим движением, но утонули в политических иллюзиях и стали больше полагаться на слова и тактику влиятельных групп, чем на Дух Божий. Они поддались тому же искушению, что и скитавшийся по пустыне народ Божий, – идолопоклонству, которое бичевали Моисей и пророки, жестокосердию, которое Христос оплакивал перед Своим входом в Иерусалим.

Действительно ли существует этот таинственный поток реальности и смысла, текущий сквозь человеческую историю? Если да, то кто призван его найти, плыть по нему? Эта тайна есть просто символ, и если мы примем его слишком серьёзно, буквально, то будем обмануты. Внутренняя реальность человеческой истории – это сам человек, сын и образ Божий. Реальность эта не только человеческая, но и Божественная, потому что во Христе Бог соединился с человеком. Именно она составляет сердцевину истории, хотя охватить её понятием или символом невозможно. Означая реальность символом, надо помнить, что одно не равно другому, что сам по себе символ никогда не сообщит нам всей реальности. Прибегая к символу, надо каждый раз быть готовым оговориться: «Реальность не такова». Какова же она? Ответ только один: она непознаваема, однако мы знаем её незнанием.

Для политиков такая реальность – камень преткновения. Политик, технократ, инженер общественного устройства, человек практичный просто не способен её воспринять. Он всегда смотрит на неё как на объект, вещь, силу, нечто измеримое и податливое. Но как только начинаешь её измерять, она исчезает. Как только начинаешь строить на неё планы, она ускользает. На самом деле те, кто хочет контролировать историю, сами попадают под её контроль: иначе говоря, они начинают контролировать и использовать друг друга. Они – продукт своей же фабрики, узники своего прошлого и будущего.

Всё это возвращает нас к необходимости глубокого созерцательного проникновения в реальность. Звучит, конечно, двусмысленно. Но всякий, внимательно читавший эту книгу, нужную поправку сделает. Реальность, в которую созерцатель должен проникнуть, – это на самом деле он сам, его жизнь. Созерцатель не тот, кто направляет свою магическую духовную интуицию на другие объекты. Он – тот, кто, будучи целостным в себе, глубоко смиренным, соприкасается с реальностью так непосредственно, что забывает о разделении на субъект и объект. В каком-то смысле, теряя себя, забывая о себе как об объекте для рефлексии, он находит себя и всю прочую реальность. Это обретение происходит поверх понятий и практических замыслов.

Созерцатель не стремится овладеть историей, человеческим духом, Богом. Он в себе ищет средоточие живой истины, откуда к нему в нужный момент приходит всё, что ему нужно знать о прочих тайнах. Если ему ничего не нужно, то он ничего не получит. А если он ничего не получает, то он ничего не хочет. Мудрость созерцателя не похожа на мудрость того, кто стремится обладать знанием и учёностью (хотя сам он вполне может быть человеком учёным). Это мудрость того, кто забыл и о себе, и о мудрости, кто не хочет ничем обладать, потому что не нуждается ни в чём. Всё нужное приходит к нему от Бога раньше, чем он об этом помыслит.

Казалось бы, нелепо думать, что такое отрешённое от мира, бескорыстное бытие может хоть как-то повлиять на человеческое общество. Мы слишком легко приняли иллюзии крикливых и напоистых политиков. Но сегодня всё очевидней их беспомощность и бездействие, хотя их шумное хвастовство по-прежнему режет нам слух. Будучи ведомы, они думают, что кого-то ведут. Будучи пешками в чужой игре, они думают, что свободны действовать, как хотят. Когда же представишь, сколько у них накопилось оружия, делается не по себе.

Возвышая жизнь созерцательную, мы не принижаем никакой иной жизни, а ищем прочное основание для всякого человеческого устремления. Без молчания и внутренней сосредоточенности человек отпадает от источников силы, ясности, покоя. Пытаясь стать богом для самого себя, упорно за всё хватаясь, всё помня и контролируя, он сам себя разрушает. Думая, что он силён, человек связывает себя отчаянной нуждой: ему нужны знания, сила, власть, бесчисленные средства. Но когда он помнит о неисчерпаемой силе Бога и сознаёт, что эта сила *уже принадлежит ему* как Его сыну, он забывает о своих нуждах. Всё нужное он получит вовремя, и в этом смысле Бог будет думать и действовать вместо него.

Современный человек склонен видеть здесь малодушие. На самом же деле здесь высшая и самая доверчивая отвага: мужество, без которого нельзя смотреть жизни прямо в лицо, без которого она не имеет настоящего смысла. Именно об этом сказано в Нагорной проповеди:

Не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело одежды? Взгляните на птиц небесных: они ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их? ... Итак не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы (Мф. 6:25-26,34).

Сейчас модно указывать на зло в этом мире, рост которого будто бы опровергает учение о Промысле Божьем. Но ведь величайшие из зол (войны, геноцид, рабство, репрессии, нищета, растление) творят те, кто это учение отверг. Нельзя служить двум господам. Если, отвергнув Бога и выбрав мамону, мы получили то, о чём были предупреждены, то на что же мы сетуем?

Итак, созерцательная жизнь крайне важна для современного человека, для всего самого ценного в его идеалах. Сегодня порабощённый человек сильнее, чем когда-либо, жаждет равенства и свободы. Однако попытки утолить эту жажду ввергают его в ещё большее рабство, и в этом его трагедия. Свобода духовна. Это священная, религиозная реальность. Её корни не в человеке, а в Боге. Свобода, которая делает человека образом Божиим, – это участие в свободе Бога. Человек свободен в ту меру, в какую он подобен Ему. Значит, его борьба за свободу – это отказ от ложной, иллюзорной самодостаточности, которая мешает ему быть свободным вне и поверх себя. Иначе говоря, чтобы стать свободным, человек должен избавиться от себя самого. Именно от себя, а не от себе подобных: тираня ближних, он только изобличает своё рабство. Тот, кто находится в рабстве у желаний, всегда эксплуатирует других, чтобы отдать дань живущему внутри него самого тирану.

Прежде всякой внешней свободы, человек должен найти путь к свободе внутренней. Только тогда он сможет разжать руку и отпустить на волю других, потому что их зависимость будет ему не нужна. Именно созерцатель сохраняет в этом мире ростки свободы; именно он тайно и неосознанно раскрывает другим её истинный смысл.

Св. Григорий Нисский писал, что созерцатель, восстановивший в своей душе образ Божий, по-настоящему свободен: ведь только он может ходить с Богом так же, как в раю с Ним ходил Адам. Только он может свободно и уверенно говорить с Богом, своим Отцом. Только ему принадлежит достоинство сына Божьего, царя, поставленного над всем творением:

Человеческая душа являет своё гордое царское достоинство тем, что, удалившись от всякой низости, она не имеет над собой хозяина, что она управляет сама собой, полновластно владеет собой по собственному усмотрению. Поистине не есть ли наша душа образ Того, Кто правит всем? Именно в том царском достоинстве, в каком она сотворена, сокрыто подобие души Богу¹³⁵.

135 De Hominis Opificio, Patrologia Graeca. 44.136. Перевод английского отрывка, приведённого автором. – Прим. перев.

Приложение А

Упоминания о «Внутреннем опыте»

Дневники

12 июля 1959 г. «На этой неделе переписывал “Что такое созерцание?”, текст, как всегда, распух в раза в три, и получилась совершенно другая книга. За одиннадцать лет утекло много воды [брошюра “Что такое созерцание?” появилась в 1948 г.]. Как скудны и примитивны были мои мысли, как я ошибался, считая созерцание только частью человеческой жизни! Для созерцателя вся его жизнь – созерцание. Последний раздел книги превращается в открытый протест против *vanitas monastica* [монашеской гордости]. Пожалуй, я перестарался. Это знак вины и слабости. Надо всё это переделать» (A Search for Solitude / Ed. by Lawrence S. Cunningham. San Francisco: Harper San Francisco, 1996. Vol. 3. P. 303).

21 июля 1959 г. «Переписываю “Что такое созерцание?”; досталось же от меня “большим монастырям”, которые “похожи на фабрики”» (Search for Solitude. P. 308).

9 августа 1959 г. «Доволен второй половиной новой редакции “Что такое созерцание?” (целиком переделал). Первая, где ещё много старого, – слаба» (Search for Solitude. P. 316).

6 сентября 1959 г. «Переписал кое-что во “Внутреннем опыте”, который, кажется, стал вполне достойной книгой» (Search for Solitude. P. 327).

29 сентября 1959 г. «Последняя рукопись (“Внутренний опыт”) лежит нетронутой на моём столе. Хочу её доработать. Хочу расчистить пространство, убрать лишнее и приготовиться к бою» (Search for Solitude. P. 332).

19 ноября 1959 г.: «Подправить и вычитать три книги – и на этом всё. Через несколько лет будет ясно, что ещё можно с ними сделать.

A Разные эссе и христианская молитвенная жизнь.

B Экзистенциальное общение.

C: Внутренний опыт (?)» (Search for Solitude. P. 346).

26 августа 1963 г. «Пытался привести в порядок кое-что из незаконченного. Отредактировать несколько эссе и “Внутренний опыт”. В работе остаётся четыре или пять книг, не считая “Молитвы, как поклонение [и опыт]” и прочего. (Prayer as Worship [and Experience])» (Dancing in the Water of Life / Ed. by Robert E. Daggy. San Francisco: Harper San Francisco, 1997. Vol. 5. P. 13).

Письма

Сестре Терезе Ленфер.

4 июля 1959 г. «Представляете, переписываю “Что такое созерцание?”. Работаю отрывками. Но я давно собирался это сделать. Наверное, заодно перепишу ещё что-нибудь из старого. Всё это никуда не годится, кое-что даже вызывает у меня отвращение. Я был тогда слишком поверхностен и писал больше от ума. Кажется, я упустил целостность, единство жизни, считал созерцание каким-то ангельским занятием. Чего и ждать от рьяного трапписта? Теперь я поостыл и сужу более здраво. Похоже, снова нарушил правила, не так ли?» (The Road to Joy / Ed. by Robert E. Daggy. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1989. Vol. 2. P. 233).

29 сентября 1959 г. «Этим летом я закончил книгу под названием “Внутренний опыт”, которая поначалу была очередной редак-

цией брошюры “Что такое созерцание?”, а потом превратилась в нечто новое и довольно внушительное по объёму. Она нуждается в правке и потому пылится у меня на столе в ожидании лучших времён. Я решительно отказываюсь работать, пока грохот отбойных молотков и рёв машин мешает мне думать. Послушники туда же – пытаются соорудить в нашем перенаселённом подвале два новых душа» (Road to Joy. P. 233–234).

Чеславу Милошу

12 сентября 1959 г. «Заканчиваю ещё одну книгу, “Внутренний опыт” – более широкий и глубокий взгляд на тот же предмет, созерцание; взгляд, дополненный ссылками на восточный опыт. Для меня нет ничего важнее, чем созерцание, но в него может быть включено всё остальное» (The Courage for Truth / Ed. by Christine M. Bochen. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1993. Vol. 4. P. 63).

Джуди Валенте

Интервью с братом Полом Квенноном и доктором Полом Пёрсоном¹³⁶

Д.В.: В чём, по-вашему, сущность траппистской жизни?

П.К.: Мы стремимся жить в Боге, и добавить к этому мне, в общем-то, нечего. Но, конечно, в Боге мы живём вместе с другими, в постоянной молитве, идя вглубь своего сердца, вглубь своей способности любить и жить с Богом.

Д.В.: Расскажите о том, как живут трапписты, об их духовной практике.

П.К.: Жизнь траппистов однообразна, дни похожи один на другой, но каждый из них полон дел. Встаем мы в 3 утра. Первая служба начинается в 3.15. После неё ещё темно, и до 5.45, начала следующей службы (*Lauds*), которая длится около двадцати пяти минут, можно читать в тишине и покое. В 12.15 опять служба, а по-

¹³⁶ Интервью взяты в июне и ноябре 2009 г. соответственно.

Источники:

<http://www.pbs.org/wnet/religionandethics/episodes/june-5-2009/brother-paul-quenon-on-thomas-merton/1392/>

<http://www.pbs.org/wnet/religionandethics/episodes/november-21-2008/paul-pearson-on-thomas-merton/1391/>

Брат Пол Квеннон (*Brother Paul Quennon*) – автор предисловия к русскому изданию «Внутреннего опыта». О нём – см. примечание к предисловию.

Доктор Пол Пёрсон (*Paul Pearson*), директор и архивист Центра Томаса Мертона в Луивиле, штат Кентукки, США.

Интервью печатаются с разрешения его участников. – *Прим. перев.*

сле неё – дневная, и основная в течение дня, трапеза. До *None*, который начинается в 14.15, у нас свободное время. После *None* и до вечерни в 5.30 мы работаем. Остаются ужин и повечерие в 7.30. В восемь вечера мы отходим ко сну, которому отведено семь часов.

Д.В.: Повлиял ли Томас Мертон на ваше решение поступить в монастырь?

П.К.: Да. Книга Фомы Кемпийского «О подражании Христу» навела меня на мысль о монашестве. А «Семиарусная гора»¹³⁷ Мертона показала, что и современный человек может стать монахом и что в Америке есть подходящий монастырь, Гефсиманское аббатство.

Д.В.: Расскажите, каким он был.

П.К.: Отец Людовик (это монашеское имя Мертона, и именно так я привык его называть) был человек добродушный, жизнерадостный, отзывчивый, с очень хорошим чувством юмора. Кроме того, он был чрезвычайно энергичным и всё время работал. Если он не готовил беседу или курс, он всё равно что-то писал. Уединялся он в старом деревянном сарае или в лесу. В сарае раньше кололи дрова для печей и бойлера, и у него там было своё место. Он забирался на стог сена и медитировал или писал дневник в такую толстую бухгалтерскую книгу.

Д.В.: Добавьте что-нибудь ещё для тех, кто читал его книги.

П.К.: Открою вам страшную тайну Томаса Мертона: у него была вставная челюсть, которую он вынимал на ночь. Он был очень живым и подвижным, но здоровье его оставляло желать

137 Автобиография Мертона, вышла в 1948 г. – Прим. перев.

лучшего. К примеру, он вынужден был соблюдать особую диету и трапезничал в лазарете, отдельно от остальной братии. Там ему давали скоромную пищу. Те, кто судит по его книгам, воображает его серьёзным, чуть ли не угрюмым, но они ошибаются. Отец Людовик был очень весёлым и проницательным. Готовых шуток он никогда не пересказывал, но по ходу дела мог сказать что-то очень смешное.

Д.В.: Есть ли у вас какие-то яркие личные воспоминания, которыми вы готовы поделиться?

П.К.: Конечно, я помню много всего. Помню, как мы стройной колонной выходили на полевые работы. С мачете под мышкой, одетые в старые грубые голубые комбинезоны. А во главе колонны, как заправский фермер, в соломенной шляпе на голове, шествовал отец Людовик. Мне он тогда напоминал ходячий сноп. Такие походы ему явно нравились.

Д.В.: Повлиял ли он на вас духовно?

П.К.: Отец Людовик был моим духовником, и мы с ним беседовали где-то раз в две недели. Однажды мы говорили о молитве, о том, что она похожа на борьбу с Богом, на то, как Иаков боролся ночью с ангелом. Бог – не вещь; Он больше всего существующего, поэтому, погружаясь в молитву, мы погружаемся в ничто. В этом одна из главных черт его духовности.

Д.В.: Какова суть его духовности?

П.К.: Надеюсь, что сутью духовности Мертонa был Бог, поиск Бога в одиночестве, в сокровенных глубинах сердца. Он писал, что созерцание – это ответ на зов Того, у Кого нет голоса, но Кто говорит во всём сущем, но более всего – в глубинах нашей души. «Я» он

считал тайной, подобной тайне Бога; если говорить о человеке, то для него это просто одна тайна. Познавая себя, мы познаём Бога, а точнее говоря, только познавая Бога прямо, мы и можем познать себя. Мы – тайна для самих себя, и Бог – тайна, и обе они сливаются в одну. Человеческий разум здесь беспомощен, и с этим надо мириться. Мертон учил принимать такого рода нищету и пустоту. В этом вся его духовность.

Д.В.: Его книги всё ещё привлекают к себе самых разных людей. В чём тут секрет?

П.К.: Мертон был очень искренним человеком. Писал он очень выразительно, но всегда честно и прямо о том, что сам пережил. Он был очень искусным писателем. Иногда он судил о вещах поспешно, но всегда искренне и потому человечно. Это привлекает людей.

Д.В.: Почему его книги увлекают тех, кто далёк от монашеского призвания?

П.К.: Для меня это загадка. Думаю, он не мечтал о писательской славе и поначалу рассчитывал писать рецензии для какого-нибудь скромного журнала. А привлекает в нём его человечность. Он писал для монахов, нет сомнений. Его лучшие труды написаны для монахов и на монашеские темы, но он был космополит и всегда думал о более широкой аудитории. Он – не сектант. Я имею в виду, что он мыслил глубоко по-христиански, но имел в уме более широкую перспективу; он понимал, что мир населяют не одни только монахи. С другой стороны, он обращался к монаху в каждом из нас, имея в виду, что каждому из нас открыт путь к яркому и глубокому опыту общения с Богом. Понимаете, он был уверен, что каждый из нас призван пережить Бога – если не в этой жизни, то наверняка – в следующей. Вот, что он хотел пробудить в людях своим словом.

Д.В.: Что, по-вашему, привело его в этот монастырь?

П.К.: Мертон пришел в Гефсиманское аббатство в поисках созерцательной жизни; он хотел жить просто, среди братии, проводящей свои дни в нищете и молчании. Думаю, он и не пытался узнать, были ли в то время в США подобные монастыри. В детстве он разглядывал иллюстрированные издания о средневековых монастырях Европы, и у него родилась тайная мечта в них побывать. Однажды он приехал сюда в паломничество и увидел людей, посвятивших себя молитве. В нём ожила давняя мечта.

Д.В.: Хотите ли вы что-то добавить о Мертоне или монастыре?

П.К.: Сорок лет минуло со смерти отца Людовика. За эти годы многое поменялось в том направлении, которое он задал. Его влияние оказалось очень благотворным. Сегодня мы шире смотрим на жизнь. Мы, пожалуй, слишком популярны сегодня. Одновременно мы заново открываем лучшие стороны цистерцианской жизни, делаем то, за что ратовал Мертон. Он всё ещё обращается к монахам и бросает им вызов. Мы различаем и ценим разные призвания в монашеской жизни. Мы благосклонны к одинокой жизни, к отшельничеству. Мы стали ценить умственный труд, размышлять о вещах, о которых раньше монахам не полагалось думать. Мертон и здесь проложил нам путь.

Д.В.: Его интерес к восточным религиям – один из примеров?

П.К.: Да, мы дружим с буддистскими монахами. Они навещают нас время от времени. Мы это ценим и стараемся быть открытыми.

* * *

Д.В.: Что, на ваш взгляд, самое существенное в духовности Томаса Мертона?

П.П.: Думаю, прежде всего – человечность. Он действительно обращается к обычным людям. В его духовности нет ничего нового. Он впитал в себя великую христианскую духовную классику и подавал её так, что современные люди могут её понимать и пользоваться ею. В этом его огромная заслуга. Его вклад велик. Когда он начал писать, в конце 40-х годов XX века, а потом уже в 50-е, рядовые миряне-католики о такой духовности ничего не слышали. Духовными считались монахи и клирики. Миряне, конечно, ходили на мессу, но её служили на латыни, и они просто молились по четкам. Мертон же открыл им целую реальность созерцания и духовности.

Д.В.: Его главная весть для мирян, обычных людей в том и состояла, что и они могут войти в глубокий союз с Богом?

П.П.: Думаю, так было вначале. Первые годы Мертон интересовался только духовной жизнью. Он поступил в Гефсиманию в 1941 г. и отвернулся от злого мира, лежащего за стенами монастыря. Но постепенно, через опыт монашеской жизни, через отклики на «Семиярусную гору» и приходившие ему многочисленные письма, через общение с молодыми людьми, которых он учил, Мертон понял, что не может оставить мир за монастырскими воротами, что он и в монастыре-то находится ради мира. Его духовность начала меняться, он стал включать в неё проблемы, волновавшие в то время всех. Именно тесная связь между созерцанием и действием служит отличительным признаком его духовности. Тогда о духовной жизни писали много, но никто не связывал её с действием так, как это делал Мертон.

Д.В.: Что это за проблемы, о которых думали люди в миру и которые касались их религиозной, духовной жизни?

П.П.: Всё то, что волновало в то время общество. В 60-е это было связано с «холодной» войной, гонкой ядерных вооружений, войной и ненасилием. В середине 60-х – война во Вьетнаме. Но сегодня происходит примерно то же. Мы, кажется, остановили «холодную» войну, но её сменили сложные, постоянно меняющиеся отношения с Китаем и Россией. Писал Мертон и о гражданских правах, о предрассудках, которые до сих пор не изжиты, постепенно переходил к таким проблемам, как феминизм, злоупотребление техникой, влияние средств массовой информации, экология. Мертон один из первых написал рецензию на книгу Рэчел Карсон «Молчаливая весна» (*Rachel Carson. Silent Spring*). Он даже настоял, чтобы её читали за монастырской трапезой. Он очень много сделал для восстановления лесов на монастырской земле.

Д.В.: Как вы думаете, почему его книги до сих пор читают? Что привлекает в нём современных людей?

П.П.: Читают его книги просто потому, что он очень ясно пишет о том, что волнует людей и сегодня. Более того, то, что он обличал в своё время, стало частью сегодняшней жизни.

Д.В.: Мертон был очень плодовит. Как удалось ему столько сделать за какие-то двадцать лет?

П.П.: Мертон был выдающимся писателем. «Семярусная гора» вышла в 1948 г., а он умер в 1968 г. Он нёс послушания в общине, учил сначала готовящихся к священству, потом послушников, был духовником, участвовал в братской духовной жизни. И несмотря на обилие дел, он написал много, не говоря уже об эссе, статьях, письмах, дневниках. Часто думают, что он писал и

тут же отдавал в печать написанное, что из-под его пера сразу же выходил готовый текст. Это совсем не так. По его рукописям видно, сколько раз он их переделывал. Например, дневник «Знамение Ионы» (*The Sign of Jonas*) сохранился в пяти машинописных вариантах. И заметьте, компьютеров тогда не было. Всё надо было печатать на машинке.

Д.В.: В чём же секрет его плодовитости?

П.П.: Он умел целиком сосредоточиться на том, что делает. Вот, что рассказывал мне о Мертоне один из монахов. Если рано утром приходила по почте книга, то он успевал до обеда прочесть её, написать рецензию, отредактировать написанное и отправить в какой-нибудь солидный журнал. Я, например, на рецензию книги трачу по нескольку недель. Мертон был выдающийся мыслитель. И потом, как говорят монахи, он никогда не тратил время зря. Он работал, даже сидя перед кабинетом аббата в ожидании, когда тот освободится и впустит его к себе. Беседу с послушником, которую он вёл как духовник, он прерывал, как только та перерастала в пустой разговор. Но до этого момента он бывал весь внимание.

Д.В.: Почему некоторые люди относятся к нему с подозрением?

П.П.: Это началось, когда Мертон стал писать не только о духовности, но и том, чем жил современный ему мир. Многие недоумевали, зачем этим занялся отрешившийся от мира монах. И вообще, что он знает о мире и его проблемах? – вопрошали они. В 60-х гг. положение было особенно сложным, поскольку большинство католиков поддерживало правительство, а Мертон его критиковал. Сейчас, конечно, всё иначе.

Д.В.: Насколько спорным и необычным был его интерес к другим христианским конфессиям и восточным религиям?

П.П.: В 60-е этот его интерес был, конечно, необычным, но спорным я бы его не назвал. Как ни странно, в то время люди были более открыты в этом смысле, чем сейчас. В конце 50-х, то есть до Второго Ватиканского собора, Мертон сделал дерзкий шаг. Он начал встречаться с представителями других христианских конфессий. Например, со студентами пресвитерианской семинарии в Луивиле, баптистами. Многих гостей он просил выступить перед братией монастыря. Позже он начал переписываться с представителями нехристианских религий, и те приезжали в Гефсиманию пообщаться с ним лично. Он действительно начал межрелигиозный диалог, но строил его не вокруг учений, которые всегда вызывают множество споров, а вокруг религиозного и аскетического опыта.

Д.В.: Почему, на ваш взгляд, его биография не вошла в современный католический катехизис?

П.П.: Думаю, причиной тому поверхностное отношение к нему и его книгам. Ходят слухи, будто Мертон, будучи в Азии, намеревался стать буддистом или кем-то ещё. Это совершеннейшая нелепость. Мертон потому так свободно общался с людьми других вер, что был очень глубоко и прочно укоренён в христианстве. Ему была чужда безликая всеядность Нью Эйдж. Он всегда говорил изнутри своей традиции. Прочтите последние записи его азиатского дневника. Он пишет, что только что отслужил мессу. В Азии он возил с собой латинский требник (он так и не принял английского перевода). Да и конференция, во время которой он умер, была созвана для того, чтобы монастыри Первого мира помогли своим собратьям монахам мира Третьего, бенедектинцам и цистерцианцам.

Д.В.: Что бы Томас Мертон сказал миру сегодня?

П.П.: Думаю, он говорил бы о том же, о чём начал говорить в 60-х. Подтверждением тому служит тот факт, что его книги до сих пор печатают и переводят на другие языки. Он писал о том, что будет волновать людей всегда, о том, как построить свою духовную жизнь, как соединить духовность и все прочие стороны жизни. Если бы люди к нему прислушались, мир стал бы иным. Но люди не хотят этого делать. Его слова для них – непосильная ноша.

Д.В.: Расскажите о его гибели.

П.П.: Мертон погиб в Бангкоке. Бенедектинские монахи попросили его сделать основной доклад на их конференции. Доклад состоялся утром 10 декабря 1968 г. После обеда Мертон ушел на сиесту, принял душ и, войдя в комнату, неудачно взялся за вентилятор. Его ударило током. Он получил сильный ожог. Травма оказалась смертельной.

Д.В.: Верно ли, что Томас Мертон опередил своё время, и если да, то в чём именно?

П.П.: Думаю, что своё время он опередил во многих отношениях. Но одновременно он остался глубоко укоренённым в традиции. Отцы Церкви, которых он хорошо знал и понимал, тоже были впереди своего времени. В этом смысл он – их наследник. Да, монахи отрекались от мира и шли в пустыню. Но почему-то именно к ним приходили за советом высокопоставленные люди. И монахи им нужный совет давали. Мертон в 60-е годы делал то же самое. Он делился с миром мудростью, которой обладал. Но эта мудрость нужна миру и сегодня.

Д.В.: Чего лишила нас его преждевременная кончина?

ПП: В Мертоне Церковь потеряла один из пророческих голосов. Если бы он остался жив, то сегодня ему было бы 90. Думаю, что он и сегодня говорил бы, в сущности, то же, что и в 60-е годы, потому что мы не продвинулись вперед нисколько, а если куда и шли, то в ложном направлении. Технологии, компьютеры чрезвычайно развились с тех пор, как он о них писал. Сегодня нам не хватает его мысли. Конечно, он смог бы ответить на все современные вызовы.

ОБЩЕДОСТУПНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ, ОСНОВАННЫЙ ПРОТОИЕРЕЕМ АЛЕКСАНДРОМ МЕНЕМ

115035, Россия, Москва, Раушская наб., 4/5

E-mail: amen@mznov.ru

<http://www.al-menn.ru>

Общедоступный Православный Университет, основанный протоиереем Александром Менем в 1990 году – негосударственное, некоммерческое, светское учебное заведение, дающее христианское гуманитарное образование.

Университет дает навыки мышления, информацию, мировоззренческие принципы, которые не преподаются в традиционных светских вузах.

Университет предлагает своим слушателям курсы различной направленности и насыщенности в зависимости от наличия или отсутствия у абитуриента высшего образования и от характера этого образования.

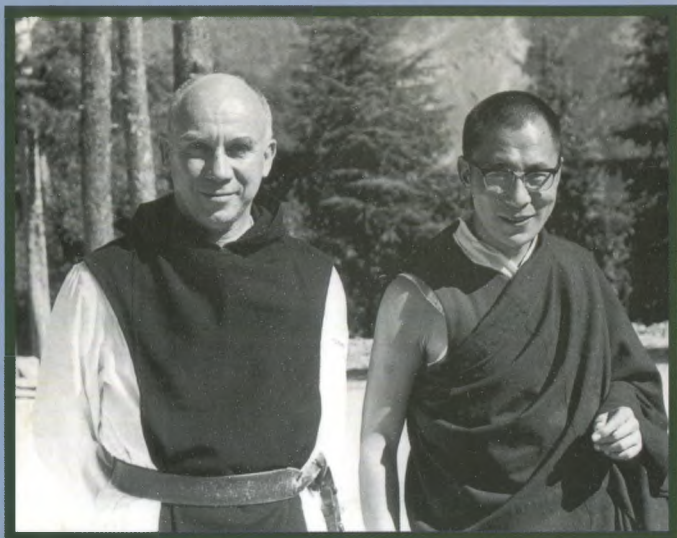
При поступлении конфессиональная принадлежность и возраст не имеют значения.

Выпускники Университета получают диплом по специальности «Религиоведение» либо свидетельство о прослушанных курсах.

Университет предлагает обучение на факультете религиоведения, где студенты изучают библеистику, богословие, философию, историю Церкви и культуры, древние языки, иконографию, патристику, литургику, современную и древнюю христианскую литературу и многие другие предметы.

Обучение в Университете позволяет выпускнику приобрести образование на уровне европейских стандартов, соединить свое профессиональное призвание с решением главных жизненных вопросов, понять место христианства в современной цивилизации.

Обучение длится 3 года. При поступлении в Университет проводится собеседование, заменяющее вступительный экзамен. Обучение проводится без отрыва от основной работы. Занятия проходят по будним дням в вечернее время и по воскресным дням в дневное время.



Как мы переживаем присутствие Бога и как Он действует в нас? Как войти в глубь христианской жизни? Как собрать свою жизнь в единое целое? Как избавиться от ложного «я» и найти «я» истинное?

Об этом и многом другом пишет Томас Мертон, монах-траппист, один из самых значительных духовных писателей XX века. Эта книга стоит в одном ряду со ставшими духовной классикой и изданными на русском языке такими работами автора, как «Одинокие думы», «Семена созерцания», «Философия одиночества» и существенно их дополняет.