

Диакон Андрей Кураев

ПРОТЕСТАНТАМ

О

ПРЯВОСЛАВНИИ

В этой книге, собственно, нет критики протестантизма. Есть просто защита и объяснение Православия.

Под «протестантами» в этой книге понимаются не наследники Реформации, не немецкие лютеране, не кальвинисты и не англикане. Речь идет о тех гораздо более поздних (и, соответственно, весьма недавних) неопротестанских образованиях, которые, как правило, возникли уже в Америке и оттуда сейчас равнулись в Россию. Соответственно слово «протестант» в этой книге означает именно тех людей, которые под этим именем чаще всего встречаются жителю современной России: это баптисты, адвентисты, пятидесятники, различные харизматические («неопятидесятнические») группы, «церковь Христа», а также многообразные «просто христиане» (на деле — баптисты и харизматики, прячущие свою конфессиональную принадлежность ради того, чтобы было легче привлекать к себе людей, симпатизирующих православию).

## Предисловие

Со студентом Свято-Тихоновского Православного Богословского института, где я преподаю, однажды произошел случай и смешной, и характерный. Как и к любому молодому москвичу, к нему уже многократно приставали уличные проповедники. Обычно они завязывают разговор с приглашения: «А не хотите ли Вы придти к нам на вечеринку (собрание, студенческий кружок, семинар и т. п.)?»<sup>1</sup>. Он уже издали научился распознавать своих не в меру общительных сверстников из сект, и поэтому, когда на станции метро к нему направилась очередная улыбчивая пара, он внутренне приготовился сразу дать им отпор, чтобы не тратить время на прения. Но ответ-то он заготовил на один вопрос, а задали ему другой. В результате диалог состоялся такой: «Скажите, а Вы верите в Бога?» — «Нет, я православный!».

Но, конечно, уходить от вызовов протестантов, от объяснений с ними полезно не всегда и не всем. Так что, несмотря на то, что эта книга названа «Протестантам о православии», она предназначена не только для протестантов. Она и для тех православных, которые намерены не уклоняться от приглашений и вызовов протестантских проповедников, но, вступая с ними в дискуссию, защищать свою Церковь. Кроме того, она может оказаться полезной и для тех православных людей, которые просто хотят знать свою духовную традицию.

Еще несколько лет назад людям Церкви казалось, что вот кончится ледниково-атеистический период, души людей начнут отмерзать от пошлости материализма и неверия, и постепенно народ вернется к своей духовной истории, к своим традициям, к Православию. Без шумных акций, без пропагандистской навязчивости, но путем постепенного отогревания сердец в России начнут возрождаться и каменные соборы, и храмы человеческих душ.

За годы неслыханных в истории гонений Русская Церковь потеряла только убитыми более 200 000 священнослужителей.

Более полумиллиона священнослужителей были репрессированы<sup>1</sup>. В России никогда не было такого числа служителей Церкви одновременно. Огромность этой цифры означает, что было выбито несколько поколений священников, — не «естественных» поколений, а скорее воинских «призы-

---

<sup>1</sup> Готовится указ о реабилитации служителей церкви. // Сегодня. 30 января 1996.

вов», когда на место арестованного служителя алтаря тотчас же становился другой.

Со мной в семинарии учился юноша из села, в котором никогда за годы советской власти не закрывалась церковь. Но в середине 20-х у храма замаячили чекисты — и арестовали священника, диакона, старосту, церковных певчих, пономаря и сторожа. Но храм не закрыли. Люди ходили вокруг, повздыхали и решили: что ж храму без дела стоять, — надо в нем служить. И пошли ходоки к епископу, и попросили дать им нового батюшку или посвятить во священника и диакона кого-нибудь из самих сельчан. Новое духовенство прослужило четыре года. И приехал черный воронок. Снова арестовали всех “церковников”. И снова храм не закрыли. И снова нашлись люди, бросившие тихий вызов власти и взявшие на себя крест священства... Пять раз повторялся этот сюжет. И каждый раз находились люди, ради Христа готовые идти на плаху. Их выбивали. Александр Солженицын называет это “искусственным отбором”, совершавшимся над русским народом: выбивание лучших, выживание худших...

И вот искалеченная Церковь обратилась к искалеченному народу. Тихо, полуслышно, без блеска шоу и без мишуры лозунговой риторики... Слишком тихо. Мегафоны потребительского культа, поддержанные динамиками зарубежных сект, заглушили голос Русской Церкви. Слабостью Церкви и невежеством людей решили воспользоваться зарубежные секты, в числе которых оказались и христиане-протестанты. Они не знают Православия, не любят его, и потому полны решимости его добить. То, что не успели сделать коммунисты, стараются довести до конца американские миссионеры. Только вместо ссылок на Маркса и Ленина они в своей критике Православия ссылаются на Ветхий Завет: иконы, мол, вопреки Моисею пишете и субботу не соблюдаете... Вслед за коммунистами американско-корейские протестанты возвращают в русских людях отторжение от той духовной традиции, что тысячелетие вдохновляла все лучшее, что было в русской культуре и в русской истории. Протестанты учат русских православных, что молиться за упокоение наших отцов и предков не нужно. Протестанты учат нас, что крестить наших детей не нужно. Жителей России они учат дружно скандировать: «Спасибо тебе, Америка, за то, что ты есть».

Православная мысль глубже, человечнее, живее протестантской. Протестанты способны лишь к заочной критике православия. Оглушить прихожанку, действительно не знающую ни Библии, ни православия, они еще могут. А вот оправдать свои нападки на православие перед лицом действительно православного богословия — нет. А, значит, люди, которым

дорого Православие, которым дорога Россия, должны освоить сокровище православной мысли, — не издалека знать о нем и отстраненно им любоваться, а самим войти в него.

Проблема «протестантизм и православие» отнюдь не есть просто проблема соотношения двух групп граждан России. Это и не проблема взаимоотношений двух христианских конфессий. Православие — это внутренняя проблема русского протестантизма. Это внутренняя боль (иногда осознаваемая, иногда лишь заглушаемая) практически каждого русского протестанта. Самим фактом своей жизни в России он понуждается все время возвращаться к оправданию своего отказа от православия. Для этого он должен возобновлять в своем уме некоторый образ православия, достаточно негативный, чтобы внушать ему отталкивание. Но иногда в поле его зрения попадет некий осколочек православного мира, который не вполне вписывается в этот имидж: то глубокая мысль какого-нибудь святого Отца или православного богослова, с которой даже протестант не может не согласиться, то свидетельство о православном мученике, то глаза живого верующего человека, молящегося, однако, перед православными иконами. А то и просто вдруг взорвет внутренний мир острое ощущение того, что по своей родной стране ты теперь ходишь как чужой, и на ее вековые святыни смотришь холодным взглядом даже не иностранца, а — недруга... И человек начинает думать. В этом труде мысли я и хотел бы помочь моим соотечественникам, предложив им некоторые сведения о православии, которых не знают или не рассказывают иностранные проповедники и лекторы.

Итак — действительно ли православие хуже протестантизма? Действительно ли православие держится лишь инерцией традиции и само не сознает своей жизни и своей практики? Действительно ли православные (как говорят протестанты) Евангелие лишь целуют, но не читают? Чтобы человек мог сделать действительно свободный выбор — он должен знать не только критику православия сектами (от толстовцев и рериховцев до пятидесятников), но и обоснование православной мыслью (да, мыслью, мыслью, а не просто «традицией») особенностей православного мировоззрения и практики.

В этой книге, собственно, нет критики протестантизма. Есть просто защита и объяснение Православия.

\*\*\*

Под «протестантами» в этой книге понимаются не наследники Реформации, не немецкие лютеране, не кальвинисты и не англикане. Речь идет о тех гораздо более поздних (и, соответственно, весьма недавних) неопротестантских образованиях, которые, как правило, возникли уже в Америке и оттуда сейчас рванулись к нам в Россию. Соответственно слово «протестант» в этой книге означает именно тех людей, которые под этим именем чаще всего встречаются жителю современной России: это баптисты, адвентисты, пятидесятники, различные харизматические («неопятидесятнические») группы, «церковь Христа», а также многообразные «просто христиане» (на деле — баптисты и харизматики, прячущие свою конфессиональную принадлежность ради того, чтобы было легче привлекать к себе людей, симпатизирующих православию).

## Конфликт интерпретаций

В семинарском фольклоре давно (может, уже не первое столетие) ходит предание о нерадивом ученике, которому на экзамене по латыни предложили перевести с латыни слова Христа: «Дух бодр, плоть же немощна» (*spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*). Ученик, который, очевидно, грамматику знал лучше, чем богословие, предложил следующий перевод: «Спирт хорош, а мясо протухло»... Перевод, а уж тем более истолкование всегда зависят от духовного опыта человека.

Сколько существует прочтений Пушкина или Гете! Даже газета-однодневка — и та может быть воспринята по-разному. Любой текст живет в со-творчестве автора и читателя. Читатель не просто потребляет текст, он его заново оживляет, по-своему творит. Поистине «нам не дано предугадать, как слово наше отзовется».

Но тем более неизбежны разнопрочтения, когда речь идет о Библии — книге, от которой мы отстоим столь далеко и по своему духовному уровню, и по историко-культурному окружению. Поэтому кто бы ни говорил о Писании, его речь не менее говорит нам о нем самом, чем о Евангелии. Выбор комментируемых мест и сам комментарий, интонация разговора и конечные выводы — все это зависит от опыта и культуры человека. И тот факт, что у нас есть не одно Евангелие, а четыре, и называются они — «Евангелие по...» — уже само это говорит о том, что любой пересказ Благой Вести Христа неизбежно интерпретативен. Можно даже сказать с большим усилением: если бы кто-то мог ежедневно прочитывать Евангелие целиком, то он каждый день читал бы другую книгу, ибо сам он меняется — в том числе и под воздействием чтения Богодухновенного текста (на этом основано церковное требование регулярного чтения Писания).

Но люди доверчиво внимают проповедникам, заявляющим: «Мы проповедуем только Евангелие. Мы несем простое и истинное понимание Евангелия. Мы живем только и строго по Евангелию. Откройте глаза, возьмите в руки Евангелие, которое мы вам подарим, и читайте. Мы будем давать вам очевидные комментарии, и вы увидите, что православные просто исказили евангельские слова...».

Эти проповедники зовутся протестантами. А так как при недавнем господстве «теории отражения» сложнейшие философско-методологические исследования, вскрывающие отношения между субъектом познания и его

объектом, были названы «идеалистическими выдумками» и запрещены, то человеку, который не слышал о Витгенштейне, Поппере и Гуссерле, трудно понять, что любой текст существует только в интерпретации, или, усилив акцент: текст вообще не существует без читающего. Все, чего ни коснется человек, он делает «своим», на все он налагает неизбежный отпечаток своего жизненного и духовного опыта, все понимает в свою меру. И нетрудно догадаться, что грек, еврей или египтянин третьего века слышали в Евангелии нечто иное, чем американец двадцатого века. А если эта разница неизбежна — то как выбрать интерпретацию, которая и исторически и духовно была бы наиболее адекватна вере первых христианских общин?

Православие пронесло сквозь века то осмысление проповеди Иисуса из Назарета, которое дали первые, преимущественно ближневосточные поколения христиан. Конечно, этот изначальный опыт и обогащался и дополнялся, что-то в нем временами тускнело, а что-то вспыхивало ярче — но эта непрерывность сохранена. И на мой взгляд, эта традиция прочтения Евангелия и исторически и духовно глубже и достовернее, чем попытки реконструкции, предпринимаемые американскими миссионерами на стадионных «Фестивалях Иисуса» и телеэкранах. Это — их видение Евангелия. Но является ли оно действительно апостольским? Любой серьезный культуролог согласится с суждением Константина Андроникова: «крик Реформы: *sola Scriptura* по сути своей есть не более чем полемический аргумент»<sup>1</sup>. Например, Джимми Сваггерт решил пересказать в телепроповеди евангельскую притчу о безумном богаче (Лк. 12, 13-20). Кульминационный момент в его интерпретации выглядел так: "Тогда Господь похлопал его по плечу и сказал: «глупец, сегодня ночью ты умрешь!»<sup>2</sup>. Услышав такое — невольно задумаешься: американские ли протестанты живут и учат «строго по Евангелию» или Евангелие они читают «строго по-американски».

Православное богословие честно утверждает: мы истолковываем Евангелие. Мы не можем понять Евангелие, не истолковав его. Истолкование неизбежно, а никакого прямого и абсолютно достоверного «отражения» быть не может; искушения Христа в пустыне показывают, сколь несамодостаточно Писание: диавол ведь искушает Его именно цитатами из Писания. «Диа-

<sup>1</sup>Andronikof C. Tradition et devenir de la vie chretienne. // La Tradition. La pensee orthodoxe. s XVII/5. Paris, 1992, p. 13; *sola Scriptura* (лат.) — «только Писание», лозунг протестантов, отвергающих церковную традицию.

<sup>2</sup>Передача «Целительное слово» на телеканале «Санкт-Петербург». 12.06.1994.

вол и теперь, как и при искушении Христа, прибегает к помощи Писаний, чтобы доказать возможность отделения христианства от Церкви»<sup>1</sup>.

И ап. Петр предупреждал: «никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою» (2 Петр. 1, 20). Если бы Писание было понятно само — Павлу не пришлось бы его весьма изоциренно толковать. Без его помощи — понятно ли было бы, что значит история с двумя женами Авраама (Гал. 4, 21-31)? Буквы мало — нужен Дух.

А значит, надо думать о том, на каких путях и в чем можно ступить в ту «землю святую», о которой мы предупреждены, что ступить туда можно лишь «сняв обувь» (см. Исх. 3, 5), и где Господь Сам, Своим действием откроет в сердце человека последний смысл того, о чем Он написал в Евангелии... «Познавательно стяжавший в себе Бога [...] уже не будет более нуждаться в чтении книг. Почему так? Потому что обладающий как собеседником Тем, Кто вдохновил написавших Божественные Писания ... сам будет для других богодухновенной книгой», — писал в X веке преп. Симеон Новый Богослов<sup>2</sup>. Для адекватного истолкования священного текста необходим некоторый внутренний духовный опыт, восходящий к тому же Источнику, что и опыт авторов Библии. Людей, у которых этот опыт есть в той полноте, какую только может принять человек, в Церкви называют святыми.

По выражению о. Сергия Булгакова, святые — «гении религиозности». Этим он подчеркивает, что судить о том, что может дать человеку стяжание духовного опыта, необходимо не по неудачникам и не по падениям, а по вершинам. Как о смысле музыки мы судим не по ресторанным шлягерам, а по Моцарту и Баху, как о сути живописи мы составляем представление не только на основе комиксов — так и о духовном подвиге надо судить не только по знакомой прихожанке.

При сравнении тех людей, чье мнение определяется как наиболее важные для истолкования Евангелия в Православии и в протестантизме, нельзя не заметить тех различий, на которые указывал С. Н. Булгаков: «Профессора богословия в протестантизме — единственный церковный авторитет: они вероучители и хранители церковного предания. Протестантизм есть в этом смысле профессорская религия; говорю это без всякого оттенка иронии или похвалы, просто констатируя исторический факт»<sup>3</sup>. Если обратить внимание

<sup>1</sup> архиеп. Иларион (Троицкий). Христианства нет без Церкви. — Монреаль, 1986, с. 64.

<sup>2</sup> Цит по: архиеп. Василий (Кривошеин). Преподобный Симеон Новый Богослов. — Н.Новгород. 1996, с. 194.

<sup>3</sup> Булгаков С. Н. Современное арианство. // Булгаков С. Н. Тихие думы. — М., 1918, с. 146.

на выбор тех, чьи толкования приемлются как наиболее авторитетные, то не трудно заметить, что Православие и протестантизм соотносятся как религия монахов и религия профессоров.

Впрочем, и здесь нужно сделать уточнение: сказанное Булгаковым не относится к баптизму-адвентизму-пятидесятничеству. Об этих деноминациях нельзя сказать, что у них имеется глубокая и разработанная богословская традиция. Баптизм вообще — наименее богословская из всех протестантских традиций. Может быть, именно поэтому не лютеране и не англикане — представители богословски и культурно наиболее развитых конфессий протестантского мира — приехали просвещать Россию, а посланцы самых примитивных американских сект. Если кто-то думает, что протестанты, приезжающие сегодня в Россию, захватят с собою Карла Барта или Бультмана, Тиллиха или Мольмана — они ошибаются. Билли Грэм — это потолок. Се — «человек, отвечающий на все вопросы». И что этому баптисту до протестанта Бультмана, который говорил, что Иисус научил нас жить в неизбывной тревоге и заботе... Впрочем, я готов взять назад свои слова о бескультурьи американских сект — но лишь в том случае, если мне напомнят о каком-либо великом художнике-баптисте, о глубоком философе-пятидесятнике, крупном мыслителе-адвентисте или тонком поэте из секты с громким именем «Слово жизни».

Итак, разные люди берутся за толкование Евангелия. Протестанты говорят, что они просто проповедуют Евангелие. Юноши из недавно возникших протестантских кружков заявляют, что им в Библии все понятно, тогда как даже ап. Петр признавал, что в посланиях апостола Павла «есть нечто неудобовразумительное» (2 Петр. 3, 16). Между прочим, на долю посланий Павла приходится две трети Нового Завета... Но, может, в Евангелиях протестантам «всё понятно»? Ну, пусть для начала объяснят, почему евангелист Матфей пророчество Захарии о тридцати сребренниках (Зах. 11, 12-13) приписывает Иеремии (см. Мф. 27, 9)<sup>1</sup>.

Так что на деле протестанты проповедуют не Евангелие, а свое понимание Евангелия. И это неизбежно. Прежде всего потому, что Библия дошла до нас в виде древних рукописей. Новый Завет представлен более чем в 5000 рукописей, и между каждой из них есть отличия (вообще неизбежные и неустраняемые при рукописной передаче текста). Конечно, в основном это описки или произвольные изменения текста (введение в текст языковых особенностей, характерных для данной местности и века). Но есть некото-

<sup>1</sup>Православное объяснение этой трудности см.: бл. Августин. О согласии евангелистов. 3, 7, 29-31.

рые разночтения, которые меняют богословский смысл целой фразы, и в этих случаях выбор между разными рукописями является смысловой интерпретацией. Например, в некоторых рукописях Евр. 2, 9 читается как «Дабы Ему, по благодати Божией, вкусить смерть за всех». В других же вместо \*\*\* — «вдали». И тогда получается, что Христос вкусил смерть «вдали от Бога», «вне Бога» (и этот апостольский стих воскрешает в памяти крик Спасителя на Голгофе: «Боже Мой, почему Ты Меня оставил?!»)<sup>1</sup>. Он, Иисус, один оставлен Богом — чтобы более никто из нас не оставался со смертью один на один...

Еще пример разночтения — молитва Христа на Тайной Вечере: «Отче Святыи! соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал!» (Ин. 17, 11, ср. 17, 12). В синодальном русском переводе эти слова поняты переводчиками как передача апостолов Отцом Сыну. Однако ряд рукописей, на которые опираются некоторые современные переводы Евангелия<sup>2</sup>, содержат чтение не «данные» (действительно могущее в этой фразе относиться только к ученикам), но «данное», и при таком написании Христос говорит именно о том, что Отец дал Сыну Свое имя: «Отче Святыи! соблюди же их во имя Твое, которое Ты Мне дал!». Контекстуально логичнее тот перевод, который говорит о передаче имени Отца Сыну: ведь в Флп. 2, 9-11 апостол говорит, что «Бог [...] дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних, и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца»<sup>3</sup>. Сын «славнейшее наследовал имя» (см. Евр. 1, 4). Такое чтение разрушает все построения «свидетелей Иеговы», ибо оказывается, что именно Имя Свое, то есть имя Иеговы Отец даровал Сыну.

В древнейших рукописях Писания нет ни разбиений между словами, ни знаков препинания, ни заглавных букв. Например, как прочесть: «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу» (Мф. 3, 3) или «Глас вопиющего: в пустыне приготовьте путь Господу» (Ис. 40, 3)<sup>4</sup>? В первом случае мы слышим человека, который из пустыни, вдали от городов кричит горожанам: «Эй вы, там, в городах! Готовьтесь: Господь грядет!». Во втором случае это голос, раздающийся на городской площади и призывающий выйти

<sup>1</sup> Это разночтение было знакомо уже Оригену, см. Метцгер Б. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала. — М., 1996, с. 147.

<sup>2</sup> См., напр. Traduction oekoumenique de la Bible. — Paris, Cerf, 1988, а также в New international version.

<sup>3</sup> Та формула веры, которую должен исповедать всякий язык — признание, что Иисус есть Господь.

<sup>4</sup> Такая пунктуация — в так наз. «Брюссельском» издании Библии.

из городов, из вместилищ греха и пошлости, и в пустыне, обнаженными от обветшавших одежд культуры, встретить Творца миров. От расположения знака препинания смысл меняется довольно значительно...

Где написать заглавную букву? Ставить или нет прописную букву в павловом стихе: «благовествование наше [...] закрыто [...] для неверующих, у которых бог века сего ослепил умы» (2 Кор. 4, 3-4)? Синодальный перевод полагает, что «бог века сего» — это сатана. (И делает это к вящей радости иеговистов, которые тем самым получают пример применения слова «бог» к существу, которое богом не является, и делают свой вывод: раз падший ангел называется богом, то тем более именование Христа богом никак не означает, что Он действительно есть Бог). А в конце II столетия св. Иринеи Лионский читал так: «У неверующих века сего Бог ослепил умы» (Против ересей. 3, 7, 1).

Протестанты, как и все остальные христиане, проповедуют Евангелие не по-древнегречески и не древним грекам. Значит, они опираются на некие переводы. Любой перевод уже есть интерпретация. Труд переводчика — творческий труд. И компьютерный перевод именно потому, что он автоматичен, до сих пор уступает труду человека-переводчика. Стремление сделать кальку, буквально-подстрочный перевод порой делает текст не просто непонятным, но даже и придает ему совершенно ложный смысл. До сих пор замешательство многих православных вызывает церковно-славянский перевод притчи о сеятеле: «Потом же приходит диавол и возьмет слово от сердца их, да не веровавшие спасутся» (Лк. 8, 12). Прочитает батюшка по-славянски этот евангельский отрывок, начинает тут же проповедь... И порой рождаются весьма «диалектические» толкования: мол, если бы человек веровал, но грешил, то он не мог бы спастись, а если он не будет верить, то он не будет судим так строго, и потому сможет быть спасен как язычник. И даже то, что вообще-то эти слова выражают желание искушителя, как-то не принимается во внимание... Славянский перевод лишь буквально передает греческую конструкцию. Синодальный русский перевод дает как будто противоположный текст: «чтобы они не уверовали и не спаслись»; греческая же конструкция имеет тот же смысл, но использует имеющуюся в греческой грамматике возможность, при которой одна отрицательная частица относится сразу к двум глаголам, точнее, к каждому из них. Славянский переводчик знал эту конструкцию, хотел ее привить и к славянскому языку, но она здесь не прижилась, и в результате текст этого стиха стал кощунственно-непонятен.

Но не только грамматика таит сюрпризы для переводчика. Богослов-переводчик не может не учитывать, что любое слово многозначно, а

значит, перевод есть выбор между значениями. Например, еврейское слово аман означает одновременно и знание, и веру. В каком случае как его перевести? Еврейское слово алма «молодица» может означать и девушку, и молодую замужнюю женщину. Когда пророк Исайя возвещает «Се, Дева (алма) во чреве примет и родит Сына» (Ис. 7, 14), имеет ли он в виду обычные роды обычной молодой женой, или перемену в судьбах мира и Израиля он связывает с чудом Девственной матери? Еврейский журналист из Москвы предлагает правильный, с его точки зрения, перевод: «Смотрите, эта молодка беременна»<sup>1</sup>. Непонятно только, зачем пророку надо было возвещать факт, столь обыденный, как нечто важное и обнадеживающее. Так что дело в выборе общего смысла и соответствующего ему значения отдельного слова.

А как переводить так, чтобы это было понятно людям другой культуры? Например, в Библии слово «плоть» далеко не всегда антоним «души»; чаще всего оно означает просто конкретное живое существо. Отсюда выражения вроде: «Я Господь, Бог всякой плоти» (Иер. 32, 27); «Всякая плоть узнает, что Я Господь» (Ис. 49, 26); «Будет приходить всякая плоть пред лице Мое на поклонение» (Ис. 66, 23). Но в языке греческой философии слово «плоть» имело четко определенные антонимы: «дух», «душа», «ум». Не заметив этого различия, талантливый православный богослов середины IV века Аполлинарий попал в ловушку: выражение апостола Иоанна «и Слово стало плотью» он воспринял как утверждение о том, что у Христа не было человеческой души... И оказался еретиком.

Еще пример влияния разницы уже не просто культур, а эпох на перевод и восприятие библейского текста: ап. Павел пишет, что сейчас мы созерцаем тайны Царствия Христова «как в зеркале» (славянский перевод здесь опять же буквально точен: «якоже зеркалом»). А русский синодальный перевод говорит — «как бы сквозь тусклое стекло» (1 Кор. 13, 12). В восприятии современного человека это ровно противоположные вещи. Сказать я вижу как в зеркале, отражается как в зеркале значит признать высшую достоверность наблюдения. А «как сквозь тусклое стекло» означает как раз гадательность, предположительность, неточность видимой картины. Контекст апостольского послания склоняет ко второму чтению: «видим как бы в гадании, как сквозь тусклое стекло». Но в греческом тексте все же стоит — зеркало. Все становится понятно, лишь если мы вспомним, что в древности зеркала были не нашими, «венецианскими», а металлическими, передающими весьма приблизительное и довольно искаженное изображение. Поэтому тогда выражение «отражается как в зеркале» означало как раз — с неизбеж-

<sup>1</sup> Майбурд Е. Ловцы человек сетями лжи. // Независимая газета. 23 сентября 1993.

ными искажениями. Русский переводчик верно передал смысл этого выражения, ради этого пожертвовав буквальной филологической точностью.

И совсем уже за рамки работы со словарем выходит труд по переводу Евангелия на языки других, небиблейских и неевропейских культур. Переводчики Евангелия на китайский язык, например, пришли к выводу, что единственный способ перевести знаменитый стих Евангелия от Иоанна «В начале было Слово» — это написать «В начале было Дао», употребив название, принятое в даосизме для жизненного принципа, управляющего миром.

А как перевести «Я — Хлеб Жизни» для народов, которые не едят пшеничного хлеба и живут только рисом? Хлеб там подается только в ресторанах для европейцев, и потому для китайца буквально переведенное «Я хлеб жизни» звучит так же, как для русского «Я — гамбургер жизни». Пришлось переводить по смыслу, а не словарю: «Я — Рис Жизни».

Еще одна показательная сложность: в 1 Кор. 3, 6 Павел так рассказывает о росте Церкви под совместным влиянием двух проповедников: «Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог». Для нас — понятно. Для засушливого Ближнего Востока — понятно. А для вьетнамцев? Рис и так растет в воде. Зачем его поливать? Пришлось изучать их способ ведения полевых работ и выделить в нем вторую после посадки необходимую земледельческую операцию: «Я насадил, Аполлос привязывал ростки к палочкам».

А можно ли делать то, что не описано и не рекомендовано в Евангелии? Например, в Евангелии есть слова о том, что учение Христово будет проповедано его учениками «с кровлей крыш». Можно ли это понять как призыв проповедовать Евангелие по телевизору? И — более важная проблема: могу ли я считать достаточным для наших дней критерий различения религиозной лжи от евангельской истины, предложенный апостолом Иоанном: «всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога»? Секта Аум Синрике, например, признавала (в отличие от тех древних еретиков-докетов, с которыми полемизировал ап. Иоанн), что у Христа была человеческая плоть, что Он не просто казался человеком, но и действительно был им. Достаточно ли этого, чтобы признать Аум Синрике истинно христианским движением?

А нужно ли непременно буквально исполнять все то, что предписано Писанием? «А ты, когда постишься, помажь голову твою» (Мф. 6, 17). Чем мажут свою голову протестанты, когда постятся? Древесным маслом, которое имел в виду Христос? Или они считают возможным заменить древние косметические средства современными и воспользоваться продукцией

компании Procter and Gamble? И вообще — действительно ли пост надо начинать с того, что помазать голову чем-нибудь блестящим? Или протестанты согласятся с толкованием, считающим, что смысл этого совета Спасителя вообще не имеет отношения к косметике и гигиене, но состоит в предупреждении о том, чтобы твой постовой труд не был в тягость для окружающих?.. Как однажды заметил Честертон, настоящего человека узнать нетрудно — у него боль в сердце и улыбка на лице.

Еще в Библии есть такие языковые обороты, которые допускают ровно противоположное понимание. Пример того, как далеко могут расходиться прочтения одних и тех же текстов, дает знаменитый совет апостола Павла: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван. Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся» (1 Кор. 7, 20-21).

Лютер этот текст переводит как призыв к обретению свободы: лучше воспользуйся этой возможностью. Церковно-славянский перевод предлагает противоположную трактовку: «Но аще и можеши свободен быти, болше по работи себе». Греческий источник говорит нейтрально: «избери лучшее», не поясняя явным образом, что же для человека лучше в этой ситуации.

Особенности славянского перевода не связаны с возможным грамматическим непониманием. Иоанн Златоуст, для которого греческий был родным языком, в своем толковании этого послания Павла также предлагает остаться в рабстве. Значит, вопрос уже в личных смысловых предпочтениях, а не в знании грамматики, что, впрочем, и подтверждает современный перевод Библии на французский язык, перелагающий сложную конструкцию ап. Павла как «обрати к пользе твое положение раба» (*mets plutot a' profit ta condition d'esclave*) — речь идет, понятно, о пользе для души.

Теоретически это обосновать, наверное, нельзя. Но за этим стоит какой-то странный и очень важный опыт души... Во всяком случае несколько священников, прошедших лагерь, говорили мне о времени своего рабства как о времени наибольшей духовной, внутренней, молитвенной свободы...

У человека поздней античности и Византии было больше опыта несвободы, чем у современного западного человека. И в этом опыте страданий и боли, наверное, открывалось что-то большее, чем может понять современный человек среднеблагополучной судьбы... И монашество, которое столь выпукло оттенило и сформулировало православные пути стяжания духовности, родилось из поиска более узкого и тяжкого пути, точнее — из знания о

том, что «в раю нераспятых нет», а древо познания, древо жизни есть — крестное древо...

Об упрощенной протестантской трактовке этого стиха, как и многих иных мест Писания, можно сказать словами св. Григория Богослова: «Апостольское слово, только не по-апостольски понимаемое и изрекаемое»<sup>1</sup>.

Кроме того, у каждого христианина и у каждой деноминации есть своя «конфессиональная слепота»: они просто не замечают в Писании тех или иных текстов. Знают их, читают — но не придают значения. Например, для католика нет в Евангелии более дорогого стиха, чем слова Христа, сказанные Петру: «Ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою». Католики под «Петром»-камнем понимают здесь каждого очередного римского папу. Православные вслед за Оригеном говорят, что речь идет не о личности Петра, но о вере Петра. Вера в Иисуса как в Христа, как в Сына Божия есть та скала, на которой строится жизнь христианина, новое сообщество людей, новая Церковь. И поэтому энтузиазм католиков по поводу этого стиха православные не разделяют. У адвентистов любимый стих — заповедь о соблюдении Субботы. И новозаветные повествования об апостольских собраниях «в первый же день недели» (Деян. 20, 7), «по прошествии Субботы» они не замечают. Сколько ни показывают православные протестантам ветхозаветные повеления о создании изображений херувимов — наши оппоненты все равно не видят никаких иных библейских свидетельств об изображениях, кроме как «не делай никакого изображения».

Напротив, бывают конфессионально-преувеличенные расширения смысла некоторых библейских стихов. Например, протестанты укоряют православных за то, что в нашей церковной жизни есть практики, обряды и вероучительные формулы, буквально не предписываемые Библией. Чтобы оправдать свое убеждение в том, что человечество не в силах ничем и никак обогатить свой опыт после дарования ему Библии, что ничего иного, нового (раскрывающего Библию в многообразии человеческой жизни и истории) быть уже не может, они приводят заключительный стих книги Откровения: «И я также свидетельствую всякому слышащему слова пророчества книги сей: если кто приложит что к ним, на того наложит Бог язвы, о которых написано в книге сей; и если кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни и в святом граде и в том, что написано в книге сей» (Откр. 22, 18-19). Это печать, которой ап. Иоанн запечатывает свою книгу. На каком основании надо считать, что эта печать отно-

<sup>1</sup> св. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. — М., 1994, с. 17.

сится ко всей Библии? Иоанн предостерегает от искушения дополнять данное ему Откровение иными видениями, снами и голосами. Это вполне понятная предосторожность. Иоанн несколько раз повторяет: «книга сия». Библия же — это не книга, а «книги». «Книга пророчеств» — это книга Откровения, а не Библия в целом (включая в себя, например, такие послания Павла, которые являются чисто пастырскими, но никак не пророческими: к Филимону, например).

Когда Иоанн писал эти слова, то никакого Нового Завета (в смысле сборника апостольских книг) просто не существовало. Впервые разрозненные книги собрал и издал воедино лишь Маркион в середине II столетия. Более того — вплоть до пятого века именно книга Откровения в Восточных Церквях не включалась в сборники новозаветных текстов (прежде всего на основании евангельских слов: «Закон и пророки до Иоанна» (Крестителя) — Лк. 16, 16). «Книга пророчеств», написанная после дней Иоанна Крестителя, казалась нарушающей эти слова Спасителя. Так что тот факт, что книга Откровения завершает собою Библию, объясняется не тем, что она есть нечто, что важнее всего сказать напоследок, а всего лишь тем, что эта книга вошла в состав Библии позднее остальных. В результате и сложилась та иллюзия, которой оказались подвержены протестанты: слова, заключающие книгу Откровения, они восприняли как слова, завершающие всю Библию и имеющие отношение опять же к ней ко всей. Православная же традиция до сих пор хранит в себе неоднозначное отношение к этой книге. Признавая ее Боговдохновенность, Церковь тем не менее не считает знание ее безусловно необходимым каждому христианину для дела спасения: книга Откровения — единственная новозаветная книга, которая в нашей литургической практике не читается в храме. Книга многозначных пророчеств естественно, как показала история, становится излюбленным предметом для сектантских спекуляций и фантазий<sup>1</sup>. В православии же есть надежда на то, что в преддверии событий, описываемых Апокалипсисом, Господь даст Церкви толкователя, который предупредит: вот теперь — время Апокалипсиса, приидите и увидите, раскройте книгу и готовьтесь (одно из преданий, бытующих в православии, но не закрепленных на вероучительном уровне, говорит, что ап. Иоанн не умер (ср. Ин. 21, 22-23), но был живым восхищен на небо и в конце вре-

<sup>1</sup>О. Александр Мень вспоминал, что Глеб Якунин (тогда еще священник), Лев Регельсон и Феликс Карелин в конце 60-х годов обещали конец света и даже бросились на Новый Афон. «Потом они говорили, что не указывали точного времени, но мне передавали, что указывали не только время, но и число, ждали грандиозных событий, которые подвигнут к крещению массы» (Мень А. Воспоминания. // Континент s 88, — М., 1996, с. 289).

мен вернется к нам вместе с Илией и Енохом, чтобы вместе противостоять антихристу).

Протестантское толкование заключительного стиха Откровения не учитывает и того обстоятельства, что апостол Иоанн сам нарушил свое же повеление. «Откровение было не задолго до нашего времени, но почти в наш век, под конец царствования Домициана», — пишет в конце второго столетия св. Иринея Лионский (Против ересей. 5, 30, 3). Домициан скончался в 95 году. Следовательно, Откровение написано до 95 года<sup>1</sup> (многие современные библеисты склонны относить Апокалипсис к 50-м годам I века, считая его вообще первой книгой новозаветного канона). Что же касается Евангелия от Иоанна, то оно единодушно датируется последними годами первого началом второго столетия. Таким образом, Откровение не стало последней книгой апостола Иоанна. Впрочем, апостол нарушил не свое обещание, а всего лишь баптистское понимание своей мысли.

Кроме того, православные ничего не собираются добавлять в книгу апостола Иоанна (или во всю Библию), так же как не собираются что-либо устранять из нее. Протестантское толкование иоаннова стиха есть на самом деле не только запрет на написание иных книг. Это вообще запрет на всякое религиозное творчество. И лишь логично, что сами же протестанты его нарушают. Ведь они не ограничиваются просто переизданиями Библии, но и сами пишут книжки, в которых рекомендуют правила поведения и формулы веры, отсутствующие в Библии. Пишут же они брошюры с рекомендациями о половом воспитании подростков, о том, как успешнее вести свой бизнес, о том, как организовать театрализованные миссионерские шоу и о том, в чем неправо православие. Ни о чем таком в Библии прочитывать нельзя.

<sup>1</sup>Баптистский учебник библеистики при обсуждении вопроса о времени написания Откровения говорит лишь следующее: «С большей вероятностью останавливают внимание на двух периодах — на времени Домициана (81-96 гг.), при котором, по свидетельству Ириней, ап. Иоанн был послан в заточение, — и на времени Нерона (54-68 гг.), которому и приписывают вину за эту ссылку. Ипполит, Иринея, Евсевий и Иероним склоняют общее мнение ко времени Домициана, так что большая часть толкователей приняла за общепринятое мнение, что апостол Иоанн был в ссылке на острове Патмосе при Домициане, и следовательно, свой Апокалипсис написал в 95 или 96 году» (Мицкевич В. А. Библиология. Т. 1-2. — Заочные библейские курсы ВСЕХБ, Библейская миссия. 1990, с. 327). Вопрос же о времени написания Евангелия от Иоанна в этом учебнике вовсе не ставится. Просто говорится, что Евангелие написано в Ефесе — а вот до ссылки на Патмос или после, остается без обсуждения (с. 227). При этом автор соглашается с древнецерковным преданием о том, что Иоанн покинул земную жизнь, переступив столетний рубеж, и, следовательно, границу второго столетия.

В конце концов протестанты верят в Троицу и употребляют этот термин. А в Библии его нет. Он введен во втором веке св. Феофилом Антиохийским. Он точно резюмирует библейское откровение о Боге, но в Библии все же отсутствует<sup>1</sup>. Равно как и любимое протестантское словечко «Божий план спасения» или призыв «Прими Христа как своего личного Спасителя!».

Кроме того, протестантское понимание сталкивает в непримиримом противоречии последние фразы двух иоанновых творений: Апокалипсиса и Евангелия. Одно говорит: «Не добавляй ни слова!». Другое же утверждает, что «Самому миру не вместить бы написанных книг» (Ин. 21, 25). Тайна Христа, тайна Его воскресения и жизни в человеческих сердцах такова, что никакими словами не может быть исчерпана.

Итак, протестантам следовало бы с меньшим энтузиазмом зачитывать православным иоаннов стих, якобы запрещающий написание и изучение святоотеческих книг.

Примером неуместно-расширительного толкования библейского текста служит и адвентистское понимание 16-й главы книги Откровения. Адвентизм, верно уловив интонацию ветхозаветного пессимизма, не допуская бессмертия (тем более — радостного бессмертия) души, не заметил, что в Новом Завете появились совсем иные воззрения на сей предмет. Поскольку же для христианина вроде бы неудобно обосновывать свои воззрения исключительно ссылками на ветхозаветные тексты, адвентисты ищут и в Новом Завете указания на одновременную смерть души и тела. И получается, например, так: «Слово псьюхэ используется применительно к жизни животных, а также человека (Откр. 16, 3)... Псьюхэ не бессмертна, она подвержена смерти (Откр 16, 3)»<sup>2</sup>. Но Откр 16, 3 говорит: «Второй Ангел вылил чашу свою в море: и сделалась кровь, как бы мертвеца, и все одушевленное умерло в море». Гибель рыб разве может быть доказательством смертности человеческой души? Перед нами пример явного толковательского насилия над библейским текстом...

---

<sup>1</sup> В результате в мунитском ответе на протестантскую книгу используется протестантский аргумент против протестантов: «Господин Мун открыто нападает на библейскую доктрину Троицы. Однако Троица в Библии нигде не упоминается. В Библии множество раз говорится об Отце, Сыне и о Святом Духе, но о “Троице” там не сказано ни слова» (Лотоцкий А. Осторожно, “Обманщики”. // Family Times. Вестник Движения Объединения в СНГ и странах Балтии. Август-сентябрь, 1994).

<sup>2</sup> В начале было Слово. Основы вероучения христиан-адвентистов седьмого дня. — Заокский, 1993, сс. 94-95.

Еще один вид неизбежных интерпретаций — это выбор акцентов: что чаще цитируют, что реже. У каждого проповедника есть любимые цитаты. В Библии нет подчеркиваний, нет ясных обозначений: «этот стих важнее предшествующих». Поэтому выбор того или иного места в качестве более важного, постоянно напоминаемого, есть все та же работа интерпретации. Льюисовский Баламут, рекомендуя, как удержать человека от действительного воцерковления, советует направить его на приход к некоему священнику, чей метод служения он находит восхитительным: «Чтобы избавить мирян от трудностей, он многое вычеркнул и теперь, сам того не замечая, все крутится и крутится по малому кругу своих любимых пятнадцати песнопений и двадцати чтений, а мы можем не бояться, что какая-нибудь истина, доселе незаметная ему и его приходу, дойдет до них через Писание. Но, возможно, твой пациент недостаточно глуп для этой церкви или пока еще недостаточно глуп»<sup>1</sup>.

Искусство переиначивания смысла текста через тенденциозный подбор и расположение цитат из него известно давно. В эпоху поздней античности появился даже особый жанр «гомероцентонов»: желающие выдергивали из поэм Гомера отдельные строки и с их помощью составляли вполне негомеровские сюжеты. Из Вергилия некий Осидий Гета смастерил собственную трагедию «Медея». Соорудить внешне эффектный самодел из Библии тоже не составляет труда. Уже св. Иринея сравнивает еретиков с создателями гомероцентонов или с людьми, которые составляют образ собаки или лисы из кусочков мозаики, которая представляет царя (Против ересей, 1-9-4 и 1-8-1).

Так что подбор цитат (и, соответственно, круг неизбежных умолчаний о каких-то библейских текстах, которые проповедник счел не относящимися к интересующей его теме) есть тоже интерпретация. Интерпретационен и ответ на вопрос — для разрешения каких именно конкретных жизненных и церковных ситуаций надо вспоминать то или иное место Писания? Должен ли я вспоминать слова Христа «Будьте как птицы небесные», принимаясь за обед? Птицы небесные, как известно, не пользуются ножом и вилок. Должен ли христианин клевать свой обед? Или же мне надо найти духовный, символический смысл этих слов?

<sup>1</sup> Льюис К. С. Письма Баламута. // Льюис К. С. Любовь, Страдание, Надежда. — М., 1992, с. 39. Для тех, кто еще не знаком с этой замечательной книгой, поясню, что в ней излагаются основы христианской аскетики, но как бы из Зазеркалья: это взгляд на христианство глазами беса. В переписке двух искусителей отражается духовное становление искушаемого ими человека... В конце жизни Льюис (протестант-англиканин) с глубоким интересом присматривался к Православию и даже совершил паломничество на Афон.

Это и есть основной вопрос библейского богословия: к какой именно жизненной, конкретной, современной ситуации надо прилагать тот или иной текст Библии. Вот, например, как «находчиво» отвечает один протестантский богослов на вопрос — может ли женщина быть пастором, старейшиной или епископом Церкви: «Давайте рассмотрим те качества, которыми должны обладать пастор или епископ, и посмотрим, обладает ли требуемыми качествами женщина. Епископ да будет одной жены муж (1 Тим. 3, 2). Есть ли такое качество у женщины? Может ли женщина быть мужем своей жены?»<sup>1</sup>.

А инквизиторы (во всех конфессиях) полагали, что их профессиональная деятельность оправдана словами Христа о грешнике, которому лучше бы повесить мельничный жернов на шею и утопить во глубине морской (см. Мф. 18, 6). Имел ли Христос в виду, что именно Торквемада должен вешать этот жернов? Есть ли слова Христа призыв к действию или всего лишь предостережение? Точно ли именно для оправдания полицейского зуда Христос сказал эти слова? Вообще — когда мне хочется призвать все кары (и небесные, и земные) на голову еретика — должен ли я вспоминать этот стих Евангелия или другой, в котором Христос очень жестко предупреждает учеников, чтобы они не смели вырывать плевелы (Мф. 13, 29)?

А с другой стороны — чем должен руководствоваться судья-христианин в своей работе? Должен ли он помнить благословение ап. Павла («начальник [...] не напрасно носит меч» — Рим. 13, 4) или же именно в своей рабочей сфере он должен буквально руководствоваться призывом Христа прощать до седмижды семидесяти раз (Мф. 18, 22), и потому приговор выносить только суперрецидивистам, а тем, кто убил или изнасиловал только в первый или в сотый раз всего лишь выдавать приглашения на воскресные собрания?

Определение случаев и лиц, к которым относится данный библейский стих, есть традиционный предмет для межхристианских споров. Какие повеления Христа относятся ко всем христианам, а какие только к апостолам? «Что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе» (Мф. 18, 18), — это касается только апостолов и епископов, или же относится к любому христианину? Идет ли речь о том, что все постановления апостолов и их преемников будут подтверждаться Небом, или же о том, что от того, что соберет человек в своей душе

<sup>1</sup> Девельт Д. Церковь в Библии. — М., 1994, с. 153.

и что он из нее изринет за дни своей земной жизни, зависит образ его вечности<sup>1</sup>.

Вопрос интерпретации Библии есть и вопрос о понимании человеком своей собственной жизни. Каким видит себя человек — таким он видит свое отражение в Писании. Например, человек пережил некий опыт видения духовного света. Он стремится проинтерпретировать свой опыт через призму Библии. А в ней говорится о двух совершенно противоположных источниках духовного света: есть свет Преображения, свет Фаворский — а есть свет прельщения, понимаемый как свечение сатаны, принявшего вид ангела света (2 Кор. 11, 14). Так какой из этих двух феноменов вторгся в мою жизнь?

Вновь и вновь повторяю: от выбора человека, от тонкости его духовного зрения зависит — на какой именно странице Библии он узнает себя (тем самым «понимая», то есть наделяя ее своим лично-пережитым смыслом). Очень хочется узнать себя именно в самых высоких и чудесных библейских событиях. Что может быть поразительнее, чем данный апостолам дар Пятидесятницы? И что же удивляться, что множество секточек объявили себя участниками Пятидесятницы и владельцами ее дара. Но действительно ли их исступленное бормотание есть тот самый дар, что был дан апостолам? Не ближе ли это к исступлениям языческих лжепророков? О харизматических неопятидесятнических движениях приходится сказать, что это пугающее совмещение христианской теории («евангелизма») с совершенно оккультной практикой. В конце концов апостолам дар говорения на иных языках был дан для проповеди. Это был дар понимания от сердца к сердцу, возможность говорить на языке любого человека без посредства переводчика. Но пятидесятнические и харизматические лидеры, приезжающие в Россию из-за рубежа, почему-то произносят свои проповеди и молитвы не по-русски. Ангелам они что-то проповедуют на «ангельских языках», а вот к русским людям могут обращаться лишь через переводчика... А значит, и «дар» их — не апостольский, а всего лишь спиритический. Однажды мне в ответ заметили, что вот, мол, точно установлено, что лидер местного неопятидесятнического прихода однажды в приступе глоссолалии несколько фраз произнес точно на китайском языке. Если бы он произнес эти слова в Шанхае — это было бы чудом. А произнесение их в русском городке остается всего лишь причудливым фокусом (ибо кому же здесь проповедовать Евангелие на китайском?). Хо-

<sup>1</sup>Католические издания Библии помещают этот эпизод под рубрикой «церковная дисциплина», намекая читателю, что сказанное Христом «что вы свяжете» относится не к нему лично, а только к церковным властям.

роши были бы апостолы, если бы в Эфиопии они стали проповедовать на русском, а на берегах Днепра на китайском!

Но как есть в Библии страницы, в которых каждому хочется узнать себя, так есть в ней и такие страницы, которые христиане очень редко и очень неохотно соглашаются приложить к себе лично и к своей общине. Это — горькие слова Спасителя о фарисеях: «И то, что сказал Господь наш, селуя на фарисеев, я прилагаю в отношении к нам, нынешним лицемерам [...] Не связываем ли и мы бремена тяжкие и неудобноносимые, и не возлагаем ли их на плечи людей, а сами и перстом не хотим дотронуться до них (Лк. 11, 46)? Не делаем ли мы все дела свои, чтобы показаться перед людьми (Мф. 6, 5)? Не любим ли мы восседать на первом месте на трапезах и сонмищах [...] а тех, которые не слишком рьяно отдают нам такую честь, не делаем ли мы смертными врагами? Не взяли ли мы ключ ведения и не закрываем ли им Царство Небесное перед людьми, вместо того чтобы и самим войти, и дать войти им? Не обходим ли мы море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случается, делаем его сыном геенны, вдвое худшим нас (Мф. 23, 15)? Не вожди ли мы слепые, оцезживающие комара, а верблюда поглощающие (Мф. 23, 24)? Не очищаем ли мы снаружи чаши и блюда, а внутри полны хищения, жадности и невоздержания (Мф. 23, 25)? [...] Не строим ли мы надгробий над могилами мучеников и не украшаем ли раки Апостолов, а сами уподобляемся убийцам их?»<sup>1</sup>.

А иногда Библия утверждает вещи как будто просто противоречивые. И какой же из разноречащих тезисов тогда надо выбрать? Апостол Иаков пишет — «Не делами ли оправдался Авраам [...] возложив на жертвенник Исаака, сына своего» (Иак. 2, 21). А ап. Павел утверждает противоположное: «Верую Авраам [...] принес в жертву Исаака» (Евр. 11, 17). Иаков говорит — «Подобно и Раав блудница не делами ли оправдалась, приняв соглядатаев» (Иак. 2, 25). А Павел настаивает — «Верую Раав блудница, с миром приняв соглядатаев [...] не погибла с неверными» (Евр. 11, 31). Так спасение через веру или через дела? Это классический спор протестантских и католических богословов, и у каждой стороны свой запас цитат. Лютера это разноречие библейских текстов привело к тому, что он решил согласовать свой катехизис с Библией при помощи ножниц: через объявление послания Иакова подложным. В православной же перспективе вера сама есть событие.

<sup>1</sup>Творения преподобного Максима Исповедника. — М., 1993. Кн. 1. Богословские и аскетические трактаты, с. 89.

Событие веры, растворенное в покаянном обороте, есть «та перемена ума, что делает видимое вновь пронизываемым для невидимого»<sup>1</sup>.

Понятно, что такие интерпретации уже выходят из области филологии и начинают влиять на практику духовной жизни.

А ведь есть пророчества — и так хочется найти им понятное толкование, применить их к своей жизни, к своим современникам (а главное — к врагам). Как, например, это сделал в 1979 г. американский телепроповедник Джерри Фалуэлл: «В 38 и 39 главах книги пророка Иезекииля мы читаем, что эта страна (которая восстанет против Христа и нападет на Израиль с севера) называется Рош. Иезекииль упоминает два города Роша, называя их Мешех и Тубал. Эти имена поразительно похожи на Москву и Тобольск — эти два города сегодня являются крупнейшими в России»<sup>2</sup>. Тобольск, правда, не является даже областным центром, но ради азартной интерпретации, столь хорошо поддерживающей «крестовый поход» Рейгана, такой деталью можно и пожертвовать.

Какое библейское пророчество сбывается сейчас? «Кричат мне с Сеира: сторож! сколько ночи?» (Ис. 21, 11). Что близится в нашу эпоху: рассвет («Сторож отвечает: приближается утро, но еще ночь» (Ис. 21, 12) или ночная тьма («уже позднее, чем кажется»)? В Библии есть пророчества угрожающие и обнадеживающие. И каждая эпоха ищет себя в библейском зеркале, каждая эпоха всматривается в Библию с неизменным вопросом: что здесь сказано про меня? И поведение человека и общины весьма сильно будет зависеть от того, считают ли они, что приближается ночное время «последней битвы», или же убеждены, что вокруг эпохи «невиданного прогресса» уже заблистали зарницы «цивилизации любви и мира». Есть библейские тексты, которые как будто обещают благоденствие на земле как итог исторического мирового процесса. А есть такие тексты, которые предупреждают, что Царство Божие не от мира сего, что Дух этого Царства есть именно тот Дух, что не от мира исходит, и мир Его принять не может, и что любовь в наш мир может войти лишь распятой...

Еще более настойчиво понуждает к работе ума и духа сама двуприродность Библии. В ней есть Ветхий и Новый Завет. Мы не можем принять Ветхий завет вполне и буквально — иначе мы стали бы иудеями. Мы не мо-

<sup>1</sup>Clement O. La revolte de l'Esprit: Repêches pour la situation spirituelle d'aujourd'hui. — Paris, 1979, p. 142.

<sup>2</sup>Цит. по: Halsell G. Prophecy and Politics. The Secret Alliance between Israel and the U. S. Christian Right. — Chicago, 1986, pp. 33-34.

жем отвергнуть его вполне и всецело — иначе мы были бы гностиками. Значит, мы должны принять Ветхий Завет, но «обезопасить» его новозаветным переосмыслением ветхозаветных текстов. Это означает, что необходимость воцерковления Ветхого Завета потребовала подвергнуть его напряженнейшей и изоциреннейшей экзегетике. Вот вопрос, который стоял перед первыми же христианами — перед апостолами: что из ветхозаветных предписаний относится и к христианам, а что уже ушло в прошлое. Спор не затих до сих пор. Адвентисты, например, настаивают на ветхозаветных ограничениях в еде, на исключительном праздновании субботы. Протестанты в целом ветхозаветный запрет на изображения переносят в наш мир, и при этом как будто не видят проблемы, заключающейся в том, насколько допустимо ветхозаветные запреты на изображения чужих богов считать относящимися и к изображениям Христа. В православной же среде до сих пор идут споры о том, можно ли есть продукты, содержащие кровь животных<sup>1</sup>.

Необходимость выяснить отношение к Завету, ставшему Ветхим, понудила христианских мыслителей выработать сложное, пронизанное историзмом отношение к Библии. Было необходимо признать, что Божественные заповеди меняются в зависимости от духовного роста людей<sup>2</sup>. И оказалось, что именно реальная, исторически конкретная община людей (Церковь) была поставлена перед необходимостью провести своего рода «инвентаризацию» библиотеки Писания: что любовно и благодарно поцеловать — и все же оставить в прошлом или в аллегорических толкованиях, а что взять с собою и не расставаться с ним до скончания века.

<sup>1</sup> Этот ветхозаветный запрет вроде бы был подтвержден апостольским собором в Иерусалиме. Но во-первых, постановления этого собора не являются собственно соборными (в смысле — кафелическими, общезначимыми): они обращены не ко всем христианам, а к «сущим в Антиохии». Во-вторых, смысл этого запрета явно педагогический, а не онтологический. У евреев веками воспитано отвращение к употреблению крови животных — и чтобы не отпугивать христиан-евреев от общения и от совместных трапез с христианами из язычников, собор принял два решения. Евреям он сказал, чтобы те не искушали остальных христиан требованием обрезания. А язычникам сказал, чтобы те не искушали евреев явным употреблением не-кошерной пищи.

<sup>2</sup> Св. Иоанн Златоуст, например, подчеркивает, что не следует судить прошлое по меркам настоящего. Илия был прав, сводя огонь с неба на грешников, ибо эта кара была необходима для того, чтобы поразить воображение народа, еще не вышедшего из поры детства, однако Иаков и Иоанн, желающие подражать пророку, были осуждены Спасителем. «Теперь, когда они отменены, не спрашивай, как могли быть благими предписания Ветхого Завета. Спрашивай лишь о том, хороши ли они были для времени, для которого были созданы. Внемли же тому, что сегодня на то они и нужны, чтобы выявить свою недостаточность. Если бы они не сделали нас способными к восприятию лучших предписаний, то не постигли бы мы того, чего им не хватает. Видишь ли, как одно и то же, смотря по времени, хорошо, а после представляется не таковым?» (Творения. — СПб., 1901. Т. 7. Ч. 1, сс. 199-200).

Если же некий человек настаивает, что он и его община живут точно по Библии (в отличие о православных, самовольно модернизовавших библейское учение), то к нему можно обратиться словами Тараса Бульбы: «Поворотись-ка, сынку!». Дай взглянуть на твой пояс. Если ты точно исполняешь все повеленное в Библии — то с тобой всегда должна быть лопатка: «кроме оружия твоего должна быть у тебя лопатка; и когда будешь садиться вне стана, выкопай ею яму и опять зарой ею испражнение твое» (Втор. 23, 13). Санитарная норма, понятная и необходимая в мире, где нет службы канализации. Мечи («оружие твое») апостолы носили с собой. Так что вполне возможно, что они носили и лопатки. Почему же их не носят протестанты? Скажут, что, мол, ветхое прошло и отменено с наступлением благодати? — Я соглашусь. Но в свою очередь попрошу: если вам не нравится, что вас обвиняют в неисполнении ветхозаветного предписания о ношении лопаток, то и вы перестаньте обвинять православных в нарушении ветхозаветного же предписания о неизобразимости Бога.

Насколько поведение человека может меняться от его прочтения Библии и насколько прочтение Библии зависит от самопонимания человека, видно из истории Америки.

Протестанты ощущали себя в Америке «новым Израилем». Протестантский рефлекс: любую ситуацию своей жизни подведи под ту библейскую коллизию, которая кажется тебе аналогичной, подходящей именно для данного случая. А Библия рассказывает о вхождении Израиля в обетованную землю. Вот и мы сейчас на пороге новой земли... И все так похоже, все так сходится. Языческий Египет — это опаганившаяся католическая Европа. Фараон — это папа. Моисей — это Лютер. Новый Израиль — это протестанты. Как евреи были утесняемы в Египте, так и мы испытали на себе ненависть католической Европы. Плавание через Атлантику — новый Исход. Америка же, конечно, и есть новая земля обетованная.

Протестанты увидели в Америке новую Палестину, новый Ханаан. Древний Ханаан был заселен язычниками. Америка также полна индейцев-язычников. Итак, исторические летописи Ветхого Завета пророчески возвестили судьбу нас, протестантов. А, значит, все повеления, которые Бог тогда дал евреям, относятся и к нам. Какова была участь филистимлян, хананеев и иных поклонников Ваала, отказавшихся передать свою землю во владение пришельцам? Что Бог повелел Моисею и Иисусу Навину сделать с теми язычниками, на чью землю Он привел Израиль? «В то же время возвратившись Иисус взял Асор и царя его убил мечом [...] и побили все дышащее, что было в нем, мечом [...] предав заклятию: не осталось ни одной

души; а Асор сожгет он огнем. И все города царей сих и всех царей их взял Иисус и побил мечом, предав их заклятию, как повелел Моисей, раб Господень [...] А всю добычу городов сих и весь скот разграбили сыны Израилевы себе; людей же всех перебили мечом, так что истребили всех их: не оставили из них ни одной души. Как повелел Господь Моисею, рабу Своему, так Моисей заповедал Иисусу, а Иисус так и сделал [...] Таким образом Иисус взял всю эту нагорную землю... и равнину и гору Израилеву» (Нав. 11, 10-16).

Протестантский лозунг «только Писание» привел к такому принятию Библии, при котором Ветхий Завет не преобразался в Новом, а механически соединялся с ним. Соответственно, война с индейцами получила у американских протестантов религиозную санкцию. Так протестантский буквализм в обращении с Библией дал религиозное основание геноциду коренного населения Америки<sup>1</sup>. И где же гарантия, что протестанты, теперь из Америки переезжающие в Россию, будут тактично относиться к туземно-православной культуре? При неверном понимании даже Библия может стать опасной и для самого человека, и для окружающих...

Что же проповедуют протестанты? — Всего лишь свое понимание Евангелия. Будь оно иначе — не было бы сотен сект, настаивающих на чистоте своего «евангелизма» и утверждающих прямо противоположные вещи. Адвентисты отрицают бессмертие души (а баптисты, ссылаясь на ту же Библию, его признают). Пятидесятники не признают за христиан всех тех, кто не приходит вместе с ними в состояние экстаза. Одни протестантские общины говорят, что Христос — с бедными и страдающими людьми. Другие — что Он именно с богатыми («богословие процветания»). По подсчету протестантского историка, сегодня «в мире насчитывается около 22 000 различных протестантских конфессий, вероисповеданий, сект и т. п.»<sup>2</sup>.

Во всех религиозных традициях мира единство текста определяется исключительно единством традиции его толкования. А потому еще в древности

<sup>1</sup>Помимо Ветхого Завета североамериканским проповедникам наверняка вспоминались и призывы Лютера: «В доброй войне долг христианской любви истреблять врагов беспощадно, грабить и жечь их по законам войны, потому что сам Бог помогает сильному... Не сам ли Бог, нашими руками вешает, четвертует, сжигает бунтовщиков и рубит им головы?» (цит. по: Мережковский Д. С. Реформаторы. Лютер, Кальвин, Паскаль. — Брюссель, 1990, ч. 1, с. 109; ч. 2, с. 10). Верен крик лютерового ученика, Меланхтона: «О, если бы Лютер умел молчать!» (там же, ч. 1, с. 99). И верно слово Мережковского, сказанное по поводу другого родоначальника протестантизма — вдохновенного инквизитора Ж. Кальвина: «логика на службе у страсти так же опасна, как нож в руке сумасшедшего» (там же, ч. 2, с. 12).

<sup>2</sup>Монтгомери Дж. Рассвет. 7 миллионов церквей в 2000 г. — М., 1993, с. 58.

св. Иларий Пиктавийский сказал, что «Писание не в словах, а в понимании» (*scripturae enim non in legendo sunt, sed in intelligendo* — Константину Августу. 2, 9). Значит, когда протестант говорит: «Такое-то мнение православных противоречит Библии», на самом деле он имеет в виду, что такое-то мнение православных противоречит его пониманию Библии. И прежде, чем торжественно воскликнуть: «Так говорит Библия!», ему (как и любому человеку) стоит хотя бы на минутку задуматься: а точно ли так говорит именно Библия — может, так говорят всего-навсего я сам и тот доцент, чьи лекции я слушал в прошлом месяце?

Надеюсь, понимание этого обстоятельства поможет многим православным вести дискуссию с протестантами. Ведь очень трудно решиться на дискуссию с Библией. А вот на диспут с человеком можно пойти легко. Полемика с протестантами — это не полемика православных с Библией. Это всего лишь диспут с людьми. С людьми, которые, как и мы, могут ошибаться.

## Христианские конфессии и исторические эпохи

Три конфессии составляют сегодня христианский мир. Православие, Католичество, Протестантизм. Каждая из них несет в себе печать той эпохи, в которую она сложилась.

Православие — это античное христианство. Мы — старообрядцы Европы: мы верим так, как европейцы тысячу лет назад. Мы — Европа Боэция, Августина, Тертуллиана, Амвросия. Православие — это то прочтение Евангелия, тот образ жизни во Христе, который сложился в эпоху поздней античности.

Когда греческая философия достигла своего зенита в Плотине, в тот век и в том же городе творил человек, именуемый «отцом православного богословия» — Ориген. Св. Василий Великий и св. Григорий Богослов успели окончить афинский (еще языческий) университет прежде его заката и успели посоветовать своим ученикам взять в свой христианский путь великих языческих авторов<sup>1</sup>.

Именно IV век был центральным в истории православия — это и «золотой век святоотеческой письменности», и время принятия Символа Веры, время рождения монашества и окончательного оформления структуры церковного организма. До эпохи нашествия варваров христианство успело найти свои основные формы, сохраненные в Православии в основном и доныне настолько, что даже по наблюдению А. Гарнака — знаменитого протестантского историка Церкви — Православие с тех пор не менялось: «Я попрошу вас пропустить столетия и перейти к рассмотрению греческой церкви в том ее виде, в котором она существует теперь, который остался в ней существенно неизменным в течение более чем тысячи лет. Между третьим и девятнадцатым веком в церковной истории Востока мы не видим какой-либо глубокой разницы... Очевидно, народы, принадлежащие к православию, не переживали с тех пор ничего такого, что могло бы сделать для них церковь несносной и заставить их потребовать реформ»<sup>2</sup>.

Гарнак об этом говорит с интонацией уничижения: вот, мол, православные так и не двинулись вперед за полтора тысячелетия. И все же даже он поражен загадкой неизменности Православия. Насколько «впору» оно при-

<sup>1</sup>См. св. Василий Великий. К юношам, о том, как пользоваться языческими сочинениями. // Творения. Ч. 4. — М., 1993.

<sup>2</sup>Гарнак А. Сущность христианства. — М., 1907, сс. 198 и 203.

шло грекам и славянам, что все попытки церковных реформ приходилось навязывать народам сверху — и все они после первых десятилетий успехов все же так и гасли в толще церковного народа. «Русь не просто приняла христианство — она полюбила его сердцем, она расположилась к нему душой, она излегла к нему всем лучшим своим. Она приняла его себе в названье жителей, в пословицы и приметы, в строй мышления, в обязательный угол избы, его символ взяла себе во всеобщую охрану, его поименными святыми заменила всякий другой счетный календарь, весь план своей трудовой жизни, его храмам отдала лучшие места своих округий, его службам — свои предрассветья, его постам — свою выдержку, его праздникам — свой досуг, его странникам — свой кров и хлебушек... Только всего и нужно было: возродить этот прежний „святой дух“ Руси, дать выйти ему из дремного заморья»<sup>1</sup>. Конечно, жила Церковь, конечно менялись обстоятельства и формы ее жизни. Но организм ощутимо тот же — во всех столетиях. Но духовные гены — те же.

Сравнив беседу «О смысле христианской жизни» святого XIX века Серафима Саровского или сборник речений преп. Силуана Афонского (XX век) с беседами преп. Макария Египетского (IV век) или Игнатия Богоносца (II век), можно согласиться с замечанием О. Мандельштама о том, что «у каждой истинной книги нет титульного листа». Православный (не-богослов) может читать Златоуста — и даже не догадываться о том, в каком веке жил этот учитель; он будет читать Ефрема Сирина и не осознавать, что держит в руках труд не грека и не русского, а сирийца... Вообще это действительно чудо — что при всей очевидности герменевтического закона «каждый понимает по-своему», православная экзегетика смогла сохранить свою самоидентичность на протяжении двух тысячелетий и на пространстве десятков народов и культур. Чудо состоит в том, что, будучи образом миропонимания, взращенным в совершенно определенной и специфичной культурной среде (Восточная Римская империя), православие смогло не остаться в ней, а пройти сквозь совершенно иные культурные условия. Византия осталась в прошлом. Церковь живет и после Византии.

Но пока Византия была, она (точнее — «Восточная Римская империя») продолжала оставаться восточной звездой в темных веках Европы. Когда после варварских нашествий связь Европы с античностью ослабла, Византия продолжала оставаться оплотом римской государственности и эллинской мысли. Философ и историк средневековой культуры Лев Карса-

<sup>1</sup>Солженицын А. И. Красное колесо. Узел III. Март Семнадцатого. Т. 4. — Париж, 1988, сс. 229-230.

вин писал, что «с самых начал своих западная церковь отстала от восточного умозрительного богословия, что обыкновенно объясняют умственной отсталостью Запада вообще. Психология, этика, учение об обществе, о государстве Божиим — таковы главные вопросы, занимавшие западную мысль. Очень быстро догматическая жизнь Запада упрощается, становится элементарной, и Августин переводится на язык Григория Великого. На долгое время все христианское учение на Западе как бы превращается в „fides implicita“ (лат. „подразумеваемая вера“ — А. К.), и это происходит в тот самый момент, когда на Востоке идет напряженное изучение самых трудных и основных вопросов догмы»<sup>1</sup>.

Даже когда через арабов, завоевавших многие культурные сокровища Византии, Запад получил-таки Аристотеля и античных философов (никогда не терявшихся в православном мире); даже когда множество греческих интеллектуалов убежало на Запад, спасаясь от мусульманского нашествия и неся с собою дух Эллады и книги отцов Древней Церкви; даже когда в самой Западной Европе началось брожение Возрождения; даже когда Запад начал воспринимать Православный Восток как «раскольнический» и «еретический», — даже тогда в восприятии лучших умов Запада Константинополь оставался городом загадочных духовных и культурных сокровищ. 12 июля 1453 года, через месяц после падения Константинополя, Эней Сильвий Пикколомини, будущий папа (1458-1464) писал папе Николаю V: «Но что за чудовищная весть, только что принесенная из Константинополя? Стыдно жить... Скорблю о бесчисленных базиликах святых, построенных с дивным искусством, а теперь обреченных на руины или магометанскую скверну. Что скажу о книгах, которых там без числа, латинянам еще неизвестных! Увы, имена скольких великих мужей теперь будут утрачены! Это вторая смерть Гомеру, вторые похороны Платону. Где теперь будем искать творения философов или поэтов? Иссаик источник муз. Вижу одновременно уничтожение веры и науки»<sup>2</sup>.

Католичество по основным своим чертам — это средневековое восприятие христианства. Властность, юридизм, стремление заковать Церковь в латы схоластического разума, канонических предписаний и папского авторитета<sup>3</sup>. В отличие от православного мира, католичество последние сто лет ис-

<sup>1</sup>Карсавин Л. Католичество. — Пг., 1918, сс. 47-48.

<sup>2</sup>Цит. по: Биbihин В. В. Примечания к публикации «О мире веры» Николая Кузанского. // Вопросы философии. s 5. 1992, с. 51.

<sup>3</sup>По выражению современного диссидентствующего католического богослова Ганса Кюннга, «невозможно отрицать, что католики порой переоценивали Пастырские Послания (речь идет о пастырских посланиях ап. Павла, утверждающих иерархический принцип церковной жизни), в ре-

пытывает ощущение неудобства от своей старины и пробует «обновляться»<sup>1</sup>. Часть этих реформ явно идет католикам на пользу; часть, по моему ощущению, — во вред. Во всяком случае, во второй половине XX века в католическом богословии появилась плеяда блестящих мыслителей, поставивших своей целью прорваться сквозь стену средневековой схоластики к антично-христианскому наследию, к Отцам первых веков, то есть — к Православию (это прежде всего Ив де Конгар, Анри де Любак, Жан Даниелу, Луи Буйе, Ганс Урс фон Бальтазар). Если еще в середине нашего века папа Пий XII требовал от ватиканского официоза «Оссерваторе романо», чтобы писали не православные, а так называемые православные или в кавычках<sup>2</sup>, то после Второго Ватиканского Собора католической церковью на официальном уровне практически сняты все вероучительные претензии в адрес православия. Католик может без всяких укоров совести читать православный символ веры. Католическая церковь признает, что православие сохранило неизменными древнехристианскую веру и образ благочестия. Обвинений в ереси со стороны католиков нам более не выдвигается. Так осуществилось то, о чем мечтал в прошлом веке св. Иннокентий Херсонский<sup>3</sup>.

В православии же существуют два образа католичества. Один — это образ обновленного католичества, на православный вкус слишком много уступившего духу секуляризации<sup>4</sup>. Слишком много светской идеологии, свет-

---

зультате чего экклезиология во многом была превращена в иерархологию” (цит. по: Мануччи В. Библия — Слово Божие. — М., 1996, с. 265)

<sup>1</sup>“Отслужив правдою и неправдою абсолютизму, латинство вздумало полиберальничать” (Самарин Ю. Ф. Как относится к нам Римская Церковь? // Сочинения. — М., 1996, с. 524).

<sup>2</sup>свящ. Всеволод Рошко. Письма о. Александру Меню. // Вестник русского христианского движения. s 165. — Париж, 1992, с. 55.

<sup>3</sup>Рассуждая о чине приема католиков в православие, св. Иннокентий обратил внимание на то, что если католический священник пожелает перейти в православие, его принимают, признавая его священническую благодать (“в сущем сане”), что означает воздержание нашей Церкви от объявления католического мира безблагодатной пустыней. Эта позиция православной Церкви представлялась св. Иннокентию противоположной отношению современных ему католиков к Православию: “Поелику католики утверждают, что вне их церкви нет спасения, то здесь (в Православии — А. К.) требуется верить, что в вере греческой есть спасение. Требование это весьма скромно, и показывает примерную веротерпимость. Следовало бы сказать, вопреки гордым католикам, что вне греческой церкви нет спасения; между тем, по скромности христианской, говорится только, что и в греческой церкви есть спасение” (архиеп. Иннокентий (Борисов). Сочинения. Т. 6. — СПб., 1908, с. 655).

<sup>4</sup>Владимир Зелинский однажды заметил, что православные богословы, заинтересованные в диалоге с католичеством, вряд ли хотели бы иметь дело с католичеством дособорным, — “но можно вполне поручиться, что мало кому из них доставит удовольствие зрелище католицизма “размытого”, “разжиженного”, “удешевленного” — католицизма, затопленного столь знакомой

ской психологии и политики в жизни современной католической церкви. Не догматы, но стиль жизни более различает нас сегодня и вызывает недоумение православных. Отстраняя от себя черты прежнего, средневекового католичества, католические реформаторы приобрели немало таких черточек, которые не сделали их более близкими в православном восприятии.

При этом в православии хранится память и о прежнем, средневековом образе латинства. В таком случае различие православия и католичества может, например, ощущаться изнутри православной традиции так: «Непомерное развитие схоластики в вероучении и художественных форм в церковно-служении не спасло католической Церкви, этой блудной дочери христианства, — пишет В. О. Ключевский, — ни от богохульного папства с его учением о видимом главенстве и непогрешимости, ни от мерзости религиозного фанатизма с его крестовыми походами на еретиков и инквизицией, явлениями, составляющими вечный позор католицизма. Люди, о которых идет речь (славянофилы — А. К.), никогда не были за такую Церковь: они слишком прониклись духом своей строгой матери, учащей „пленять разум в послушание веры“, чтобы сочувствовать учению другой Церкви, внушающей „пленять его в послушание чувства“... Они никогда не были за Церковь, в которой Слово Божие слишком заглушается человеческими звуками, живая и действенная истина поочередно анатомируется схоластикой и гальванизируется религиозным фурором, и вера тонет в море форм и впечатлений, возбуждающих воображение и поднимающих страсти сердца... Они ценят дух своей Церкви, предлагающей сознанию человека чистую божественную мысль, как она высказана в простоте евангельского рассказа и в творениях первоначальных церковных учителей — мысль, не закрытую для человеческой веры схоластическими наслоениями и не разбавленную поэтическими развлечениями и декорациями. Ее обряд, скудный художественным развитием, всегда трезв и не туманит, не пьянит верующей мысли... Этих характеристических свойств православия не могут не ценить люди, не любящие жертвовать чистой созерцаемой религиозной истиной возможно красивому ее выражению, возбуждающему наиболее приятные законные ощущения — люди, привыкшие не терять из-за негармоничного голоса одинокого дьячка нити воспоминаний, вызываемых его чтением и пением, — и пусть указывают им на неразвитость православного церковного искусства или на недостаток пропагандистской энергии, также характеризующих нашу Церковь, — они не посетуют ни на то, ни на другое, зная, что с Церковью связаны у че-

---

и столь тошнотворной прогрессистской фразеологией” (Зелинский В. Приходящие в Церковь. // Журнал Московской Патриархии. 1992. s 5, с. 16).

ловека потребности повыше художественных и что не какое бы то ни было насилие, нравственное или физическое, лежит краеугольным камнем в ее основании. Потому-то так крепко стараются они держаться за церковные догматы и формы в их первоначальном, чистом виде, какой они находят в православии»<sup>1</sup>. Впрочем, фраза о неразвитости православного искусства — слишком от своего времени (еще не открывшего для себя мир русской и византийской иконы, равно как и богатейший мир древнерусских церковных распевов) и от западнического европоцентризма, от которого не был свободен по сути ни один светский русский мыслитель прошлого века.

Немцы, поднявшие бунт против папства на полтысячелетия позже греков и славян, создали протестантизм. Увы, Лютер появился через сто лет после того, как пал Константинополь и с ним великая школа византийского богословия. Отцы протестантизма вступили в переписку с патриархами восточно-православной Церкви, надеясь найти у них богословие иное, чем то, что было знакомо им по католичеству. Лютер, начиная полемику с папством, с надеждой всматривался в мир восточного христианства: «Ни Собор Никейский, ни первые Отцы Церкви, ни древние общины Азии, Греции, Африки не были подчинены папе; да и сейчас на Востоке существуют истинные христиане, у которых епископы Папе не подчинены... Не вопиющая ли несправедливость — извергать из Церкви и даже из самого неба такое великое множество мучеников и святых, какими в течение четырнадцати веков прославлена Восточная Церковь?»<sup>2</sup>.

Если бы Лютер был современником великого Григория Паламы (XIV век), история мира была бы иной... Но в середине XVI века восточные богословы уже несколько десятилетий учились лишь по западным схоластическим учебникам. И потому протестанты увидели в полученных ответах православных не несомненный голос древности, а лишь разбавленное латинство («католичество без папы»).... Протестантизм тогда не узнал, что можно быть в традиции, и при этом в традиции радикально иной, чем латинская

---

<sup>1</sup>Ключевский В. О. Дневник 1867-1877 гг. 30 марта 1868. // Ключевский В. О. Афоризмы. Исторические портреты и этюды. Дневники. — М., 1993, сс. 316-317.

<sup>2</sup>Цит. по: Мережковский Д. С. Реформаторы..., с. 12.

схоластика<sup>3</sup>. Не встретив православия на современном ему Востоке, протестантизм пошел своей собственной дорогой.

Не найдя дороги к раннехристианскому прошлому, протестантизм стал всего лишь порождением современной ему эпохи. Лютеранство, кальвинизм, англиканство — родом из «эпохи буржуазных революций». А тот протестантизм, что сегодня известен в России (баптизм, адвентизм, пятидесятничество) еще современнее: это всё родом из совсем недавнего и «прогрессивного» XIX века. Но это не комплимент. Невелика честь быть плодом эпохи духовного упадка, секуляризации и материалистического культа потребления.

По религиозному признаку все культуры можно разделить на «сотериологические» и «гедонистические»<sup>1</sup>. Первые ищут спасения (по-греч. «спасение»); последний смысл человеческой жизни они полагают по ту сторону смертного порога, и саму человеческую жизнь рассматривают, по слову Сократа, как «подготовка к смерти», как искусство умирать... Другие (гедонистические, от греч. (наслаждение) видят высший смысл человеческого бытия в том, чтобы в пределах земной жизни, безотносительно к грядущей Вечности, с максимальным комфортом устроиться на земле. «Будем есть и пить, ибо завтра умрем», — так итожил мироощущение подобных людей ап. Павел. Можно симпатизировать одному жизненному укладу или другому, но нелогично ожидать религиозных откровений и религиозного учительства от гедонистической, по сути материалистической цивилизации.

К первому типу культур относятся Египет и Индия, средневековая Европа и Россия. Во второго рода цивилизации живем мы сейчас... Нужны доказательства? Но можно ли возразить горьким словам сербского богослова архим. Иустина (Поповича): «Еретические народы нашего времени отвели Христу последнее место на трапезе этого мира, как последнему нищему, тогда как на первые места посадили своих великих политиков, писателей, философов, легендарных героев, ученых, финансистов и даже туристов и спортсменов. Если бы Европа осталась христианской, то хвалилась бы Христом, а не культурой. И великие народы Азии и Африки, хотя и некрещенные, но ду-

<sup>3</sup> Церковная жизнь не сводится к богословским формулам. И хотя стиль мысли православного мира после падения Константинополя вплоть до конца XIX века становится вполне западным, далеким от богословствования Отцов, но богослужebная жизнь, опыт молитвы и духовной жизни сохраняется неизменным. И возрождение старчества в конце XVIII столетия естественно привело к возрождению интереса к святоотеческому богословию и к углублению его понимания. «Вавилонское пленение» православного (уже преимущественно русского) богословия подошло к концу на исходе XIX века.

<sup>1</sup> См. Зубов А. Б. Победа над «последним врагом». // Богословский вестник. Вып. 1. — Сергиев Посад, 1993.

ховно настроенные, это понимали и ценили, ибо каждый из этих народов хвалится своей верой, своими божествами, своими религиозными книгами — Кораном, Ведами и др. Не хвалятся они лишь делами рук своих, своей культурой, но тем хвалятся, что считают высшим себя, действительно наивысшим в мире. Только европейские народы не хвалятся ни Христом, ни Его Евангелием, но своими смертоносными машинами и дешевыми фабриками, и последствия этого самохвальства таковы, что все нехристианские народы возненавидели Христа и христианство. Возненавидев плоды Европы, возненавидели и европейского Бога. Но Европу и это не волнует, ибо она прежде всех возненавидела и отвергла своего Бога... Ты — Азиат, сказала Европа Христу в своей многовековой уже тяжбе с Ним»<sup>1</sup>.

И если из гедонистической цивилизации можно заимствовать сантехнику и кулинарию, то вряд ли столь же успешен будет импорт ее религиозных представлений. «Маленькие мы, но большая у нас идея и светлое осветило нас видение. Мелкие бесы ходят около нас и хотят в тьму своей мелочности затянуть, чтобы померкло все, светившее нам, и маленьким стало бывшее в нас великим», — так выглядит встреча двух этих цивилизаций из мира религиозного<sup>2</sup>. А В. Марцинковский, замечательный русский миссионер начала века, рассказывал, что как-то одна американская фирма в Китае предложила миссионеру перейти к ней на работу в качестве переводчика. Деньги предлагались большие. Миссионер отказался. На вопрос, не показалась ли ему недостаточной предлагаемая оплата, он ответил: «Деньги-то большие. Да дело больно маленькое».

Сама Реформа когда-то рождалась в муках, рождалась как протест против «прирученного» христианства. Но, даже с симпатией вспоминая «романтику» Реформы, можно ли не замечать того, что произошло затем? — «Дальнейшее хорошо известно. Христианство „восстановилось“ на новом, комфортабельном и безопасном уровне. Кажется, Тиллиху принадлежат слова об удобном, уютном Боге, ничего не требующем, всегда готовом спасти тебя, хоть ты вовсе того и не желаешь... А „мгновение внезапно разразившейся Истины“... — оно исчезло, растворилось где-то там, в доисторической мгле. Оно тревожило пару чудаков, атавизм среди добрых христиан, невозмутимо, с деловой пунктуальностью отмечающих Воскресенье доброго Бога, гаранта здоровья и коммерческих успехов, хранителя домашнего

<sup>1</sup> архим. Иустин (Попович). Православная церковь и экуменизм. // Глагол жизни. s 2, 1992, сс. 47-49.

<sup>2</sup> свящ. Анатолий Жураковский. Материалы к житию. — Париж, 1984, с. 89.

очага...», — так пишет Валерий Сендеров о религии сегодняшних европейцев<sup>1</sup>.

«Всегда и большинство ищет пассивной спасенности, приобретения даров духовной жизни без самой жизни. Всегда и везде большинство рассчитывает купить Св. Духа», — говорил о. Павел Флоренский<sup>2</sup>. Европа новейшего времени, всюду ищущая развлечений, сделала из религии Распятия повод для «чувства глубокого удовлетворения»: «ты только признай, что за тебя долг уже заплачен, и продолжай твой бизнес, ибо местечко на Небесах тебе уже готово!». Но может ли быть большая подмена? И не есть ли это всего лишь выдача уже не частной, как бывало у католиков, а тотальной индульгенции за счет «заслуг Христа»?

Против этой покупки спасения обрядовым благочестием протестовал Лютер. Но в конце концов протестантизм лишь назначил еще более низкую цену в этой торговле — «просто вера». Боже, если бы Лютер видел, как его муки в обретении веры превратятся в дешевую уверенность нынешних протестантов, в «занудно бубнящий мятеж»<sup>3</sup>. Если бы Лютер увидел, как выстраданную им веру рекламируют как залог комфортабельного земного устройства! И сегодня уже православная мистика является голосом протеста: мало лишь соглашаться с Евангелием, мало веры, мало собраний и стихов. Нужен еще тяжкий путь духовного восхождения...

И все же массовый американский протестантизм, столь хорошо знакомый теперь россиянам в своих баптистских и адвентистских разновидностях, это — христианство уходящей эпохи. Этот протестантизм из той эпохи, которая называлась «Новым временем» и выразила себя в культуре «Просвещения» и рационализма (до некоторой степени это же можно сказать и о более ранних формах протестантского движения). Примитивное эстетическое чувство. Нарочитое морализаторство. Отсутствие ощущения Традиции и Церкви (индивидуализм). Нечувствительность к мистике и таинству. «Все, что не поучает, должно быть отброшено, хотя бы в нем ничего плохого и не было», — утверждает Ж. Кальвин<sup>4</sup>. Человек становится одномерен, он сводится к рассудку, к изготовителю и потребителю ясной и отчетливой — «поучающей» — религиозной информации.

<sup>1</sup> Сендеров В. После абсурда. Христианство в эпоху безвременья. // Русская мысль. 3.11.92.

<sup>2</sup> свящ. Павел Флоренский. О надгробном слове о. Алексия Мечева. // Отец Алексий Мечев. Воспоминания. Проповеди. Письма. — Париж, 1970, с. 376.

<sup>3</sup> Выражение В. Зелинского из его работы «Место обитания Твоего» (Выбор. s 1. — М., 1987, с. 9).

<sup>4</sup> Цит. по: Философия эпохи ранних буржуазных революций. — М., 1983, с. 109.

Но сегодня из мира нейтрально-безрелигиозного, светского либерализма и просветительства мы входим в мир нового религиозного мироощущения. Маятник мировой истории прошел от точки религиозного напряжения в эпоху Реформации к религиозному минимуму XX века, и в канун XXI века явно входит в зону новой религиозности, в которой пока задают тон антихристианские течения.

Более «современными» (в смысле еще более подверженными влиянию духа современности) на сегодняшний день оказались протестантские движения так наз. «третьей волны»: харизматические движения, на которые с практически равным ужасом смотрят и православные, и католики, и обычные протестанты. Эпоха неоязычества, эпоха оккультных вкусов по своим рецептам создала себе и соответствующую разновидность «христианства» — со столь же легкими и массовыми чудесами, видениями и исцелениями. Стоит «чудотворцу» «Слова жизни» взмахнуть пиджаком — и вот уже десятки людей падают на пол, сраженные силой «святого духа». Джон Уимбер, один из основателей харизматического движения, так описывает одну из практик своего движения (под названием «покой в Духе»): «Об этом феномене, когда люди падают на пол и иногда лежат на спине или на животе по нескольку часов, известно нам не только из сообщений истории Церкви. Он случается часто и в наши дни. Случается, что такое состояние длится от 12 до 48 часов. Случаются ситуации весьма драматические, когда так падает пастор или духовный руководитель. Как правило, многие действительно повергаются в Духе ниц и продолжают лежать на животе. Были случаи, например, когда один пастор на протяжении почти часа бился ритмически головой о пол»<sup>1</sup>.

Классический протестантизм недостаточно приспособлен к оккультным модам «эры Водолея», и потому не будет распространяться беспрепятственно и легко. Он был слишком «современен» сто лет назад, и потому сегодня становится слишком устаревшим: богословие, как и литература и мода, если стремится быть современным, очень быстро оказывается устаревшим. А харизматические секты, растущие поразительно быстрыми темпами именно в силу своей созвучности оккультным потребностям сегодняшнего общества, явно не противостоят оккультизму, но всего лишь являются его передовым отрядом. Понятно, что оккультизм, слегка замаскированный под христианство, с оккультизмом уже прямо антихристианским всерьез бороться не будет. Слишком легкие чудеса и там и там, и от слишком странной,

<sup>1</sup>Цит. по: Бюне В. Игра с огнем. — Bielefeld, 1992, сс. 229-230.

слишком анонимной «силы» они в обоих случаях исходят. Значит, не от протестантов-харизматов ждать противодействия неоязычеству.

Когда я говорю о противодействии оккультизму — я не имею в виду лишь издательскую, лекторскую и просветительскую деятельность. Лекция-ми сатану, сорвавшегося с цепи, не остановишь. Оккультисты призывают к себе нечеловеческие «силы» и «энергии», «духов» и «иерархии». Борьба с атеизмом была борьбой просто с человеческим заблуждением, это была дискуссия с людьми. Борьба с оккультизмом — это уже борьба с тем, что страшнее невежественного человека и сильнее взвода лекторов-агитаторов. Надо не просто предупредить человека: «не связывайся!». Надо защитить его от того зла, что причиняется и призывается теми, кто живет вокруг него. И освящение его квартиры здесь будет не менее важно, чем вручение ему брошюр о вреде оккультизма. Брошюра защитит его от собственного греха. А от греха соседки? А просто от хулиганства «барабашек» и иных «мелких бесов»? Человек, вновь опущенный в мир бытового оккультизма, снова ощутил и потребность в реальной, сверхсловесной защите от духовной реальности зла. Православное убеждение в том, что людей надо реально, энергично защищать от сил зла, от бесов, сегодня мощно подтверждается с противоположной стороны: самими теоретиками и практиками язычества<sup>1</sup>.

Мало говорить о Христе. Мало верить в Христа. Нужно пропитать себя благодатными энергиями Христа. Человеческие действия, призывающие в наш дольний мир энергии мира горнего, называются обрядами. Та самая развитая и пышная обрядность православия, в которую было выпущено столько ядовитых стрел в эпоху рассудочного просветительства, сегодня открывает свой над-педагогический смысл. Обряд — не просто проповедь в жестах и гимнах. Обряд есть освящение материи, освящение мира. Это вытравливание из мира коррозии смерти и новое насыщение его токами Истинной Жизни. Да, православие есть религия священного материализма. Да, наша главная религиозная задача — вовсе не перевоспитание мира, не моралистика и не построение философских систем. Главная задача Церкви, как

---

<sup>1</sup>Однажды я принимал экзамен в одном московском университете. Молодой человек, отвечавший лучше всех в группе, попросил отдельного разговора после окончания экзамена. Его вопрос звучал так: «Скажите, как я могу смыть с себя крещение? Меня крестили в детстве, когда я ничего не понимал, а теперь я чувствую, как это мне мешает». Дальше стало понятно, что этот юноша сознательный сатанист. Я предложил ему написать прошение на имя Патриарха: «Прошу более не считать меня православным христианином». Он отказался, сказав, что это было бы слишком легко, что нужно что-то реально сделать, чтобы смыть с себя следы крещения... Так я получил прямое подтверждение действительности православных таинств (причем самого оспариваемого из них — детского крещения) со стороны противоборствующей силы.

понимает ее православная традиция, — простереть благодатный покров над миром человека. Наша главная жизнь — в обряде, в той практике, которая привлекает защиту Горних сил над нашим миром, отравленным энтропией и смертью. И много раз мне доводилось убеждаться в мудрости совестного инстинкта русского человека: даже обращенный в протестантизм и регулярно ходящий в протестантские лектории, в минуту действительной боли, действительного искушения духовным злом — он бежит все же к православной святыне...

Интерес к восточной мистике и аскезе вдруг выявил бедность традиционного протестантизма именно в этой области человеческой жизни. И тут оказалось, что то, что в прошлом веке казалось в православии самым архаичным, отжившим и ненужным, к концу XX века стало самым актуальным и нужным. Оказалось, что огромная аскетическая практика есть не только в Тибете. Монашество, отвергнутое в христианстве протестантами (когда монах Лютер женился на монахине), сохранилось не только в Индии. И колдовство оказалось не просто «грехом» (в смысле нарушения библейского запрета), не просто субъективной ошибкой, а чем-то гораздо более реальным.

Протестантизм вырос в христианском мире, в мире, в котором уже не было реального язычества, и потому он не смог разглядеть духовную необходимость тех сторон православия (и католичества), которые сформировались в эпоху первохристианской борьбы с языческим миром. Он потерял ощущение земли как планеты, оккупированной силами зла, и потому лишь смеялся, читая в православных молитвословах молитвы «на освящение всякой вещи». Сегодня же уже тысячи людей, прежде далеких от всякой религиозности, готовы подтвердить, что дом действительно надо освящать, что святая вода есть не просто бабушкино суеверие и что иконы в доме не просто настенное украшение.

У православия же есть опыт жизни в антично-языческом обществе. И поэтому оно сможет дать защиту и ответ там, где окажется бессилён протестантизм. Христианство «Эпохи Водолея», «Новой Эры», «Эпохи Матери мира», «Эпохи Будды-Майтрейи» и прочих «эпох», под которыми неоязычники имеют в виду эру своего пред-антихристового торжества — это именно Православие.

## «Христос-спаситель»: взгляд с Востока и Запада

Откуда родом листовки и брошюры, распространяемые протестантами на улицах и на собраниях? Из суперсовременной Америки? Из последних лет второго тысячелетия? Нет — это только так кажется. На самом деле они довольно стары. Основные богословские схемы этих протестантских проповедников родом из Средневековья.

Именно в Западной Европе средних веков сложились их основные способы толкования Евангелия. Именно от средневекового католичества протестантизм наследовал основные темы своего богословия. Да, он полемизировал с католиками — но на их языке, усвоив упрощенные ходы схоластической мысли.

Основное различие между Западным и Восточным христианством было заложено еще в античности. Мир восточного Средиземноморья, и прежде всего мир эллинов, был более склонен к философии и к мистике. Гений римлян проявлял себя не столько в философии или в религии, сколько в государственном управлении, в праве, в военном деле<sup>1</sup>. Рим не родил ни одного крупного самостоятельного философа. Лукреций и Цицерон — скорее популяризаторы и компиляторы, чем творцы. Имен, сравнимых с Аристотелем или Сократом, Платоном или Плотиним, Рим не дал. Но Рим дал классические законы, классические образцы государственного устройства, классическую процедуру судопроизводства.

Этот юридический гений римлян вполне проявил себя и в устройении христианской жизни. Каждый человек приходит в Церковь со своими талантами (а зачастую и предрассудками). То же можно сказать и о целых культурах. Рим, приняв христианство, нашел способ по-своему, юридически истолковать его. Трагедия человеческой истории превратилась в судебный акт, во вселенский трибунал. В этом трибунале Бог — судья, человек — подсудимый, Христос — адвокат и дьявол — прокурор. Согласно уголовному кодексу (его роль в этой модели исполняет Библия), «возмездие за грех —

---

<sup>1</sup>Религиозное чувство римлян, писал А. Ф. Лосев, “очень осторожное, маловерчивое. Римлянин не столько верит, сколько не доверяет. Настроение и душевное состояние вообще играли малозначительную роль в этой религии. Надо было выполнить форму культа — и бог не мог не оказать помощи, он юридически обязан был помочь” (Лосев А. Ф. Эллинистически-римская эстетика I-II веков. — М., 1979, сс. 35-37).

смерть» (Рим. 6, 23). Прокурор, прекрасно знакомый с Библией (вспомним, что даже Христа в пустыне Сатана искушает цитатами из Писания) требует справедливой кары, причем — высшей.

Для архаичного и средневекового мышления тяжесть преступления зависит от того, против кого это преступление направлено. За кражу коня у крестьянина — наказание одно, за кражу коня у воина — другое, у короля — третье. Чем выше статус оскорбленного лица, тем тяжелее провинность, тем суровее наказание. То, что не влечет никакой ответственности, будучи сказанным в деревенском кабаке о соседе-крестьянине, становится тяжким государственным преступлением, если оказывается сказанным об императоре. Тут вступает в силу закон «Об оскорблении Императорского величия (достоинства)»<sup>1</sup>. Именно по этому закону преследовались христиане: «Вы говорите, что идолы есть ничто и что поклонение изваяниям богов есть глупость? Но сам Император приносит жертвы богам и статуям. Значит, по-вашему, и он — глупец? Ну, за оскорбление Императора вы ответите»...

Самый малый проступок, затрагивающий интересы Высокого Лица, становится преступлением. По правилам юридической арифметики бесконечно малый проступок, направленный против Бесконечно Великого Истца, влечет бесконечно тяжкие последствия для ответчика («Бесконечный мог бы изречь бесконечное проклятие на грешника, что-то такое, чего не мог бы совершить смертный человек»<sup>2</sup>). Так кража Адамом одного яблока из Эдемского Сада, нарушение малейшего и легчайшего из законов Царя Царей привела к смерти не только Адама, но и всех его потомков<sup>3</sup>.

Итак, попробуем рассмотреть историю Спасения так, как это делают протестанты, опирающиеся на старый латинский юризм. Грех Адама вызвал величайший гнев Божий. Смерть нависла над всем миром. Применения

---

<sup>1</sup>Тот самый закон, который хотел возродить «первый президент СССР», инициировав принятие акта «О защите чести и достоинства Президента».

<sup>2</sup>Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию. — СПб., 1994, с. 256.

<sup>3</sup>У основоположника западной богословской школы блаженного Августина логика юридического мировоззрения обнажена предельно ясно: «Древо доброе, но не касайся его. Почему? потому что я Господь, а ты раб: вот вся причина» (цит. по: митр. Макарий. Православно-догматическое богословие. — СПб., 1868, т. 1, с. 476). Францисканец Данте аналогично понимает смысл первого греха: «Знай, сын мой, не вкушение от древа, а нарушение воли Божества я искупал и искупала Ева», — говорит Адам (Божественная Комедия. Рай, 26,115). Русский перевод А. Эфроса, впрочем, богословски некорректен. У Данте нет «искупления», но стоит *esilio*, изгнание. Для православного же богословия здесь очень важна тема о том, что из себя представлял сам плод с древа познания (см. об этом главу «Человек и змей» в моей книге «Сатанизм для интеллигенции. О Рерихах и православии». — М., 1997).

этой смерти ко всем потомкам Адама и требует прокурор Вселенского суда. Судья же согласен с этим. По уверению схоластики, наследованному баптистами, «грех Адама вменен, признается и приписывается каждому члену человеческого рода... Человек виновен уже до того, как согрешит лично»<sup>1</sup>.

Но прокурор упустил из вида одно обстоятельство: оказывается, судья, адвокат и до некоторой степени подсудимый связаны родственными узами. И поэтому, хотя Судья и соглашается поступить по справедливости, то есть в соответствии с требованием закона и требованием дьявола, но Он решает перенести наказание с человека на Своего Сына — на адвоката. Он решил убить Своего праведного Сына вместо действительного преступника. После же того, как Христос принес «заместительную жертву» и уплатил тем самым выкуп прокурорской «справедливости», Судья получает, наконец, право отложить в сторону свой собственный Закон и объявить человека прощенным.

«Искупительная смерть Иисуса Христа стала для любящего Бога моральной и юридической необходимостью в целях поддержания Его справедливости и праведности... В этих текстах представлена важная истина плана спасения: грехи и вину, которые оскверняют нас, важно возложить на Понесшего наши грехи и тем очистить себя (Пс. 50, 12). Как раз об этой стороне служения Христа свидетельствуют обряды ветхозаветного святилища. Там перенос греха с раскаивающегося человека на невинное животное символизировал перенос греха на Христа, понесшего наши грехи... Бог по Своей милосердной воле предложил Христа в умилоствление Его святого гнева, направленного против грехов людей, потому что Он принял Христа как божественного Заместителя, которому надлежало претерпеть Божий суд над грехом... Через Христа Божий гнев не превратился в любовь. Христос отвел этот гнев от человека и взял его на Себя... На кресте было полностью уплачено за грех человека. Божественная справедливость была удовлетворена. С юридической точки зрения мир восстановил Божье благоволение. Отныне Его посредничество дает каждому возможность воспользоваться заслугами Спасителя»<sup>2</sup>.

Здесь, однако, возникает ряд вопросов.

Во-первых, ключевые термины юридической теории спасения отсутствуют в Библии: нет в Писании выражений типа «заместительная жертва»,

---

<sup>1</sup>Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию, сс. 207, 208.

<sup>2</sup>В начале было Слово, сс. 125-126, 322.

«юридическая необходимость», или «заслуги». В Новом Завете нет и термина «удовлетворение».

Во-вторых, Бог здесь рисуется как шизофреник, в котором борются две страсти. С одной стороны — Он хочет простить и любить, с другой — Он жаждет наказать. В иудейской Агаде есть очень похожее представление. Библейский стих о творении человека «и сказал Бог: создадим человека...» толкуется здесь так: «Рабби Симон учил: Когда Всевышний решил создать человека, между духами небесными произошел раскол. Одни говорили: „сотвори человека“, другие: „не твори его“. — Сотвори его, — говорил дух Милосердия, — он будет творить милость на земле. — Не твори его, — говорил дух Правды, — он ложью осквернит душу свою. — Сотвори его, — говорил дух Справедливости, — добрыми делами он жизнь украсит. — Не твори его, — говорил дух Мира, — землю враждою наполнит он. Поверг Господь Правду на землю. И взмолились Ангелы Служения, говоря: „Зачем пятнаешь Ты Правду? Подними ее с земли, Господи!“ И пока духи вели спор между собою, осуществилось дело божественного творчества. — Для чего, — сказал Господь, — пререкания ваши? Сотворение человека уже совершилось»<sup>1</sup>.

В Агаде противоположные стремления правды и милости хотя бы отделены от Бога и персонифицированы в ангелах. Но в протестантской схоластике они сражаются между собой в Отце.

В-третьих, если юридически мыслящие богословы так озабочены сохранением «справедливости», то разве можно назвать «справедливой» казнь Безвинного? И разве согласуется с откровением «Бог есть любовь» такой стиль мысли? Представьте, что мне досадили некоторые люди, я совершенно справедливо рассердился на этих... в общем, грешников. Но затем я решил все-таки их простить. Я решил изменить свое отношение к ним и не гневаться за их безобразия и их недостойные поступки по отношению ко мне, а сказать, что я более не буду поминать им былого. И вот для того, чтобы засвидетельствовать им свое прощение, я беру своего сына, убиваю его, а затем посылаю моим обидчикам телеграмму: вот, я на вас больше не сержусь, потому что убил своего любимого сына. Сумасшедшая картина? Но разве не так рисуют своим слушателям Бога и голгофские события протестантские проповедники?

---

<sup>1</sup> Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей. — М., 1993, с. 11.

Средневеково-схоластические способы объяснения Евангелия, уже оставленные католическими богословами, сегодня популяризируют ультра-современные протестантские глашатаи:

«Божия праведность требует справедливого наказания за все преступления грешника. Отпустить виновного на свободу, согласно библейскому понятию права, — есть преступление против справедливости... Примирение стало основанием для оправдания. Приняв примирительную жертву Иисуса, Бог может, наконец, сделать то, что давно желал сделать — помиловать грешника. Теперь у Него есть юридически законное право объявить грешника праведным. Жертва Иисуса удовлетворяет Божье требование святости и праведности. На основании заместительной жертвы Иисуса Бог в небесном судебном зале провозгласил человечество оправданным, помилованным, прощенным и восстановленным. Оправдание — это судебный акт, совершенный на небесах на основании примирения... Грех осужден, и святой Божий гнев по поводу греха умиротворен», — пишет один из лидеров «харизматического движения» швед Ульф Экман<sup>1</sup>.

Итак, проблема, по его мнению, не в человеке. Проблема — в Боге. Человек как был грешником, так и остался. Более того, распяв Христа, человечество только умножило число своих беззаконий. Но изменилось почему-то отношение Бога к нам. Внешнее для нас самих отношение Бога к людям сначала было гневным, а затем, после казни Его Сына, оно стало прощающим. Такое впечатление, что Бог пристально и гневно следил за мелкими грешками человечества, но когда люди совершили самое подлое из возможных деяний — вот тогда Бог им сказал: Теперь Я на вас больше не сержусь; раз вы убили Моего Сына, Я вас прощаю и за этот грех, и за предыдущие. Такое впечатление, что кровь Христа просто закрыла Богу глаза на грехи людей, — как будто бы если некий человек совершал обычные грехи, а затем взял и зарезал целую семью, то его прежние «шалости» никто уже не будет вспоминать и будут помнить только об этом злодеянии.

С протестантской точки зрения Христос «умилостивил» Отца. Не людей Он изменил, не мир, но характер Отца: «эта смерть устранила из сознания Божия все обстоятельства, которые препятствовали простить грешников»<sup>2</sup>. «Иисус поручился за долг, который мы не в состоянии заплатить и, таким образом, добился примирения между нами и Богом»<sup>3</sup>. Отец не желал нас прощать, но Сын настаивал, и как последний аргумент для переубежде-

<sup>1</sup> Экман У. Доктрины. Основы христианского вероучения. — М., 1996, сс. 168, 192, 182.

<sup>2</sup> Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 265.

<sup>3</sup> Экман У. Доктрины, с. 179.

ния Отца Он использовал Свою смерть... Люди остались прежними; после казни Христа они стали даже еще более грешными. Но Бог стал снисходительнее.

Отсюда — логичный вывод: человеку, не измененному Христом, и самому не надо (да и не под силу) меняться. Надо только признать, что Христос заплатил за нас долг и что теперь мы должны лишь поблагодарить Христа за его заступничество перед гневом Отца. «Дело примирения Иисуса на кресте засчитывается человеку как его заслуга в том случае, если он принимает то, что Бог сделал для него в Иисусе Христе»<sup>1</sup>. «Если ты веришь в эти фундаментальные истины христианства и веришь, что Иисус совершил это для тебя лично, то этого достаточно для спасения!»<sup>2</sup>. «Всякий путь к самовозвеличиванию человека за „самоспасение“ закрыт! Никакого сотрудничества, при котором можно было бы считать, что Бог сделал часть, а человек другую часть»<sup>3</sup>. Итак — «никакого сотрудничества», никакого действия от человека не ожидается, кроме как доверия Ульфу Экману и его интерпретации Евангелия... «Никакие религиозные, идеологические, политические или философские идеи или дела не приведут его к Богу. Никакие ритуалы, церемонии, суеверия, посты, благотворительность, так называемые „добрые дела“ или религиозное благочестие не приблизят тебя к Нему»<sup>4</sup>.

Христос, однако, считал несколько иначе. И говорил о том, что Последний суд войдет в рассмотрение некоторых дел: «Алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, и не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня [...] Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне» (Мф. 25, 42, 45).

Человек должен принять дар спасения. И раскрыть свою душу для действия благодати как раз и означает вступить в «синергию», в сотрудничество своей воли с волей Бога, своей энергии с благодатью Христовой. Действительно, отец, встречая блудного сына, не спрашивает его, приказывает вынести ему лучшую одежду и устроить пир. Вера Евангелию открывает

---

<sup>1</sup> Экман У. Указ. соч., с. 194. В тексте буквально написано — «защитывается». На такие ошибки можно было бы не обращать внимания, если бы не претензии Экмана и его русских издателей на то, что их секта обладает апостольским даром Пятидесятницы, даром «говорения на языках». Этот дар, однако, не помог ни Экману, ни его издателям и редакторам вполне освоить русский язык.

<sup>2</sup> Там же, с. 188.

<sup>3</sup> Там же, с. 195.

<sup>4</sup> Там же, с. 196.

нам, что от Бога больше не нужно прятаться, что не страшно выйти Ему навстречу. Но этот шаг навстречу Богу требует уже совершенно определенной работы. Вера своим созерцанием будит волю человека — ибо благодать должна быть усвоена, а не издалека услышана.

В рамках «юридизма» Бог, приемля жертву Христа, за нее прощает людей. Но православной мистике мало прощения. Указав протестантским богословам, что «вместо Бога они ищут безнаказанности», будущий Патриарх Сергей обращал внимание на то, что «амнистия провозглашает праведным, а не делает праведным. Человек уведомляется о своем спасении, но не участвует в нем. Заслуга Христа — событие постороннее, с моим внутренним бытием у протестантов связи не имеющее. Поэтому и следствием этого акта может быть только перемена отношений между Богом и человеком, сам же человек не меняется... [Западные богословы] ищут обязать Бога даровать мне живот вечный. Но душа человеческая хочет не только числиться в Царстве Божиим, но действительно жить в нем»<sup>1</sup>.

Если бы не годы отсечения народа и даже самой Церкви от высокой богословской и философской мысли — мы бы помнили и слова кн. Е. Н. Трубецкого о том, что, по ощущению нашей совести «человеческая природа, поврежденная изнутри, может быть и спасена только изнутри, а не внешним актом купли или колдовства, который оставляет нетронутым ее греховный корень. А значит, неприемлема банковская процедура перевода „заслуг“ Христа на спасаемых Им людей»<sup>2</sup>.

Баптистский учебник догматики рисует совсем иную картину: «единственный путь спасения состоит в том, чтобы невинный, безгрешный добровольно согласился умереть, приняв на себя наказание за грех, и стал бы заместителем грешника перед Богом. Христос своей смертью внес достойную плату для освобождения грешников от греха»<sup>3</sup>. Христос претерпел «заместительные карающие страдания»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> архиеп. Сергей (Страгородский). Православное учение о спасении. — Казань, 1898, сс. 33-34. Последнее утверждение архиеп. Сергея хорошо иллюстрируется тезисом даже современной протестантской догматики: «Корень идеи оправдания в провозглашении Богом, что человек, который верует во Христа, каким бы он грешником ни был, является праведным, т. е. считается праведным. Оправдание является декларативным актом. Оно не является чем-то, что может совершить человек, а чем-то, что можно возвестить о человеке. Оно не делает человека правым или праведным, но объявляет человека праведным» (Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 301).

<sup>2</sup> Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. — Берлин, 1922, с. 198.

<sup>3</sup> Догматика. Заочные библейские курсы ВСЕХБ. — М., 1970, сс. 56 и 58.

<sup>4</sup> Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 211.

Лев Толстой однажды совершенно справедливо заметил, что в христианской догматике вместо меня согрешил Адам — но я почему-то считаю виновным в этом грехе, а плату за этот грех вместо меня внес Христос, но почему-то именно меня считают теперь освобожденным от того древнего долга. Что же остается на мою долю? Неправ Толстой в том, что западную схоластику он принял за общехристианский голос, что не смог заметить разницы между древним святоотеческим преданием и западной схолистикой.

Это католики и протестанты уверяют, что «причиной нашей греховности является наше участие в грехе Адама. Греховность является уголовно наказуемым последствием греха. Грех Адама вменяется нам, как вменяется нам и праведность Христа. Один человек может быть справедливо наказан за грех другого»<sup>1</sup>. Вот последнюю фразу этого пассажа из протестантского учебника я попросил бы протестантов проиллюстрировать ссылкой на Библию, верностью которой они столь хвалятся. Зачем приписывать Богу собственную путаницу в моральных принципах?

В православной же традиции преп. Марк Подвижник не считает людей соучастниками Адамова греха: «мы наследовали по преемству не преступление, но смерть: ибо нельзя было нам, происшедшим от мертвых, быть живыми»<sup>2</sup>; «Мы наследовали не преступление Адамово, но смерть, от него происшедшую»<sup>3</sup>. Дело не в том, что Бог карает всех за грех одного, равно как и не в том, что мы все каким-то образом еще до нашего рождения ухитрились в Адаме и вместе с ним совершить его беззаконие. Архим. Иустин Попович, крупный сербский богослов XX века, так резюмирует святоотеческое понимание нашей связи с грехом Адама: «В адамовом грехе надо различать два момента: прежде всего преступление как таковое, акт нарушения Божией заповеди, нарушение как таковое ошибку как таковую, непослушание как таковое и, с другой стороны — состояние уже совершенного греха. Потомки Адама, в строгом смысле слова, не принимали личного, непосредственного, сознательного и вольного участия в Адамовом преступлении. Но поскольку они берут свой исток от падшего Адама, от греховной природы, они наследуют греховное природное состояние, в котором живет грех как деятельное начало, которое понуждает личность каждого из нас совершить грех подобно Адаму, почему и подвергаются тому же наказанию, что и

---

<sup>1</sup> Там же, с. 209.

<sup>2</sup> преп. Марк Подвижник. Нравственно-подвижнические слова. — Троице-Сергиева Лавра, 1911, с. 111.

<sup>3</sup> преп. Марк Подвижник. Нравственно-подвижнические слова, с. 109.

Адам»<sup>1</sup>. «Они же, подобно Адаму, нарушили завет и там изменили Мне» (Ос. 6, 7).

Задолго до Вольтера и Толстого поверхностно-юридическими теориями возмущался св. Григорий Богослов: «Остается исследовать вопрос и догмат, оставляемый без внимания многими, но для меня весьма требующий исследования. Кому и для чего пролита сия изливающая за нас кровь — кровь великая и преславная Бога и Архиерея и Жертвы? Мы были во власти лукавого, проданные под грех и сластолюбием купившие себе повреждение. А если цена искупления дается не иному кому, как содержащему во власти, спрашиваю: кому и по какой причине принесена такая цена? Если лукавому, то как сие оскорбительно! Разбойник получает цену искупления, получает не только от Бога, но [получает] самого Бога, за свое мучительство берет такую безмерную плату, что за нее справедливо было пощадить и нас! А если Отцу, то, во-первых, по какой причине кровь Единородного приятна Отцу, Который не принял и Исаака, приносимого отцом, но заменил жертвоприношение, вместо словесной жертвы дав овна? Или из сего видно, что приемлет Отец, не потому что требовал или имел нужду, но по домостроительству и потому, что человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он Сам избавил нас, преодолев мучителя силою, и возвел нас к Себе чрез Сына посредствующего и все устрояющего в честь Отца, Которому оказывается Он во всем покорствующим? Таковы дела Христовы, а большее да почтено будет молчанием»<sup>2</sup>.

Столетием раньше св. Климент Александрийский говорил, что «из любви к нам более, чем для удовлетворения правде Божией, пострадал Он» (Строматы 4, 7). Не Бог враждовал против нас, а мы — против Него. И потому еще до жертвы Христа, в Ветхозаветное время сказано: «Бог не желает погубить душу и помышляет, как бы не отвергнуть от Себя и отверженного» (2 Цар. 14, 14). И потому же св. Василий Великий утверждает, что Отец отпустил нам грехи еще прежде послания Своего Сына: «Бог для отпущения наших грехов ниспослав Сына Своего, со Своей стороны предварительно отпустил грехи всем»<sup>3</sup>.

В конце концов центральный стих Евангелия — «так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного» — подтверждает вовсе не протестантско-юридическую схему. С точки зрения юридизма все должно было

---

<sup>1</sup>Justin (Popovitch). Philosophie orthodoxe de la verite. Dogmatique de l'Église orthodoxe. T. 1. — Paris, 1992, pp. 309-310.

<sup>2</sup>свт. Григорий Богослов. Творения. Т. 1. — М., 1994, сс. 676-677.

<sup>3</sup>свт. Василий Великий. Творения. Ч. 5, с. 185. (6. г., изд. 4-е).

бы быть наоборот: «Бог отдал Сына Своего, и потому возлюбил мир» или: «Сын принес Себя в Жертву, и отныне Бог любит мир».

Несомненно, что слово Самого Спасителя значит больше, чем слово апостола. Так вот, юридические образы, присутствующие в посланиях апостола Павла, несомненно уступают по своей достоверности и глубине тем образам, что использовал Сам Христос для изъяснения Своего служения. Вот уж с кем никогда Себя не сравнивал Спаситель — так это с Судьей, который требует всецелого исполнения закона и который никогда не простит без получения надлежащего «удовлетворения». Вспомним притчу о блудном сыне. Чтобы простить младшего сына, отец не приносит в жертву старшего; не ждет он и жертвы от самого младшего сына. Прежде чем тот успел приблизиться к отцовскому порогу — отец выбежал ему навстречу. Может, сын вернулся не для покаяния, а для того, чтобы попросить еще денег, — может быть. Но отцовское сердце радо самой возможности видеть сына, радо новой близости с ним. «И когда он был еще далеко, увидел его отец его и сжался; и, побежав, пал ему на шею и целовал его. Сын же сказал ему...» (Лк. 15, 20). И когда доброму пастырю надо было вернуть потерявшуюся овцу, он не стал ради нее резать одну из тех, что остались при нем — он просто сам пошел и вернул ее...

И подумаем: можно ли эти евангельские притчи прокомментировать такими, например, словами адвентистского богослова: «В нравственном отношении люди греховны. Когда Бог вменяет им их беззакония, Он должен смотреть на них, как на грешников, как на врагов, как на объекты Его Божественного гнева, ибо существует нравственная и религиозная необходимость, чтобы Божья святость проявляла себя во гневе против греха»<sup>1</sup>?

В отличие от западного христианства, склонного описывать драму грехопадения и искупления в терминах юридических, восточное христианство осмысляет отношения человека и Бога в терминах органических. Для православия грех не столько вина, сколько болезнь. Бог не наказывает грешника, как судья наказывает преступника. Здесь скорее отношения врача и больного. Если я пришел к дантисту с запущенным кариесом, он, конечно, меня отчитает за то, что я навредил себе, не заботился о здоровье... Но при этом вряд ли он скажет, что за мой грех он теперь вырвет мне два зуба. Я сам причинил себе вред, и сам был причиной той боли, что причиняет мне прикосновение врача. Так и с болезнями моей души. Здесь нет раздельности:

---

<sup>1</sup>Лэдд Г., цит по: В начале было Слово, с. 123. Заметим, что увлекшийся автор предписывает Богу, как Тому следует Себя вести: Бог должен... И непонятно, откуда взялась та необходимость, которая подчиняет себе Бога, диктуя Ему правила поведения.

вот мой былой грех сам по себе, вот я, и вот приговор Судии, извне обрушивающийся на меня карающим мечом. Просто в присутствии Полноты станет предельно очевидной обезбоженная опустошенность моей души, изрытой моими прошлыми искалечившими меня действиями. От глотка свежего воздуха может заныть зуб со вскрывшимся нервом. От глотка чистой Вечности может болезненно закричать душа, привыкшая прятаться от Света.

«Грех делает нас более несчастными, чем виновными», — говорил преп. Иоанн Кассиан<sup>1</sup>, а преп. Исаак Сирий сравнивал грешника со псом, который лижет пилу и не замечает причиняемого себе вреда, пьянея от вкуса собственной крови<sup>2</sup>. «Когда мы отвращаемся от человека, или оскорбляем его, тогда на сердце нашем как бы камень ложится», — говорил преп. Серафим Саровский<sup>3</sup>. Св. Василий Великий называл грешников «людьми, которые не щадят себя»<sup>4</sup>. И в чине исповеди священническая молитва увещевает: «пришел еси во лечебницу, да не неисцелен отыдеши». Из православных мыслителей нашего времени С. Л. Франк подчеркивал, что о «первородном грехе» правильнее говорить как о «первородном бедствии»<sup>5</sup>.

Есть в православии одна молитва, которую знают все, даже люди совершенно нецерковные, неверующие и ничего не знающие о христианстве. Эта молитва — «Господи, помилуй!». И вот эта простенькая молитовка, оказывается, только в греческом обладает важным оттенком значения: Греч. «милость» созвучно с «масло». Речь идет именно об оливковом масле, не о коровьем. И это масло есть не только пища: прежде всего оно — древнейшее лекарство. Маслом смазывали раны, ожоги. Масло защитной пленочкой покрывало рану, сдерживая воспалительные процессы. С маслом же как с первым лекарством знакомится новорожденный младенец — ибо маслом ему растирают тельце<sup>6</sup>.

Значит, «Господи, помилуй» не тождественно «Господи, прости» или «Господи, сжалясь». Древние богословы прекрасно понимали это, и потому в латинской мессе одна эта молитва поется по-гречески, а не по латыни: *Kyrie eleison, Christe eleison*. При переводах же этот оттенок неизбежно исчезает.

---

<sup>1</sup> преп. Иоанн Кассиан. Собеседование. 23,15. // Писания. — М., 1892, с. 599.

<sup>2</sup> преп. Исаак Сирий. Творения. — Сергиев Посад, 1911, с. 582.

<sup>3</sup> Житие старца Серафима Саровской пустыни иеромонаха, пустынножителя и затворника. — Муром, 1893, с. 308.

<sup>4</sup> свт. Василий Великий. Письма. // Творения. Ч. 6. — Сергиев Посад, 1892, с. 251.

<sup>5</sup> Франк С. Л. Реальность и человек. — Париж, 1956, с. 373.

<sup>6</sup> Еще Софокл говорил о лекарственном назначении оливкового масла: «масло, чтобы смягчать кожу на наших членах» (см. Климент Александрийский. Строматы 4, 2).

По мысли преп. Макария Египетского, Христос пришел, чтобы «исцелить человечность»<sup>1</sup>. Св. Василий Великий прямо уподобляет Христа врачу: «Главное в спасительном домостроительстве по плоти — привести человеческое естество в единение с самим собой и со Спасителем и, истребив лукавое рассечение, восстановить первобытное единство, подобно тому, как наилучший врач целительными средствами связывает тело, расторгнутое на многие части»<sup>2</sup>.

Не юридическую или нравственную ответственность за грехи людей перед лицом Отца взял на Себя Христос. Он принял на Себя последствия наших грехов. Ту ауру смерти, которою люди окружили себя, изолировавшись от Бога, Христос заполнил Собою. Не переставая быть Богом, Он стал человеком. Люди далеко ушли от Бога, невольно пододвинулись к небытию — и туда, к той же границе небытия свободно подошел Христос. Не приемля греха, но приемля последствия греха. Как пожарный, бросающийся в огонь, не соучаствует в вине поджигателя, но соучаствует в боли тех, кто остался в охваченном огнем здании.

Не всех людей Христос нашел на земле. Многие уже ушли в шеол, в смерть. И тогда Пастырь идет вслед за потерявшимися овцами — в шеол, чтобы и там, в бытии после смерти, человек мог находить Бога. Христос проливает кровь не для того, чтобы умиловить Отца и дать Ему «юридическое право амнистировать» людей. Через пролитие крови Он, Его любовь, ищущая людей, получает возможность для входа в мир смерти. Не как *Deus ex machina* врывается Христос в ад, но Он входит туда, в столицу своего врага, естественным путем — через Свою собственную смерть. Христос мучительно умирает на Кресте не потому, что Он приносит жертву Отцу или дьяволу — «Он раскинул руки Свои на кресте, чтобы обнять всю вселенную» (св. Кирилл Иерусалимский. Огласительные беседы. 13, 28). Жертва Христа — это дар Его любви нам, людям. Он дарит нам Себя, Свою Жизнь, полноту Своей Вечности. Мы не смогли принести должный дар Богу. Бог выходит навстречу и дарит нам Себя. Не Свою смерть («выкуп») принес с Собою Христос, а Свою Жизнь. Он взял на Себя наши немощи и наши болезни, чтобы растворить их в бесконечности Своей Божественной любви.

Отсюда — разительнейшая разница между православием и протестантизмом. По мысли протестантских богословов, «Иисус пришел на землю,

---

<sup>1</sup> преп. Макарий Египетский. Новые духовные беседы. — М., 1992, с. 107.

<sup>2</sup> свт. Василий Великий. Творения. Ч. 5, с. 360.

чтобы умереть!»<sup>1</sup>. Мы же считаем, что Христос пришел, чтобы воскреснуть: Бог «спасает воскресением Иисуса Христа» (1 Петр. 3, 21). Не смертью Христа мы спасены, а тем, что смерть оказалась в Нем бессильна. Христос — не жертва, не пассивный объект страдания. Он и на Кресте литургисает, священнодействует<sup>2</sup>. Икона «Сошествие во ад» являет нам сокрушение врат и победу, а не муки экзистенциалиста. Над головой Христа развеваются Его одежды, которые еще не успели опуститься следом за Ним — столь стремительно было Его вторжение в мир подземья.

Важно не столько то, что Он умер, сколько то, что он вырвался из смерти. «Крепка, как смерть, любовь», — говорит Песнь Песней (8, 6). Воскресение Христа подтверждает: бытие любви делается сильнее наличия смерти. «Не смерть Христа как таковая дала миру жизнь, но Сам Христос, но то, что и в смерти Его было живым и бессмертным»<sup>3</sup>. Не от убийства, не от беззакония спасение — а от того, что Жизнь оказалась сильнее.

Эту Жизнь Христос дает нам в Своей Чаше: «Пей, — говорит Он, — ибо мир, как это вино, пламенеет багрянцем любви и гнева Господня. Пей, ибо ангел поднял трубу, выпей перед боем. Пей, Я знаю, куда и когда ты пойдешь. Пей это вино — кровь Мою Нового Завета, за вас проливаемую»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup>Экман У. Указ. соч., с. 176.

<sup>2</sup>«Крест есть жертвоприношение, не только жертва. Жертва есть не столько пожертвование, сколько посвящение. На Голгофе священнодействует воплощенное Слово» (прот. Г. Флоровский. О смерти крестной. // Православная мысль. Вып. 2. — Париж, 1930, с. 164). В противоположность этому адвентистская догматика утверждает, что «Со времени Своего вознесения Он стал нашим Первосвященником» (В начале было Слово, с. 318). Выходит, что до Вознесения — на Голгофе и на Вечере Христос не священнодействовал...

<sup>3</sup>свящ. Сергей Щукин. Современные думы. // Вестник РСХД. s 122, с. 203.

<sup>4</sup>Честертон Г. К. Омар Хайям и священное вино. // Избранные произведения в 5 томах. Т. 5. — М., 1995, с. 46.

## Можно ли крестить детей?

Расхождение православия и протестантизма по вопросу о крещении детей — это не просто проблема обряда. За этой разницей стоит уже отмеченное принципиальное различие восточного и западного христианства. Протестантизм понимает спасение как прощение, которое Христос возвещает тому, кто в Него поверил. Православие понимает спасение как жизнь Бога внутри человека, как исцеление.

Протестанты говорят, что поскольку младенцы юридически недееспособны и неразумны, они не могут исповедовать Евангельскую доктрину и, соответственно, не могут быть членами народа Божия. Православные, однако, исходят из того, что знать, что такое воздух — это одно, а дышать им — нечто иное. Младенец не знает свойств и происхождения молока — но без него жить не может. Какая мать скажет заболевшему ребенку: «ты все же сначала вырасти, кончи медицинский институт, и только когда ты поймешь, как действует на организм это лекарство, и когда ты пообещаешь больше никогда не есть снег — вот тогда я тебе дам лекарство!»?

Понятно, что преступник, не принеший сознательного покаяния, не может быть помилован. Но должен ли врач отказывать в помощи больному только потому, что тот еще не понял источника собственной болезни?

Да, ребенок не знает, что такое Церковь и на каких принципах она строится. Но ведь Церковь — это не философский кружок, не простое собрание единомышленников. Церковь — это жизнь в Боге. Отлучены ли дети от Бога? Чужды ли они Христу? Не абсурдно ли оставлять детей вне Христа (а крещение всеми христианами понимается как дверь, вводящая в Церковь Христову) лишь по той причине, что нормы римского права не видят в них признаков «дееспособности»?

Верно, нельзя насиловать человека. Но с какой стати младенцев считать за демонов? Какие основания считать, что они противятся соединению со Христом? Согласны ли протестанты с суждением Тертуллиана, что душа человеческая просто по природе своей уже христианка? Значит, естественно для человека стремиться ко Христу, а не противиться Ему? Значит, лишь злая воля человека отклоняет его стремление от Источника жизни? И что же — выходит, младенцы столь злы, что для них нет места в Церкви и что их крещение нельзя расценивать иначе как насилие над их волеизъявлением?..

Теперь обратимся к Библии. Любой человек, читавший Писание, скажет, что в Ветхом Завете было несколько прообразов новозаветного крещения. И все те ветхозаветные события и установления, которые оказались прообразами новозаветного крещения, — все включали в себя детей.

Первым прообразом было прохождение через Красное море. Прошел весь Израиль с младенцами — а для ап. Павла это уже знак крещения: «Не хочу оставить вас, братия, в неведении, что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море» (1 Кор. 10, 1-2). Если младенцы приняли участие в ветхозаветном крещении, на каком основании надо отказывать им в возможности принять крещение новозаветное?

Вторым прообразом таинства Крещения было обрезание. Обрезание было знаком вхождения в Божий народ, знаком Завета. Совершалось же оно на восьмой день после рождения мальчика (Быт. 17, 9-14). Так что — до Христа младенец мог быть членом Церкви, членом народа Божия, а после Его пришествия и жертвы это оказалось невозможным? Так пришел ли Христос, чтобы облегчить людям путь к Богу или чтобы затруднить его? Наверное, чтобы облегчить. Пришел он только ради взрослых или и для детей? Наверное, и детям тоже Он облегчает доступ к дому Отца... Обрезание сменилось тем, прообразом чего оно было — крещением (Кол. 2, 11). Но неужели в итоге смены Заветов младенцы уже лишены возможности стать членами Церкви?

Протестанты понимают крещение слишком односторонне: они видят в нем лишь отрицательный смысл: омовение от скверны греха (мол, раз дети не грешат (?)), то им и не нужно крещение). Но у крещения есть и позитивный смысл, причем надсубъективный. Крещение не есть просто внешнее проявление внутреннего намерения человека («обещание Богу доброй совести»). Крещение — это событие, которое меняет тот мир, в котором человек живет. Крещение есть вхождение в народ Божий, причем это не юридическое «приобретение прав гражданства», а присоединение к Телу Христову, получение благодатного покрова, благодатной помощи.

Чтобы понять связь ветхозаветных прообразов с новозаветной практикой крещения, стоит поставить вопрос о том, а кто, собственно, был субъектом Завета. Завет — это договор. Договор предполагает две стороны, которые вступают в определенные отношения между собой. Одним субъектом библейского Завета является Бог. Но с кем именно Он заключает Ветхий Завет? С Моисеем? с Аароном? — Нет, со всем народом Израиля. И на

страницах Евангелия мы видим, что Христос заключает Новый Завет не с Петром и не с Иоанном, но с новым народом Божиим: к Чаше Завета, изливаемой «за вас и за многих», Христос приглашает «всех». Бог дает Свою благодать и защиту не просто одному индивиду, а сообществу людей — Церкви. «Христос не только носитель вечной Вести, которую Он повторяет одному за другим каждому удивленному человеку»<sup>1</sup>. Он говорит к Церкви.

Поэтому очень важно понять, что обрезание и крещение не есть частные требы. Это не просто личное или семейное событие. Это событие общенародное. И вступить в Завет — значит получить права гражданства в народе Божиим, значит начать жить той жизнью, которая и помимо меня, и до меня живет в других людях, через которых я встречаюсь с Творцом. Не отделить нас друг от друга пришел Спаситель, но воссоединить. И потому не нужно смущаться тем, что в самом Новом Завете слово «церковь» упоминается 110 раз. Для обретения спасения надо вступить в «землю святую», в то сообщество людей, через которое свет благодати распространяется в мире. Церковь — народ Божий. А может ли быть народ без детей?

Закон, избранничество, права и обетования Ветхого Завета распространялись на детей. Вступить в состояние Завета значило прежде всего вступить в члены народа Божия. В народ Божий люди входили с детства. Для этого недостаточно было просто родиться в еврейской семье — надо было пройти через таинство обрезания. Также и сегодня — мало родиться в семье христианина, надо пройти таинство крещения.

Этими таинствами родители включают своих детей в состояние Завета, в состав народа Божия для того, чтобы на малышей распространялась благодатная Божия защита, покрывающая весь народ. Как некогда еврейские дети в ночь самой страшной египетской казни спасались от погубления кровью агнца, нанесенной на дверные косяки, так в христианскую эпоху от ангела смерти дети защищаются Кровию истинного Агнца и Его печатью — крещением<sup>2</sup>.

Протестанты говорят, что у человека нет и не может быть таких дел, которые помогали бы ему обрести спасение. Но эта формула протестантского богословия находится в разительном противоречии с их же пониманием крещения. Крещение — это всего лишь действие человека или в крещении помимо человека, кроме человека действует еще и Бог? Крещение есть только то, что я хочу засвидетельствовать перед лицом Бога, или же в крещении есть

---

<sup>1</sup> де Любак, Анри. Католичество. — Милан, 1992, с. 284.

<sup>2</sup> См. св. Григорий Богослов. Творения. Т. 2. — М., 1994, с. 37.

еще и встречное действие Творца, есть встречный посыл благодати? Если верно лишь первое, то крещение не более чем странный, чисто человеческий обряд, безблагодатная человеческая деятельность. И повеление Христа о крещении выглядит странным: «кто будет веровать и совершать вот такое-то обрядовое действие, спасен будет, а если кто не исполнит именно этой формы обряда, будет осужден даже в том случае, если у него была вера». Если же признать, что в крещении действует Сам Бог, то, значит, крещение есть таинство, то есть такое человеческое действие, которое призывает Божию благодать в мир человека. А если главное в крещении совершается Духом — то откуда же у протестантов такое дерзновение ограничивать область действия Того, Кто дышит, где хочет? Почему они столь уверены в том, что Дух не хочет действовать в детях?

В текстах Нового Завета есть прямое повеление Христа: «Не препятствуйте им [детям] приходиться ко Мне» (Мф. 19, 14). Однако единственная дверь ко Христу — «если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3, 5). Христос, взглянув на детей, «возложил руки на них и благословил их» (Мк. 10, 16). Значит, Христос благословляет детей, Он может их благословить. Так же православные надеются, что Господь благословит и их детей<sup>1</sup>.

Бог освящает детей даже до их рождения, примером чему — Иоанн Креститель (Лк. 1, 15). Можно вспомнить пророка Иеремию («Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятит тебя» — Иер. 1, 5) и апостола Павла: «Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею» (Гал. 1, 15). Как видим, благодать может касаться детей даже помимо их рассудка. Почему же отказывать детям в благодати крещения и причастия?

В Ветхом Завете мы видим посвящение первенцев Богу на 40-й день. Могли ли они сами в этом возрасте давать обет Богу, что будут служить Ему неотступно во всю свою жизнь (см. Исх. 13, 2 и 1 Цар. 1, 28)? Родители давали обещание за своих детей еще до их рождения, и Бог благословлял это их намерение (1 Цар. 1, 11; ср. Суд. 13, 7). И в Новом Завете мы также видим, как Бог спасает детей по вере родителей: бесноватый отрок исцелен по вере отца (Мк. 9, 17-27). По молитве хананеянки спасена ее дочь (Мф. 15, 22-28). По вере капернаумского царедворца исцелен его сын (Ин. 4, 46-

<sup>1</sup> Здесь есть сложность: в Евангелии Христос благословил явно некрещенных детей, что означает возможность внецерковного, внетаинственного благословения. Однако если один вид благодати мог быть дан детям непосредственно, то почему же благодать крещения не может быть им преподана?

53). По благоволению Божию к родителям вернулись к жизни их умершие дети (Лк. 7; Мк. 5; Лк. 8)<sup>1</sup>.

Нам говорят, что детей нельзя крестить, потому что они не могут при-  
сгннуть на верность Евангелию, а крещение, как говорит ап. Петр, есть  
«обещание Богу доброй совести» (1 Петр. 3, 21).

Этот аргумент строится на неверном переводе Писания. С сожалением  
должен сказать, что и синодальные переводчики в этом месте ошиблись.  
Ближе к оригиналу церковно-славянский перевод: Крещение не «обещание  
Богу доброй совести», а «вопрошение у Бога совести благи». Здесь креще-  
ние оказывается не приношением, не обещанием, но — просьбой...

Может, свв. Кирилл и Мефодий плохо понимали греческий? Но вот  
природный грек и христианин еще вполне ранних времен св. Григорий Бого-  
слов (IV век) подтверждает, что речь у ап. Петра идет о даровании доброй  
совести в крещении (Слово 40, на крещение). Причем контекст богословия  
св. Григория вообще не допускает толкования крещения как обета: со ссы-  
лкой на Екклезиаста (5, 4) Григорий Богослов пишет: «Ничего не обещаю  
Богу, даже и малости; потому что все Божие, прежде нежели принято от  
тебя»<sup>2</sup>.

Глагол \*\*\* в классическом греческом языке может означать обещание.  
Но в новозаветном койне он однозначно имеет смысл вопрошения, просьбы.  
Например, в Мф. 16, 1: фарисеи «просили» Христа. Встречается этот глагол  
еще в Мф. 22, 46; Мк. 9, 32; 11, 29; Лк. 2, 46; 6, 9; Рим. 10, 20; 1 Кор. 14,  
35. Отглагольное существительное от него и употребляется в 1 Петр. 3, 21.  
И нет ни одного случая употребления этого греческого глагола в корпусе Но-  
возаветных текстов в смысле обещания, приношения. Вполне логичен ла-  
тинский перевод этого слова *interrogare, rogare*, то есть также — вопрос и  
просьба. И даже в протестантской литературе уже встречается правильное  
понимание этого стиха: крещение есть просьба<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Можно вспомнить также другие случаи спасения одного человека по просьбе и вере другого: по вере сотника исцелен его слуга (Мф. 8). По вере носильщиков исцелен в Капернауме расслабленный: «Видя веру их», Христос говорит о другом: «прощаются тебе грехи твои» (Мк. 2, 5). Вообще мы связаны друг с другом гораздо теснее и таинственнее, чем кажется позитивизму и индивидуализму. Протестантизм забыл эту связь. И теперь о ней настойчиво напоминает (но уже преподнося как свое открытие и толкуя в своих интересах) оккультизм со своими «диагностиками карм» предков, потомков, семьи и т. п.

<sup>2</sup>св. Григорий Богослов. Мысли, писанные четверостишиями, 8. // Творения. Т. 2. — М., 1994, с. 226.

<sup>3</sup>см. Котрелл Дж. Крещение. — М., 1993.

О чем эта просьба? Продолжение фразы ап. Петра разъясняет: «Крещение... спасает воскресением Иисуса Христа». Крещение дает дар от Бога через воскресение Иисуса Христа. Не Богу приносится дар, но от Бога ожидается помощь. Крещение спасает не тем, что в нем мы что-то обещаем Богу, а тем, что Спаситель дарует нам плод Своего воскресения. В крещении мы испрашиваем у Бога дарование доброй, обновленной совести. Дар совести, позволяющий различать добро и зло, обновляется воскресением Христовым. Язычники судятся законом совести — и всякий человек судится им, но совесть христиан просвещена спасительным даром.

Контекст апостольского послания говорит о том, что жить надо в доброй совести. Но если и без Христа у меня уже есть наличная добрая совесть (которую меня призывают обещать Христу) — так зачем вообще Он нужен? Если я и так добр и праведен — зачем крест Христов? Значит, нужно «обновление ума», нужно у Бога просить дар различения духов. Но это и есть радикальнейшая перемена в человеке, которая не может произойти без вхождения Бога внутрь человека, не может произойти одним лишь усилием воли или сознания человека. Значит, крещение — это не присяга, не клятва, не юридическое обязательство, как у баптистов, а внутреннее изменение в людей, у которых «чувства навыком приучены к различению добра и зла» (Евр. 5, 14).

И это прошение дара чистой совести — преждевременно ли оно для младенца? Да, обещать младенец ничего не может, но разве не может он просить? Не есть ли все его бытие — просьба? «Бог больше сердца нашего» (1 Ин. 3, 20), и эту свою огромность Он тем не менее дарит нам, вмещает в нас.

Детям нужен Христос или нет? — Вот конечный смысл вопроса о крещении. Как детям дать покров Христов, как им усвоить благодатный дар Христова подвига? А дети баптистов — во Христе? Если да — то как они оказались во власти Христа? Иногда баптисты даже сами признают, что их дети — вне Христа<sup>1</sup>. Но если младенцы не у Христа, если они не в Теле Главы Церкви, то значит — у «князя мира сего». И только глядя мимо колыбели своего ребенка, можно статью о недопустимости крещения младенцев заканчивать утверждением типа «Крещение — это единственная дверь к вступлению в общение с церковью... Присоединиться к церкви иным способом не-

---

<sup>1</sup> «Мы положительно утверждаем, что младенцы, ни наши без крещения, ни вообще чьи бы то ни было с крещением, в Церковь Христову за взрослыми без покаяния и личной веры не попадали и вовеки не попадут» (Баптист. 1912, s 2, с. 17).

возможно»<sup>1</sup>. Верно. Но скажите это, глядя в лицо своему ребенку: «Ты вне церкви. Ты вне Христа. И я тебе помочь ничем не могу. Мне моя догматика велит думать, что единственный способ присоединения к Церкви тебе недоступен».

Поскольку не всякий баптист может заменить отцовское сердце учебником догматики, то в протестантской литературе появляются странные суждения, объясняющие возможность спасения без крещения, возможность очищения без личного завета с Христом. Так, для оправдания своего убеждения в том, что их некрещенные дети чисты, баптисты приводят апостольские слова о том, что «грех уничтожен Жертвою Христовой». Но ведь это жертва за весь мир. Если считать, что эта жертва делает уже ненужным крещение детей, то не надо крестить и взрослых. Если же «христианин веры евангельской» считает, что дары Жертвы без крещения распространяются только на младенцев и только для них Жертва делает ненужным крещение — то пусть приведет библейские основания для своего убеждения.

И лучше не ссылаться на слова Христа о детях: «Таковых есть Царство Небесное»<sup>2</sup>. Ибо в этом евангельском тексте стоит не указательное местоимение — «сих», но «таковых», то есть речь идет о том, что люди, подобные детям по некоторым чертам характера, наследуют Царство Небесное. Этот текст нельзя понимать как обещание Царства Божия просто в силу возраста. Кроме того, Христом сказано: «Кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него» (Мк. 10, 15)<sup>3</sup>. Если у сектантов дети принимают Царство Божие без крещения — то пусть и взрослых они приемлют в Церковь «как детей», то есть без крещения.

В Писании нет специального повеления крестить детей? Но нет также прямого повеления крестить женщин или стариков. Господь сказал «крестите все народы» (см. Мф. 28, 19). И здесь нет исключения по признакам национальности, пола или возраста. Вообще обычно Писание делает оговорку, если не включает в число указываемых им лиц женщин и детей (см. Мф. 14, 21). Никаких оговорок относительно крещения детей нет.

И в новозаветных текстах мы видим описание таких событий, которые предполагают крещение детей вместе со взрослыми. Крестились Лидия и

<sup>1</sup>Рогозин П. И. Откуда все это появилось? — Ростов-на-Дону, 1993, с. 68.

<sup>2</sup>«Дети не нуждаются в крещении. Христос говорит, что таковых есть царствие Божие» (Рогозин П. И. Откуда все это появилось?, сс. 66-67). Кстати, в газете «Протестант» одно из стихотворений для детей кончается, между тем, словами: «Покайтесь, дети, или вы погибнете».

<sup>3</sup>Здесь и далее курсив в текстах Писания принадлежит автору. — Ред.

домашние ее (Деян. 16, 15); темничный сторож «и все домашние его» (см. Деян. 16, 31); Павел «крестил Стефанов дом» (1 Кор. 1, 16). Апостолы крестили целую общину самаритян (Деян. 8, 14-17) — и вполне возможно, что там были и несовершеннолетние дети.

Ап. Петр говорит обратившимся к вере: «Вам принадлежит обетование и детям вашим» (Деян. 2, 39). По слову ап. Павла, бывают «верные дети» (и в пресвитеры должны поставляться только люди, имеющие таких детей — см. Тит. 1, 6). Здесь верные именно в смысле верующие. \*\*\* в Писании означает именно христиан, принявших крещение и ставших уделом Христовым: «когда же крестилась она и домашние ее, то просила нас, говоря: если вы признали меня верною Господу, то войдите в дом мой» (Деян. 16, 15; ср. Еф. 1, 1; Деян. 10, 45; Откр. 17, 14; 1 Тим. 4, 10; 1 Кор. 7, 14).

Вот еще одно немаловажное место: «Неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Иначе дети ваши были бы нечисты, а теперь святы» (1 Кор. 7, 14). Могут ли люди, находящиеся вне завета, то есть некрещенные дети, называться «святыми»? Могут ли быть святыми те, кто не привиты к единственно святому корню — Христу (Рим. 11, 16)? Протестанты говорят при толковании этого библейского места, что эти дети «святы» просто по рождению, освящены верующей матерью и потому их не нужно крестить. Но это же самое тогда надо говорить и о муже верующей жены: если он, еще будучи язычником, стал свят благодаря верующей жене, то может, и его стоит принимать в христианство без крещения? Тогда будет две двери для вхождения в христианскую Церковь: тем, у кого нет родственников-христиан, надо будет креститься, а имеющим христиан среди близких надо будет просто приносить от них справку. Но если это — абсурд, то значит, и предположение о том, что вера матери освящает детей сама по себе, без таинства возрождающей Христовой благодати, не менее абсурдно. Значит — приходится допустить, что дети стали «святыми» через их непосредственное и личное освящение, то есть через крещение.

Протестанты настаивают на абсолютно буквальном понимании евангельских слов: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет» (Мк. 16, 16). Если нет веры — то нет и крещения. У детей веры быть не может — значит, нельзя их и приводить к крещальной купели. Однако, если этот текст прилагать ко всем вообще, а не только ко взрослым, получится вполне чудовищная вещь. Ведь эта фраза Христа имеет продолжение: «а кто не будет веровать, осужден будет». Дети веровать не могут, следовательно, если и к ним приложима эта формула, то дети уже осуждены. И если ребенок умира-

ет — ему нет спасения. Следовательно, формулы о крещении после научения и исповедания веры относятся именно ко взрослым, а не к детям.

И с какого же возраста баптисты считают возможным крещение человека? Когда кончается возраст детского неразумия? При решении этого вопроса баптисты обычно следуют установлениям светского права: советская власть выдает паспорта людям в 16 лет, значит, и мы будем крестить лишь 16-летних... Вот случай для размышления о возрасте духовного взросления: сибирский город Ноябрьск. Город без православного священника. Декабрь 1996 г. В семье, совсем недавно пришедшей в православие, меня знакомят с младшим — шестилетним Максимом. И отец рассказывает: «На прошлой неделе я слег с приступом остеохондроза и сутки не мог даже подняться с постели. На следующее утро Максим осторожно заглядывает в мою комнату и спрашивает: пап, ну как ты? Да вот, говорю немного лучше, уже могу вставать. — Максим поворачивается, убегая из комнаты, на ходу бросает: ну, хорошо, пап, я тогда еще о тебе помолюсь!». Вопрос к протестантам: вот Максимка, вот его вера, вот вода. Что мешает ему креститься?

Митр. Вениамин (Федченков) рассказывал о случае, когда девочка из протестантской семьи, умершая некрещеной, просила священника в видении о молитве<sup>1</sup>. Поскольку христианство — это область практики, это свидетельство не может быть просто отброшенным. Точно так же невозможно вмести в рамки протестантской догматики духовный опыт тысяч русских подвижников, крещеных в детстве, но приобретших несомненный христианский духовный опыт. Что же — оптинский старец Амвросий так и не был вообще христианином, не был членом Церкви только потому, что крестился в детстве, а не по баптистскому обряду по достижении совершеннолетия?

Церковь же всегда считала допустимым крещение христианских детей. О нем говорит св. Ириней Лионский (†202): «Христос пришел спасти через Себя всех, — всех, говорю, которые возрождаются от Него для Бога — младенцев, отроков, юношей и старцев» (Против ересей, 2, 22, 4; см. также 5, 15, 3). Ориген говорит о крещении детей как об апостольском предании: «Церковь получила от апостолов предание преподавать крещение и младенцам» (На Рим. кн. 5, гл. 6).

В 252 г. Карфагенский собор определил: «Не должно нам никого устранять от крещения и благодати Бога, о всем милосердного, благого и снисходительного. Если этого надобно держаться по отношению ко всем, то

---

<sup>1</sup> См. митр. Вениамин (Федченков). О вере, неверии и сомнении. — СПб., 1992, с. 207.

особенно, как мы думаем, нужно соблюдать это по отношению к новорожденным младенцам, которые уже тем заслуживают преимущественно нашу помощь и милосердие Божие, что с самого начала своего рождения они своим плачем и слезами выражают одно моление» (Цит. св. Киприан Карф. 46 Письмо епископу Фиду).

И даже инициатор протестантского движения Мартин Лютер в 1522 г. осудил отвергавших детское крещение анабаптистов Никлоса Шторха, Томаса Дрекслея и Марка Штюбнера. Сам Лютер был крещен в детстве и отказывался перекрещиваться, приводя самого себя как пример, доказывающий благодатность детского крещения: «Что крещение детей Христу угодно, доказывается достаточно собственным деянием Его, именно, тем, что Бог из них многих святыми делает и Духа Святого им дал, кои таким образом крещены были, и ныне еще много тех, по коим видно, что они Духа Святого имеют, как по учению, так и по житию их; как и нам по милости Божией дано». И далее: «Ежели бы не принимал Бог крещения детей, значит, во все времена до дня сего ни один человек на земле христианином не был... Засим говорим мы, что для нас не самое важное, верует или не верует крещаемый; ибо оттого не делается крещение неистинным, но все зависит от слова и заповеди Божией. Крещение есть не что иное как вода и слово Божие, одно при другом. Вера моя не творит крещение, но воспринимает его»<sup>1</sup>.

Для Лютера, как и для православных христиан, крещение есть омовение водою, пронизанной благодатью Христовой, то есть именно таинство. Баптисты же уверены, что в их крещении Дух Святой им не подается. И значит — остается у них только пустая обрядность, мертвая форма, вполне бессмысленное подражание древним церковным преданиям. И дети — от которых Христа спрятали за страницами «догматического богословия».

---

<sup>1</sup> Лютер М. Большой Катехизис. — Lahti, 1996, с. 126.

## Икона в Библии

Любой критик Православия должен продумать одно очевидное обстоятельство: нам уже две тысячи лет. Две тысячи лет христиане вчитываются в свою Книгу; две тысячи лет лучшие умы человечества думали над ней. Поэтому неумно, случайно набредая в Библии на какое-то неудобовразумительное место, вопиать об обнаруженном «противоречии» или глупости. Христианские богословы наверняка еще в древности обращали внимание на это место и давали ему интерпретацию, соответствующую целостному общеправославному контексту. Наивно, например, думать, что никто из православных за эти двадцать веков так никогда и не задумался над тем, что на прошлой неделе узнали мальчики из «Церкви Христа»: оказывается, в Библии есть заповедь «не сотвори себе кумира», которая, мол, злостно нарушается православными иконописцами.

Мы знаем об этой заповеди. Православное богословие иконы начинается с запрета на изображение — но лишь начинается, а не кончается им...<sup>1</sup> Помимо второй заповеди, мы знаем и еще некоторые библейские установления и свидетельства, которые не замечаются протестантами.

Вопрос о допустимости или недопустимости иконопочитания — вопрос сложный. Не в том смысле, что «трудный», а в том смысле, что многосоставный. Он вбирает в себя восемь вполне конкретных и отдельных вопросов:

1. Допустимы ли изображения вообще?
2. Допустимо ли изображение священных духовных реалий?
3. Допустимо ли изображение Бога?
4. Допустимо ли использовать изображения в миссионерских целях?
5. Допустимо ли использовать изображения при молитве?
6. Допустимо ли оказывать знаки почтения перед изображениями?

---

<sup>1</sup>В этом православие достаточно существенно отличается от католической церкви, которая просто исключила заповедь “не делай себе кумира” из своих катехизисов и, чтобы сохранить число 10 в моисеевых установлениях, разделила десятую заповедь надвое, сделав из нее две отдельные заповеди (см., например: “Прийди, Иисусе. Малый катехизис”. — Pallottinum-Warszawa, 1989, сс. 131-135).

7. Можно ли думать, что поклонение, совершаемое перед образом, приемлется Богом?

8. Могут ли изображения быть священными и чудотворными?

Прежде всего приведем полную формулировку библейского запрета на изображения: «Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на горе Хориве из среды огня, дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений какого-либо кумира, представляющих мужчину или женщину, изображения какого-либо скота, который на земле, изображения какой-либо птицы крылатой, которая летает под небесами, изображения какого-либо гада, ползающего по земле [...] Берегитесь, чтобы не забыть вам завета Господа [...] и чтобы не делать себе кумиров, изображающих что-либо» (Втор. 4, 15-18,23).

Этот текст Второзакония — не более чем развернутое изъяснение того, что и предписывается второй заповедью: «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой» (Исх. 20, 4).

Как видим, запрещено всякое изображение. Поэтому, если к вам подойдет протестант и спросит — «как вы смеее делать иконы, если в Библии это запрещено?!», — тихим, но твердым голосом попросите его предъявить документы. Попросите раскрыть документ на той страничке, где находится его фотография. Уточните затем, мужчина он или женщина. И затем напомните ему текст из Втор. 4, 16: не делай «изображений [...] представляющих мужчину или женщину»<sup>1</sup>.

Итак, если понимать этот текст с протестантской буквальностью, то протестанты сами окажутся нарушителями этого библейского установления.

Утешить их можно только одним: указанием на то, что Сам Господь был «нарушителем» ригористичности Своей заповеди. Он сказал, что нельзя делать изображения гада — и Он же повелевает излить медного змея (Числ. 21, 8-9). Нельзя изображать животных — и вдруг Иезекииль видит небесный храм, в котором есть резные изображения херувимов с человеческими и львиными лицами (Иез. 41, 17-19). Нельзя изображать птиц — и от Бога же исходит повеление излить херувимов с крыльями, то есть в птичьем облике.

<sup>1</sup>Русская секта “бегунов”, из соображений благочестия отказывающаяся от документов, в этом отношении последовательнее протестантов.

Следовательно, ответ на первый из семи поставленных вопросов звучит ясно: Да, изображения допустимы. Изображения были в Ветхом Завете, изображения делают и сами протестанты. Буквальное же исполнение запрета на все изображения того, «что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли» вело бы просто к уничтожению всей живописи. Даже мусульмане не пошли последовательно по этому пути и, запретив изображения Бога, ангелов, людей и животных, все же разрешили изображать растения. В Коране нет ни одного запрета на изображение. Это сделали в начале VIII века халифы Язид II и Омар II. Обоснование для этого запрета они привели совершенно небиблейское: художник не может творить, поскольку единственный творец — Аллах (см. Tatarkiewicz Wl. *Istoria esteticii*. Vol. 2. — *Wiscures ti*, 1978, p. 68). В монотеистической системе, в которой не признается воплощение Бога в человеке, не может быть религиозного доверия к человеку. Если Христос (Иса) — не Бог, но лишь пророк, то человек слишком далек от Бога, и, конечно, не вправе претендовать на обладание атрибутами Творца. Но если Сын есть Бог, если Иисус из Назарета единосущен Всевышнему — то, значит, человек достоин Боговоплощения, значит, он так дорог в глазах Создателя, что не может быть отчужден Богообразности. В воплотившемся Сыне Божиим явилась Любовь, создавшая мир, и это Воплощение подтвердило, что человек изначально создан как образ Творца, то есть в качестве творца. Богословское препятствие для религиозного обоснования творчества, таким образом, устраняется с вочеловечиванием Бога.

Второй вопрос: допускает ли Библия изображение священных реалий, изображение духовного мира?

С осторожностью, но — допускает. «Сделай из золота двух херувимов: чеканной работы сделай их на обоих концах крышки [...] там Я буду открываться тебе и говорить с тобою над крышкой, посреди двух херувимов, которые над ковчегом откровения» (Исх. 25, 18, 22). Это повеление указывает прежде всего на возможность изображать духовный тварный мир средствами искусства. Херувимы были сделаны и для украшения Иерусалимского храма: «Сделал [Соломон] в давире двух херувимов из масличного дерева [...] И обложил он херувимов золотом. И на всех стенах храма кругом сделал резные изображения херувимов» (3 Цар. 6, 23, 28-29). Важно отметить, что во дворце Соломона херувимов не было (2 Пар. 9, 15-20; 3 Цар. 7, 1-11). Значит, это именно религиозные изображения, а не просто украшения. Такие же херувимы были сделаны и для второго храма, построенного вместо разрушенного Храма Соломонова (Иез. 41, 17-25). В этом храме был Христос, этот Храм Христос назвал Своим домом (Мк. 11, 17).

Третий вопрос: допустимо ли изображение Бога?

Вновь напомним, как Писание объясняет недопустимость изображений: «Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь» (Втор. 4, 15). Но затем-то — увидели образ. «О том, что было от начала [...] что видели своими очами [...] ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам» (1 Ин. 1, 1-2). В евангельские времена произошло то, что Христос выразил словами: «Истинно говорю вам, что многие пророки и праведники желали видеть, что вы видите, и не видели» (Мф. 13, 17).

Христос есть Бог. Христа можно было видеть (по Его человеческой природе), а значит — «видевший Меня видел Отца» (Ин. 14, 9). То, что было совершенно невозможно в Ветхом Завете, становится возможным после того, как незримое Слово облеклось в видимое Тело. «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1, 18). Воплощение не только Бога сделало видимым, но и людей — боговидцами.

Итак, если в прежнюю пору Бога нельзя было изображать, потому что «вы не видели образа», то с тех пор, как «Он явил» и «вы видели» — изображения Бога во Христе уже возможны. И протестантские журналы полны изображениями Христа<sup>1</sup>.

Четвертый вопрос: если изображения допустимы, то ради чего? Как обращаться с ними? Как можно их использовать в религиозной деятельности?

Проще всего протестантское сознание согласится с внебогослужебным, внекультовым использованием религиозных изображений.

Самим Христом слово «икона» употребляется без всякого негативного оттенка: «Чье это изображение?» (Мф. 22, 20). С этого Спаситель начинает ответ на вопрос о подати кесарю<sup>2</sup>. Значит, Христос использовал изобра-

<sup>1</sup> Другое дело, что, отвергнув православную икону, протестанты стали изображать Спасителя в жанре комиксов.

<sup>2</sup> Для понимания конкретного, буквального смысла ответа Христа надо иметь в виду два обстоятельства. Первое: по правилам архаичной «политэкономии» собственником всех наличных денег в государстве был изготовитель монет — государь. В знак того, что ему принадлежит монополия на все деньги, он ставил на монеты свою печать, свое изображение. Подданным же он как бы на время вверял управление своей денежной собственностью. Второе: в Палестине были в ходу два типа монет. Естественно, имела хождение общегосударственная римская монета. Но, поскольку

жение для разъяснения Своей мысли. По образу этого действия Спасителя, в истории христианского искусства первое назначение религиозной живописи и было именно миссионерским, педагогическим. Икону называли «Библией для неграмотных». И поныне даже у протестантов «Детские Библии» делаются с картинками, а для первичной проповеди о Христе спокойно используются видео— и слайд-фильмы о библейских событиях.

...Раздражение, которое вызывают у протестантов наши иконы, просто необъяснимо ни с точки зрения христианского богословия, ни с точки зрения христианской этики. Это раздражение — страсть, духовная болезнь. Ее надо сознательно и целеустремленно преодолевать в себе. И в качестве первого шага я предложил бы протестантам отнестись к православным как к детям. Дети нуждаются в картинках? Ну, вот и православные тоже чувствуют себя теплее, спокойнее в окружении священных картин. Если протестантам угодно, пусть они считают православных детьми, «немоощными в вере», привычки которых, по завету ап. Павла, надо принимать «без споров о мнениях» (Рим. 14, 1). И протестант, обличающий православную старушку в том, что она «кланяется идолам», по правде, не умнее того, кто вырывал бы из рук ребенка книжку с картинками.

Но здесь возникает следующий, пятый вопрос. Если бы православные лишь проповедовали с помощью картинок, протестанты с этим примирились бы. Но допустимо ли использовать изображения при молитве?

Вновь напомним, что храмовые изображения херувимов присутствовали при молитве людей. Но обращали ли люди внимание на херувимов при совершении своих молитв? Учитывали ли древние израильтяне наличие изображений при своих богослужениях? Пока лишь заметим, что херувимы находились прямо перед глазами молящихся во время их поклонения Богу. Херувимы на ковчеге были скрыты от взоров завесой. Но на самой завесе были также вышиты херувимы! «Скинию же сделай из десяти покрывал крученого виссона и из голубой, пурпуровой и червленной шерсти, и херувимов сделай на них искусною работою» (Исх. 26, 1).

---

на этой монете были изображения языческих богов и императора (который также почитался как божество), то эти монеты было невозможно вносить в Иерусалимский храм. Иудеи добились от римских властей разрешения на собственные монеты без изображения императора, но при условии, чтобы эти монеты не выходили за пределы храма. Поэтому в храмовом дворе и сидели менялы, которые обменивали светские монеты языческого происхождения на «чистые» деньги храма. Поэтому вопрос Христа был предельно ясен: о каких деньгах идет речь. Есть на них изображение и чье? Если кесаря — так это значит, что эти деньги и так его собственность. Богу они не нужны. В храм их принести нельзя. Значит — спокойно отдайте кесарю кесарево.

Изображения напоминают о Боге и тем самым побуждают к молитве. VII Вселенский собор, объясняя иконопочитание, определил, что изображения должны быть везде — дабы чаще человек вспоминал о Спасителе и чаще мог молитвенно вздыхать. Так и сегодня человек, проходя мимо храма, хоть и не зайдет в него, но хоть секундно, издали молвит: «Господи, помоги!»... Чем больше будет поводов к таким молитовкам — тем лучше.

Хоть и можно молиться всюду — но для того, чтобы пробудить молитвенное чувство — Господь дал Израилю храм и святой город Иерусалим. Хоть и можно молиться всегда — но как время особой молитвы были выделены праздники и субботы. Иерусалим, Храм, Закон побуждали к молитве и к поклонению Богу — поэтому и сами были предметами религиозного почитания евреев: «Поклонюсь святому храму Твоему» (Пс. 5, 8); «Услышь голос молений моих, когда я взываю к Тебе, когда поднимаю руки мои к святому храму Твоему» (Пс. 27, 2). По логике протестантов Псалмопевец здесь просто явно нарушает заповедь «Богу одному поклоняйся». В другой раз он опять признается, как кажется, в том же грехе: «как люблю я закон Твой» (Пс. 118, 97). Как смеет он религиозно любить что-то, помимо Бога? А Исайя говорит: «И на закон Его будут уповать» (Ис. 42, 4). Не язычник ли Исайя, раз уповает на Закон Божий, а не на Бога?

Зачем нужно при молитве обращаться к Иерусалиму и храму? (3 Цар. 8, 48), — можно было бы задать вопрос древним евреям, так же как и сегодняшним православным («Зачем молиться, повернувшись к иконам?»). Человек может не чувствовать личной потребности в том, чтобы его молитва сопровождалась внешними проявлениями чувства благоговения. Но по крайней мере нельзя не признать, что молитва православных перед видимыми святынями (иконами) не есть практика, неизвестная Библии.

К тому же «молиться в присутствии» или даже «молиться, обратившись» к изображению все же не значит религиозно почитать изображение. Следовательно, настала пора задать шестой вопрос: Допустимо ли оказывать знаки почтения перед изображениями?

Вновь вспомним, что изображения херувимов были вытканы на покрывалах, которыми был занавешен ковчег. И вот перед этими изображениями совершались точно те же культовые действия, что и в православных храмах перед ликами икон: возжигались светильники и лампы (Исх. 27, 20-21); совершалось каждение («Сделай жертвенник [...] пред завесою, которая пред ковчегом откровения [...] где Я буду открываться тебе. На нем Аарон будет курить благовонным курением [...] И сказал Господь Моисею: возьми

себе благовонных веществ [...] и сделай из них [...] состав, стертый, чистый, святой [...] это будет святыня великая» — Исх. 30, 1,6-7).

Перед рукотворными святынями, равно как и перед людьми Библии (которые также не есть Творец, но тварь) совершались поклоны: «Поклонюсь святому храму Твоему» (Пс. 5, 8). «Поклоняюсь пред святым храмом Твоим» (Пс. 137, 2). Поклонились братья Иосифу. «Верую Иаков, умирая, благословил каждого сына Иосифова и поклонился на верх жезла своего» (Евр. 11, 21). И Соломон кланялся своим гостям (3 Цар. 1, 47), и царю кланялись (53). Авраам поклонился перед народом (Быт. 23, 12). Когда Петр входил, Корнилий встретил его и поклонился, пав к ногам его (Деян. 10, 25). Филадельфийской Церкви Господь говорит: «Я сделаю то, что они придут и поклонятся [тебе] и познают, что Я возлюбил тебя» (Откр. 3, 9).

Если каждый поклон понимать как проявление религиозного поклонения, подобающего лишь Творцу, то все эти люди Писания тяжко согрешили. И протестант, кивком головы приветствующий своего собрата, также совершает греховное «поклонение».

«Поклонение» как религиозное «самопосвящение» надо отличать от «поклона» как физического выражения почтения. Иначе, запрещая поклоны перед иконами, надо объявить войну поклонам при встречах с людьми<sup>1</sup>.

Надо различать поклонение как всецелое посвящение жизни и поклонение как знак почитания, уважения, благоговения. Собственно, это и было объяснено VII Вселенским собором: поклонение — только Богу; изображениям — только почитание. Для православного богословия сохраняет все свое значение заповедь «Богу твоему одному поклоняйся и Ему одному служи». «Сами себе и друг друга и весь живот наш Христу Богу предадим», и при этом будем почитать те знаки, что в земном странствии напоминают нам об этом нашем жизненном призвании.

И здесь встает седьмой вопрос: Можно ли думать, что поклонение, совершаемое перед образом, приемлется Богом?

Здесь я хотел бы напомнить протестантам то место, которое они более всего любят цитировать при обличении иконопочитания: «Бога никто никогда не видел» (1 Ин. 4, 12). Понимают ли они всю серьезность такого

<sup>1</sup>В православном понимании людям при встрече надлежит кланяться именно потому, что они тоже — святые иконы. Каждый — носитель образа Божия, то есть живая икона. «То, что человек сотворен по образу и подобию Божию, показывает, что устройство изображений есть в некотором роде дело Божественное» (преп. Феодор Студит. Третье опровержение иконоборцев. // Символ. s 18. — Париж, 1987, с. 318).

утверждения? Ведь это означает, что все пророки Ветхого Завета никогда не видели Бога. Значит ли это, что они вообще ничего не видели? — Нет. Весьма настойчиво Писание утверждает, что Пророки имели именно «видения», а не только «слышания». Кого же они видели, если Бога они не видели? Кроме того — как совместить утверждение ап. Иоанна «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1, 18) с многочисленными видениями Авраама и Моисея? Бога они не могли видеть. А видели — Сына. Для понимания этого надо иметь в виду, что апостолы (и в целом раннехристианская литература) нередко употребляют слово «Бог», говоря об Отце. Так вот — Отца никто из праведников Ветхого Завета не видел (как и Нового, кстати говоря). Они видели Сына, который есть ... «образ ипостаси» Отца (Евр. 1, 3).

Значит, все поклонения Богу в Библии и в христианском мире — это поклонение через образ: незримому Отцу через явленного Сына.

Сыном (Логосом) был создан мир. Сыном был дан Ветхий закон. Сын искупил человечество Своим воплощением, страданиями и воскресением. Сыном же будет совершен последний Суд в конце мироздания.

Второй тезис предыдущего абзаца нуждается в пояснении. От Иоахима Флорского до Бердяева идет вроде бы красивая идея о том, что Ветхий Завет — это эпоха откровения Отца; Новый Завет — это откровение Сына, а теперь настает эра третьего Завета — эра откровения Духа. Схема красивая. Но с Писанием несовместимая. В том-то и дело, что Ветхий Завет — это также время откровения Сына. Чтобы это было ясно, попробуем уяснить статус Того, Кто называется в Ветхом Завете Иеговой.

«Явился ему [Моисею] Ангел Господень в пламени горящего тернового куста. Моисей, увидев, дивился видению; а когда подходил посмотреть, был к нему глас Господень: Я Бог отцов твоих [...] Сего Моисея [...] Бог чрез Ангела, явившегося ему в терновом кусте, послал начальником и избавителем» (Деян. 7, 30-35). Но именно Тот, Кто говорил из тернового куста, и назвал Себя Иеговой: «Господь увидел, что он [Моисей] идет смотреть, и воззвал к нему Бог из среды куста, и сказал» (Исх. 3, 4)!

Согласно Павлу, Моисей общался с «Ангелом, говорившим ему на горе Синае...» (Деян. 7, 30-36). Однако Моисей на Синае говорил с Богом: «Моисей взошел к Богу на гору, и воззвал к нему Господь с горы» (Исх. 19, 3).

Ветхий Завет ясно говорит, что Закон дан Моисею прямо Богом. Апостол Павел настаивает: Закон «преподан через Ангелов, рукою посредника» (Гал 3, 19).

Однако, и в самом Ветхом Завете немало таких мест, где Ангел оказывается Богом, Иеговой: «Ангел Божий сказал мне во сне: Иаков [...] Я Бог явившийся тебе в Вефиле» (Быт. 31, 11-13).

«И Ангел Божий [...] воззвал к Агари и сказал ей [...] Бог услышал глас отрока [...] встань, ибо Я произведу от него великий народ» (Быт. 21, 17-18). Так кто же произвел народ от Измаила? Кто этот "Я"? Тем более, что в следующем стихе говорится, что именно «Бог» помог Агари. «Бог же сказал Аврааму [...] И о Измаиле Я услышал тебя: вот, Я благословлю его, и возвращу его, и [...] произведу от него великий народ» (Быт. 17, 19-20).

«Сказал ей Ангел Господень: вот, ты беременна, и родишь сына, и наречешь имя ему Измаил [...] И нарекла Агарь Господа, Который говорил к ней, сим именем: Ты Бог видящий меня» (Быт. 16, 11,13).

Вот Авраам готовится принести в жертву Исаака: «Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам [...] не поднимай руки твоей на отрока [...] ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня» (Быт. 22, 11-12). Но ведь Авраам вроде совсем не Ангелу приносил жертву, а Богу, как ему тут же и было подтверждено: «Мною клянусь, говорит Господь, что так как ты [...] не пожалел сына твоего [...] для Меня, то Я благословляя благословлю тебя» (Быт. 22, 16).

А с кем боролся Иаков? «Ты боролся с Богом», — сказано ему (Быт. 32, 28). Но пророк Осия знает нечто как будто иное: «Возмужав, боролся с Богом. Он боролся с Ангелом — и превозмог; плакал и умолял Его; в Вефиле Он нашел нас и там говорил с нами. А Господь есть Бог Саваоф; Сушый (Иегова) — имя Его» (Ос. 12, 3-5).

Кто есть Бог Иакова? Своего сына Иосифа Иаков напутствует такими словами: «Бог, пред Которым ходили отцы мои... Ангел, избавляющий меня от всякого зла, да благословит отроков сих» (Быт. 48, 15-16). Не сказано «да благословят», но «да благословит», — Бог опять оказывается тем же, что и Ангел.

Кто вывел Израиль из Египта? — Конечно, же Бог: «Так говорит Господь Бог Израилев: Я вывел вас из Египта» (Суд. 6, 8). Но вновь «при-

шел Ангел Господень из Галгала в Бохим [...] и сказал [...] Я вывел вас из Египта и ввел вас в землю» (Суд. 2, 1).

Вот еще встреча, в которой Ангел превращается в Бога: «И явился ему [Гедеону] Ангел Господень и сказал ему: Господь с тобою, муж сильный [...] Господь, воззрев на него, сказал...» (Суд. 6, 12,14).

Еврейское слово *maleah* и греческое \*\*\* не содержат в себе указания на некоего тварного духа, участника небесной иерархии в смысле позднейшей христианской ангелологии. Они значат просто «посланник, эмиссар». Эти слова могут прилагаться к людям, которые представляют интересы пославших их владык. Поэтому именование кого-то ангелом не означает непременно принадлежность к иерархии небесных тварных духов<sup>1</sup>. Сам Сын Божий именуется у Исаяи «Ангелом Великого Совета». Христос есть Ангел по отношению к Отцу: «Как Ты послал Меня в мир, так и Я послал их в мир» (Ин. 17, 18). Христос Сам есть апостол Отца, посланник Отца, Ангел Отца. Именно Слово Отца, Ангел Иеговы называет Себя в Ветхом Завете «Богом Авраама, Богом Исаака и Богом Иакова» наравне с Иеговой. И этот же Ангел стал человеком во Христе<sup>2</sup>.

Отсюда два важных вывода. Один — для «Свидетелей Иеговы». Если вы отказываетесь от Троицы, если вы считаете, что поклоняться надо Богу Иегове, но не стоит считать Богом Христа — то вы оказываетесь в противоречии с Библией. Библия или позволяет считать, что Иегова есть Христос, а Христос есть Бог, или же придется считать, что и Христос не есть Бог, и Иегова также есть не более чем ангел. И быть «свидетелем Иеговы» означает быть всего лишь свидетелем Ангела.

Второй же вывод — для протестантов. Поклонение, которое оказывали люди Ветхого Завета, было обращено к «Малеах Иегова» — Ангелу-Сыну, который «есть образ Бога невидимого» (2 Кор. 4, 4). Поклонение, оказываемое образу, принималось ли Отцом? «Авраам видел не естество Бога, но образ Бога, и падши поклонился», — поясняет преп. Иоанн Дамаскин<sup>3</sup>. Бог принял это поклонение и вступил в Завет с Авраамом. Значит — Бог может принимать поклонение, совершаемое через Его образы. Честь, оказываемая

<sup>1</sup> О том, что имя Ангела означает не природу, но служение, см. Ориген. Против Цельса. V, 4; св. Иларий Пиктавийский. О Троице. V, 22; бл. Августин. 1 Проповедь на Пс. 103,15.

<sup>2</sup> См. Малков П. Небо и земля: ангел и человек в Священном Писании. // Альфа и Омега. s 4(11), 1996, сс. 30-33.

<sup>3</sup> преп. Иоанн Дамаскин. Третье защитительное слово об иконах. // Символ. s 18. — Париж, 1987, с. 235.

Христу, приемлется Отцом. Честь, оказываемая образу, восходит к первообразу.

И последний, восьмой вопрос, который осталось обсудить. Могут ли изображения быть священными и чудотворными?

Библия рассказывает нам и об этом. Для того, чтобы сделать все принадлежности скинии, и в том числе иконы херувимов, Бог исполнил Веселила Духом Своим (см. Исх. 31, 1-11). Когда же скиния была готова, Моисей получил Божие повеление: «возьми елея помазания, и помажь скинию и все, что в ней, и освяти ее и все принадлежности ее, и будет свята» (Исх. 40, 9). В число же принадлежностей входят и изображения херувимов; следовательно, иконы херувимов святы и освящены.

Подобным образом и в православии считается, что иконописание есть служение, требующее духовной собранности и благодатного Богообщения. Подобным образом и в православии иконы освящаются, а не просто поставляются в храме.

И как в ветхозаветное время Бог действовал через изображения («Я буду открываться тебе [...] посреди двух херувимов» — Исх. 25, 22), так Он действует и поныне через иконы. «Когда я однажды отошел к пречистому образу Рождшей Тебя [...] Ты Сам, прежде чем я встал, стал видим мною внутри моего жалкого сердца, соделав его светом. И тогда я узнал, что я имею Тебя в себе познавательно», — говорит о своем духовном опыте преп. Симеон Новый Богослов<sup>1</sup>.

О том, что Бог может творить чудеса через святыя изображения, Писание также говорит вполне очевидно. «И сделал Моисей медного змея и выставил его на знамя, и когда змей ужалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив» (Числ. 21, 9). На языке православного богословия здесь явно можно говорить о чудотворности священного изображения. Но если изображение не Спасителя, а врага рода человеческого<sup>2</sup> могло действовать «от противного» — люди, смотревшие в лицо изображению своего врага и обращавшиеся с просьбой о помощи к истинному Богу, исцелялись — то не

<sup>1</sup>Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Указ. соч., сс. 245-246.

<sup>2</sup>«Медный змий был повешен против уязвляющих змиев не как образ пострадавшего за нас, но как образ противного, и взирающих на него спасает — не по вере в то, что он живет, но потому, что низложенный сам умерщвлен. И какая ему приличная от нас надпись на гробе? — “Где ты, смерти жало? Где твоя, аде, победа?” (св. Григорий Богослов; цит. по: преп. Феодор Студит. Второе опровержение иконоборцев. // Символ. s 18. — Париж, 1987, с. 288).

тем ли более естественно ожидать помощи от изображения подлинного Спаса?<sup>1</sup>.

Чудотворен был и ковчег с херувимами: можно вспомнить переход через Иордан — он расступился, когда его коснулись ноги священников, несших ковчег (см. Нав. 3, 15); можно вспомнить обнесение ковчега вокруг стен Иерихона (Нав. 6, 5-7).

Итак, почитание священных изображений — возможно. **Никто из пророков не укоряет иудеев за священные изображения, бывшие в храме.** Пророки запрещают только делать изображения «других богов». Но на каком же основании следует слова, обличающие изображения языческих богов, считать верными и по отношению к изображениям Христа? Надлежит «отличать священное от несвященного и нечистое от чистого» (Лев. 10, 10). Есть «скиния Давида» (см. Деян. 15, 16) и «скиния Молоха» (см. Деян. 7, 43); есть «чаша Господня» и «чаша бесовская», «трапеза Господня» и «трапеза бесовская» (см. 1 Кор. 10, 21). И если у язычников есть свои мистерии и свои «чаши» — из этого никак не следует, что христианам надо отказаться от Чаши Христовой. Из того факта, что у язычников есть свои священные книги (например, Веды), никак не следует, что нам надо отказаться от Библии. Также и наличие языческих идолов (и отвержение их пророками) не есть аргумент против христианских изображений.

Критики православия выискивают сходство во внешнем, а не в сути. Да, язычники носят идолов на плечах — но и евреи носили на плечах ковчег. Язычники возжигают светильники — но и евреи делали то же. Вопрос в том, кого чествуют. По внешнему же сходству можно доказать все, что угодно: можно отождествить людей и животных (есть ноги, есть вкушение пищи, есть время сна). Но сказать, что люди есть всего лишь животные, было бы слишком поспешно. Говорить, что православные есть те же язычники — просто неумно.

Нельзя поклоняться твари вместо Творца. Суть заповеди в запрете представлять истинного Бога по образу языческих божков. Этого православные и не делают. Другой смысл библейской заповеди — в предостережении от обожествления изделий человеческих рук. Этот смысл заповедью формулируется так: «не поклоняйся им и не служи им». Изображение не должно восприниматься в качестве Бога — это верно. В частности, человек должен

---

<sup>1</sup>И лишь когда евреи начали много спустя в период религиозного упадка (появились самаряне) кланяться змею как божеству, и у него появилось свое имя — Нехуштан, он был истреблен (4 Цар. 18, 4).

помнить, что тот образ Бога, который он имеет в своем уме, не есть Сам Бог. Можно не иметь икон и быть идолопоклонником — ибо кумир будет всажен в сердце человека. Можно спутать реальность текста Писания и реальность Того Бога, о Котором оно говорит. Надо уметь отличать Бога от Его тварных образов. «Подлинно суетны по природе все люди, у которых не было ведения о Боге, которые из видимых совершенств не могли познать Сущего и, взирая на дела, не познали Виновника, а почитали за богов, правящих миром, или огонь, или ветер, или движущийся воздух, или звездный круг, или бурную воду, или небесные светила. Если, пленяясь их красотой, они почитали их за богов, то должны были бы познать, сколько лучше их Господь, ибо Он, Виновник красоты, создал их» (Прем. 13, 1-3). Вот определение язычества. Язычество и идолопоклонство — это забвение Творца за красотой твари. Можно ли сказать, что у протестантов больше «ведения о Боге», чем у православных? Можно ли сказать, что православные забыли Бога и не умеют отличить Бога от иконы?

Нам скажут: ваши прихожане не знают того богословия, которое вы нам изложили, и понимают иконы вполне по-язычески. Но во-первых, давайте сравнивать конфессиональные позиции по нашим учениям, а не по грехам тех или иных прихожан. А во-вторых, подойдите в храме к любой бабушке, ставящей свечку у иконы, и спросите ее: от чего она ожидает помощи? От доски, повешенной на стену, или от Того, Чей Лик написан на этой доске? Божией Матери молится эта старушка у иконы, или она просит: «святая икона, помоги мне!»? И даже если удастся найти такую прихожанку, что неверно понимает православные принципы иконопочитания — это все равно не повод для запрета икон. Может, и можно в православном мире встретить людей, которые относятся к иконе как к кумиру — но разве в мире протестантском нет людей, которые Библию превратили в предмет своего профессионального изучения, а Живого Бога забыли? Люди злоупотребляют языком — неужели его нужно вырвать у всех? Значит, не выбрасывать иконы надо, а разъяснять православное богословие, православные принципы отношения к священным изображениям.

Протестанты же, даже признавая, что в богословии православия достаточно обосновывается почитание икон, свой последний аргумент находят в крайностях народного благочестия: «Наиболее просвещенные христиане отдавали себе отчет в том, что они поклоняются не самой иконе, а Тому, Кто на ней изображен, но подавляющее большинство простого народа такой разницы не делало и превратило иконопочитание в идолопоклонство»<sup>1</sup>. На этом

<sup>1</sup> Сомов К. В. История христианства. — М., 1990, с. 154.

основании, однако, можно запретить и чтение Библии, особенно Ветхого Завета. Иеговисты извращают Писание — неужели нужно уничтожить Библию? Ошибки людей — повод не для запретов, а для разъяснений.

Нам скажут: но Христос нигде не велел писать иконы. Но во-первых, замечу, что в Евангелии нет и запрета писать изображения Спасителя. Апостольский собор в Иерусалиме, обсуждая вопрос о том, что из израильского религиозного закона должен исполнять не-еврей, принявший Новый Завет, оставил в силе лишь три установления: «Угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени [...] кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите» (Деян. 15, 28-29). Предупреждение о неизобразимости Бога не было подтверждено апостолами; после того, как Неизобразимый стал видимым и Бестелесный воплотился, настаивание на этой заповеди было бы странным.

Во-вторых, если некое действие не предписано прямо в Писании, из этого еще не следует, что оно греховно. В конце концов Христос «нигде не повелел апостолам начертать даже краткое слово, однако его образ начертан апостолами и сохраняется до настоящего времени» (преп. Феодор Студит<sup>1</sup>). Христос не велел писать Евангелия — но это не повод для отмены как «неевангельского установления». Кроме того, нигде в Новом Завете не сказано, что надо читать Евангелия. Когда Христос повелевает «исследовать Писания» (см. Ин. 5, 39) — Он говорит о ветхозаветных книгах (новозаветных еще просто не существовало). Нигде Павел не пишет: «включите мои послания в состав Библии!». На каком основании христиане включили апостольские книги и письма в библейский канон и даже поставили письма апостолов выше книг древних пророков? Так что у протестантов не больше оснований для новозаветных штудий (для причисления к Писанию книг Нового Завета), чем у православных — для почитания икон. Говорите, что нет повеления делать иконы Христа? — Так ведь и нет повелений вешать таблички с надписью «Бог есть любовь».

Нам скажут: ваши примеры были взяты из Ветхого Завета, а мы живем в Новом — и что нам до тех древних херувимов. Ну, во-первых, не мы достали Ветхий Завет для того, чтобы говорить об иконах. Протестанты обратились к ветхозаветным заповедям для спора с нами. В Новом Завете нет ни строчки, запрещающей изображения Христа. Протестанты же решили пристегнуть к делу ветхозаветные запреты на все вообще изображения.

<sup>1</sup>преп. Феодор Студит. Первое опровержение иконоборцев. // Символ. s 18. — Париж, 1987, с. 261.

Поэтому и мы пустились в странствия по ветхозаветным страницам. Протестанты сами выбрали поле для дискуссии — Ветхозаветные установления. И проиграли на нем же. Так что теперь не жалуйтесь, что-де поле не то.

А если перенести разговор в область новозаветных текстов, то здесь я сам подскажу: есть в Новом Завете одно место, где употребление слова \*\*\* носит явно негативный оттенок: «Сделали образ зверя [...] И дано ему было вложить дух в образ зверя» (Откр. 13, 14-15).

Но даже если отождествить греч. \*\*\* и русск. икона, то и тогда этот текст будет говорить скорее в пользу иконопочитания. Ведь если и небожественным духовным силам, богоборческим духам удастся сообщать свою силу своим образам — то неужели же Бог не силен сообщать толику Своей благодати Своим иконам?

Кроме того — само упоминание лжеиконы в Апокалипсисе есть пророчество о том, что у христиан вплоть до времен Антихриста будут в употреблении иконы. Тот зверь выйдет из бездны ради того, чтобы прельстить не просто язычников, но «если возможно, и избранных». Как же сможет его чудотворное изображение повлиять на христиан, если у христиан не будет вообще никаких изображений? Если к концу времен все христиане будут баптистами — то их никакими изображениями, даже самыми чудотворными, не проймешь. Если же силы зла пускаются на такую уловку, значит среди христиан (твердых, до последнего верных христиан) будут такие, в сознании которых будет жить благоговейное почитание чудотворных икон Христа.

Представьте, что во время раскопок нашли некую фальшивую монету. Можно ли на основании этого утверждать, что никакого монетного денежного обращения в этой культуре вообще не было? Скорее наоборот — если есть фальшивая монета, значит, в употреблении были и настоящие деньги. Также и то, что во время антихриста будет «образ зверя», означает, что для христиан будут привычны иконы, и этот естественный порядок вещей будет извращен антихристом. Но, значит, естественное почитание икон будет сохраняться и до конца истории, следовательно, православные христиане будут пребывать до конца времен.

Нам скажут: Христа нельзя изображать в Его воскресшей плоти («Где тот художник, который смог бы изобразить Христа воскресшего, Христа прославленного? Прочтите первую главу Откровения Иоанна Богослова, и вы увидите, что изобразить Христа во всей Его небесной славе так же немислимо, как немислимо изобразить Самого Бога, нетленного, непостижи-

мого. Изображать Христа в Его земном уничтожении — неразумно»<sup>1</sup>). Но ведь однажды Мария Магдалина приняла воскресшего Христа за обычного садовника. И когда Фома влагал персты свои в рану Христа, Тот вряд ли имел тот вид, что был показан Иоанну в Откровении. Да и Павел пишет, что он не желает знать ничего, кроме «Христа распятого». Христос воскрес в той же плоти, которую принял от Марии. Она стала более светоносной — да. Ну, так и православная икона с ее золотым фоном и отсутствием теней более насыщена светом, чем обычная картина. Христос не постыдился прийти во плоти — почему же христиане должны стыдиться плоти своего Бога? Высшая слава Спасителя — в Его любовном смирении, в самоумалении Творца ради Его творений. И лобзая икону плоти Христовой — мы лобзаем смирение Сына и любовь Того, Кто «так возлюбил мир...»<sup>2</sup>.

Нам скажут: Бог есть Дух, и поклоняться Ему нужно духовно, ибо «Бог не требует служения рук человеческих». А православные чем молятся, предстоя иконе? Духом или глазами? Что значит «духовное поклонение»? Пусть протестанты его опишут — и попробуют указать такие его движения, свойства, проявления, которые были бы незнакомы православным! Смешно же, когда, нападая на православное крестное знамение, протестанты говорят нам, что при молитве не нужно «служение рук человеческих», — и при этом сами еще более активно и неистово используют руки в своих собственных молитвах (и воздевая их, и потрясая ими, и жестикулируя в своих молитвах, песнях и проповедях). Икона хотя бы тем помогает духовному сосредоточению в молитве, что она как бы блокирует собою поток многообразных зрительных ощущений, непрестанно идущий к нам совне.

Нам скажут: но ведь есть же в православии культ «чудотворных икон» — значит, вы все же признаете, что именно икона, именно доска может творить чудеса! Используя такой аргумент, протестанты принимают обиходное выражение за вероучительный тезис. Православное богословие настаивает, что Бог — Один «творяй чудеса». Но Господь не навязывается Своим чудом

<sup>1</sup>Рогозин П. И. Указ. соч., с. 23.

<sup>2</sup>И уже просто нелепо выглядит Рогозин, когда пробует из слов апостола Павла «если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» вывести аргумент против иконописания (с. 24). Дело в том, что полностью фраза Павла звучит так: «Потому отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5,16). Если Рогозин в этих словах Апостола видит аргумент в пользу того, что человеческое тело Христа уже нельзя изображать, то пусть он всем христианам запретит делать любые изображения всех же христиан. И если Рогозин слова Апостола о том, что христианин «никого не знает по плоти» понимает как невозможность видеть внешние черты кого бы то ни было — то как же он узнает знакомые лица?

неверующим, а являет Свои дела тем, кто обращен к Нему. Молитва пред иконой есть один из знаков такого молитвенного обращения человека ко Творцу. Икона помогла человеку собрать и излить своё молитвенное чувство и своё прошение перед иконным ликом. Прощение было обращено к личности Того, Кто изображен на иконе («глазами взирая на образ, умом восходим к первообразу»). И в ответ на эту молитвенную настойчивость Господь творит чудо, ниспосылает Свою благодать, обновляющее и хранящее действие которой человек ощущает в сердце и в жизни. Но если свое сердце он раскрыл Богу перед иконой, то и ток благодати он ощущает как исходящий через тот дорогой Лик, перед Которым он собрался в молитвенном усилии. Бог творит чудо Сам, Он и только Он является источником благодатной энергии, но проявляет себя эта чудотворящая энергия Промыслителя через те или иные земные реалии и обстоятельства (через иконы и святую воду, мощи святого и слово духовника, евангельскую страничку и знамения природы и истории). Откуда свет в комнате? — Из окна. Является ли окно источником света для комнаты? — И да, и нет. Не окно производит свет, не оконное стекло создает свет, но через это окно и через это стекло свет, возникший за пределами комнаты, вливается в нее. Икона (как и Евангелие) и есть такое окошко. То, через посредство чего Господь обращает сердце человека к Себе и через что Он подает Свой свет, становится дорого для обращенного сердца и потому благоговейно почитается им как связанное с чудом, как «чудотворное».

Более сложный случай — чудотворения через иконы не Христа, а, например, Богоматери или святых. Чудо у, скажем, Владимирской иконы Божией Матери богословски описывается так: Взирая на образ Богоматери, именуемый «Владимирским», человек просит Богоматерь походатайствовать у Её Сына о кровных нуждах своего сердца. Бог, единственно творящий истинные чудеса, по молитвенному предстательству Своей Матери (вспомним, что первое чудо Христа — в Кане Галилейской — произошло по просьбе Марии) в ответ на молитву, которая была совершена перед этой иконой Богородицы, являет Свою милость. Так что в собственном смысле слова «чудотворцем» является лишь Бог, а иконы — средство, через которое Он являет Свои дела.

Почему же люди говорят о «чудесах икон»? Это обычное сокращение сложных формул в речи, и этого разговорного сокращения не гнушался Сам Господь. Вспомним Его повеление Моисею: «излей из серебра двух херувимов». Неужели херувимы могут быть изготовлены человеческими руками? Нет, речь идет об изображениях херувимов. Наверное, вернее было бы ска-

зять «изготовь изображения двух херувимов», а не просто «двух херувимов». Но Господь сказал, как сказал. Сказал так, как мы говорим. И в православном обиходе корректнее было бы говорить лишь «Владимирская икона Божией Матери», а не «Владимирская Богоматерь». Корректнее было бы сказать: «Господь по молитвенному ходатайству Своей Матери, по Своему Промыслу и по молитвам русских людей через Владимирскую икону Божией Матери явил чудо, защитившее Москву от разгрома ее татарами». Мы же говорим короче: «Владимирская Владычица оборонила Москву». Если кто хочет попрекнуть нас таким словоупотреблением — пусть заодно вырвет и библейскую страничку об «изготовлении херувимов», и издает законы, запрещающие то присущее всем языкам свойство сокращать, сворачивать фразы, которое неразрывно связано с человеческим способом мыслить и понимать.

Нам скажут: но ведь можно же молиться без икон! И здесь я, наконец, соглашусь: верно, можно. Но заметьте только, к чему подошел наш диалог с протестантом. Он начался с нападок протестанта на то, что у православных есть иконы. А кончается просьбой: «Ну хорошо, вы молитесь, как хотите, но хоть нам-то разрешите молиться без икон: не привыкли мы к ним!».

И православный может молиться без икон. Женщина, во времена гонений сосланная под гласный надзор с запрещением не только посещать храм, но и просто молиться, делала себе крест из двух соломинок, переплетенных травинкой. Это был весь ее иконостас. При появлении соглядатаев (а к ней заходили часто) крест сжимался в ладони.

Без икон можно молиться. Просто икона помогает молиться. И помогает отнюдь не только на начальной, «детской» стадии. Чем взрослее человек в своей духовной жизни — тем больше он ценит каноническую, истинную православную икону. Начав с детских раскрасок и ярко-сентиментального «католического» китча, он научается ценить творения великих иконописцев Византии и древней Руси. И ценить не их художественность, но их молитвенность. Вот парадокс, осмысление которого выходит за рамки этой статьи, но который стоит наметить: вершины православной иконописи создавались исихастами — делателями безмолвной, умной молитвы. Хорошая каноническая православная икона более всего ценится монахами, то есть теми, кто умеет молиться в своем сердце, без всяких внешних жестов и слов, теми, кто предельно скуп во внешних выражениях эмоций и предельно строг в вере — они-то и ценят подлинную икону, они-то ее и творят.

Протестанты в молитве не используют иконы. Значит, их суждение в этом вопросе просто неавторитетно: не стоит судить о том, чего сам не пережил. Протестанты часто (и верно) говорят, что у атеиста просто нет надлежащего опыта Встречи, чтобы выносить суждения о бытии или небытии Бога, о правоте или неправоте Евангелия. Этот же аргумент православный может обратить к протестантам: отсутствие у вас опыта молитвенного общения со святыми и Божией Матерью, отсутствие у вас опыта литургической православной молитвы не есть достаточное условие для того, чтобы обвинить православных в надуманности их молитвенной практики.

Да, практика — критерий истины. Чудотворения чрез иконы и по заступничеству Святых есть факт, многократно и обильно подтвержденный во всей церковной истории. Через эти чудеса люди обращались к евангельской вере, в них пробуждались покаяние и радость о Христе-Спасителе. Если этот многовековой опыт не вмещается в рамки баптистских богословских теорий — тем хуже для этих теорий. Я же приведу сейчас лишь одно свидетельство о том, что икона — помощница в молитве: «Молиться без икон трудно. Икона собирает в себе внимание молитвы, как увеличительное стекло собирает рассеянные лучи в одно обжигающее пятно»<sup>1</sup>. А что именно есть такого в иконе и в ее языке, что помогает молитве — разговор особый<sup>2</sup>.

Икона сопутствует Церкви в течение всей ее истории, а отнюдь не начиная с VII Собора. Всем известно, например, что итальянские города Помпея и Геркуланум погибли в 79 году. Даже по протестантским меркам это еще время апостольской, неискаженной Церкви. Не все апостолы к этому году уже ушли из нашего мира. Так вот, при раскопках в этом засыпанном пеплом городе были найдены стенные росписи на библейские сюжеты и изображения креста<sup>3</sup>. Находки следов христианского присутствия в Геркулануме тем интереснее, что, как известно (Деян. 28, 13), ап. Павел проповедовал в ПUTEОЛЕ, в 10 км от Помпеи. С противоположного края Римской империи — катакомбы Дура-Европос в Междуречье — от II века до нас дошли другие фрески катакомбных христиан (кстати, с изображением Девы Марии)<sup>4</sup>. Икона вошла в жизнь Церкви как-то естественно, без официальных решений и без трактатов, доказывающих ее возможность. Знаменитый ви-

<sup>1</sup>Фудель С. И. У стен Церкви. // Надежда. Христианское чтение. Вып. 2. — Франкфурт, 1979, с. 219.

<sup>2</sup>Об этом см. главу “Икона и иноки” в моей книге “Традиция, Догмат, Обряд. Апологетические очерки”. — М., 1995.

<sup>3</sup>См. Козаржевский А. Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. — М., 1985, глава “Новый Завет в свете археологических открытий”.

<sup>4</sup>См. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. — Париж, 1989.

зантолог Андрей Грабарь специально отмечал этот поразительный факт: с каждым десятилетием от II до VI века умножается число дошедших до нас памятников раннехристианского искусства, а в письменности следов иконопочитания практически нет. Иногда раздаются голоса иконоборческого содержания (у Климента (Строматы. 6, 16, 377), Евсевия (Послание Константине), Епифания (Панарий. 27, 6, 10) и на Эльвирском соборе). Но нет текстов, объясняющих и предписывающих иконопочитание. «Складывается такое ощущение, — пишет А. Грабарь, — что утверждение иконопочитателей не нуждалось в адвокатах, которые занялись бы обоснованием изображений»<sup>1</sup>.

Упоминания об иконопочитании в литературе той поры — были (у бл. Августина, свт. Григория Нисского и др.). И лишь когда императорская власть сделала своей политикой иконоборчество, церковный разум дал систематическое объяснение иконопочитанию. VII Собор именно объяснил иконопочитание, а не ввел его в практику. И он не просто «приказал путем специального канона поклоняться иконам, без надлежащего объяснения, почему это необходимо», как это кажется баптистским агитаторам<sup>2</sup>. Собор именно объяснил, обосновал иконопочитание — и причем сделал это в контексте не обряда, но увязав осмысление иконы с самой сутью христианства как возвещения о Слове, ставшем плотью.

Итак, православные не просто «кланяются иконам», позабыв библейскую заповедь. Мы вполне осознаем свои действия. Вновь и вновь церковное богословие напоминает и самим православным, и нашим критикам о православных принципах иконопочитания. Лишь невежественностью можно объяснить уверение баптиста П. И. Рогозина, будто «утверждая иконопочитание на каноне, церковь больше не занимается этим вопросом ни в церковных определениях, ни в богословии, а поэтому возврат к истине для церкви труден и нежелателен»<sup>3</sup>. Рогозин жил вне Советского Союза, и если бы у него было хоть какое-то уважение к критикуемому им предмету (то есть к Православной Церкви) — он без труда мог бы найти книги о. Сергия Булгакова, о. Павла Флоренского, Е. Трубецкого, Л. Успенского, А. Грабаря, В. Лосского — авторов наиболее известных книг нашего столетия, посвященных богословию иконы. Рогозин пишет, что всякая полемика в этом вопросе «и тяжела, и рискованна, и невыгодна». Верно. Но тяжелой и рискованной

<sup>1</sup> Grabar A. L'iconoclasme byzantin. — Paris, 1984, p. 20.

<sup>2</sup> Рогозин П. И. Указ. соч., с. 21.

<sup>3</sup> Там же, с. 22.

она каждый раз оказывается для протестанта, а не для богословски образованного православного.

Протестант более непредвзятый и образованный, нежели Рогозин, при знакомстве с православным богословием иконы скорее повторит слова блаженного Августина, который так описывал в «Исповеди» свои переживания в тот момент, когда он понял, что его прежние нападки на Церковь безосновательны: «Я покраснел от стыда и обрадовался, что столько лет лаял не на Православную Церковь, а на выдумки плотского воображения. Я был дерзким нечестивцем: я должен был спрашивать и учиться, а я обвинял и утверждал... Учит ли Церковь Твоя истине, я еще не знал, но уже видел, что она учит не тому, за что я осыпал ее тяжкими обвинениями».

В заключение же разговора об иконе я хочу высказать одно свое предположение, адресованное скорее православным, чем протестантам. Мне представляется, что протестанты не подпадают под анафему VII Вселенского Собора.

Да, они не почитают изображения и формально к ним можно отнести прещение Собора: «Веруя во Единого Бога, в Троице восплаемого, мы с любовью принимаем честные иконы. Поступающие иначе да будут анафема!»<sup>1</sup>. Но дело в том, что для Собора это не был обрядовый спор. Аргументация тех иконоборцев была «христологическая». Их теория предполагала, что человеческая природа Христа настолько растворилась в Божественной Его природе, что изображать Христа уже невозможно. «Чему вы кланяетесь?» — выпытывали у православных иконоборцы. Божеству Христову? Но оно — неизобразимо, и, значит, ваши картинки не достигают цели. Или вы кланяетесь Его человечеству — но тогда вы поклоняетесь чему-то, что не есть Бог, и вы, во-первых, язычники, а, во-вторых, несториане, разделяющие Христа на две части<sup>2</sup>.

Православные же отвечали: мы не кланяемся ни тому, ни другому. Мы кланяемся Единой Богочеловеческой Личности Христа. В молитве мы обращаемся не к «чему», а к «Кому», к Личности, к Живому и Личному Богу, а не к безличной природе. И в той мере, в какой икона помогает нам обращаться к Личности Богочеловека — мы и приемлем ее. Что общего у портрета и человека? То, что при встрече с самим человеком и при взгляде на его

<sup>1</sup> Деяния Вселенских Соборов, изданные в русском переводе при Казанской Духовной Академии. Т. 7. — Казань, 1891, с. 293.

<sup>2</sup> Замечу, что нынешним иконоборцам очень далеко до богословской глубины и точности аргументации иконоборцев древней Византии.

портрет мы называем одно и тоже имя: «Это — Петр». Икона как образ едина с Первообразом в имени, в именовании Личности Того, Кто изображен на ней<sup>1</sup>. Поэтому, кстати, на каноничной православной иконе обязательно должна присутствовать надпись — имя изображенного. Итак, икона существует для молитвы и именно в молитве, которую человек обращает к Богу и в которой реализует свое духовное предназначение.

Те споры вокруг иконы затрагивали самые глубины христианского богословия, они касались вопроса о том, как соединились божественное и человеческое начала во Христе. Собор показал, что аргументация иконоборцев ведет к ложному представлению о Христе, к ереси — и потому осудил их. До тех пор, пока вопрос о почитании икон не был теснейшим образом связан с вопросом о воплощении Бога во Христе — Церковь допускала разное отношение к иконам. Она не запрещала использовать образ для проповеди и для молитвы тем, кто от этого получал духовную пользу, и она же не понуждала к этому тех христиан, которые боялись, что языческие предрассудки в народе еще слишком сильны, чтобы можно было безопасно предлагать художественные изображения священных событий.

Сегодня же протестанты в принципе придерживаются вполне православного учения о Христе и Троице (они, правда, сами не отдают себе отчета в этом, ибо мало интересуются высоким богословием и историей догматического развития Церкви). Поэтому наш спор об иконах стал «безопаснее» — это спор о понимании тех или иных текстов Писания (спор неизбежный и всегда присутствующий в христианском богословии) и об обряде. Мы не анафематствуем свт. Епифания Кипрского, который в IV столетии, за три века до VII Собора отвергал иконопочитание, ибо понимаем, что это была его частная позиция по вопросу, который тогда воспринимался лишь как вопрос об образе благочестия (в фундаментальном богословии свт. Епифаний был несомненно православен). Может быть, так же стоит относиться и к запальчиво-невежественному «иконоборчеству» современных баптистов. Может быть, к ним мы можем приложить слова Августина: «В главном — единство, во второстепенном — разнообразие и во всем любовь».

Не вопрос об иконе нас разделяет. Вопрос о Евхаристии. А это вопрос не об обряде. Это вопрос о Таинстве: не о символах и образах Христа, но о встрече с Ним Самим.

+ + +

<sup>1</sup>Об этом см. в трудах преп. Феодора Студита в защиту икон.

Вышеприведенные рассуждения понятны людям с уже сложившимся вкусом к библейским исследованиям. Они будут понятны протестантам. Но есть еще огромный круг людей, которые несколько со стороны присматриваются и к православию, и к протестантизму. Они уже слышали от какого-нибудь знакомого, оказавшегося в секте, расхожий протестантский аргумент о том, что «Бога никто никогда не видел», но он лишь убавил у них симпатии к православию и не прибавил интереса ни к протестантизму, ни к Библии.

К ним — особая речь со внебиблейской (внебиблейская не означает антибиблейская) аргументацией.

Протестантский тезис, настаивающий на буквальном исполнении заповеди «не делай никакого изображения», гораздо сильнее, чем кажется самим протестантам. Это тот случай, когда ради того, чтобы досадить соседу, сжигают собственный дом вместе со всем городом. Ведь буквальное толкование этой заповеди уничтожает начисто и человеческую мысль, и весь мир культуры. Человек живет в мире «икон», в мире образов. Мы видим лишь «вещи-для-нас», и нет у нас доступа в мир «вещей-в-себе». Мы познаем мир через наречение имен, и любое познание есть создание некоего образа, представления о том или ином процессе, феномене, событии. Мы живем в мире образов, в мире отражений, в зеркалах, повсюду расставленных нашей культурой. Слово — это представление о некоем предмете (точнее, «слово — не образ предмета, а образ образа»<sup>1</sup>, это есть образ, который рождается из нашего представления о некоем предмете и который призван передавать это представление). Я вижу другого человека — и фактически имею дело с тем образом этого человека, который есть в моем глазу, в моем уме и сердце (а когда я слышу его имя — тот образ его, который сложился у меня и мне запомнился, возникает в моем сознании). Практически каждый человек (кроме юродивого) заботится о том, какое представление сложится о нем у окружающих, и даже человек, не читавший книжек Карнеги, стремится к созданию своего доброго образа.

Писатель создает образы своих персонажей. И если уж буквально понимать заповедь «не делай никакого образа», то, очевидно, и «образ Евгения Онегина» должен быть разрушен. Живопись возможна не только краской. Есть живопись музыкой и живопись словом. Владимир Набоков в Берлине в 1927 г. написал стихотворение, в котором несколькими заключительными словами набросан именно живописный образ:

<sup>1</sup>Потебня А. А. Мысль и язык. // Потебня А. А. Эстетика и поэтика. — М., 1976, с. 147.

Бывают ночи: только лягу,  
в Россию поплывет кровать;  
и вот ведут меня к оврагу,  
ведут к оврагу убивать.  
Проснусь, и в темноте, со стула,  
где спички и часы лежат,  
в глаза, как пристальное дуло,  
глядит горящий циферблат.  
Закрыв руками грудь и шею, —  
вот-вот сейчас пальнет в меня! —  
я взгляда отвести не смею  
от круга тусклого огня.  
Оцепенелого сознанья  
коснется тиканье часов,  
благополучного изгнанья  
я снова чувствую покров.  
Но, сердце, как бы ты хотело,  
чтоб это вправду было так:  
Россия, звезды, ночь расстрела  
и весь в черёмухе овраг!

Конечно, и Библия тоже есть икона. Просто образ Творца она передает не красками, а словами. Любая проповедь предлагает некоторый образ Бога, некоторое представление о Боге, для того, чтобы человек обратил свой сердечный взор к Самому Создателю. Но то же делает и икона. Не случайно преп. Иоанн Дамаскин, обосновывая почитание икон, напоминает о почитании священных книг: «Поклоняемся, почитая книги, благодаря которым слушаем слово Его»<sup>1</sup>. Более того, скиния Ветхого Завета есть икона Нового Завета — «образ настоящего времени» (Евр. 9, 9), «тень будущих благ» (10, 1). События Священной истории иконичны.

Первым же иконописцем был Сам Бог. Его Сын — «образ ипостаси Его» (Евр. 1, 3). Бог же создал человека как Свой образ в мире (в греческом тексте — как икону). Тайну иконы раскрывает такой литургический обряд, как каждение: в храме священник при каждении кланяется и кадит и людям, и иконам. Это два вида образов. В человеке образ Божий есть личность, разум, способность к творчеству и свободе. Почитая в другом образ Бога, я почитаю его свободу и богосыновнее достоинство, те Дары, которые Господь дал моему брату. Я могу не видеть этих даров, могу с осуждением

<sup>1</sup> преп. Иоанн Дамаскин. Третье защитительное слово об иконах, с. 230.

или презрением, с холодным равнодушием относиться — на уровне эмоций — к этому человеку. Но догмат напоминает моему разуму: в этом человеке, в каждом человеке не меньше глубины и тайны, чем в тебе самом. Почти же не его дела в мире, почти Божие дело в нем — образ, подаренный ему Богом. Или если я поклонился при встрече человеку, я тоже совершил языческий обряд?

И значит, опять нам нужно вспомнить то, что сказал Седьмой Собор об иконе: есть поклонение как всецелое служение — и оно надлежит только Богу, и есть поклонение как почитание, как воздание чести — и оно возможно по отношению к образу. Иначе вторая заповедь Моисея войдет в прямое противоречие с пятой: «Чти отца твоего и мать твою». И в четвертой заповеди — «чти день субботний». Итак, все, что вышло из рук Бога и все, что напоминает нам о Нем, достойно благодарения и почитания.

Можно ли, глядя на звезды, славить Творца? Можно ли, глазами взирая на земное, умом воспевать Небесное? У того же Набокова есть строчка, которую православный может обратиться к протестанту: «Позволь мне жить, искать Творца в творенье» («Родине»). И природа может быть посредником в религиозном становлении человека, когда своей красотой и величием исторгает из его сердца молитву к Создателю.

И если человек творит себе памятные знаки, образы для того, чтобы чаще обращать свой ум к Единому Творцу — где же здесь язычество? Икона, как и мир, как и Писание, есть тварь, говорящая о Творце. Лишь для неверующего икона Рублева говорит о Рублеве; для верующего она прежде всего говорит о Христе: «так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного» (Мф. 5, 16). Вот: видят ваши дела, а прославят не вас, но Отца. Так что каждое доброе дело христианина также есть икона, являющая и прославляющая Бога.

И Евангелие есть произведение человека, явившее нам образ Христа, только написанный не красками, а словами. Станет ли протестант держать Евангелие в непотребном месте? Будет ли он в страницы Библии заворачивать бутерброды, а саму Библию использовать в качестве подставки для каких-нибудь домашних нужд? И осудит ли он желание человека, который, прочитав Евангелие, от сердечной радости и благодарности поцелует дорогую страницу? Почему же эти чувства нельзя проявить перед ликом Христа, написанным иным способом? Или критики православия всерьез считают, что мы кланяемся дереву и краскам? И ждем помощи не от Бога, а от деревянной доски?

В заключение приведу житейское сравнение. Муж, находясь долгое время вдали от дома, достает фотокарточку жены и целует ее. Имеет ли право жена подозревать его в нечистой страсти к фотобумаге и в измене, и подавать на развод за этот жест своего мужа? Но зачем же Бога считать глупее ревнивой жены? Неужели протестанты всерьез уверены, что Христос прогневадается на того, кто с любовью и с молитвой приложился к Его распятию?

Свой образ благочестия нельзя навязывать другим, но и подозревать в других худшее без всякой попытки понять мотивы их действия — это не что иное как фарисейство. Можно быть христианином и жить по Евангелию, не имея живописных изображений (православные, молясь в лагерных бараках, где не было икон Христа, не переставали быть православными). Но с главной заповедью Евангелия — заповедью любви — трудно совместима практика обвинений других христиан в язычестве только за то, что они иным путем выражают свое благоговение перед Тем же Единым Господом.

## Почему священника зовут «батюшкой»?

Психологически понятно желание протестантских проповедников уличить православных в возможно большем числе грехов и нарушений библейских установлений. Психологически это понятно — но вряд ли христиански оправдана установка на высматривание греха и на максимально негативное толкование «непонятных» действий других христиан. Среди этих упреков самый странный — это обвинение православных в том, что они называют священников «отцами» вопреки совершенно вроде бы ясным словам Спасителя: «и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах» (Мф. 23, 9).

Как и в случае с иконопочитанием, протестанты бросают в православных как камешек ту библейскую цитату, которая разбивает и их собственные окна. Если уж действительно они намерены буквально понимать и применять ветхозаветный запрет на изображения — то они должны были бы сначала уничтожить все свои иллюстрированные издания и все свои фотоальбомы, а лишь затем поливать бензином критики православные иконы. Если уж действительно они уверены, что никого и никогда нельзя называть отцом, то пусть начнут религиозно-языковую реформу со своих собственных домов и запретят своим детям обращаться к родителю «папа». Если же протестантский лидер сам обращается к своему отцу «папа», если в свои проповеди он вставляет пассажи типа «как меня учил еще мой отец...», если он призывает своих прихожан исполнять библейскую заповедь «чти отца и мать свою» — то ему надо быть поосторожнее в критике православных. Если в семье обращение «отец» сохраняет свое право на жизнь, то разве виноваты православные, если они всю Церковь ощущают как свою большую семью и семейные, ласковые слова («батюшка», «матушка», «брат») выносят за пределы квартиры?

Ригоризма протестантов нет у апостолов и у Самого Христа. Слово «отец» и обращение «отче» они прилагают не только к Богу. Например, в притче Христа о богаче и Лазаре богач просит Авраама: «отче Аврааме! умилосердись надо мною и пошли Лазаря [...] Но Авраам сказал: чадо!..» (Лк. 16, 24-25). Как видим, Авраам приемлет подобное обращение и отвечает соответственно, осмысляя свои отношения со своим дальним потомком в терминах «отец-сын». В другой притче Христа, в притче о блудном сыне, сын обращается к земному отцу: «отче! я согрешил против неба и пред тобою

и уже недостойн называться сыном твоим» (Лк. 15, 21). И ниоткуда не видно, чтобы в обоих этих случаях Спаситель осудил детей, зовущих своих предков именем «отец». Да, оба этих чада были «грешниками», но их грех был вовсе не в том, что они называли отца — отцом.

Вот очень важные для нашей темы слова Спасителя: «Нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради Меня и Евангелия, и не получил бы ныне, во время сие, среди гонений, во сто крат больше домов, и братьев и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель, а в веке грядущем жизни вечной» (Мк. 10, 29-30). По «эзотерическому» толкованию Елены Рерих, в этом тексте Христос имеет в виду принцип реинкарнации: «Как можно ныне, во время сие, иметь больше матерей, отцов и т. д., если не допустить закона перевоплощения? Именно здесь подчеркнута противоположение времени здешнего, земных существований среди гонений, к веку грядущему жизни вечной»<sup>1</sup>. Если протестанты не желают быть оккультистами, то есть если они не желают соглашаться с Е. Рерих, то им придется согласиться со мной и признать, что этот евангельский текст говорит не о множестве предстоящих рождений, а о реалиях жизни первохристианской общины. Человека, который оставил свой дом, свой город, свою семью ради Христа, встречали как родного в любом другом христианском доме, а по мере распространения христианства в мире — в любом другом городе. Любой наставник, рождающий души людей к жизни во Христе, становился духовным отцом для уверовавших. Все апостолы были отцами для каждого из христиан. И все христиане друг для друга были братьями и сестрами. И вот вопрос для протестантов: как же исполнится обетование Христа о том, что у христианина станет много отцов — если ему никого нельзя называть этим словом?

Апостолы тоже, наверное, не воспринимали заповедь Христа «никого не называйте отцом, кроме Отца вашего, Который на небесах» столь однозначно, как нынешние «евангелисты». Любовь не знает закона. И уже апостол Иоанн обращается к своим ученикам — «детушки». Встречное окликание, очевидно, было соответственным. Апостол Матфей, пишущий свое Евангелие после того, как он услышал строгие слова Спасителя «никого не называйте отцом на земле», Матфей, в чьем именно Евангелии и приведены эти слова Христа, тем не менее пишет, что Христос встретил Иакова и Иоанна «в лодке с Зеведеем, отцом их» (Мф. 4, 21). Апостол Стефан проповедует Синедриону: «братия и отцы! послушайте» (Деян. 7, 2). То же обращение встречается у ап. Павла (Деян. 22, 1). И апостол Иоанн его упо-

---

<sup>1</sup> Рерих Е. Письма. Т. 1. Минск, 1992, с. 225.

требляет: «Пишу вам, отцы» (1 Ин. 2, 13). Апостол Петр также знает иных отцов, кроме Небесного: «Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших» (Деян. 3, 13); «Бог отцов наших воскресил Иисуса» (Деян. 5, 30). Если вспомнить еще и увещание ап. Павла: «отцы, не раздражайте детей» (Еф. 6, 4), то станет вполне очевидным, что по восприятию апостолов благодатное Богосыновство, дарованное нам Истинным Сыном, не отменяет земного родства, как телесного, так и духовного.

Авраам «стал отцом всех верующих», — пишет апостол Павел (Рим. 4, 11), напоминая, что можно по плоти происходить не из еврейского народа, но при этом быть наследником духовных обетований, некогда данных Аврааму. Для «всех верующих» Авраам — «отец»: не только для евреев, происшедших от него по плоти, но и для тех, кто пришел к библейской религии по зову духа.

Если сказано, что надо более бояться тех, кто может убить душу, чем тех, кто может убить тело (Мф. 10, 28), то не верно ли и обратное: почитать надо больше тех, кто стоит у истока моей духовной жизни, нежели того, кому я обязан своей телесной жизнью? И если того, кто принес мне меньший дар, надлежит чтить и почитать признательным обращением отец, то почему же нельзя это слово прилагать и к духовному рождению, к рождению в духе, которое также происходит не без участия человека (ибо «как веровать в Того, о Ком не слышали? как слышать без проповедующего» — Рим. 10, 14)? Поэтому и пишет ап. Павел: «Я родил вас во Христе Иисусе» (1 Кор. 4, 15). И прямо поясняет, что именно поэтому и стал он отцом для уверовавших: «У вас тысячи наставников [...] но не много отцов» (1 Кор. 4, 15). И о вполне конкретном человеке Павел говорит: Онисим, «которого родил я в узах» (Флм. 10). Естественно, что ученики апостола Павла воспринимали его именно как отца: Тимофей «как сын отцу, служил мне» (Флп. 2, 22).

Через людей человек приходит в сообщество верующих, в Церковь. Следовательно, увидеть Церковь — значит увидеть людей, в которых действует сила Божия. Древний монашеский афоризм говорит, что никто никогда не стал бы монахом, если бы однажды не увидел на лице другого человека сияние вечной жизни. Поэтому и говорит ап. Павел: «Дети мои, для которых я снова в муках рождения, доколе не изобразится в вас Христос!» (Гал. 4, 19); «Подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4, 16). И так — через века. В своем рождении друг от друга наставники сохраняют тот образ духовного устройства, который впервые явил создатель традиции. Вот лишь одно свидетельство о встрече с «батюшкой»: «Когда, кончив молитву, батюшка благословил меня и начал говорить, всем сердцем я стал внимать ему,

но не словам, а тому новому и необычному, что рождалось в душе в его присутствии, что обновляло, возрождало, делало сильным»<sup>1</sup>.

Рождение не может произойти само собой, «просто так». И не случайно в христианской литературе время от времени прорывается признание: «мы страдали, рождая тебя покаянием, мы породили тебя великим терпением, сильною болью и ежедневными слезами, хотя ты ничего об этом не знал. Иди сюда, мое чадо, я отведу тебя к Богу». Так пишет преп. Симеон Новый Богослов своему духовному сыну. Является ли кощунством сказать такому духовнику — «отче!»?

Протестанты запрещают называть пастырей этим словом. Что ж — «они никогда, наверное в своей жизни не знали людей, которых знали мы, никто не показал им в живом дыхании — что такое Святая Церковь, никто не прижимал их голову к своей груди, на которой холодок старенькой епитрахили, никто не говорил им: „чадо мое родное“ — этих огнеобразных слов, от которых тает все неверие, и что еще удивительнее — все грехи»<sup>2</sup>.

У протестантов нет духовников, нет священников. Может, поэтому они и не знают, какая мучительная и радостная связь устанавливается между духовным учителем и учеником — такая связь, что ее и нельзя выразить иными словами, кроме как — «сын!» и «отец!». Они не понимают слов Экзюпери: «Видишь ли, человек вообще долго рождается на свет»...

Апостол Павел говорит о духовном отцовстве в первом веке; преп. Симеон — в десятом. Но и в девятнадцатом мы видим тот же плод духовной любви: «Матерью будь, а не отцом к братии», — советует преп. Серафим Саровский новопоставленному игумену<sup>3</sup>.

Итак, нет кощунства в именовании священника «батюшкой» и «отцом». Человек должен понимать, что единственный источник его жизни в Боге. Здесь, как и по отношению к иконе: поклоняться и служить можно лишь Единому Богу. Но можно и нужно чтить то, через что и через кого мы узнаем о Боге и получаем дар жизни. «Богу одному поклоняйся», но — «чти отца и мать твоих», и, конечно же, не забывай о своем духовном родстве.

Но что же значат для православия слова Христа «никого не называйте себе отцом»? Не о внешнем говорит Христос, а о внутреннем. Осуждает Он

---

<sup>1</sup> отец Алексей Мечев. Воспоминания. Проповеди. Письма. — Париж, 1989, с. 57.

<sup>2</sup> Фудель С. И. У стен Церкви, с. 375.

<sup>3</sup> Житие старца Серафима Саровской пустыни иеромонаха, пустынножителя и затворника, с. 189.

не само обращение, а то внутреннее состояние души, которое может сказать-ся в таком обращении. И осуждается не тот, кто говорит «отец», а тот, кто требует такого обращения к себе. Есть похоть тщеславия, есть похотливая тяга к председательствованию на собраниях и к знакам почтения — и именно это осуждается Христом. Вспомним контекст: «На Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи [...] все же дела свои делают с тем, чтобы видели их люди [...] также любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях, и чтобы люди звали их: учитель, учитель! А вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель — Христос, все же вы — братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник — Христос. Большой из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23, 2,5-12). Осуждается не то, что в любом обществе действительно есть наставники и есть ученики, не то, что в любом собрании действительно есть и должен быть старший и те, что уступили ему первенство, но осуждается та суетно-горделивая тяга, что в каждом встречном выискивает прежде всего подобострастное уважение к себе как к «наставнику», «учителю», «старейшине», «отцу». Осуждается стремление человека стать «учителем», «наставником», «большим», стремление к возвышению себя. Это не просто грех духовенства, это гораздо более распространенный грех. Бабушка-прихожанка, авторитетно поясняя зашедшей девушке, как ставить свечку, а как не ставить, зачастую вся прямо-таки радирует гордым фарисейством, хотя и не называет себя ни «батюшкой», ни «учителем». А в сердцах юных протестантов разве не шевелилось нечто подобное перед лицом неопита: «Вот, я-то уже полтора года в нашей замечательной общине, я уже все знаю, я даже в недельном богословском семинаре участвовал, а ты еще не знаешь, сколько книг входит в Священное Писание. Ну, ничего, приходи, я тебя научу!».

...А в последнем счете и вправду ведь этот текст обличает именно нас. Мы и впрямь живем не по этим словам. Мы — это вообще все христиане, не только православные. Где та конфессия, в которой всеми служителями не на показ, а искренне и непрестанно исполняется этот Христов завет: «Большой из вас да будет вам слуга: ибо, кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится» (Мф. 23, 11-12)? Есть в Евангелии такие слова, которые являются жалом в душу христиан. Они не позволяют читать Евангелие с чувством превосходства и самолюбования: «вот, мол, мы не то, что фарисеи и иудейские книжники; мы узнали Христа, поверили в Него, приняли Его учение и исполняем его во всем». Да, да, это обличение фарисе-

ев относится и к нам, православным. Но обжигает оно нашу совесть не тем, что у нас завелось обращение «отец», а чем-то гораздо более всеобъемлющим, глубоким, важным... В семинарии на каждой утренней молитве читали отрывок из Евангелия. И я помню, какая необычная тишина повисла в зале, когда однажды священник читал именно этот отрывок: «горе вам, книжники и фарисеи...» (Мф. 23, 14). Евангелие — не только утешительная книга, не только умиленная, не только ласковая. Ее бичи и терния — для всех, а не только для древних жителей Палестины.

Но в словах Христа против фарисеев не найти осуждения тех, кто из смирения считает своего ближнего высшим, чем он сам, и полагает его старшим. А если протестанты желают бороться с внутренней, духовной болезнью фарисейства через внешнюю языковую реформу, если они надеются устранить духовное искушение тщеславия и гордыни через изъятие из лексикона одного-двух слов, то пусть уж будут последовательны и отменят профессорские титулы в своих семинариях. «Профессор» ведь и есть не что иное как «учитель».

Никого нельзя понудить обращаться к тому или иному человеку со словом «отец». В православии обращение к священнику «отец» не есть требование церковной дисциплины или вероучения. Это внеуставное, неканоническое, но именно семейное, интимное обращение. Есть слова, есть обращения, которые употребляются только между близкими родными. И если посторонний человек, случайно их подслушавший, начнет требовать от своих знакомых, чтобы те звали друг друга не домашними именами, но исключительно по имени-отчеству, то он выставит себя в не очень выгодном свете. Нельзя запретить проявления любви. Нельзя запретить брата называть братом и духовного отца — батюшкой<sup>1</sup>.

Из этого же следует, что священник не должен называть сам себя отцом. Только упадком сословной этики можно объяснить, что сегодня некоторые священники представляются не «священник Александр», а «отец Александр». Некогда я нес послушание секретаря Ректора Московской Духовной Академии. В приемную зашел студент, несколько дней назад посвященный в сан священника, представился ("я отец Иоанн Иванов из 4 класса) и сказал, что хотел бы встретиться с владыкой Ректором. Зайдя в кабинет Ректора, я передал эту просьбу: «Пришел отец Иоанн Иванов из 4 класса, он просит о встрече с Вами». Реакция Владыки была неожиданной: он спросил меня — сам ли Иванов так представился, или это я его так называю. Я ответил, что в

---

<sup>1</sup>Кстати замечу, что обращение к священнику "святой отец" не принято в Православии. Его употребление расценивается православными как знак нецерковности.

точности передал именно то, что и как мне было сказано в приемной. И тогда Владыка сказал нечто, что стало для меня уроком на всю жизнь: «Пойдите и скажите ему, что это у себя на приходе для своих духовных чад он будет „отцом“, а я сам еще только три дня назад его рукоположил — и он уже мне в отцы лезет?! Пусть научится представляться как следует и тогда уже приходит!».

Так что обращение «отец» — это итог некоего «узнавания». Можно ли обращаться к священнослужителю иначе? Есть официальные обращения: «Ваше преподобие» (к диакону, священнику, иеромонаху), «Ваше Высокопреподобие» (к игумену, протоиерею, архимандриту). В принципе можно обращаться и по светски — по имени-отчеству. Но — должен предупредить — такое обращение может оставить ссадину в душе священника. Отчего эта ссадина возникает, видно из случая, рассказанного в мемуарах Б. Н. Лосского, сына известного русского философа. У Н. О. Лосского, как и у многих других петербургских интеллигентов, «обращение к священникам по имени-отчеству было привычкой. Этот обычай он сам покинул и стал осуждать после того, как назвал в 1924 году „Сергеем Николаевичем“ прибывшего в Прагу в духовном сане дореволюционного коллегу и идеологического соратника отца Сергия Булгакова и услышал от него, что такое наименование он принимает как одно из проявлений Божьей кары за свое позднее обращение к вере»<sup>1</sup>.

Кроме того, для духовенства, имеющего опыт жизни и служения под советской властью, обращение по имени-отчеству есть напоминание о том времени вызовов и допросов. Чекисты и прочие совслужащие этим обращением подчеркивали, что всякие там церковные обращения и монашеские имена для них не существуют. И потому с подчеркнутой акцентуацией звали священнослужителей (включая Патриархов) только мирскими именами (что было все же шагом вперед по сравнению с довоенными годами, когда обращение властей к священнослужителям варьировалась в диапазоне от «гражданина» до «заключенного»). Поэтому обращение к священнику по-мирскому есть подчеркнутое взятие дистанции и явно выраженное нежелание видеть в своем собеседнике то, что он сам считает в своей жизни и в своем служении самым важным.

Этим объясняется и вызывающе-остроумный ответ митрополита Питирима на записку «Как к Вам надо обращаться?», которую Владыка получил в 1988 г. на одной из первых встреч советской интеллигенции с предста-

---

<sup>1</sup> Лосский Б. Н. Наша семья в пору лихолетья 1914-1922. // Минувшее. Исторический альманах. XI. — М. Ъ СПб., 1992, с. 194.

вителями Церкви (насколько мне помнится, это было в Центральном Доме Литератора). Зачитав эту записку, Владыка улыбнулся и ответил: «Зовите меня просто: Ваше Высокопреосвященство!».

Так что, если у человека нет особых поводов подчеркнуть свою нецерковность, то лучше не использовать таких обращений, которые для священнослужителя имеют все же обмирщенный, а, значит, профанирующий, занижающий оттенок. Когда люди спрашивают меня, как обращаться ко мне, я отвечаю: «Обычно ко мне обращаются отец Андрей, более официально — отец диакон. По отчеству я — Андрей Вячеславович. Вы можете обращаться, как Вам удобнее». Последнюю фразу я добавляю, чтобы снять некоторое чувство неловкости у людей, которые значительно старше меня. Ведь здесь вопрос не столько об уважении к личности, к человеку, это вопрос отношения к сану, к тому служению, которому посвятил себя человек.

Вообще же это — вопрос этикета, а не догмы. Выставлять его в качестве повода для отделения от братьев и Церкви — значит держать лишь в уме, а отнюдь не в сердце тот странный текст апостола Павла, где он что-то говорит о взаимных отношениях постящихся и непостящихся<sup>1</sup>...

К тому же с чисто языковой точки зрения следует различать название и обращение; это — разные классы слов. В Евангелии нас просят не называть себе отцом никого на земле (при этом очевидно, что на реального отца это не распространяется), то есть не признавать за кем-то отцовских прав, — а эти права на Востоке в то время были весьма обширны. Обращение же с использованием так называемых «имен родства» — обычное дело во всех языках: мы просто определяем при этом и возрастное соотношение с собеседником, и — почти незаметно — свое к нему отношение. В самом деле, какое обращение вежливее — отец или дядька? матушка или тетка? Не лучше ли жить в обществе, где мальчиков окликают словом сынок, а не пацан? Нормальное употребление нормального языкового средства никак нельзя поставить в вину православным. А то, что мы священников своих уважаем и поэтому обращаемся к ним соответственным образом — наше право. Евангелие его у нас не отнимало.

---

<sup>1</sup> «Пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем. Берегитесь однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных. Ибо если кто-нибудь увидит, что ты, имея знание, сидишь за столом в капище, то совесть его, как немощного, не расположит ли и его есть идоложертвенное? И от знания твоего погибнет немощный брат, за которого умер Христос. А согрешая таким образом против братьев и уязвляя немощную совесть их, вы согрешаете против Христа. И потому, если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего» (1 Кор. 8, 8-13).

## Чем православие хуже протестантизма?

Парадокс состоит в том, что практически все обвинения, которые протестанты высказывают в адрес Православия, применимы к ним самим.

Например, протестанты обвиняют православных в том, что мы слишком мало проповедуем. Но протестантская миссия не знает успехов, подобных тем, что знала миссия православная. Насколько мне известно, при всем их миссионерском энтузиазме протестантам не удалось присоединить к христианскому миру ни одного народа сверх тех, что были обращены еще православными и католическими миссионерами. Те народы и те страны, что и поныне считаются христианскими, были таковыми еще до Лютера. За последние столетия протестантам удалось несколько народов оторвать от католичества (но вновь повторяю: эти народы стали христианскими усилиями еще до-протестантских миссионеров). Протестантам (впрочем, в мере, вполне сопоставимой, а иногда уступающей католикам и православным) удалось создать довольно большие общины во многих ранее языческих странах. Но обратить целиком какую-либо страну ко Христу они не смогли. Успехов, подобных миссии Кирилла и Мефодия или подвигу равноапостольной Нины, просветительницы Грузии, протестанты не знают.

Сегодня православные мало используют свой собственный опыт. Но этот опыт — есть. Чтобы стать миссионером, не обязательно уходить из православия в протестантизм. Более того, если поставить вопрос о миссионерстве в богословскую перспективу, если задуматься над тем, в какой из конфессий потенциально богаче миссионерские и “поучающие” возможности, то окажется, что именно в православии.

Протестантизм избрал одну форму проповеди: проповедь через речь, призыв, рассказ. Православие, признавая и практикуя такую же словесную проповедь, умеет еще, например, проповедовать в красках. Каково имя самого великого русского христианского проповедника XX века? Кто привел более всего сердца ко Христу? Кто в самые мрачные годы госатеизма вновь и вновь будоражил души тысяч людей и поворачивал их лицом к Евангелию? Нет, это не отец Александр Мень, не митрополит Николай Ярушевич и не митрополит Антоний Сурожский. Ясно, что это и не Билли Грэм. Это — Андрей Рублев. Его иконы, как и “черные доски” других древних иконописцев своими поразительными глазами тревожили души, не давали им окончательно потонуть в потоках атеистических издевок над Евангелием и Россией.

Эмпирически, фактически, тысячами и тысячами судеб доказано, что икона может быть проповедью. Почему же протестанты, озабоченные проповедью, не используют этот способ обращения к людям?

А сколько случаев, когда человек, которого не могли убедить самые умные и искусные проповедники, покаянно изменялся просто от стояния рядом с батюшкой, от одного его слова, от тепла и глубины его глаз?<sup>1</sup> Не только словами можно свидетельствовать о Христе. В человеке может быть накоплено столько сердечного света, что через его добро и доброту люди будут узнавать Небесного Отца (см. Мф. 5, 16): “Вот присутствие-то этого осязаемого, очевидного дара свыше, то есть сверхобыкновенного человеческого, и подняло вокруг Иоанна Кронштадтского неопишное волнение: люди потянулись к нему не за помощью себе, не по слабости своей, не среди своего страдания, — они потянулись к нему как к живому свидетельству небесных сил, как к живому знаку того, что Небеса живы, божественны и благодатны”<sup>2</sup>.

По замечанию А. Бергсона, “святые всего лишь существуют, но их существование есть призыв”<sup>3</sup>. Вот пример такого призыва из жизни Франциска Ассизского. Однажды Франциск сказал послушнику: “Пойдем в город на проповедь”. Они пошли и всю дорогу тихо беседовали между собой о духовных предметах. Прошли весь город, повернули назад и так дошли до самого монастыря. Молодой брат в удивлении спросил: “Отец, а когда же мы будем проповедовать?” Но Франциск сказал: “Разве ты не заметил, что мы все время проповедовали? Мы шли благопристойно, беседовали о до-

---

<sup>1</sup> “О духовном сословии часто говорят пренебрежительно, и это давняя традиция. Но каковы бы ни были недостатки его, в этой среде так обыкновенно встречаются люди праведные, люди по истине Божьи, и это гораздо удивительней... Обыкновенный русский священник — не проповедник, не миссионер, но он человек, как правило, незамутненной, неколебимой веры. Конечно, он не всегда умеет жить по ней, но ему самому в ней как-то привольно, в ней ему хорошо, и вот к этой щедрой, раздольной “естественности” своей веры он — не навязчиво, ненароком — умеет приобщить и других. У него нет особых трудностей с “демифологизацией”, и его не точит сомнение в полезности его жизненного дела. Скорее уж следовало бы упрекнуть его в избытке благодушия перед лицом наседающего атеистического мира. За его плечами стоит полнокровный, глубоко укоренившийся в душе литургический опыт, и о него разбиваются многие беды и житейские неурядицы. И мало кто из людей так конкретно чувствует свою пригодность, свою необходимость другим, ближним, и это чувство как нельзя более характерно именно для сегодняшнего дня и для наших условий” (Зелинский В. Приходящие в Церковь. — Париж, 1983, сс. 120-121).

<sup>2</sup> Розанов В. В. Личность отца Иоанна Кронштадтского. // Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. — М., 1996, с. 533.

<sup>3</sup> Цит.: Henri de Lubac. Paradoxes. — Paris, 1959, p. 21.

стойнейших предметах, встречавшиеся смотрели на нас и получали мир и успокоение. Ведь проповедь заключается не только в словах, но и в самом поведении”.

Монастыри, отделенные стенами от мира — разве не проповедь миру? Сколько людей делало шаг от экскурсии к паломничеству при посещении русских монастырей? Ехали в “государственный музей-заповедник”, а приезжали в Свято-Троице-Сергиеву Лавру и с удивлением обнаруживали, что христианином можно быть и сегодня. Разве не проповедь Христа — колокольный звон?<sup>1</sup> Разве не проповедует Христа православный храм — даже со спиленным крестом? Разве не напоминает о Христе священник, идущий по городу в рясе? Разве не проповедуют воскресение Христово старые православные кладбища? В конце концов даже детские крестины и отпевания родителей-стариков, осуждаемые протестантской догматикой, не являются ли для многих первым соприкосновением с миром христиан и первой молитвой ко Христу? У Владимира Зелинского есть свидетельство о проповеди Богослужением: “Чаще всего просветительскую функцию у нас выполняет только богослужение, сам распев, молитвенный строй или теплота, им излучаемая... В православную Церковь никто не зовет, туда приходят сами”<sup>2</sup>.

Православная традиция проповеди на деле не скуднее протестантской, она предоставляет даже более богатые возможности для миссионерства, чем протестантская. А то, что мы плохо пользуемся этими возможностями — это грех наш, но не Православия. “Беспечная, вялая воля, сердце, чуждое живой пастырской ревности, ум поверхностный и ленивый стараются увидеть во всех, более или менее настойчивых призывах к возможно деятельному и

---

<sup>1</sup>“Пройдя проселками Средней России, начинаешь понимать, в чем ключ умиротворяющего русского пейзажа. Он — в церквях. Вбежавшие на пригорки, взошедшие на холмы, царевнами и белыми и красными вышедшие к широким рекам, колокольными стройными, точеными, резными поднявшиеся над соломенной и тесовой повседневностью — они издали издали кивают друг другу. Они из сел разобщенных, друг другу невидимых, поднимаются к единому небу. И где бы ты в поле, в лесах ни брел, вдали от всякого жилья — никогда ты не один: поверх лесной стены, стогов наметанных и самой земной округлости всегда манит тебя маковка колоколенки то из Борок Ловецких, то из Любичей, то из Гавриловского... И всегда люди были корыстны, и часто недобры. Но раздавался звон вечерний, плыл над селом, над полем, над лесом. Напоминал он, что покинуть надо мелкие земные дела, отдать час и отдать мысли — вечности. Этот звон, сохранившийся нам теперь в одном только старом напеве, поднимал людей от того, чтоб опуститься на четыре ноги. В эти камни, в колоколенки эти, наши предки вложили все свое лучшее, все свое понимание жизни. Ковыряй, Витька, долбай, не жалея! Кино будет в шесть, танцы в восемь...” (Солженицын А. И. Крохотки. // Избранная проза. Рассказы. Раковский корпус. — М., 1990, с. 148).

<sup>2</sup>Зелинский В. Приходящие в Церковь, с. 27.

напряженному благовестничеству что-то ‘навеянное со стороны’ и ‘чуждое нашим древним устоям’, ‘знаете, — говорят, — здесь немножко пахнет западом...’. Здесь пахнет западом?! Западом?! Так это ‘запад’ говорит, что благовествование — необходимая обязанность наша, что при отсутствии настоящей постановки церковного проповедничества у нас заглохнет религиозная жизнь в народе? Что без серьезного оглашения паствы наше божественно-прекрасное богослужение останется втуне, непонятым, непережитым, а св. таинства помечутся, как бисер под ноги свиней? Так это, спрашиваю, ‘запад’? — Что же тогда разуместь под ‘востоком’, какую постановку пастырствования? Скажите. Нет, нет, господа незваные защитники ‘востока’, не клеветайте на православие, не навязывайте ему языческое отношение к народу в вопросах боговедения, не возводите свою беспечность и свою мягкую головную подушку в догму православной пастырской практики. Не спорю, это, может быть, соответствует вашему темпераменту и вашему распорядку жития, но зато страшно противоречит существу православно-церковной педагогики... Никогда не забывайте, что с тех пор, как царь-колокол упал и перестал звонить, он обратился в простую историческую древность-дикуинку.... Устав, как известно, на одном всенощном бдении указывает до 7 случаев, когда надо обращаться к народу с тем или другим поучением”, — писал еще перед революцией священник-миссионер<sup>1</sup>.

Еще протестанты видят недостаток православия в том, что православные несколько обесценили Евангелие тем, что в творениях Святых Отцов и в соборных деяниях видят как бы продолжающееся откровение Божие. Для спасения довольно Евангелия, а если кто-то прибавит или отнимет от него хоть слово — смертно согрешит. Исследование Евангелия — единственный способ разрешения богословских вопросов. Да, православие действительно считает, что Бог не перестал открывать людям Свою волю после того, как последний апостол поставил последнюю точку в своей книге. Да, хотя и нельзя говорить о Боговдохновенности книг Отцов, но Богопросвещенность святоотеческих страниц мы все же ощущаем. Через созвучие Евангелию мы устанавливаем — от себя ли нечто написал Святой отец или же его подвигал Тот же Дух, что действовал в апостолах. Но разве протестантизм не строит свое собственное “предание”? Разве книги Елены Уайт с ее тысячами вполне спиритических видений (весьма похожих на голоса Елены Блаватской и Елены Рерих) не воспринимаются адвентистами как фундамент их веры, как

---

<sup>1</sup>свят.-миссионер Чепурин. “Пойди и убеди их наполнить дом Мой”. // Миссионерское обозрение. — СПб., март 1914, сс. 491-494.

обязательная и авторитетная вероучительная литература.<sup>1</sup> И разве сам протестантизм родился просто из исследования Писания, а не из некоего мистического опыта? Слово Лютеру: “Как часто трепетало мое сердце, как часто я мучился и делал себе единственное весьма сильное возражение моих противников: ты один что ли мудр, а все другие заблуждались столь долгое время? А что если ты заблуждаешься и вводишь в заблуждение стольких людей, которые все будут осуждены в муку вечную? И это продолжалось до тех пор, пока И. Христос не укрепил меня неким Словом своим и утвердил меня настолько, что сердце мое не трепещет уже, но презирает эти возражения папистов”<sup>2</sup>. Так что и религиозная жизнь протестантов не сводится лишь к изучению Библии.

Говорят, что православие со своей “соборностью” гасит индивидуальную религиозную инициативу, не позволяет человеку предстоять Богу один на один. На деле нетрудно заметить, что протестантская община в гораздо большей степени контролирует жизнь своих членов. Православный прихожанин скорее может пожаловаться на свою заброшенность, на то, что никто им не интересуется, что его не ведут по пути спасения. А стоит протестанту пропустить одно собрание — и на следующее утро пойдет уже серия звонков от “братьев и сестер”: почему не был?

Говорят, что православие и католичество “дорогие” религии, а протестантизм — “дешевле”. Аргумент, конечно, не богословский, но все равно ложный. Православные храмы держатся на свободных пожертвованиях людей и на платах за разовые требы. Причем те требы, при совершении которых дается плата в достаточно значимой сумме, совершаются человеком по одному разу в жизни: крестины, венчание, отпевание. Таинства же, к которым чаще всего прибегает православный христианин — исповедь и причастие

---

<sup>1</sup> “Мы, адвентисты, владеем большим богатством — изумительными откровениями и комментариями Библии, вышедшими из-под вдохновенного пера Е. Уайт” (Дж. и М. Янгберг. Восстановление семейного алтаря. — Заокский, 1995, сс. 102-103). “Пророчество — один из даров Святого Духа. Он проявился в служении Елены Уайт, вестницы Господа... С 1844 по 1915 гг. через Е. Уайт Бог дал более 2000 видений. Елена Уайт никогда не считала себя пророчицей, хотя и не возражала, когда кто-либо называл ее так. Об этом она говорила так: “Еще в молодости меня несколько раз спрашивали: Ты пророчица? — и я всегда отвечала: Я вестница Господа. Хотя мне известно, что многие называют меня пророчицей, но я никогда не претендовала на это звание. Мое служение включает много больше, чем подразумевает слово пророк. Претендовать на звание пророчицы мне нисколько не присуще. Если же другие называют меня так, то я не спорю с ними. Однако моя работа охватывает такие сферы жизни, что я не могу называть себя иначе, как вестницей Господа” (В начале было Слово, сс. 226 и 234-235).

<sup>2</sup> Письмо августинцам в Виттенберг; ноябрь 1521 г. Цит. по: Философия эпохи ранних буржуазных революций, с. 136.

— совершаются бесплатно. И разве что поминальная записка с просфорой и свеча оставляют еле заметный след в кошельке. В большинстве же протестантских общин существуют жестко определенные ежемесячные сборы — “церковная десятина”. Нередко “десятина” понимается буквально — как требование передачи 10 процентов всех доходов в распоряжение пасторов. В ряде протестантских стран введен “церковный налог”, который собирает государство (например, Германия и Скандинавские страны). Так что для обычного прихожанина быть православным менее “накладно”, чем быть протестантом.

Еще говорят, что православные сами не молятся Богу: за них вычитывает молитвы священник, который и является посредником между Богом и прихожанами, в то время как в протестантизме каждый молится сам от себя. Если речь идет о молитвенных собраниях, а не о домашних и частных молитвах (где любой человек молится, конечно, вполне самостоятельно), то все выглядит ровно наоборот.

Священники и чтецы в православных храмах сознательно читают молитвы бесстрастно, без эмоций — на одной ноте. Всем известна присказка “Читай не так, как пономарь, а с чувством, с толком, с расстановкой”. Так вот, пономари так читают не потому, что им надоело сотый раз читать одни и те же молитвы, а потому, что их специально учат читать именно так — нараспев (то есть без “расстановки”), бесстрастно (то есть без “чувства”) и без подчеркнутой назидательности (то есть без “толка”).

Дело в том, что в храм приходят разные люди, с разными нуждами и чувствами. Церковные молитвы (и прежде всего — библейские Псалмы) содержат в себе всю палитру человеческих чувств — от гнева до умиления, от славословия до покаяния. Каждое богослужение несет в себе и радостные, и скорбные слова. Одновременно и равно глубоко прочувствовать все их практически невозможно. Поэтому человек, пришедший в храм с радостью — будет соразмерять движения своего молящегося сердца с радостными и благодарственными словами службы. Тот же, в чьем сердце в этот час слышнее звучит покаянный вздох — будет в сердце своем слагать те слова покаяния, которые также рассыпаны по всей службе. Так вот, если пономарь будет читать “с выражением” — он будет подчеркивать в молитвах именно те места, которые лучше соответствуют его сиюминутному состоянию, а оно может отнюдь не совпадать с молитвенным настроением всех остальных прихожан. Ему сегодня грустно — и он будет наскоро проглатывать радостные восклицания и акцентировать покаянные. Ему стало веселее — и вот уже покаянная боль не доносится им до прихожан. Выделение любой из тем в симфонии богослу-

жения неизбежно приведет к тому, что кто-то из пришедших окажется лишним в этот день. Он пришел с покаянным сокрушением — а ему навязывают только “Аллилуйю”. Представьте, что было бы, если бы Шестопсалмие псаломщик начал читать “с выражением”! Остальным молиться было бы уже нельзя — настроения и предпочтения чтеца были бы навязаны всем. Монотонное чтение пономаря, вошедшее в поговорку, защищает свободу молитвенного труда слушающих. Именно “чужие слова” оставляют гораздо больше свободы для собственного построения своей молитвы человеком, чем “импровизация”. Вообще же цель православного богослужения не в том, чтобы возбуждать какие-то чувства, а в том, чтобы преобразовать их.

Ровное течение православной службы предполагает, что каждый вошедший сам выбирает для себя тот ряд образов, который ближе к его сегодняшним духовным нуждам. Из него не выдавливают слезу и не исторгают восторги. Он погружается в медленно текущую реку смыслов и от слуха в сердце проводит те струйки, которые ему лично нужны сейчас. Правила православной храмовой молитвы разрешают не вслушиваться в весь ход церковных чтений — если какая-то одна мысль встретилась сейчас с твоим сердечным чувством, можешь “отстать” от хода службы, остаться с этой именно мыслью наедине в своей молитве, а затем уже вернуться к общей молитве.

Напротив, на протестантском собрании идет постоянное эмоциональное давление на слушателей. Тот, кто сейчас читает свою молитву, придыханиями, интонациями, жестами выдавливает именно ту эмоцию, которая ему кажется сейчас важнейшей. Всем приходится соучаствовать в чувствах пастора или произносителя данной молитвы.

В протестантском молитвенном доме, мне кажется, гораздо труднее осуществить желание, знакомое многим и многим людям — зайти на будничную службу на десять минут, незаметно и тихо постоять, собраться с мыслями, побыть в храме один на один с Богом, помолиться о своем и столь же незаметно уйти. Ровное и неброское течение будничной православной службы не мешает человеку обращаться прямо к Богу со своими думами. Чтение, пение, церковно-славянский речитатив создают общий настрой, а что именно в этом общем устремлении к Богу выскажет из своего сердца тот или иной человек — зависит только от него. Даже то, что язык наших служб не очень понятен — даже это может помочь рождению именно личной молитвы. Если я зашел в храм на пять минут, а то, что читает чтец, мне все равно непонятно — так я и буду молиться своими словами и о своем. А то, что здесь тише, чем на улице, и тише не только физически, но и духовно, поможет мне лучше заглянуть в самого себя... А в протестантских храмах слишком громкие гим-

ны, слишком громкие и настойчивые слова молитв, слишком императивные и самоуверенные проповеди. Есть минута тихой молитвы — но если ты переступил порог не точно в эту минуту, то свою тишину будет сохранить уже трудно. Молиться к Богу от себя и независимо от того, что происходит в собрании, здесь гораздо труднее.

Говорят, что православные молятся заученно по книжке, а протестанты — от сердца, своими словами. Но, как ни странно, именно “чужие слова” оставляют гораздо больше свободы для собственного построения человеком своей молитвы, чем “импровизация”. Каноническая молитва священника в храме охраняет молитвенный труд остальных. Священник может быть бесталанен, неискренен, малодуховен. Но он говорит не свои слова! И потому все равно его речь и духовна, и талантлива! Он говорит слова, отфильтрованные за тысячелетия. Такими же малопривлекательными качествами может обладать и протестантский пастор. Его прихожане, однако, в этом случае обречены выслушивать его потоки “вдохновенной молитвы”.

Православный “чин” делает священника малозаметным. Одной и той же интонацией, те же слова и те же мелодии выпевают священники самых разных духовных достоинств. Не на себе центрирует внимание православный священнослужитель. Не столько он ведет службу, сколько служба ведет его. Напротив, протестантский проповедник вынужден ставить самого себя в центр внимания. Он понуждается говорить с аффектацией, чрезвычайно натянутым голосом, сильно жестикулируя, поворачиваясь из стороны в сторону, повторяя на разные лады общие, всеми употребляемые фразы.

Говорят, православный просто читает книжку, “вычитывает”, а не молится. По моим наблюдениям, гораздо меньше молитвы в публичных молитвенных возвещениях протестантов. Присмотритесь к человеку, который громко молится в присутствии других людей. Он ведь думает не “к Богу” — а о том, как бы получше сказать “про Бога”. Он думает не столько о своих кровных духовных нуждах, а о том, как поэффектнее высказаться в присутствии своих братьев. Ему некогда молиться — он “творит”, мучительно рождает экспромт<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Американский православный священник о. Григорий Роджерс так описывает время своего обращения: “Православная духовность открыла мне путь непрерывного стояния перед Богом, которое позволяло мне молиться независимо от настроения, вдохновения, желания. Особое внимание Православия к стройному молитвенному правилу... освободило мою молитву от рабства себе и своим духовным возможностям”. — свящ. Григорий Роджерс. Как евангелист стал православным. // Альфа и Омега. s 1(12), 1997, с. 340.

Вообще “все гонители традиционного обряда не замечают, что в действительности они вводят только... новый обряд. Так протестантизм, подняв дерзновенную руку на вековой и эстетически прекрасный католический обряд, только заменил его другим, бедным и сухим, прозаичным обрядом, в пределах которого, однако, возможно быть старообрядцем несколько не меньше, чем при самом пышном ритуале. Так наши сектанты божественную красоту православной литургии заменяют скучными и бездарными “псалмами”, сухим протестантским обрядом”<sup>1</sup>.

Вот отчет о баптистском обряде крещения: “По окончании пения хора брат А. Н. Карпов предлагает собранию петь общим пением бодрый, радостный гимн № 306 из Сборника духовных песен, который верующие поют с особым духовным подъемом: “Я у берега погребенья, у могилы водяной, в жертву Богу без сомненья отдаюсь я всей душой. О, прими меня, Спаситель, в Церковь верную Свою; верю я, мой Искупитель, в Кровь пролитую Твою”... Часы пробили 7. Пресвитер-креститель подходит к баптистерию, наполненному водой, и опускается в него по ступеням. Прежде, чем начать крещение, он в баптистерии, по грудь в воде, совершает мысленно краткую молитву, после чего под аккомпанемент хора, который исполняет гимн “Той чудной вести твердо верю я”, к баптистерию один за другим подходят крещаемые... В течение всего акта крещения хор поет гимн “Той чудной вести твердо верю я”, повторяя каждый куплет по несколько раз, пока не были крещены все сорок человек. Крещение кончено. Поблагодарив Господа, брат А. Н. Карпов также ушел переодеваться. На кафедре в это время брат Я. И. Жидков, который предлагает спеть общим пением гимны № 113 и № 229 из Сборника духовных песен. После пения хора брат Я. И. Жидков предлагает спеть общим пением еще один гимн: “Как счастлив я” (Сборник, № 305), который верующие поют с большим подъемом. “По вере я в Него крещен, отвергнув грех и плоти власть”, с особенно радостным чувством поют эти слова только что крещенные. Во время пения происходит сбор добровольных пожертвований на нужды церкви: содержание помещения, отопление, освещение, ремонт, приобретение вина для хлебопреломлений, издание журнала “Братский вестник”, на различные командировки братьев и зарплату как служителям церкви, так и другим сотрудникам, работающим в Московской общине и во ВСЕХБ”<sup>2</sup>. И что — это свободнее, глубже, человечнее, поэтичнее, чем православный обряд крещения?

---

<sup>1</sup>Булгаков С. Н. Свет Невечерний. — М., 1994, с. 55.

<sup>2</sup>К. В. С. Крещения в московской общине евангельских христиан-баптистов. // Братский вестник. — М., 1963, s 3, сс. 68-69.

По мнению протестантов, православные слишком почитают рукотворные, человеческие святыни, которые для них заслоняют Живого Бога. Но именно у протестантов обретается вера в тварь — для них Слово Божие и есть Библия. Логос воплотился не столько во плоть Иисусову, сколько в строчки книги. Православный человек не скажет, что Бог живет в иконе или что Бог есть икона. Протестант готов это сказать о Библии. При разговоре с протестантами труднее всего им дается ответ на вопрос: что оставил Христос людям после Своего Вознесения. Они настойчиво твердят — “Библию”. Я пробую им пояснить, что Христос оставил нам Самого Себя, оставил Свой Дух в Теле Своей Церкви — но мои собеседники до последней возможности стоят на своем: книги, книги оставил нам Спаситель, по книгам мы будем жить, книгами руководствоваться, в книге для нас заключено Откровение Божие...

Еще протестанты обвиняют православных в обрядоверии, в исполнении действий, смысла которых прихожане не понимают. Но мы по крайней мере знаем, что смысл в наших таинствах и обрядах есть, и — насколько таинства допускают объяснения — стараемся изъяснять их народу. А вот протестанты совершают целый ряд действий, смысл которых им в принципе неясен. Например — хлебопреломление, рукоположение и крещение.

Эти действия как священные и необходимые в жизни Церкви предписаны авторитетом Писания. Но — зачем? Таинств у протестантов, согласно признанию их богословов, нет. Значит — есть просто символы, просто обряды. “Обрядом можно назвать внешний ритуал, установленный Христом для того, чтобы он совершался в Церкви как видимое знамение спасительной истины христианской веры. Ни в крещении, ни в Вечере Господней не наблюдается особых проявлений благодати”<sup>1</sup>. По мнению баптистов (общины, которая само имя себя взяла от крещения!), “крещение считается не таинством, а обрядом, символизирующим посвящение (принятие человека) в члены церкви, омовение им грехов, обещание Богу доброй совести и послушание Ему”<sup>2</sup>.

Но ведь если кто-то просто хочет обещать Богу свою совесть — он это может сделать сам, у себя дома, без свидетелей: просто и в тишине обратившись ко Творцу. И даже в общественно-публичной сфере существует множество “обрядов, символизирующих принятие” и множество способов принесения клятвы (“обещание совести”). Если крещение сводится к присяге,

---

<sup>1</sup>Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 351.

<sup>2</sup>Евангельские христиане-баптисты. // Религиозные общины Екатеринбурга. — Екатеринбург, 1994, с. 22.

если “крещение есть наше публичное свидетельство пред людьми и пред Богом”<sup>1</sup>, то чем же оно отличается от клятвы юного пионера: “Я, перед лицом моих товарищей, торжественно обещаю и клянусь беззаветно служить идеям Нового Завета...”? Разве что “товарищи” другие... Зачем крестить именно в воде? Почему вход в христианскую общину лежит именно через воды крещения? Зачем же рукополагать священников? Может, достаточно просто вручать им соответствующие удостоверения? Зачем причащать хлебом и вином? Зачем “вспоминать” о страданиях Христа с помощью продуктов питания?<sup>2</sup> Вспомнить о страданиях Христа можно, посмотрев видеофильм.

Протестант возмущенно возразит: “Но мы крестим, рукополагаем и совершаем Вечерю потому, что так предписал Христос!” — Но почему Христос предписал поступать именно так? Есть ли какое-то собственно мистическое значение у этих действий? Если вы совершаете их просто потому, что так вам предписали, и не можете объяснить для себя смысл совершаемого вами — так именно вас и можно обвинить в самом что ни на есть фанатичном обрядоверии<sup>3</sup>.

Есть, впрочем, у протестантов нечто, чему я искренне завидую. Это — их название, *trade mark* (англ. “торговая марка, фирменное название”. — Ред.). Я тоже хотел бы называть себя “протестантом”. Это очень красивое, мужественное слово, созвучное современной моде на диссидентство. Но где же больше протеста и бунта — в современном протестантизме или в современной православии? Любой человек замечает в православии (осуждая или восхищаясь) поразительное нежелание сгибаться под ветром современности и перестраиваться по требованиям газет и мод. Православие и есть протест, сквозь двадцать веков пронесший умение дерзить современности. Нельзя одновременно обвинять православие в коллаборационизме, в приспособленчестве, в обмирщенности и притом ругать его за неумение и нежелание модернизироваться. Я знаю, что среди тех священников и православных интеллигентов, которые отстаивают церковно-славянский язык, многие ощущают в отрицании русского языка именно эстетику протеста. Была своя красота в дореформенном католичестве. Была своя красота в том, что в конце XIX столетия, в век либерализма, католики приняли возмутительный догмат о

---

<sup>1</sup>Рогозин П. И. Указ. соч., с. 62.

<sup>2</sup>“Вечеря Господня дана Христом для воспоминания его страданий, смерти и цены выкупа”. — Евангельские христиане-баптисты, с. 22.

<sup>3</sup>О православном понимании Крещения см. книгу прот. Александра Шмемана “Водой и Духом”; несколько слов о смысле Крещения — в моей книге “Раннее христианство и переселение душ” (М., 1996, сс. 137-146).

папской непогрешимости. Именно тем, что он возмутителен, он и красив. Но сегодня они потеряли свое восхитительное упрямство, свою уверенность в том, что они стоят на скале Петра и на камне спасения — и стали менее интересны.

Чтобы защищать сегодня православие в России, нужно больше твердости и готовности терпеть оскорбления, клевету и нападки, чем для того, чтобы православие ругать. Чтобы принять, исполнить и применить к себе нормы церковно-православной жизни, веры и аскезы, нужно больше решимости, последовательности, я бы сказал — больше настойчивости и дисциплинированности протеста, чем для того, чтобы бегать на “евангелические” посиделки и капустники в дома культуры. Я знаю образованнейших молодых людей, у которых естественная для юноши жажда протеста выражается в том, что они православный храм рассматривают как цитадель, осаждаемую духами века сего (духом их родителей). И толща вековых преданий, цемент канонов и камни догматов для них — крепостные стены, защищающие их от служения пошлости века. Кто сказал, что бунтовать против настоящего надо только во имя “светлого будущего”? А во имя Традиции разве нельзя бунтовать против нынешнего тотального засилия модернизма?

В общем, хорошее имя нашли себе протестанты. Я даже надеюсь, что однажды они вдруг сравнят свое житие со своим именем и возмущенно восскорбят в своих сердцах: “да где же наш протест? на что мы разменяли горячность евангельской веры? Что осталось в нас такого, за что мир еще может нас ненавидеть? Не стали ли мы слишком своими в постхристианской цивилизации новой Америки?”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Вот занятный пример протестантского подстраивания под интеллектуальный климат современности. Ссылаясь на “Церковную историю” первого христианского историка Евсевия (начало IV века), современный протестантский автор говорит, что после казни мученика Поликарпа “наиболее реакционно настроенные люди” требовали у проконсула, чтобы тело мученика было сожжено. Однако у Евсевия нет такого выражения; согласно повествованию Евсевия, это требование исходило от иудеев (Церк. история 4,15). Характерно также, что в рассказе о мученичестве Поликарпа протестантский автор опускает все, что связано с почитанием мощей. Он передает только аргумент иудеев — “Чтобы христиане, оставивши Христа, не стали поклоняться Поликарпу” и реплику Евсевия, что христиане никогда подобного не сделали бы. Но при этом умалчивается о том, что не поклонение, но почитание мощей явили христиане-современники Поликарпа, и что это почитание одобряет сам Евсевий (см. Харламов В. Поликарп Смирнский и его послание к Филиппийцам. // Богомыслие. s 3. — Одесса, 1992, с. 108). Это умолчание особенно печально тем, что исходит от автора, одаренного редкой в протестантской среде доброжелательностью по отношению к святоотеческой письменности и традиции.

Я же, к сожалению, не могу назвать себя протестантом. И даже мои протесты против государственного насаждения оккультизма в России не дают мне права на такое самоименование. Ибо термин “протестантизм” есть термин технический и обретший свой вполне конкретный смысл задолго до моего рождения. Я не могу называть себя протестантом во-первых, потому что в 1529 г. на соборе в Шпейере я не подписывал “протест” меньшинства, а во-вторых, потому что по главному пункту раскола в Шпейере я-то как раз на стороне традиционалистского большинства: я считаю Причастие действительным Таинством, а не просто символом. Я понимаю, что реформаторы протестовали против католиков. И в некоторых пунктах я как православный вполне согласен с их антикатолическими протестами. Но в целом все же не могу согласиться с программой протестантов, с тем, что является специфическим для их конфессии. И потому не могу назвать себя красивым словом “протестант”.

Ну что же — жизнь не сводится к протесту. Иногда речь надо начинать с решительного и защитного “нет!”, но затем пора переходить к созидающему “да”. От обличения лжи — к исповеданию правды. К православию. Церковь — не “протест против лжи”, но нечто более позитивное: “столп и утверждение истины” (1 Тим. 3, 15).

А смотреть на православный мир сверху вниз у протестантов все-таки нет достаточных оснований. Болезни, которыми болеем мы, есть и у них. А вот некоторых лекарств, которые есть в православной традиции, в протестантизме, к сожалению, нет.

## История после Христа: растрата или накопление?

Протестантизм отличается от православия и католичества тем, что из двух источников духовных знаний — Писания и Предания — протестантизм признает только первый. *Sola Scriptura*. Только Писание. Этот лозунг протестантизма привлекателен лишь до тех пор, пока не задумаешься: а что же именно осталось за скобками этого *sola*. Что исключается этой формулой? Жить по Писанию — прекрасно. Но что уходит из поля зрения человека, который читает только Евангелие? — Уходит Предание. В реальности это означает, что философский и религиозный кругозор обычного убежденного протестанта значительно уже круга знаний убежденного православного: из церковной библиотеки он избирает одну Библию, объявляя все остальное ненужным умствованием. Августин и Златоуст явно оказываются обременительным чтением, интересным только для историков. Православие — это библиотека; «евангелизм» — религия одной книги. Баптисты не видят смысла в Литургии — и значит, напрасно написаны хоры Чайковского и Рахманинова, и Гоголю надлежало бросить в печь не только второй том «Мертвых душ», но и рукопись своих «Размышлений о Божественной Литургии». Раз икона есть нечто иное, чем Евангелие, то из принципа *Sola Scriptura* неизбежно следует, что преп. Андрей Рублев не более чем идолопоклонник...

Поэтому позиция протестантов по отношению к православию оказывается культурно-нигилистической. Если даже Грецию газета «Протестант» называет «страной, закрытой для Евангелия» (это страну, на языке которой Евангелие было написано!), — то Россия тем более воспринимается американскими миссионерами как пустыня, в которой до их приезда если и было какое-то христианство, то все сплошь зараженное «средневековыми искажениями». «Мы, русские, — пишет современный проповедник баптизма П. И. Рогозин в своей книге, столь же невежественной, сколь и агрессивной, — принявшие христианство спустя девять веков после его основания, унаследовали его от Греции уже тогда, когда христианство было сильно засорено, испытало на себе влияние различных государственных систем и пропиталось византийским язычеством. Приняв христианство не из первоисточника, а как бы из вторых рук, мы приобщились ко всем его „готовым“ вековым наслоениям и заблуждениям»<sup>1</sup>. Ну да, если славяне приняли Евангелие из рук свв.

---

<sup>1</sup>Рогозин П. И. Указ. соч., с. 64.

Кирилла и Мефодия — это замаранные «вторые руки», а вот современные российские ученики Билли Грэма, несомненно, получили Евангелие из «первых рук». Элементарная логика приводит к неизбежному выводу о том, что в России со времен князя Владимира христиан вообще не было<sup>1</sup>: ведь баптистская догматика запрещает крещение детей, а на Руси вот уже тысячу лет поколение за поколением в детстве проходили через крещальную купель. И вот оказывается, что Сергей Радонежский и Достоевский, Серафим Саровский и Павел Корин, священномученик патриарх Тихон и те, кого Ключевский назвал «добрые люди древней Руси» — все они не были христианами, ибо были крещены в детстве.

Баптистский историк Л. Корочкин в брошюре «Христианство и история» уже сказал, что Александр Невский не может считаться святым (в отличие, скажем, от любого баптиста) на том основании, что, защищая Русь от крестоносцев (это-то зачем надо было делать?!), он убивал людей, а Василий Блаженный никакой не «юродивый Христа ради», а просто психически больной.

Со смертью последнего апостола умер последний христианин. Нет, более строго: в ту минуту, когда последний из новозаветных авторов поставил точку в своем последнем послании, люди вновь стали далеки от Бога. Бог ничего больше не мог сказать людям. И люди более никогда не могли сказать о своем сердце, о том, что в нем происходит во время его странствия к Богу, ничего сверх того, что было запечатано библейской обложкой. «Если кто прибавит слово к книге сей...».

Так мыслят протестанты. Протестантское и православное мировосприятие более, чем вопрос об иконах, разнит отношение к истории. Протестантизм — это внеисторическое мировоззрение. Из него уходит история людей, история Церкви. В истории ничего не копится, не происходит. Бог прекратил говорить с написанием последней новозаветной книги, а сами по себе люди ни к чему доброму не способны: «по своей природе человек является не только чадом зла, но еще и преступником и даже уголовником»<sup>2</sup>. Святоотеческая

---

<sup>1</sup>Например: «В Екатеринбург евангельская весть пришла в 1957 г. В настоящее время церковь Адвентистов седьмого дня насчитывает 500 человек», — пишет Я. П. Балан, руководитель общины адвентистов Екатеринбурга (Религиозные общины Екатеринбурга, с. 28). Первый православный храм в Екатеринбурге построен был двумя веками раньше. Но для протестантов это все было неправильное христианство, да и вообще не христианство. Пока они не приехали в город св. Екатерины — это был языческий край. Да и сегодня в нем всего лишь 500 христиан, несущих свое нелегкое служение в языческо-православном окружении...

<sup>2</sup>Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 301.

традиция никогда не видела в человечестве собрание амнистированных уголовников и потому иначе относилась к плодам человеческого творчества: «Мы одни из всех тварей, кроме умной и логической сущности, имеем еще и чувственное. Чувственное же, соединенное с логосом, создает многообразие наук и искусств и постижений, создает умение возделывать (культивировать) поля, строить дома и вообще создавать из несуществующего (хотя и не из полного ничего — ибо это может лишь Бог). И это все дано людям. Ничего подобного никогда не бывает у ангелов», — говорил св. Григорий Палама<sup>1</sup>. И в самом деле ангел — это ведь вестник. От почтальона не ждут, чтобы он творчески переиначивал порученную ему телеграмму, потому еще за тысячу лет до Паламы св. Иоанн Златоуст подтверждал: «не ангельское дело творить»<sup>2</sup>. И, напротив, — «Бог соделал человека участником в творчестве», — пишет преп. Ефрем Сирийский<sup>3</sup>. Поэтому и возможно Предание: Бог способен творить за пределами Библии, а человек способен не только ко греху, но и к сотрудничеству с благодатью.

Отсюда исходит различие протестантского и православного отношений к Преданию. В перспективе протестантского богословия, отрицающего Предание и созидательный смысл церковной истории, трудно объяснить, зачем в Библию включена книга Деяний. Зачем рассказы о жизни и проповеди Спасителя дополнены первой церковной хроникой? Зачем рассказывать о поступках людей, если уже сказано о том, что совершил Единственный Посредник?

Библия исторична. Это история народа, а не жизнеописание Моисея. Этого-то исторического дыхания и доверия к действию Бога в истории людей и лишен протестантизм. В своем историческом антицерковном нигилизме он утверждает — незачем всматриваться в дыхание Духа в людях, давайте изучать только слово Бога и не будем интересоваться тем, как люди слышали это Божие слово. Но слово Божие обращено все-таки именно к людям...

История человечества готовилась к приятию Евангелия, и в истории же, в людях всходили и продолжают всходить те дары, ради которых Евангелие было дано. Анти-исторический нигилизм протестантов может быть

---

<sup>1</sup> Цит. по: Вышеславцев Б. П. Вечное в русской философии. — Н.-Й., 1955, с. 233.

<sup>2</sup> свт. Иоанн Златоуст. Восемь слов на книгу Бытия. Слово 2. // Творения. Т. 4, с. 15. У Иоанна Дамаскина тоже вполне категорично утверждается: «Будучи творениями, Ангелы не суть творцы» (Точное изложение православной веры. — СПб., 1894, с. 49; репринт — М. — Ростов-на-Дону, 1992).

<sup>3</sup> преп. Ефрем Сирийский. Толкование на книгу Бытия. // Творения. Троице-Сергиева Лавра, 1901. Ч. 6, с. 234.

принят только при одном допущении: если считать, что Писание — это метеор, лишь в одно мгновение пронесшийся по земному небу. Из надысторической выси однажды ворвался к нам вихрь Откровения, оставил следы, закрепленные новозаветными текстами, и вновь воспарил в заисторические и зачеловеческие дали. Людям осталось только одно: изучение тех знаков, что остались от Посещения. Огонь вырвался наружу, опалил, выплавил скалы, оставил на них странные потеки и спрятался. Метеорит давно окончил свой полет. Евангельский огонь погас. Христос ушел, а вместо Себя оставил только книгу. Всё, что мы знаем о Христе и о Боге — «геологам» известно лишь из книжки. Из Евангелия. Геологи-теологи могут изучать рассказы апостолов о том, как Бог изменил их сердца. Но больше ничьим свидетельствам о том же самом Огне они не верят. Остальные люди не всегда правильно (с точки зрения последней гео(тео)логической комиссии) понимали значение заветанных нам слов. Геологи, не имея личного опыта соприкосновения с тем огнем, изучают эту метеоритную воронку, эти странные потеки на древних скальных породах, и по особенностям той или иной необычно оплавленной скалы строят свои предположения о том, что же это был за огонь и откуда он мог придти. Евангелие — лишь объект для изучения; это пассивный материал, пассивный текст, который лежит и ждет умного и понятливого читателя (оно столетиями ждало своих баптистских и адвентистских толкователей, терпеливо снося насилия со стороны православных и католиков).

А что, если Евангелие само живет? Если оно активно? Что, если оно не ждет читателя, а само создает его? Что, если «благодать Твоя, Господи, ходит в след безумных и заблудших и взывает к немудрым: не объюродуйте во грехах ваших»?<sup>1</sup> А вдруг Христос действительно посреди нас и продолжал в третьем веке, в девятом или девятнадцатом творить дела не меньшие, чем в веке первом? «Бог не в храмах рукотворенных живет», — и именно поэтому православие не считает, что Дух Святой оказался замкнут в стенах сионской горницы, что дар Пятидесятницы недоступен никому, кроме тех, кому посчастливилось находиться в том доме в тот час. Но если «Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр. 13, 8) и если Дух действует не только в сионской горнице, то, значит, и в других людях, не только в апостолах, могли проявить себя дары Духа.

С точки зрения православия книга Деяний тем и драгоценна, что она подтверждает: обетование Христа («Я с вами... Дам вам Утешителя») исполнилось. Его дар оказался действенным: с нами Бог. Бог не только был с

---

<sup>1</sup> преп. Ефрем Сирин. О покаянии, 2. // Творения. Ч. 4. — М., 1860, с. 128.

нами, но и есть. Бог с нами не только во дни Своей земной плоти, но и после. И после того, как Он вознес с земли Тело, рожденное Марией, Он оставил здесь То Свое Тело, которое Он создал Себе Сам на Тайной Вечере. Бог с нами, потому что Своим Телом Он соделал Свою общину, Свою Церковь (Кол. 1, 24). И книга Деяний — это первый эkkлeзиологический<sup>1</sup> трактат, первое прикосновение к тайне Церкви. Это рассказ о действии Духа в людях. Неужели оно прекратилось? Для протестантов книга Деяний закрывает историю Церкви. В дальнейшем они видят лишь историю блужданий, искажений и измен (странным образом прекратившихся лишь с появлением их общины). Для православных книга Деяний лишь открывает историю Церкви.

Значит, говоря словами Л. Успенского, «не следует упрощать проблему: если чего-то не было в первые века христианства, это не значит, что этого не нужно и в наше время»<sup>2</sup>. И, следовательно, если Григорий Богослов говорит нечто, чего не говорил Иоанн Богослов — это не обязательно есть искажение апостольского слова. Церковь есть живой организм, а для живого свойственно развитие. И поэтому баптистские уверения в том, что они вернулись к «апостольской простоте», неубедительны: нельзя заставить взрослого человека вновь влезть в колыбель и носить детские одежды, как бы милы они ни были. Христианство уже взрослое. Ему две тысячи лет, и это древо, разросшееся за два тысячелетия, нельзя вновь обрезать до размеров и форм того росточка, с которого оно начиналось на заре христианства.

Для человека естественно самое главное в своей жизни выражать формами искусства, и нельзя же запрещать всякую религиозную живопись лишь из предположения о том, что апостольская община ее не знала! Для человека естественно искать осознания своей веры, естественно стремиться пронести во владения разума то, что он обрел в опыте Откровения — не для того, чтобы проверить разумом Откровение, а для того, чтобы научить разум жить с Откровением, чтобы тот опыт, который дается сердцу, сделать предметом умного рассмотрения. И если Церковь не сразу привлекала философский инструментарий для разъяснения своей веры и надежды — это не значит, что все наработки послеапостольского богословия должны быть отменены. Христос сравнивал Царство Божие с растущим семенем, деревом, закваской. И что же пенять дереву за то, что оно не осталось семечком, но вобрало в себя всю сложность мира и человека! Древо, оставленное Христом «после Себя»,

---

<sup>1</sup>Экклeзиология (греч.) — учение о Церкви.

<sup>2</sup>Успенский Л. А. Вопрос иконостаса. // Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата. s 46, с. 253.

проросло сквозь историю, вобрав в себя ее соки и срастворив их с токами Небес. И только человек, стыдящийся Христа и тайны воплощения Бога, может сказать, что Церковь «зря связалась» с «миром сим».

Да, Писание — норма христианской веры и жизни, это камертон. Но разве может камертон заменить весь хор? Разве заменяет таблица умножения реальную работу математика? Разве издание учебника русской грамматики налагает вето на появление стихов Пушкина или романов Достоевского? Нельзя противоречить канону. Но нельзя противоречить и правилам русского языка. Делает ли установление правил речи излишним последующее развитие литературы? Разве признание посланий Павла богодухновенными заставляет пренебрежительно отнестись к «Исповеди» Августина?

Что вообще значит Православие? Это Евангелие плюс благодарное приятие его воздействия на тех людей разных времен, культур и народов, которые всецело открылись Христовой вести. Православие — это доверие к истории. Для православного немыслимо представление о том, что опыт откровения и Богообщения, который был у апостолов, затем стал вдруг недоступен. Нам кажется странным это «новое учение» о том, что Христос на полтора тысячелетия забыл своих учеников и оставил их заблуждаться в вопросах, имеющих значимость для спасения (ибо это противоречит догмату о человеколюбии Творца).

Православию чужда тотальная подозрительность, которая полагает, что «был один христианин на свете — и того распяли». Православие полагает, что на пространстве двух тысячелетий христианской истории было немало людей, которые расслышали своим сердцем Евангелие и не исказили его ни в своей жизни, ни в своей проповеди. В классической книге монашеской духовности, в «Лестнице» говорится, что «монах есть тот, кто держится одних только Божиих слов и заповедей во всяком времени и месте и деле»<sup>1</sup>. А, по замечанию прот. Иоанна Мейендорфа, Церковь в своем «Символе веры» называет себя апостольской, а не святоотеческой потому, что святым отцом становится тот, кто в адекватных словах смог проповедовать своему времени изначальную апостольскую веру и являть в себе Евангельскую жизнь.

Для православного мировосприятия очень дороги евангельские притчи о Царстве Божием. Это притчи о терпении и смирении Божием. Царство Божие не приходит «заметным образом», оно не просто вторгается в историю извне, — оно забрасывается в человеческий мир, но постепенно зреет и

---

<sup>1</sup> преп. Иоанн Лествичник. Лествица. — Сергиев Посад, 1908, с. 16.

всходит внутри этого мира. Таковы притчи о зерне, о закваске, о «горчичном зерне».

И еще особо дороги православному сердцу прощальные слова Христа: «Се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Из этих «всех дней» протестантская экклезиология вынуждена исключить те дни, что прошли между временем апостолов и появлением той деноминации, от имени которой проповедует протестант (в мягком варианте это время от императора Константина до Лютера, в жестком — от апостолов до, скажем, возникновения пятидесятников)<sup>1</sup>.

Православные же не могут провести грань между эпохой «настоящей Церкви» и веками «полуязыческого псевдохристианства». Мы не можем ограничить время действия Духа Христова периодом жизни апостолов. Мы не видим перелома между апостольской Церковью и последующей. Дары, бывшие у апостолов, мы видим и в христианах последующих поколений («Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание» — Гал. 5, 22-23). Я эти дары видел у своих современников. Протестанты скажут, что они их у православных не видели? Что ж — это будет суждением, характеризующим лишь их опыт, их мир, но не мир православия.

---

<sup>1</sup>Адвентисты, которым требуется объяснить, почему кроме апостолов надо слушаться еще и откровений Елены Уайт, предлагают такую схему церковной истории: «Связь Библии с более поздними проявлениями пророческого дара служителей Церкви можно пояснить на таком примере: Допустим, что мы решили отправиться в морское путешествие на яхте. Владелец судна вручает нам справочник навигатора, подчеркивая, что в нем находятся все данные, необходимые для безопасного плавания до порта назначения. Сразу после отплытия мы принимаемся за чтение и находим как общие наставления по мореходству, так и описание самых разных ситуаций, возникающих в открытом море. В частности, перечислены чрезвычайные опасности последнего отрезка пути: непостоянство береговой линии, подвижные пески и частые штормы. Но вместе с тем сказано: «Вас заблаговременно встретит лоцман. Он будет предупреждать вас об опасностях и перемене обстановки. Прислушивайтесь к его советам». Следуя этим инструкциям, мы добираемся до места встречи с лоцманом, и он действительно вскоре появляется. Но тут некоторые члены команды высказывают свое недовольство его вмешательством: «У нас есть инструкции, и для нас этого достаточно. Мы придерживаемся их и только их. Ничего сверх этого нам не требуется!». Кто же в таком случае следует первоначальным указаниям? Те, которые отвергают услуги лоцмана или те, которые принимают его в соответствии с последними указаниями?» (В начале было Слово, с. 232). Это очень красивая притча и очень верная. По этому вопросу разница между адвентизмом и православием будет лишь в том, что та помощь, которую адвентисты ожидают лишь в конце истории, по православному опыту всегда сопутствовала кораблю Церкви. Если слово Христа верно — то почему же помощь приходит только в конце плавания? Христос сказал, что Он во все дни с нами, а не только рядом с портом. И где же в Библии пророчество об Уайт? То, что предлагает эта притча, есть не что иное, как эсхатологический папизм.

Вообще же позиция человека, утверждающего «я не видел», «я не встречал», «мне не подалось», всегда слабее позиции тех, кто говорит: а мы там были, и о том, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и осязали руки наши, о том возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами. Да, да, я здесь прилагаю к протестантам тот аргумент, который мы (и православные, и протестанты) так часто используем в полемике с неверующими. Как может судить о религии человек, не имеющий, не переживший вообще никакого религиозного опыта? Не будут ли его суждения столь же компетентны, как суждения глухого о музыке? Не такова ли цена «научно-атеистическим» трактатам, как и диссертации слепорожденного по истории живописи? Знают же протестанты и используют аргумент путешественника скептику-домоседу: если ты, соседка, не был в Иерусалиме и не знаешь дороги туда, это еще никак не означает, что Иерусалима действительно нет, что попасть туда невозможно и что все рассказы путешественников не более чем выдумки<sup>1</sup>. Так вот, именно отталкиваясь от религиозного опыта можно этот аргумент путешественника переадресовать протестантам: братья, ну если не паломничали вы по православным монастырям, если вы не ощущали тихого веяния духа в монастырских кельях, если не взлетало облегченно ваше сердце после исповеди и вы не ощущали в своих жилах кровь Христа после причастия — то хотя бы не торопитесь со своими отрицаниями. Не у всех опыт прикосновения к православию был столь печален и бесплоден. Иначе и православия бы не было.

И даже если мы заведем речь о грехах и болезнях современного православия — то ведь все равно не удастся провести границы между «церковью безгрешной» и «церковью согрешившей». «Вся Церковь есть Церковь кающихся, вся она есть Церковь погибающих», — еще в четвертом веке сказал преп. Ефрем Сирин<sup>2</sup>. Грехи, знакомые нам по нам самим, по нашим современникам и из истории Церкви, были и в апостольские времена, и в апостольских общинах (и властолюбие, и споры, и расколы, и честолюбие, и непонимание Христа, и преувеличенный материальный интерес, и

<sup>1</sup> «От незнания нельзя никогда делать вывод о небытии. Я не знаю, что думает мой читатель, и потому не могу сказать: он ничего не думает», — пишет митр. Вениамин, и приводит пример. Семинарист, начитавшийся революционно-«просветительских» книжек, в запале спора бросает: «А кто Бога-то видел?». Остальные семинаристы или не хотели спорить, или же не сумели возразить ему, и молчали. «Здесь присутствовал помощник эконома по имени Василий. Видя наше молчание, он обратился к Мише с вопросом: Барин! Так вы говорите, что коли Бога не видели, так уж и нет Его? — Ну, да! — А вы мою бабушку видели? — Нет, — робея, ответил Миша. — Ну, вот! А она и по сию пору жива!» (митр. Вениамин (Федченков). О вере, неверии и сомнении, с. 103).

<sup>2</sup> преп. Ефрем Сирин. О покаянии, с. 179.

законничество, и либертинизм<sup>1</sup>). Апостольским Церквам говорит Христос: «Ты оставил первую любовь твою [...] знаю твои дела; ты носишь имя, будто жив, но ты мертв [...] Я не нахожу, чтобы дела твои были совершенны пред Богом Моим [...] ты не холоден, ни горяч [...] ты говоришь: „я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды“; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Откр. 2, 4; 3, 1-2; 3, 15-17). И уже апостолам приходилось говорить своим ученикам: «Вы шли хорошо: кто остановил вас?» (Гал. 5, 7).

С давней поры в монашеских книгах есть рассказ о двух монахах, которые пошли по делам в город и там были соблазнены блудницами. Вернувшись в монастырь, они покаялись, а для исправления и оплакивания грехов собор старцев определил им провести какое-то время у себя в кельях без всякого общения, но только в молитвах. По прошествии этого времени епитимьи оба грешника вышли из своих келий. Один был бледен, и глаза его были красны от слез. Другой — весел и без следов плача. Братья спросили первого: что ты делал в это время? — Плакал и просил Господа простить мне мой грех. Затем спросили второго: а ты как провел это время? — Радовался и благодарил Бога за то, что Он простил мне мой грех и позволил вернуться к монашеской жизни. Старцы посоветовались и сказали, что оба пути хороши... Эти два монаха и есть два основных настроения исторического православия. Мы знаем наш грех и не отрицаем его (хотя и состоит он совсем не в почитании икон, как кажется протестантам). Но мы знаем и благодать Божию. «Ибо что же? если некоторые и неверны были, неверность их уничтожит ли верность Божию? Никак. Бог верен, а всякий человек лжив» (Рим. 3, 3). Когда православный человек читает это слово апостола, то под «всяким» он понимает и себя. Поэтому я вполне могу сказать: «Бог верен, а всякий православный человек лжив». Дерзнет ли пятидесятник сказать «всякий пятидесятник лжив»? Или они нашли способ употреблять слова «все» и «всякий», исключая при этом самих себя из этих «всех»?

Мы знаем, что христиане могут грешить — а потому можем всматриваться в светотень истории. Православие приемлет историю: дар Христов не погас, не затух. Его присутствие, Его действие в Его народе не уменьшилось со сменой поколений. Но если Дух Божий дышит во всех столетиях, если Христос действительно с нами во все дни (с нами, а не только с апостолами до дня их кончины), то разве можно уклониться от исследования и от приятя того опыта жизни во Христе, который был накоплен за эти «все дни»?

<sup>1</sup> Либертинизм — снисходительное отношение к грехам, прежде всего — в половой сфере. — Ред.

Этот опыт мы не ставим выше апостольского. Святоотеческие творения мы проверяем Евангельским мериллом. Но Евангелие-то дано, чтобы воплотиться в жизнь. А жизнь столь сложна и многообразна. Бог невместим в книги. Человек невместим в книги. Человеческие ситуации сложны и неисчислимы. Поэтому и говорит православие: Евангелие для нас — мерило, правило. Но жизнь не сводится к сборнику правил. Не в том смысле, что допускает исключения из правил, а в том, что один и тот же совет может быть выполнен весьма по-разному разными людьми в разных обстоятельствах.

Так что же накопило православие за те века, когда, по мнению протестантов, христиан на земле не существовало? Прежде всего — знание глубин человеческой души. Очевидна разница между литературой протестантской и православной: протестантская носит миссионерский характер, она подводит людей к принятию Бога и к Евангелию. Протестантская литература говорит о том, что происходит в человеке на рубеже веры и неверия (впрочем, глубин Достоевского и бл. Августина протестантские брошюры не достигают).

Всем уже известна структура протестантской проповеди: я был атеистом и был грешником, но я уверовал во Христа и стал счастлив. Вот глава «Свидетельствовать о Боге неверующим» из «Методического Вестника для учителей воскресных школ»<sup>1</sup>: «Процесс евангелизации значительно ускорится, если помощник директора по евангелизации научит верующих свидетельствовать о своей вере. Один из способов свидетельства — рассказ о своем обращении к Богу, который можно построить по такому плану: 1. Какая у меня была жизнь, когда я был неверующим. 2. Как я осознал, что мне нужен Христос. 3. Как я поверил в Него. 4. Какой стала моя жизнь после того, как я принял Христа». Более в этой главе ничего нет!

Хотя и сложно говорить о чужом духовном опыте, все же то, о чем человек проповедует, что вызывает в нем наибольшее воодушевление и искренность, показывает достаточно ясно некоторое потаенное строение его духовного опыта. То, что протестантская проповедь ограничена одним лишь моментом личного обращения, не случайно. Это просто показывает отсутствие другого серьезного духовного опыта. Обычная баптистская брошюра говорит о том, как побыстрее пройти путь от неверия к принятию Евангелия; традиционная православная проповедь обращается к уверовавшим людям и говорит о той духовной брани, которая поднимается в душе человека уже после крещения. Тончайшая аналитика душевных и духовных состояний и переживаний, опытно разработанная православными подвижниками, остается у

---

<sup>1</sup>Методический Вестник для учителей воскресных школ. Приложение к альманаху «Богомыслие». Издание Одесской библейской школы. [Союз ЕХБ] Вып. 4. — Одесса, 1991, с. 18.

протестантов и непонятной, и не востребовавшейся. Именно отказ от традиции христианской мистики, сведение протестантизмом религиозной жизни к чисто языковой, брошюрочно-проповеднической практике побуждают людей Запада искать труда для души «на стране далече» — в кришнаизме и йоге. Неудивительно, что в той религиозной среде, где слово «аскетизм» стало ругательным, начали чрезвычайно успешно распространяться нехристианские аскетические практики<sup>1</sup>.

В церковном богословии есть такой термин — «призывающая благодать». Это то действие Божие, которое происходит вне Церкви, то касание Богом человеческого сердца, которое поворачивает это сердце к вере. Поскольку назначение этой энергии — привести к Церкви человека, который еще вне нее, то это — единственный вид благодати, который действует вне Церкви. О ней св. Феофан Затворник сказал, что «Призывающая благодать — всеобщая, никто не исключен»<sup>2</sup>. Я думаю, что эта благодать есть в протестантизме, ибо «никто не может назвать Иисуса Господом, только как Духом Святым» (1 Кор. 12, 3).

Проповедь о Христе — это, конечно, замечательно. Но все же: «Дом Мой домом молитвы наречется» (Мф. 21, 13). Домом молитвы, а не домом

---

<sup>1</sup>Герман Гессе так поясняет причины своего «паломничества на Восток»: «Для моей жизни имело решающее значение, что христианство впервые предстало передо мной в своей особой, закоснелой, немощной и преходящей форме. Я имею в виду пиетистски окрашенный протестантизм... Но как бы ни судить о величии и благородстве христианства, которым жили мои родители, христианства, понятого как жертва и как служение, конфессиональные, отчасти сектантские формы, в которых оно предстало перед нами, детьми, очень рано стали казаться мне сомнительными и в сущности нестерпимыми. Многие изречения и стихи, которые произносились и распевались, уже тогда оскорбляли во мне поэта, и став чуть постарше, я не мог не заметить, как страдали люди, подобные моему отцу и деду, как их мучило то, что в отличие от католиков они не имели ни строгого вероучения, ни догмы, ни устоявшегося как следует ритуала, ни настоящей нормальной церкви. Что так называемой «протестантской» церкви, по сути, не существует, что она распадается на множество мелких местных церквей, что история этих церквей и их руководителей, протестантских князей, была ничуть не благороднее, чем история порицаемой папистской церкви, — все это с довольно ранней юности не составляло для меня секрета... Действительно, за все годы моей христианской юности у меня не было связано с церковью никаких религиозных переживаний. Домашние службы, уединенные молитвы, сам образ жизни моих родителей — все это находило пищу в Библии, но не в церкви, а воскресные богослужения, занятия для детей ничем меня не обогатили. Насколько привлекательней в сравнении с этими сладковатыми стихами, скучными пасторами и проповедями был мир индийской религии и поэзии. Здесь ничто меня не давило, здесь не было ни трезвых серых кафедр, ни пиетистских занятий Библией — здесь был простор для моей фантазии» (Гессе Г. Из статьи «Моя вера». // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. — М., 1982, сс. 186-187).

<sup>2</sup>свт. Феофан Затворник. Собрание писем. Вып. 1. — М., 1898, с. 204.

проповеди. Православное богослужение и есть прежде всего молитвенное предстояние, а не миссионерское мероприятие. Я признаю доброкачественность опыта обретения веры у протестантов. Я говорю только, что это — всего лишь часть того духовного опыта, который может быть дарован человеку за церковным порогом. Отношения протестантизма с православием ярко подтверждают мысль Г. К. Честертона о том, что каждый еретик делает элементарную арифметическую ошибку: он часть считает больше, чем целое<sup>1</sup>. О каждой из протестантских деноминаций можно сказать, что она — это ограничение, слишком прямолинейное выведение одной из тех тональностей, которые в Церкви слагаются в целостную симфонию. Скажем, ответ на вопрос, чем отличается баптизм от православия, нельзя сформулировать в позитивной форме: «В баптизме есть это, а православие это запрещает». Ответ будет носить негативный характер: «в православии это есть, а в баптизме — нет». Нет икон, нет священников, нет причастия, нет исповеди, нет крещения детей, нет храмов, нет Предания, нет постов, нет молитв за умерших... Помнится, некий персонаж Михаила Булгакова в подобных случаях говорил: «Что же это у вас, чего нихватишься, ничего нет!»... Нормальная церковная жизнь строится по иной парадигме: «Сие надлежало делать, и того не оставлять».

Нет человека, который видел бы всю истину. Но там, где во имя частичной правды воинственно не желают видеть нечто большее, рождается ущербность, ограничение полноты и равновесия дыхания Традиции, как диспропорциональное увеличение частного положения до размеров всеобщего и исключительного, произвольное избрание чего-то одного, части вместо целого, т. е. именно односторонность<sup>2</sup>. Многочисленные протестантские «нет», сказанные перед порогом Православия, — это ограничение, это слишком прямолинейное выведение одной из тех тональностей, которые в Церкви

---

<sup>1</sup>Честертон Г. К. Писатель в газете. — М., 1984, с. 274. И еще: «Еретик тот, кто любит свою истину больше, чем Истину. Он предпочитает полуправду, которую отыскал сам, правде, которую отыскали люди» (с. 259).

<sup>2</sup>Слово «секта» — частичность, «сектор», вполне передает эту особенность еретического мышления. Помнится, в былой России еретиков называли «сектаторами». Отсюда, кстати, очевидно, что вопрос об отношении католичества к православию гораздо сложнее и многограннее вопроса о соотношении православия и протестантизма. В католичестве, как раз наоборот, есть такие наслоения на вероучение древней Церкви, которые на православный вкус совсем не обязательны: догматы о непогрешимости Папы Римского или о Непорочном Зачатии Марии, о чистилище или о Filioque. Митрополит Сурожский Антоний нашел очень емкую формулу для описания этой ситуации: «Думаю, в католичестве гораздо больше неправды, а в протестантизме гораздо меньше правды. В протестантизме не хватает многого, тогда как в католичестве очень многое извращено» (митроп. Антоний Сурожский. О встрече. — СПб., 1994, с. 84).

слагаются в целостную симфонию. Многие богословские схемы отвергались Церковью не на основании того, что в них было, а на основании того, чего в них не было, что им не доставало для того, чтобы быть православием; как сказал Паскаль, «ошибка их не в том, что они следуют лжи, а в том, что не следуют иной истине»<sup>1</sup>.

Итак, православная литература, в отличие от протестантской, обращена к человеку, уже осознавшему себя христианином. Оказывается, мало христианином стать. Гораздо сложнее бывает — им остаться: возвращаются сомнения, душевная пустота и окаменелость<sup>2</sup>. Посещает и былая бессовестность.

Жизнь человека вообще «полосата». За периодами духовного и душевного подъема следует спад. Вот вроде недавно сердце вспыхивало радостью от каждой евангельской страницы, а вот уже я смотрю на Евангельский текст холодно-профессиональным взглядом. Недавно я готов был что угодно отдать за право войти в храм и помолиться в нем, а сегодня мне за это самому деньги платят... Здесь и проверяется вера человека. Молитва живая, льющаяся из сердца, молитва по вдохновению мало что дает человеку и потому мало ценится Богом. Ведь она по вдохновению, а, значит, не от самого человека, а от Бога и дана. Эту молитву Бог подарил человеку — и что же еще ждать большего от этого подарка? А вот помолиться, когда «нет настроения», когда всё серо и скучно (и вокруг, и в сердце) — вот это и значит нудить себя к Царству Небесному. Вера — это не только момент обращения от отрицания Бога к принятию Евангелия; это еще верность, — верность, верная память самым светлым минутам своей жизни, тем минутам, когда «расходятся морщины на челе, и в небесах я вижу Бога». Когда я был настоящим — в ту минуту, когда крестился или в ту, когда пересказываю церковную сплетню? Вера есть постоянно необходимое усилие, возвращающее меня к

---

<sup>1</sup> Паскаль Б. Мысли о религии. — М., 1905, с. 225.

<sup>2</sup> «Мать Онуфрия говорила, что на следующий день после монашеского пострига она проснулась не только без всякого живого ощущения присутствия Бога, но с таким холодом в душе, который говорил, что вся ее вера — только обман, что никогда никакого Бога не было и нет. Мать Онуфрия, раньше такая горячая и твердая в вере, после пострига почувствовала себя атеисткой. И это состояние богооставленности продолжалось несколько лет. Бог отсутствовал, и весь мир без Него превратился в темную, глухую пещеру. Мать Онуфрия рассказала обо всем старцу. Тот объяснил ей, что такое испытание Господь посылает только особо сильным и любимым своим чадам. Господь хочет, чтобы человек сделал сам шаг в пустоту, чтобы его свобода не была скована ничем, а ведь ясно, что благодать Божия — поддержка, и следовательно, ограничение нашей свободы. Господь хочет, чтобы Его любили ни за что (подобно тому, как Он любит нас)» (Горичева Т. Взыскание погибших. // Логос. — Брюссель-Москва. ss 41-44. 1984, с. 110).

«моменту истины». Поэтому «в случае случайных охлаждений извольте тянуть и тянуть заведенные порядки, в той уверенности, что это сухое исполнение дел скоро возвратит живость и теплоту усердия»<sup>1</sup>.

Тут становится нужна разность православия и протестантизма. Те советы, которые старцы давали монахам, могут оказаться совсем не лишними и для протестантов (уж что-что, а искушения и грехи у нас одинаковые, «экуменические»). Например, начал обуревать человека помысл: «Брось все эти догмы и предписания, откажись от подвига, забрось свою веру. Мало ли что тебе показалось. Ну, был юношеский порыв, но сейчас-то ты уже стал серьезнее. Брось ты это дело, возвращайся к обычной жизни...». Преп. Иоанн Лествичник о таком случае говорит: если уж ты все иные способы борьбы с этим помыслом испробовал, и молился, и каялся, а он не отстает — что ж, ляг и поспи. А утром, может, всё будет уже иначе...

Возвращаются к христианину и грехи. Как бороться с грехом — это и есть основной вопрос аскетики. О том, как грех входит в душу человека, как можно его заметить и изгнать, как можно не допустить углубления болезни и вернуться ко Христу, и говорит классическая литература православия: православно-аскетическая, монашеская литература. И самая большая духовная травмированность протестантизма в том, что он как раз и не имеет своей аскетической традиции, а святоотеческую традицию отринул. Самое главное, что может открыть мир православной аскетики протестанту: если однажды благодать коснулась сердца — это еще не значит, что она там останется навсегда и несмотря ни на что. Христианский мир знает немало число тех, «которые, получив благодать, заморили ее» (свт. Феофан Затворник)<sup>2</sup>. А еще — бывают христиане-грешники. Оказывается, можно и омыться Святым Духом, и опытно знать, что есть благодать — а все же оставить в себе место для греха, а все же вернуться ко греху. Протестанты и сами это знают. Но их догматика («мы спасены! мы не грешим! мы святы!») не позволяет им замечать свои грехи, плакать о них, исповедовать их и предупреждать о них своих единоверцев. Как однажды со слезами на глазах говорил мне один адвентистский пастор: «Я же знаю, что я возрожденный христианин, и я знаю, что я все равно грешник. Та, первая радость обращения уже ушла, а грехи вернулись. Мне бы впору выйти и каяться, плакать о своих грехах, а я должен только воспевать „Аллилуйя“, улыбаться и всех заверять в том, что истинный христианин уже не грешит...».

---

<sup>1</sup> еп. Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь и как на нее настроиться. — М., 1914, с. 149.

<sup>2</sup> Там же, с. 103.

Но вот что писал в IV веке преп. Макарий Египетский: «И в душе есть грех, а равно соприсутствует, нимало не стесняясь, и Божия благодать... Бывает и то, что в ином есть благодать, а сердце еще нечисто... Человек имеет такую природу, что и тот, кто в глубине порока и работает греху, может обратиться к добру, и тот, кто связан Духом Святым и упоен небесным, имеет власть обратиться ко злу... Если же кто, не имея молитвы, принуждает себя к одной только молитве, чтобы иметь ему молитвенную благодать, но не принуждает себя к кротости, к смиренномудрию, к любви, к исполнению прочих заповедей Господних, то по мере его произволения и свободной воли согласно с прощением его дается ему иногда отчасти благодать молитвенная, в упоении и веселии духа, но по нравам остается он таким же, каким был и прежде»<sup>1</sup>.

Поэтому «христиане суть боги, отводимые в плен»<sup>2</sup>. Для пояснения того, что и освященный человек может подвергаться искушениям, преп. Макарий вспоминает библейский рассказ о том, как помазанный на царство Давид тотчас подвергся гонениям... Но если кто, почувствовав в сердце первое, зовущее веяние благодати, вдруг решит, что более нет и не будет в нем греха — то он впадет в злейшую из ошибок: в прелесть. «Если же увидишь, что кто-нибудь превозносится и надмевается тем, что он — причастник благодати; то хотя бы и знамения творил он, и мертвых воскрешал, но если не признает своей души бесчестною и униженною, и себя нищим по Духу, окрадается он злобою и сам не знает того. Если и знамения творит он — не должно ему верить; потому что признак христианина стараться таить сие от людей, и если имеет у себя все сокровища царя, скрывать их и говорить всегда: 'не мое это сокровище, другой положил его у меня; а я — нищий; когда положивший захочет, возьмет его у меня'. Если же кто говорит 'богат я', то таковой не христианин, а сосуд прелести и диавола... Ибо наслаждение Богом ненасытимо, и в какой мере вкушает и причащается кто, в такой мере делается более алчущим. Люди же легкомысленные и несведущие, когда отчасти действует в них благодать, думают, что нет уже греха на них»<sup>3</sup>. Лишь малое знание себя порождает уверенность в своей избавленности от грехов. Но «если всмотришься в совесть твою, и перещупаешь там все, как в сундуке каком, извлекая находящееся там одно за одним, то все узнаешь чисто-начисто. Ибо в сундуке совести твоей находятся идольчики славолубия и тщеславия, истуканчики человекоугодия, сласти похвал человеческих, на-

---

<sup>1</sup> преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. — М., 1880, сс. 184, 266, 216, 166.

<sup>2</sup> Там же, с. 192.

<sup>3</sup> Там же, сс. 167 и 195.

ряды притворства и лицемерия, семя сребролюбия и других страстей. Впрочем, если поверх всего этого находится у тебя кичение и гордость, то нет тебе возможности познать ни их, ни то, что под ними»<sup>1</sup>.

Итак, грех реально угрожает христианину. Грех долго и поэтапно идет с периферии сознания в его центр, от абстрактного представления о некоем поступке к тому, что воля и жизнь человека будут подчинены ему, от случайно мелькнувшего образа к реальному делу (прилог-сочетание-сосложение-пленение-страсть<sup>2</sup>). Как его вовремя заметить, как отогнать — об этом много говорит православная аскетика. Движение ума ко греху надо останавливать усилием воли — гневом. Гнев в нашей душе выполняет ту же функцию, что и система иммунной защиты в нашем теле: распознавание инфекции и уничтожение (изгнание) ее. «Как выгонять? Неприязненным к ним движением гнева или рассерчением на них. У всех святых Отцов нахожу, что гнев на то и дан, чтобы им вооружаться на страстные и грешные движения сердца и прогонять им их... Не с честью надо провожать помысл, а как врага — гневным отвержением. Увидев обидчика — надо прогневаться — но не на него, а на себя, или на того, кто подсовывает вам помысл... Что делает подвергшийся нападению злого человека? Подавши его в грудь, кричит: караул. На зов его прибегает стража и избавляет его от беды. То же надо делать и в мысленной брани со страстями — рассерчавши на страстное, надо взывать о помощи: Господи, помоги! Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, спаси меня! Боже, в помощь мою вонми, Господи, помощи ми потщися!»<sup>3</sup>.

А если оборона прорвана? Помимо вопроса о том, как избежать греха, есть в аскетике вопрос более страшный и, увы, более повседневно-важный для большинства из нас: как быть после греха? Как оставаться христианином уже после допущения греха? Что делать по ту сторону греха? «Если мы пали, то прежде всего ополчимся против беса печали... Прежде падения нашего бесы представляют нам Бога человеколюбивым, а после падения жестоким»<sup>4</sup>. Склоняя ко греху, искушитель нашептывает: «Ну, это ничего, ну, Бог простит, ну, разочек-то можно!». После греха бесовское богословие вдруг резко меняется: «Ну, все, брат, теперь как же тебе спастись? Сам помнишь, что уготовано грешникам! Так зачем же тебе и дальше тянуть лямку христианских тягот и лишений? Живи как все! Если уж все равно от Судии

---

<sup>1</sup> преп. Симеон Новый Богослов. Слова. — М., 1892, с. 409.

<sup>2</sup> См. преп. Иоанн Лествичник. Лествица, с. 139.

<sup>3</sup> еп. Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь..., сс. 199-200, 203, 209.

<sup>4</sup> преп. Иоанн Лествичник. Лествица, с. 83.

тебе ничего хорошего ожидать нельзя, то хоть в этой жизни попользуйся ее радостями!».

Поэтому так много в православной литературе рассказов о покаявшихся грешниках... Вообще наш путь — это путь не от победы к победе, а от поражения к поражению. Встань и иди... Снова встань... Отбрось отчаяние... Встань: отчаяние прогоняется покаянием («Покаяние есть отвержение отчаяния»<sup>1</sup>)... Ты только не оставайся в луже; вспомни: «Отец говорит сыну: пойдти очисти заросшее поле. Тот, увидев его запущенность и размеры, несколько дней просто спал. Отец приходит и в ответ на оправдания сына говорит: 'Сын мой! Воздělывай каждый день столько, сколько занимала постель твоя и таким образом подвигай дело вперед и не унывай'»<sup>2</sup>... Опять падение? — Ну, встань же, отбрось бесовское богословие и вслушайся в евангельское: «Господь хочет всем спастись, следовательно, и вам... У Бога есть одна мысль и одно желание — миловать и миловать. Приходи всякий... Господь и на страшном суде будет не то изыскивать, как бы осудить, а как бы оправдать всех. И оправдает всякого, лишь бы хоть малая возможность была»<sup>3</sup>.

Впрочем, рассказывать о православной аскетике я здесь не намерен; предложу на обозрение лишь несколько жемчужинок, лишь немного выписок из немногих книг. Вот «Древний патерик», сборник речений (зачастую анонимных) подвижников IV-V веков.

"Брат спросил старца: какое бы мне делать доброе дело и жить с ним? Авва отвечал ему: не все ли дела равны: Авраам был страннолюбив — и Бог был с ним; Илия любил безмолвие — и Бог был с ним; Давид был кроток — и Бог был с ним. Итак, смотри: чего желает по Богу душа твоя, то делай и блюди сердце твое. Авва Диадок говорил: как в бане часто отворяемые двери скоро выпускают жар вон, так и душа, если она желает часто говорить, то хотя бы и говорила доброе, теряет собственную теплоту через дверь язычную.

Брат спрашивал авву Пимена: я сделал великий грех и хочу каяться три года. — Много, — говорит ему Пимен. — Или хотя один год, — говорил брат. — И то много, — сказал опять старец. Бывшие у старца спросили: не довольно ли 40 дней? — И это много, — сказал старец. Если человек покается от всего сердца, и более уже не будет грешить, то и в три дня примет его Бог.

---

<sup>1</sup> Там же, с. 73.

<sup>2</sup> Древний Патерик. — М., 1899, с. 125.

<sup>3</sup> свт. Феофан Затворник. Творения. Собрание писем. Вып. 3-4. — Псково-Печерский монастырь, 1994, сс. 31-32, 38.

Не борись со всеми помыслами, но с одним. Бьющий кусок железа наперед смотрит, что намеревается сделать, серп или меч, или топор. Так и мы должны размышлять, к какой добродетели приступить нам, чтобы не трудиться понапрасну.

Два старца жили вместе и никогда не было у них распри. Сказал же один другому: сделаем и мы распрю, как другие люди. Он же отвечал: не знаю, какая бывает распря. Тот отвечает — вот, я кладу кирпич посредине и говорю: он мой, а ты говоришь: нет, он мой. Это и будет начало. И сделали так. И говорит один из них: он мой. Другой же сказал: нет, он мой. И сказал первый: да, да, он твой, возьми и ступай. И разошлись и не смогли вступить в распрю между собой.

Дело смирения — не измерять себя с другими... Старца спросили: что такое смирение. Старец сказал: когда согрешит против тебя брат твой, и ты простишь ему прежде, нежели он пред тобою раскается.

Если ты, делая кому-либо выговор, придешь в гнев, то удовлетворяешь своей страсти. Таким образом, чтобы спасти другого, ты не погуби себя самого.

Авва Исаак осудил согрешившего брата. По смерти его Исааку является ангел, держащий душу умершего над огненным озером, и спрашивает: вот, ты всю жизнь осуждал его, и потому Бог послал меня к тебе, говоря: спроси его, куда велит Мне бросить павшего брата? Исаак в ужасе воскликнул: прости моего брата и меня, Господи!

Некоторый брат, обиженный на другого, пришел к авве Сисою и говорит ему: такой-то обидел меня, хочу и я отомстить за себя. Старец же увещевал его: нет, чадо, предоставь лучше Богу дело отмщения. Брат сказал: не успокоюсь до тех пор, пока не отомщу за себя. Тогда старец сказал: помолимся, брат! И вставши, начал молиться: Боже! Боже! мы не имеем нужды в Твоем попечении о нас, ибо мы сами делаем отмщение наше. Брат, услышав сие, пал к ногам старца, сказал: не стану судиться с братом, прости меня!

Кто, будучи оскорблен, не отвечает тем же — тот полагает душу свою за ближнего своего.

Авва Антоний сказал: я уже не боюсь Бога, но люблю Его, ибо совершенная любовь изгоняет страх... Любовь есть размышление о Боге с непрестанным благодарением... Как может человек получить дар любить Бога? Если кто видит брата своего в прегрешении и возопиет о нем к Богу, тогда получает разумение, как должно любить Бога.

Брат спросил авву Пимена: Что значит «гневаться на брата своего всуе»? — Всуе гневаешься за всякое лихоимство — даже если бы он выколол у тебя правый глаз. Если же кто старается удалить тебя от Бога — на такового гневайся.

Как жить мне с братьями? — Как в первый день, когда ты пришел, и не будь вольным в обращении".

Еще одна старая книга. «Душеполезные поучения» аввы Дорофея относятся к VI столетию:

"Помню, однажды мы имели разговор о смирении, и один из знатных граждан Газы, слыша наши слова, что чем более кто приближается к Богу, тем более видит себя грешным, удивлялся и говорил: как это может быть? Я сказал ему: 'Кем ты

считаешь себя в своем городе?'. Он отвечал: 'считаю себя за великого и первого в городе'. Говорю ему: 'Если ты пойдешь в Кесарию, за кого будешь считать себя там?'. Он отвечал: 'За последнего из тамошних вельмож'. Если же, опять говорю ему, ты отправишься в Антиохию, за кого ты там будешь себя считать? 'Там, — отвечал он, — буду считать себя за одного из простолюдинов'. Если же, говорю, пойдешь в Константинополь и приблизишься к царю, там за кого ты станешь считать себя? И он отвечал: 'почти за нищего'. Тогда я сказал ему: вот так и святые чем более приближаются к Богу, тем более видят себя грешными.

Что такое смирение и гордость? — Как деревья, когда на них бывает много плодов, то самые плоды приклоняют ветви к низу и нагибают их, ветвь же, на которой нет плодов, стремится вверх и растет прямо; есть же некоторые деревья, которые не дают плода, пока их ветви растут вверх.

Смирennemудрие посреди гордости и человекоугодия. Добродетели суть царский путь, середина.

Кто, имея рану на руке своей или на ноге, гнушается собою или отсекает член свой, хотя бы он и гноился? Не скорее ли он очищает его, окладывает пластырем? Так должны и мы сострадать друг другу.

Порицать — значит сказать о таком-то: такой-то солгал... А осуждать — значит сказать: такой-то лгун... Ибо это осуждение самого расположения души его, произнесение приговора о всей его жизни. А грех осуждения настолько тяжелее всякого другого греха, что Сам Христос сказал: «лицемер! вынь прежде бревно из твоего глаза, и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего» (Лк. 6, 42), и грех ближнего уподобил сучку, а осуждение — бревну.

Слышал я о некоем брате, что когда приходил он в келью к кому-нибудь и видел ее неприбранною, то говорил в себе: блажен сей брат, что отложил заботу обо всем земном и так весь свой ум устремил горе, что не находит времени и келью свою привести в порядок. А если приходил к другому и видел келлию прибранною, то опять говорил в себе: как чиста душа сего брата, так и келлия его чиста.

Надо быть готовыми на каждое слово, которое слышим, сказать: прости.

Каждый молящийся Богу: 'Господи, дай мне смирение', должен знать, что он просит Бога, чтобы Он послал кого-нибудь оскорбить его".

Несколько раз в «Братском вестнике» (издании российских баптистов) мне попадались высказывания, предваряемые такой формулировкой: «один древний христианин сказал: ...». Обычно за этим следовали цитаты из св. Иоанна Златоуста. Я, конечно, рад, что некоторые мысли этого великого православного богослова по сердцу протестантам. Но от них я все же ожидал бы более буквального исполнения заповеди апостола Павла: «поминайте наставников ваших» (Евр. 13, 7). Хотя бы — упоминайте их имена. Позволю напомнить только три выписки из Златоуста: «Если бы кто-нибудь начал ворочать помет в то время, как ты проходишь — скажи мне, не стал ли бы ты его бранить и укорять? Так поступи и со злословящими... Отнял ли кто у тебя имение? Он нанес ущерб не душе твоей, но деньгам. Если же ты будешь злопамятствовать, то сам ты нанесешь вред душе своей... Надень обувь, которая больше ноги, и она беспокоит тебя, потому что

будет препятствовать тебе идти: так и дом, более обширный, чем нужно, препятствует идти к небу»<sup>1</sup>.

А это — крохотки из наследия тезки св. Златоуста — преп. Иоанна Лествичника: «Если признак крайней кротости состоит в том, чтобы и в присутствии раздражающего сохранять тишину сердечную и залог любви к нему, то, без сомнения, крайняя степень гневливости обнаруживается тем, что человек наедине с собой как бы препирается и яритя с оскорбившим его... Кто говорит, что любит Господа, а на брата своего гневается, тот подобен человеку, которому во сне представляется, что он бежит... Тщеславие ко всему льнет. Тщеславлюсь, когда пощусь, но когда разрешаю пост, чтобы скрыть от людей свое воздержание, опять тщеславлюсь. Стану говорить — побеждаюсь тщеславием, замолчу — опять им же побежден бываю. Как ни брось сей трезубец, всЈ он станет острием кверху»<sup>2</sup>.

В общем, есть мифы о православном монашестве, а есть само монашество и есть православное понимание и христианской жизни вообще, и монашества в частности. И многое из того, что узнали о человеке монахи, узнают в себе и другие люди, вставшие на путь борьбы с грехом. И большая часть из того, что советуют монахи, относится не только к послушникам. И никак не «языческое влияние», не «платонизм» и не «гностицизм» сказались в тех словах преп. Исаака Сирина, которыми он выразил суть монашеского дела: «Совершенство всего подвига заключается в трех следующих вещах: в покаянии, в чистоте, и в усовершеннии себя. Что такое покаяние? — Оставление прежнего и печаль о нем. — Что такое чистота? — Кратко: сердце, милующее всякое тварное естество. — Что такое сердце милующее? — Горение сердца о всем творении — о людях, о птицах, о животных, о демонах, и о всякой твари, о бессловесных и о врагах Истины и чтобы они очистились и сохранились — молиться с великою жалостью, которая возбуждается в сердце его без меры по уподоблению в сем Богу»<sup>3</sup>. Это просто Евангелие. Но это то Евангелие, что не захлопнулось с последней буквой, вписанной в него, но открылось и проросло в новых и новых сердцах сквозь все века и культуры. Это то Евангелие, которое продолжило свою жизнь в Предании. В православии. И этот опыт поиска Христа, обретения Его, удержания Его православное предание хранит воплощенным в тысячах и тысячах судеб, рассказов, свидетельств. Это наследие открыто, доступно. Чтобы с ним ознакомиться, даже не нужно становиться православным. Достаточно лишь

---

<sup>1</sup> свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. Кн. 1. — СПб., 1896, сс. 52, 35, 263.

<sup>2</sup> преп. Иоанн Лествичник. Лествица, сс. 103, 263, 540.

<sup>3</sup> преп. Исаак Сирин. Слова подвижнические. // Творения, сс. 298-299.

проявить интерес. А там, по мере знакомства с миром Отцов, может быть, Господь пробудит в сердце желание войти в этот мир и стать его живой частью.

Беда же протестантизма в том, что он, по слову С. Н. Булгакова, «не имеет идеала и пути святости, без которого нет настоящей религии, как нет искусства без художественного гения»<sup>1</sup>.

На мой взгляд, протестанты похожи на человека, который шел по улице, увидел вдруг открытую дверь храма, заглянул туда, поразился красоте, но, потрясенный, не вошел внутрь храма, а, постояв секунду на пороге, побежал к выходу из метро, вздохнул и рассказал первому попавшемуся об увиденном и притащил его к церковному порогу. Теперь уже вместе они вглядывались в мистический сумрак храма, и — уже вдвоем вернулись к метро рассказывать об увиденном третьему... четвертому... сотому. Так и проповедуют они всю жизнь о том, как одиноко им было на улице, и как хорошо было в первый раз оказаться на том пороге...

Отсутствие же молитвенной дисциплины, неумение различать духовные состояния, жизнь без Литургии и без исповеди приводят к тому, что религиозно ищущему человеку приходится постоянно возгревать себя чисто психическими приемами... Результаты, к которым в конце концов приводит этот путь, известны православной мистике. Это — состояние эмоционального опьянения, когда человек собственное возбуждение путает с касанием благодати... Во всяком случае в протестантской духовности есть одна черта, пугающая православных: восприятие покаяния как всего лишь одного момента в жизни человека (поворот от неверия к вере). И как бы несовременны ни казались советы православных подвижников о покаянном смирении как необходимой атмосфере духовного делания («держи ум твой во аде и не отчаивайся», — говорил преп. Силуан Афонский), но неколебимая самоуверенность баптистов кажется еще более странной. В одной из брошюрок, где на двадцати страницах поясняется неправота Маркса, Дарвина, Магомета и папы римского, последние слова запали мне в душу. Автор так прощается с читателем: «Если ты, дорогой читатель, согласился с тем, что я тебе сказал, и принял Христа как твоего личного спасителя — то до скорой встречи со мною на небесах!».

Вообще же, сколько бы ни говорили о малости различий Православия и баптизма, достаточно представить себе рядом лица «нормативного» православного и «нормативного» баптиста (скажем, Амвросия Оптинского и Бил-

---

<sup>1</sup>Булгаков С. Н. Современное арианство, с. 147.

ли Грэма) — и станет ясно, что духовный опыт этих людей бесконечно различен. Когда-то Рильке писал, что все страны граничат друг с другом, а Россия граничит с Богом... И как бы с тех пор ни изменился мир, Америка все же так и не стала резервуаром вселенской духовности. Обогащать мир православия, мир Достоевского и оптинских старцев, мир В. Соловьева и В. Лосского американский баптизм вряд ли способен.

Православие много накопило за два тысячелетия своей непрерывной истории. И многое из того, что оно имеет, кажется смешным и ненужным, неудобным и устаревшим. Но это лишь издалека, пока человек стоит на месте и не начал труд подъема. «Так презрен по мыслям сидящего в покое факел, приготовленный для спотыкающихся ногами» (Иов. 12, 5).

В Православии все рассчитано на движение, на трудное восхождение. Там, на духовных высотах, станет понятно, зачем пост и зачем церковно-славянский язык, зачем столь долгие богослужения и почему в храмах не ставят скамеек, о чем говорит почитание святых и что дает человеку икона. Истина здесь дается на вырост.

## Была ли Тайная Вечеря последней?

Основной, сложнейший вопрос богословия — это вопрос о том, как именно человек может усвоить себе дары Христовой победы. Достаточно ли для этого верить в то, что Бог нас «амнистировал» за заслуги Христа, или нужно что-то еще?

Православный ответ сложнее протестантского: нужно, чтобы Христос жил в самом человеке, чтобы кровь Христова омывала сердце каждого человека: мы имеем «дерзновение входить во святилище посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым» (Евр. 10, 19). И на этом новом пути мы соучаствуем в неслыханном Богослужении — в Литургии, на которой Христос «Приносяй и Приносимый, и Приемляй и Раздаваемый».

Эти слова из литургической молитвы св. Иоанна Златоуста означают, что Христос есть Тот, Кто приносит единственную Жертву, то есть жрец («приносяй»); и Он же — Тот, Кого приносит в жертву, то есть жертвенный агнец («приносимый»); Он и приемлет эту Жертву, то есть Господь («приемляй»), и Он же раздается в снедь причастникам («раздаваемый»). Человеческая воля Христа совершает жертву Богу («приносяй»). И в эту жертву она приносит саму себя: «воля не Моя, но Твоя да будет» («приносимый»). Божественная же воля Христа приемлет эту жертву («приемляй»); и по согласию обеих волей обоженная плоть Христа раздается причастникам («раздаваемый»).

Вот вопрос, который так важен для православно-протестантского диалога: кто является, если использовать терминологию богословских учебников прошлого века, «субъектом таинства»? Кто совершает Таинство? Протестантское богословие акцентирует исключительно действие Бога в деле нашего спасения. Католическая традиция полагает, что людям (прежде всего священникам) дана власть совершать таинства и чудеса. С точки зрения протестантов это магизм, кощунство и вообще язычество... Правы они или нет в своей критике католичества — вопрос отдельный. Важно лишь заметить, что православие не есть католичество. Если католическая традиция (равно как и обыденное мнение наших прихожан) полагает, что совершителем таинства является священник, через рукоположение получивший на то особые полномочия от законных церковных властей, то православное предание допускает совершенно иной ответ на этот вопрос.

Так, св. Иоанн Златоуст напоминает, что для ветхозаветного патриарха Иосифа величайшей наградой было право подать царю чашу. В Таинстве же Нового Завета все наоборот: Царь Сам подает тебе чашу<sup>1</sup>. «Священник стоит только, исполняя образ, и приносит молитву, а все совершает благодать и сила Божия. Это изречение („Примите, ядите, сие есть Тело Мое...“) постоянно возвращает силою благодати тех, кто достойно принимает трапезу», — писал Златоуст<sup>2</sup>. Итак, священник напоминает Слово, которое совершает в нас Таинство. «Не человек претворяет предложенное в тело и кровь Христову, но Сам распятый за нас Христос. Представляя Его образ, стоит священник, произносящий те слова, а действует сила и благодать Божия. „Сие есть тело Мое“, — сказал Он. Эти слова претворяют предложенное, и как то изречение „раститесь и наполните землю“ хотя произнесено однажды, но в действительности во все время дает нашей природе силу к деторождению, так и это изречение, произнесенное однажды, с того времени доньше и до Его пришествия делает жертву совершенную на каждой трапезе в церквах»<sup>3</sup>. Таинство совершается Христом и Его Духом. Священник же служит Таинству и потому называется священнослужителем<sup>4</sup>.

Богочеловек Себя пожертвовал людям, подарил Свою жизнь нам — не чтобы Ему умереть, но чтобы нам жить в Нем. И поэтому христианское жертвоприношение, Литургия, совершается со словами: «Твоя от Твоих Тебе приносяще о всех и за вся». Мы теперь Богу приносим не свое, а Богово. Не со своей кровью мы подходим к алтарю. Мы берем плод лозы, возвращенной Творцом. Чаша вина — вот то, что от нас в Литургии (плюс наши сердца,

<sup>1</sup>См. свт. Иоанн Златоуст. Слова огласительные, 1. // Творения. Т. 2. Кн. 1. — СПб., 1896, с. 250.

<sup>2</sup>свт. Иоанн Златоуст. О предательстве Иуды, 2. // Творения. Т. 2. Кн. 1, с. 428.

<sup>3</sup>Он же. О предательстве Иуды, 1. // Творения. Т. 2. Кн. 1, с. 417. Слова, которыми совершается таинство, согласно приведенному тексту, — это слова “примите и ядите”, а не эпиклесис. На это стоит обратить внимание, потому что здесь проходит линия православно-католической полемики. Католическое богословие полагает, что с произнесением священником слов “Примите, ядите, сие есть тело Мое...” происходит таинство и совершается пресуществление хлеба и вина в плоть и кровь Христовы. Православная традиция склонна отодвигать кульминационный момент несколько дальше — до молитвы эпиклесиса, призывающего Духа на предложенные Дары. Эти слова Златоуста вроде бы свидетельствуют в пользу западной традиции. Однако, в отличие от нее, Златоуст обращает внимание на то, что таинство происходит потому, что установительные слова однажды произнесены Христом, а не потому, что их повторяет священник.

<sup>4</sup>По глубокому замечанию Й. Рацингера, выражающего в данном случае позицию уже обновленного католичества, “атмосфера в Церкви становится удушающей, если ее служители забывают, что совершение таинства — это не прерогатива власти, а отдача себя на службу Тому, от Чьего Лица должно говорить и действовать” (Рацингер Й. Вечно реформируемое сообщество. // Новая Европа. 1993, s 3, с. 8).

которые мы просим освятить). И мы просим, чтобы этот, первый дар Творца, дар лозы стал вторым Даром — стал Кровью Христа, стал пропитан Жизнью Христа. От Твоих людей, от Твоей земли мы приносим Твою же Жизнь Тебе, Господи, потому что Ты ее дал нам для всех и для избавления от всякого зла. И мы просим, чтобы Твоя Жизнь, Твоя Кровь, Твой Дух жили и действовали в нас.

Что, собственно, происходит на Литургии? Человек просто присутствует при совершении Христовой Жертвы? Он просто уведомляется о ее принесении, или эта Жертва (голгофская, равно как и литургическая) непосредственно касается его самого и внутренне меняет его? Вершинная молитва Литургии (эпиклесис) просит: «Господи, ниспосли Духа Твоего Святаго на ны и на подлежащие Дары сия». Как видим, эпиклесис не есть лишь молитвенное призывание, совершаемое только ради таинственного преложения хлеба и вина. Эпиклесис есть также моление о том, чтобы все истинно приобщились к тайне Тела Христова. Человек, люди, собравшиеся в Церковь, — это первенствующий, важнейший предмет литургического освящения. Мы составляем «материю Таинства». Мы вошли в храм просто людьми. А должны стать Церковью — Телом Христовым. И мы просим о том, чтобы через хлеб и вино, пресуществленные в Тело и Кровь Христа, Господь соделал нас Телом Христовым.

Церковь есть распространение Тела Христова в мире. Не проповеди о Христе, но именно Тела Христова (ибо Дух Христов может жить только в Тэле Христовом). Проповедь — это хорошо. Но однажды это человеческое усилие должно уступить место действию Божию. «Литургия оглашенных», «литургия слова», служение проповеди однажды должны умолкнуть — после того, как они подвели человека к кульминации таинства Спасения — к таинственной литургии верных, к той Чаше, которую наполняет Сам Христос, а отнюдь не дьякон и не служитель. Проповедь — не центральное, а служебное место в литургии и в жизни Церкви. Проповедь готовит нас к тому чуду, которое сотворит над нами не проповедник и не священник, а Сам Господь.

О трех реалиях Писание говорит как о «теле Христовом»: о теле, рожденном Марией и вознесенном «одесную Отца» после страданий; о евхаристическом хлебе; о собрании верных. Насколько я могу представить, это не рядоположное соименование, но динамическое движение: через вкушение евхаристического хлеба люди становятся Церковью с тем, чтобы соучаствовать в победе Христа над смертью. Мы входим в храм как уличная толпа, чтобы получить из Чаши нашу новую жизнь. Значит, той материей, над которой совершается чудо евхаристического преложения, являемся в последнем

счете мы сами. Величайшее чудо не в том, что хлеб и вино в чаше стали Телом и кровью, а в том, что мы становимся Христовыми. Через святые дары освящению подлежим мы сами: «святая — святым». Человеческие сердца Христос желает присоединить к Себе, а не хлеб и вино. «Я предстоятель таинственной трапезы, — говорит св. Григорий Богослов, — я очищаю людей, которых приношу Тебе в дар посредством бескровных и совершенных учений»<sup>1</sup>. «Священник совершает моление не о том, чтобы огонь ниспал свыше и попалил предложение, но чтобы Благодать, нисшедши на Жертву, воспламенила чрез нее души всех»<sup>2</sup>, — говорит о Литургии св. Иоанн Златоуст. Итак, в результате Таинства должны измениться люди. Люди должны стать жертвой, посвящаемой Богу. «Соделай нас живыми людьми, даруй нам Духа Святого», — восклицается в литургической анафоре Серапиона Тмуитского (сер. IV века)<sup>3</sup>.

Необычность этого изменения состоит в том, что не люди усваивают плоды Таинства, но Таинство усваивает себе людей. При обычной трапезе плоды, вкушаемые людьми, превращаются в человеческое тело. На евхаристической трапезе человек сам должен стать тем, что он ест. Вкушая Тело Христово, человек свое тело должен преобразить в Тело Христа. Так, по опыту преп. Максима Исповедника, центральным моментом Литургии является «пресуществление причастников во Христа». «Кто причащается таинству достойным образом, тех оно преобразует сообразно самому себе»<sup>4</sup>. Христос преобразует верных в Себя.

О том же говорит бл. Августин, как бы от лица Христа поясняя смысл Литургии: «Я есмь пища твоя, но вместо того, чтобы Мне преложиться в тебя, ты сам преобразуешься в Меня... Будьте же тем, что вы видите и примите то, что вы есть»<sup>5</sup>. На закате Византии думали так же: «Церковь указывается Тайнами... Для Церкви они — истинная пища и питье; и причащаясь их, она не превращает их в человеческое тело, как какую-нибудь другую пищу, но сама превращается в них. Так железо, сообщившись с огнем, само становится огнем, а не огонь делает железом» (Николай Кавасила)<sup>6</sup>. Через освященный Хлеб люди становятся Христовыми и тем самым получают воз-

<sup>1</sup> свт. Григорий Богослов. Письма. // Творения. Ч. 6. — М., 1848, с. 84.

<sup>2</sup> свт. Иоанн Златоуст. Шесть слов о священстве. — Forestville, 1987, с. 34.

<sup>3</sup> Это моление входит в состав молитвы о собирании Церкви: «как хлеб этот был рассеян по горам и составил единое целое, так и Церковь Свою собери из всякого народа и сделай ее единой, живой, кафолической Церковью... Соделай нас живыми людьми, даруй нам Духа Святого». Цит. по: Успенский Н. Анафора. // Богословские труды. s 13, — М., 1975, сс. 57 и 75.

<sup>4</sup> преп. Максим Исповедник. Мистагогия. // Творения. Ч. 1. — М., 1993, с. 174.

<sup>5</sup> Цит. по: де Любак, Анри. Католичество, сс. 68 и 64.

возможность составлять Церковь. «Совершеннейшие по степени преуспевания составляют как бы одно лицо и тело Церкви. Лучшие [...] делаются Церковью», — говорил св. Мефодий Олимпский<sup>1</sup>.

Вот что почти ушло из сегодняшнего обиходного переживания Литургии — то, что это и есть точка созидания Церкви. Литургия — не то событие, в котором я получаю частное освящение и отпущение моих личных грехов. Литургия — это событие, которое и делает меня христианином, которое присозидает меня к Церкви. Это то событие, в котором Церковь, собственно, и поддерживает свое существование.

Вот несколько раннехристианских свидетельств, напоминающих об этом:

«Как этот преломляемый хлеб, быв рассеян по холмам и будучи собран, сделался единым, так да соберется Церковь твоя от концов земли в Царствие Твое» (Дидахе)<sup>2</sup>. «Затем священник просит о том, чтобы благодать Духа Святого снизошла на всех здесь собравшихся, дабы соединенные в одно тело символом возрождения, были бы заключены теперь в одно тело причащением Телу Господа нашего, дабы собрались они в единство, связанные взаимными узами, единодушием, миром, ревностным служением» (Феодор Мопсуестийский)<sup>3</sup>.

В Литургии мы присоединяемся к Церкви. О грешниках и о некрещеных (оглашенных) Церковь молится одними и теми же словами: «примири и соедини их святой Твоей Церкви». В грехах мы отпадаем от Церкви. Причащение дарует нам «отпущение грехов» как возвращение к церковному бытию.

В христианстве нет совершенно индивидуального, частного пути спасения. Даже отшельник, очищающий свою душу в уединенном подвиге, получает освящение не потому, что он соответствует условиям получения благодати, а просто потому, что и в пустыне он пребывал как член Церкви. Мы спасаемся жизнью Христовой — а это значит, что обретение спасения есть вхождение в жизнь Христа, а не просто некое самодельное изменение в на-

---

<sup>6</sup> Николай Кавасила. Изъяснение Божественной Литургии, гл. 38. // Писания святых отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. Т. 3. — СПб., 1857, сс. 384-385.

<sup>1</sup> св. Мефодий Олимпский. Пир десяти дев, или о девстве. 3,8. // св. Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III-го века. Полное собрание его сочинений. — СПб., 1877, с. 28.

<sup>2</sup> Ранние отцы Церкви. Антология. — Брюссель, 1988, с. 21.

<sup>3</sup> Цит. по: де Любак, Анри. Указ. соч., с. 326.

шем внутреннем убранстве. Встретить Христа — значит прикоснуться к тому, что объемлет меня, что превосходит меня. От этого объемлющего мне может быть дан новый ток жизни. Но этот ток совсем не ради меня одного существует, и он не намеревается прекратить свое струение, как только достигнет моего сердца. Христос умер не для меня. Он умер — и для меня. Значит, христианская сотериология может осмысляться только в категориях со-участия. Я со-участвую в том, что живет не только во мне. Я со-участвую в даре, который послан не только по моему адресу. Если же собрать все адреса, по которым посылается дар Христов, то и смысл Христова деяния станет понятнее. Совокупность адресатов — это и есть Церковь.

Новый Завет заключен не с отдельным человеком (не с Петром и не с Иоанном), не с кружком апостолов, а со всем человечеством. С народом. Быть христианином значит попросту быть членом народа Божия. Быть христианином значит осуществлять в себе тот дар, который есть в Церкви<sup>1</sup>. Если мне тягостно оттого, что кто-то кроме меня молится Христу, если меня коробит оттого, что к моей любимой иконе прикладываются старухи и «бомжи» — значит, посылка от Христа ко мне так и лежит еще невостребованной. Нам надо научиться радоваться не только Христу — но и христианам (не «святцам», а именно простым, живым христианам, толкающимся и в храмах, и в автобусах).

При протестантском взгляде «христианство есть нечто только личное. Никакой связи между людьми, кроме той, которая существует в любой социал-демократической организации — нет. Если баптист Сидор получит от Духа Христа, то через это с баптистом Иваном ничего не произойдет, он ничего при этом не получит. Ибо если я намочу один камень, лежащий в куче, то остальные от этого не намокнут. В Церкви совсем другое: благодать, которую воспринял член Церкви Сидор, оживляет не только Сидора, но и всех членов Церкви. Совершенно так, как в яблоне или в нашем теле. Заразилась одна „клеточка“, болеют все. Полили вы корни, а ветки получили воду», — излагает различие протестантского и православного понимания Церкви М. А. Новоселов<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> «Благодать, изливаемая таинствами, прокладывает не одинокую тропинку от души к Богу, но воспринимается каждым лишь по мере его социального внедрения в тот целостный организм, что обильно напоен ее соками. Все таинства по сути своей — таинства в Церкви, ибо в одной лишь общине Духа можно стать причастником даров Духа». — де Любак, Анри. Указ. соч., — с. 60.

<sup>2</sup> Новоселов М. А. Письма друзьям. — М., 1994, с. 45.

Главное же таинство христиан называется Литургией. Совместным служением. Общим делом. В античной Греции литургия — это устройство общественных угощений; то, что необходимо обществу, и то, что делалось исполнителем бескорыстно, не давая ему средств к жизни. «Литургом», соответственно, назывался общественный деятель, который свое время, силы, а зачастую и средства тратил на пользу сограждан.

В век, когда самой модной философией был экзистенциализм, сложнее всего говорить о Литургии. Человек ищет одиночества и неповторимости, а ему опять говорят о сообществе. Но ведь смотреть можно не только в бездну пустоты. Бездна человеческой души может быть призвана Бездной Божества. Не только «тошноту» (*la pausee* Сартра) можно испытывать на границе человеческого бытия. Человеческая смертность может быть поводом не только к отчаянию и к бегству, но и к любви (вспомним пронзительные цветаевские строчки: «Послушайте: еще меня любите за то, что я умру!»).

Христиане древности остро переживали человеческую смертность. Они открыли целостность человека: «Человеком в самом истинном смысле называется не душа без тела и не тело без души, но то, что составилось в один прекрасный образ из соединения души и тела», — писал на исходе III века св. Мефодий Олимпский, отрицая спиритуалистическую идею, согласно которой лишь душа человека достойна бессмертия<sup>1</sup>. А, значит, и душу и тело надо было пропитать Вечностью — «доколе есть время» (Гал. 6, 10). Тело вместе с душой получит награду или наказание, и радость о спасении должна быть явлена не только незримой душе, но и телу.

Христианство проще и естественнее, чем иногда кажется. Что обновляет тело? — Пища. Что объединяет многие тела в их обновлении? — Совместная трапеза. Христос мог бы избрать любой способ для Своего главного таинства — для таинства Своего вселения в посвящаемых. Он избрал посвящение не через секретное слово, не через коаны<sup>2</sup>, не через йогические упражнения для чакр. Он избрал посвящение через трапезу.

И боги Олимпа пируют вместе. Не потому, что они нуждаются в пище, а потому, что они нуждаются в общении, в литургичности. Так и Завет любви был дан в таинстве, которое невозможно совершать в одиночестве — он был дан в общей чаше, идущей по кругу на трапезе друзей.

---

<sup>1</sup> св. Мефодий Олимпский. О воскресении, против Оригена. // св. Мефодий, епископ и мученик..., с. 185.

<sup>2</sup> Коаны — краткие буддийские изречения псевдопарадоксального характера, загадки без ответов. Например: «Что такое Нирвана? — хлопок одной ладонью» ...

Первое, что узнает (и что должен принять) человек, желающий Причастия — что Причастие происходит на Литургии. На Литургии не как разновидности Богослужения, а на Литургии как собрании. Причастие — действие, которое все христиане рассматривают как свое единое, «общее дело».

Но раз адресатом и материей Таинства являются люди, то становится понятным одно святоотеческое мнение, которое кажется совершенно противоположным тому, как воспринимают Литургию наши современники. В перспективе обычного человеческого восприятия хода Литургии при начале священнослужения мы имеем хлеб и вино, которые к его исходу должны преложиться в Тело и Кровь Христа. Однако, *sub specie aeternitatis* (лат. «с точки зрения вечности». — Ред.) все выглядит противоположно: Тело Христа, даруемое людям, существует прежде начала Литургии, и оно должно приобрести такую форму, чтобы людям было доступно его вкушение.

«Древний патерик» рассказывает о монахе, который не мог причащаться, ибо каждый раз в минуту причастия он видел на Литургии закалаемого отрока. «Когда подходили братья принимать, давалось им тело, и когда взывали они, говоря аминь, становилось оно хлебом в руках их... Если бы мог человек вкушать тело, тело и обреталось бы, но поелику никто не может вкушать мясо, посему учредил Господь хлеба для причастия. Итак, с верою ли примешь то, что держишь в руке твоей? И я сказал: верую, Господи. И когда я сказал сие, тело, которое я держал в руке моей, стало хлебом, и, возблагодарив Господа, я принял святую просфору»<sup>1</sup>.

Или противоположный случай: Некий старец-подвижник считал, что Дары суть лишь образ Тела Христа, но не само Тело. По молитвам братии ему была открыта истина: он увидел в чаше младенца и когда после этого с верою исповедал «Верую, Господи, что хлеб — Твое тело», — и "тотчас плоть, которая была в его руке, сделалась хлебом, согласно славе таинства, и он вложил его в рот и принял, благодаря Бога. Сказали ему старцы: «Бог знает природу людей, что не могут они есть плоть сырую, поэтому Он делает Свое Тело хлебом, а Свою кровь — вином для тех, кто принимает его с верою»<sup>2</sup>. В Древнем Патерике заключительная фраза звучит так: «И сказали старцы: Бог знает человеческую природу, что не может она есть сырую плоть, и потому прелагает Тело Свое в хлеб, и кровь Свою в вино для приемлющих сие с верою»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Древний Патерик, с. 339.

<sup>2</sup> Изречения египетских отцов. Памятники литературы на коптском языке. — СПб., 1993, с. 74.

<sup>3</sup> Древний Патерик, с. 336.

Отсюда будет понятнее выражение св. Ипполита Римского о хлебе и вине как «вместообразном» (антитипосе) Христа<sup>1</sup>.

Это понимание Евхаристии находится в русле общей традиции православной мистики, согласно которой Бог «находится в Своей славе [...] но щадя нас, чтобы мы не погибли, Он положил тьму, покрывающую не Его, но нас» (преп. Симеон Новый Богослов)<sup>2</sup>. «Или ты не знаешь, что души человеческие никогда не могли бы перенести огня этой жертвы, но все совершенно погибли бы, если бы не было великой помощи Божественной благодати?» — говорит Златоуст уже прямо о Литургии<sup>3</sup>. Оказывается, благодать прячет чудеса! Так тайна Бога была спрятана в смиренной плоти Сына Марии. «Великая благочестия тайна: Бог явился во плоти» (1 Тим. 3, 16). «Тайна сия для язычников, которая есть Христос в вас, упование славы, Которого мы проповедуем, вразумляя всякого человека» (см. Кол. 1, 27-28). Это и есть тайна Причастия: «Христос в нас». А в Рим. 15, 16 говорится о совершении «священнодействия благовестования Божия». Проповедь есть таинственное священнодействие. И в христианстве тайна распахивается миру в Евангельской проповеди. Эзотерично и мистично в христианстве не то, что спрятано, а то, что открыто: Слово стало плотью<sup>4</sup>. Причастие таинственно не потому, что оно секретно, а потому что непостижимо. Именно потому, что в Причастии Бог дарит Себя нам, Причастие есть таинство. Не мы совершаем это действие, и потому мы не в силах его постичь.

Христос в Писании именуется камнем и скалою. Скала — камень, не обработанный рукой человека. Это естественная опора. Эта же нерукотворенность, предуказанная установлениями ветхозаветного закона и событиями священной истории, есть и в Таинстве Причастия. Например, при сооружении ветхозаветного жертвенника не использовались орудия: «посвящаемое Богу должно быть естественно»<sup>5</sup>, то есть в конечном счете — непосредственно богосозданно. Вершинные слова православной Литургии — «Твоя от Твоих Тебе приносяще» — взяты из молитвы Давида над материалами, собранными для постройки храма: «Твоя бо суть вся и от Твоих дахом Тебе». Ведь Литургия есть созидание Храма Тела Христова.

<sup>1</sup> св. Ипполит Римский. Апостольское предание. // Богословские труды. с 5. — М., 1970, с. 290.

<sup>2</sup> Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Указ. соч., с. 248.

<sup>3</sup> св. Иоанн Златоуст. Шесть слов о священстве, с. 34.

<sup>4</sup> Кроме того, как совершенно справедливо заметил Владимир Зелинский, «первична в христианстве не тайна, а весть» (Зелинский В. Место обитания Твоего, с. 18).

<sup>5</sup> См. свт. Григорий Богослов. Слово 18. // Творения. Т. 1. — Троице-Сергиева Лавра, 1994, с. 266.

Все иначе в протестантизме: «Мы не признаем таинства превращения хлеба в Тело Христа и виноградного вина в Кровь Спасителя, и того, что верующие якобы вкушают не хлеб и вино, но истинное Тело и Кровь Христа» — такими словами баптистский учебник догматики проводит самую главную границу, отделившую мир протестантов от традиционной Церкви<sup>1</sup>.

В протестантизме Евхаристия не есть приятие дара от Спасителя, а есть очередная присяга на верность евангельскому учению, есть нечто, что декларирует человек перед лицом Бога. Причастие оказывается не Божиим действием, а чисто человеческим, это «внутреннее общение с Его личностью, Которая пользуется этим внешним актом как выражением внутренней духовной веры» (выражения типа «Бог пользуется человеком» оставляем на совести авторов). Итак, вектор протестантской Евхаристии — от человеческого сердца (от «внутренней духовной веры») наружу, во «внешние акты», в символы, знаки и обряды. Это чисто человеческая деятельность. В Православии Причастие, напротив, исходя от Бога, через преобразенные хлеб и вино входит в человека, преподается ему, обогащает его.

Опыт столетий и опыт тысяч христиан был отвергнут во имя собственного негативного опыта. На весь мир баптисты возвестили о собственном ощущении пустоты, которое они испытывают от прикосновения к своей литургической чаше: «Не заблуждайтесь и не думайте, что жизнь вечную можно приобрести через вкушение хлеба и вина в Вечере Господней! Слова 'Ядущий', 'есть', 'пища' в Евангелии от Иоанна просто изображают веру, принимающую Господа Иисуса Христа как личного Спасителя. Уверовавшему в Господа Иисуса Христа как в своего личного Спасителя надлежит постоянно участвовать в Вечере Господней (1 Кор. 11, 23-34), в общении с другими верующими, но не для получения спасения, а в силу того, что спасение уже получено, а также и вообще во исполнение заповеди Господней»<sup>2</sup>. Тем самым баптизм объявил: Зачем нужно наполнять чашу вином и хлебом, и зачем вообще нужно пить из нее — мы не знаем. Не понимаем мы и того, зачем Христос установил столь странное таинство своей Крови. Но раз уж нам повелено, то мы будем изображать этот обряд. Обряд, смысл которого неясен и забыт, мы будем слепо повторять из верности традиции" ... Хлебопреломление совершается протестантами без веры в его действительность. Но — «все, что не по вере, грех» (Рим. 14, 23). И оказывается протестантское хлебопреломление причащением во осуждение (1 Кор. 11, 29).

---

<sup>1</sup> Догматика. Заочные библейские курсы ВСЕХБ, с. 262.

<sup>2</sup> Евангелие от Иоанна с пояснениями. Ответы на вопросы о спасении. The Bible league. — South Holland, б. г., с. 33.

Протестанты похожи на человека, который видит в пустыне умирающего от жажды путника и, радушно подойдя к нему, начинает рассказывать умирающему о пользе воды. Три часа он говорит о том, какие замечательные свойства у воды, о том, что без воды не может быть жизни, о том, что надо бороться за чистоту источников и водоемов... А затем уходит, так и не дав жаждущему ни капли воды. "Разве ты еще хочешь пить? Разве недостаточно тебе «хороших вестей о воде»? Хочешь саму воду? Но у нас ее как раз и нет. Мы пьем «символ воды», мы даем людям «воспоминание о воде». Это только невежественные православные и католики считают, что жидкость в их литургических сосудах действительно есть Вода Жизни, Кровь Христа. А мы считаем, что вода — это слова Христа. Эти слова мы тебе и пересказали. Почему же ты еще хочешь пить?! Ты же слышал: «Единственное, что может спасти человека — Евангелие, радостная весть о спасении через Иисуса Христа и искупление на Голгофе. Задача Церкви — проповедь Евангелия, слышание которого открывает людям путь ко спасению»<sup>1</sup>. Понял? Задача Церкви — проповедь Евангелия, а совсем не Причастие Телу и Крови Христа. Ты понял, что «слышание открывает людям путь ко спасению», а совсем не соединение с Богочеловеком? Ну что, тебе расхотелось пить? И если тут рядом будет проходить православный священник с Чашей — смотри, ни в коем случае не пей из нее!"

Получается, что человек утоляет жажду информацией о воде, а не самой водой. Человек питается символом Хлеба, а не самим Хлебом. Спасает «весть о спасении», «информационный выпуск Хороших Новостей из Иерусалимского отделения Би-Би-Си», а не реальная благодать Христова.

Ни религиозно, ни исторически, ни полемически, ни текстуально протестанты здесь неправы.

Религиозно они неправы потому, что лишь воспоминаниями о когда-то бывшей трапезе сыт не будешь. Адвентистскому катехизису, настаивающему, будто «Вечеря Господня напоминает...»<sup>2</sup>, — я отвечаю: да, только этого мало! Голод моей души не утолить воспоминанием о том, как Христос когда-то накормил апостолов. Я хочу, я жажду быть участником той же Трапезы, на которую Спаситель позвал апостолов. Если у меня, человека XX века, нет возможности войти в сионскую горницу — значит, спасение и обретение Христа слишком фатально зависят от исторических и географических обстоятельств. Значит, полнота приобщения ко Христу не одна и та же для

---

<sup>1</sup> Экман У. Указ. соч., с. 208.

<sup>2</sup> В начале было Слово, с. 213.

разных времен и поколений. Как же тогда быть с настойчивыми утверждениями ап. Павла о том, что Жертва Христа принесена единожды и за всех людей, за все времена?

Кроме того, мое здоровье не вернется ко мне от рассказа о том, что когда-то кого-то исцелил палестинский чудотворец. Инженер, по вине которого произошла чернобыльская авария, оказался под судом. Предположим, что через некоторое время ввиду тяжелого состояния здоровья ему объявляют амнистию. Сильно ли облегчит эта бумага его положение? Ведь он сам носит в себе тягчайшую кару за свой грех. Он сам пропитан радиацией. Он сам умирает. И никакой суд, никакая апелляционная инстанция не могут защитить его от нарастающей боли, от поглощающей слабости.

Мало объявить человеку, что Бог более не сердится на него. Надо дать ему реальную защиту от смерти, надо дать ему реальную возможность дышать Богом. Не Бог удерживает Себя вдали от людей. Люди удалены от Него как собственными грехами, так и блокирующими духовными посредниками, «духами злобы поднебесной». Надо дать лекарство. Лекарство нужно от смерти. Лекарством от смерти может быть только Бессмертие. Бессмертие имеет только Бог. Значит, Бог, бывший вдали, должен обрести жизнь внутри человека. «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий [...] хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру [...] Я есмь хлеб жизни [...] Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет [...] хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира [...] если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни» (Ин. 6, 27, 33, 35, 49-51, 53).

Причастие Крови и Тела Христовых — вот лекарство от тления, разлившегося по всей нашей вселенной, то лекарство бессмертия, которое принес Спаситель. Христос позвал нас на «вечерю бессмертия» (св. Климент Александрийский. Строматы 7, 3). Сам Христос установил именно такой способ сообщения со своими учениками: не просто через проповедь, через молитвы или гимны, не просто через обряды — через Таинство Причастия Телу и Крови Христа. По верному слову св. Филарета Московского, «Господь установил Таинство и дал Свое Тело и Кровь не для того только, чтобы мы знали, что это Тело и Кровь, но чтобы приобщались»<sup>1</sup>. Люди, которые говорят, что достаточно читать о Тайной Вечере и вспоминать о ней,

---

<sup>1</sup>Письма московского митрополита Филарета к покойному архиепископу тверскому Алексию. 1843-1867. — М., 1883, с. 52.

люди, по уверению которых само Лекарство Бессмертия для нас сегодня недоступно, не поняли замысел Спасителя. Эти люди — протестанты: «Вечеря Господня дана Христом для воспоминания его страданий, смерти и цены выкупа»<sup>1</sup>. Для протестантов «Вечеря Господня — служение, которое Иисус установил в память Своей смерти и в ознаменование Его грядущего царства»<sup>2</sup>. Не к Вечности приобщает Причастие, не к Богу, но всего лишь к чисто человеческим воспоминаниям о прошлом и о будущем. Причастие не вырывает из-под власти времени, но заставляет лишь еще быстрее и безысходнее возвращаться в его колесе...

Исторически они неправы потому, что христиане древности, христиане первых веков понимали Евхаристию как реальное Чудо, а не как педагогический символ<sup>3</sup>.

Полемически они неправы потому, что ведут свой диспут не с православием, а со своим представлением о нем. Не о православии пишет баптистский автор, объясняя, что «учение о пресуществлении, связанное с идеей приношения бескровной жертвы за грехи тех, кто участвует в причащении, полностью отрицает единократное искупление грехов единократной жертвой Иисуса Христа»<sup>4</sup>. Тайная Вечеря совершилась единожды, и жертву Христа нельзя и не имеет смысла повторять: «Христос вошел не для того, чтобы многократно приносить Себя, иначе надлежало бы Ему многократно страдать от начала мира; Он же однажды, к концу веков, явился для уничтоже-

---

<sup>1</sup>Евангельские христиане-баптисты, с. 22.

<sup>2</sup>В начале было Слово, с. 174.

<sup>3</sup>I век: «Евхаристия есть плоть Спасителя нашего, которая пострадала за наши грехи, но которую Отец воскресил» (св. Игнатий Богоносец. Послание к Смирнякам, 7).

II век: св. Иринеи Лионский, поясняя слова ап. Павла «Мы члены тела Его, от плоти Его» (Еф. 5, 30), говорит: «И эта плоть питается от чаши Его, которая есть Кровь Его, и растет от хлеба, который есть Тело Его. Питаемые от Евхаристии тела наши, погребенные в земле и разложившиеся в ней, в свое время восстанут, так как Слово Божие тленному даром дает нетление» (Против ересей. V,11,3).

III век: Ориген, последовательный аллегорист в толковании Писания, присутствие Христа в хлебе Причастия признает реальным (Беседа на Исход, 13,3).

IV век: «Христос не предал нам ничего чувственного, но все духовное, только в чувственных вещах. Если бы ты был бестелесен, то Христос сообщил бы тебе эти дары телесно, поелику же душа твоя соединена с телом, то духовное сообщает Он тебе через чувственное. Сколь многие ныне говорят: желал бы я видеть лицо Христа, образ, одежду, сапоги! Вот ты видишь Его, прикасаешься к Нему, вкушаешь Его. Ты желаешь видеть одежды Его, а Он дает тебе не только видеть Себя, но и касаться, и вкушать, и принимать внутрь» (св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея, 82).

<sup>4</sup>Рогозин П. И. Указ. соч., с. 82.

ния греха жертвою Своею» (Евр. 9, 24-26). Эти слова делают библейски уязвимой позицию католического тридентского богословия, согласно которой священник получает полномочия, достаточные для повторения Тайной Вечери. Если бы и православие так понимало Евхаристию — то в нем действительно появился бы привкус магии. Так что согласиться с католическим представлением о том, что священник имеет полномочия повторять Тайную Вечерю, нельзя. Но и согласие с протестантизмом не представляется радостной перспективой. Ибо при согласии с протестантами — не замуровывается ли вход в сионскую горницу? Не становится ли она слишком эзотерическим и замкнутым эпизодом, в котором однажды участвовали 12 избранных, но к которому более ни у кого нет возможности присоединиться?

Для православия, как и для протестантов, есть лишь одна Жертва — принесенная Христом. Чудо же Евхаристии состоит в том, что мы можем принять участие в той самой Вечере, на какой Христос подал свою Чашу «всем», а не только апостолам. Истончается толща времен и пространств, что отделяют нас от той Чаши, и из рук Христа мы приемлем ее же.

Православное переживание Евхаристии было сформулировано на Константинопольском Соборе 1157 г.: «Слышащим Спасителя о преданном Им священнодействии Божественных Таин, говорящего: „Сие творите в Мое воспоминание“, но не понимающим правильно слово „воспоминание“ и дерзающим говорить, что оно (то есть воспоминание) обновляет мечтательно и образно Жертву Его Тела и Крови, принесенную на Честном Кресте Спасителем нашим в общее избавление и очищение, и что оно обновляет и ежедневную Жертву, приносимую священнодействующими Божественные Тайны, как предал Спаситель наш и Владыка всех, и поэтому вводящим, что это иная жертва, чем совершенная изначала Спасителем и возносимая к той мечтательно и образно, как уничижающим неизменность жертвы и таинство страшного и Божественного священнодействия, которым мы принимаем обручение будущей жизни, как это изъясняет Божественный отец наш Иоанн Златоуст во многих толкованиях великого Павла, анафема трижды»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Цит. по: Успенский Н. Д. Византийская литургия. // Богословские труды. s 26. — М., 1985, сс. 15-16. Подробнее об этом Соборе см. Черемухин П. А. Учение о Домостроительстве спасения в византийском богословии (епископ Николай Мефонский, митрополит Николай Кавасила и Никита Акоминат). // Богословские труды. s 3. — М., 1964. Интересно, что здесь осуждены те богословские взгляды, которые католичество официально усвоит себе еще лишь через четыреста лет, и которые через те же 400 лет создаст себе протестантизм. Нельзя говорить, что литургическая жертва «иная», чем была на Тайной Вечере, равно как нельзя говорить и что на Литургии лишь вспоминается та Вечеря.

Итак, Литургия — не «иная» жертва, чем та, что была принесена на Тайной Вечере. Слова «символ» или «воспоминание» хоть и употребляются применительно к Евхаристии, но православной традицией они понимаются более онтологично, чем во внецерковном лексиконе.

«Символ» есть встреча с тем, к чему стремится ум. Литургия идет от аллегорий в своей первой части к онтологическому символу и к реальности во второй (от «литургии оглашенных» — к «литургии верных»)<sup>1</sup>. В своей первой части Литургия изображает историю спасения; во второй Литургия это спасение осуществляет. Мы приносим Богу, к алтарю, символ Завета — вино и хлеб. А взамен получаем Реальность. Как справедливо заметил католический исследователь православной традиции Г. Урс фон Бальтазар, «Таинства полностью подчинены динамике перехода от знака к истине»<sup>2</sup>.

И «воспоминание» о моменте проявления Истины для мышления, более традиционного, чем современное, означает не просто мысль издалека, но возвращение «во время оно». Описывая переживание ритуала в традиционно-религиозных обществах, Мирча Элиаде констатирует, что в восприятии участников любой ритуал парадоксально прерывает течение мирского времени; любая жертва совершена некогда и единожды — в нормативно-изначальном времени, именуемом *in illo tempore* («во время оно»). Повторяющие ту, первую жертву, ритуалы воспроизводят не столько ее, сколько время оно, отождествляются с ним. «Любое жертвоприношение повторяет первоначальное жертвоприношение и совпадает с ним по времени»<sup>3</sup>.

Христос не стал отстранять этот архетип, наличествовавший в сознании Его учеников, и, значит, Он считал вполне уместным его применение к осмыслению Своей Жертвы. Словесное выражение именно такого переживания христианской мистерии восточно-христианская мысль и дала на Соборе 1157 г. (пояснив его позднее словами св. Филарета Московского: «Мне кажется, Отец Ректор, в словах: сие есть Тело Мое, за вы ломимое, сказанных на все времена, дондеже приидет Господь, заключается мысль о все-

---

<sup>1</sup> «Театр аллегоричен, богослужение — символично, ибо здесь люди не просто изображают молитву, но реально сами молятся. Отсюда легко провести грань между православием и протестантизмом. Протестантское учение о таинствах — аллегорично, православное — символично. Там только благочестивое воспоминание о божественных энергиях, здесь же реальная их эманация, часто даже без особого благочестия» (Лосев А. Ф. Диалектика мифа. // Философия. Мифология. Культура. — М., 1991, сс. 50-51).

<sup>2</sup> Цит. по: Живов В. М. «Мистагогия» Максима Исповедника и развитие византийской теории образа. // Художественный язык средневековья. — М., 1982, с. 114.

<sup>3</sup> Элиаде М. Космос и история. — М., 1987, с. 56.

гдашнем продолжении и возобновлении одной и той же жертвы, так как и Тело Христово есть только одно»<sup>1</sup>).

Это значит, что восточно-христианская литургия точно сохранила изначальный религиозный архетип. Католическое литургическое богословие восприняло сакральное время как время мирское, которое может повторяться «властью священника» вновь и вновь. На самом деле это гораздо большая профанация тайны Церкви, чем преувеличение властных прерогатив ватиканского «Христового наместника». В сфере литургии человек всегда всего лишь получатель. Истинная жертва приносится только Богом. И смысл жертвы не в нашем умилоствлении Бога, а в дарении Богом миру своей силы, через которую происходит замирение хаоса.

Не нашим действием, но действием Божиим меняются онтологические условия нашего существования, и мы можем войти в тот онтологический момент, когда люди впервые причастились Вечности — к апостолам в сионскую горницу на Тайную Вечерю. Мы участвуем в той самой трапезе, а не в воспоминании о ней и не в повторении ее.

Мы входим в дом, о котором предсказано в Ветхом Завете: «Премудрость созда себе дом и утверди столпов семь: закла своя жертвенная, и раствори в чаши своей вино, и уготова свою трапезу. Посла своя рабы, созывающи с высоким проповеданием на чашу, глаголющи [...] приидите, ядите Мой хлеб и пейте вино, еже растворих вам» (Притч. 9, 1-5).

Именно в вопросе о Евхаристии можно утверждать, что протестанты оказались в противоречии со Словом Божиим. Есть ряд евхаристических мест Писания, которые не учитываются протестантской догматикой. Лишь одно они видят в новозаветной симфонии: «творите это в Мое воспоминание». Воспоминание — и всё. И ничего больше. Но такое «символически-припоминательное», театрализованное толкование Причастия делает необъяснимыми другие библейские тексты.

Например, тот, в котором апостол Павел пишет: «Я не хочу, чтобы вы были в общении с бесами. Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской» (1 Кор. 10, 20-21). Хочет ли Апостол предостеречь от «воспоминаний» о былом языческом прошлом? Или он предупреждает о том, что участие в бесовском обряде дает реальное «общение с бесами», а не только воспоминание о мире духов? Но если даже в языческих мистериях апостол

---

<sup>1</sup>Письма московского митрополита Филарета к покойному архиепископу тверскому Алексию..., с. 10.

видит реальную силу, то тем более реальной силой, неразстворимой в философиях, аллегориях и воспоминаниях, для него является таинство Христово. Если реальна «чаша бесовская» — то тем более и участие в Вечере Господней дает «общение» с Господом, а не просто напоминает об одном из эпизодов Евангелия. Ап. Павел тем и отличается от современных ему язычников, что серьезнее их самих относится к их таинствам. В том, что для образованных язычников стало не более чем аллегорией, Апостол видит реальность, темную мистику.

Еще апостол Павел предупреждает: «пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем» (1 Кор. 8, 8). Соотнесите эти слова с его же словами о Причащении: «Чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение Крови Христовой? Хлеб, который преломляем, не есть ли приобщение Тела Христова?» (1 Кор. 10, 16). И выходит, что для ап. Павла обычный хлеб резко отличается от хлеба Евхаристии. Это различие двух хлебов восходит непосредственно к словам Христа: «Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую даст вам Сын Человеческий... хлеб Божий есть тот, который сходит с небес и дает жизнь миру... Я есмь хлеб жизни... Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем... ядущий Меня жить будет Мною... ядущий хлеб сей жить будет вовек... Это ли соблазняет вас?» (Ин. 6, 27, 33, 35, 55-58, 61).

Если для Апостола любая ритуальная еда незначима, а Хлеб Евхаристии все же жизненно и религиозно значим — значит, в его глазах Евхаристия отнюдь не была «просто едой», «просто обрядом», «просто символом». Ведь именно о знаках и символах, именно о внешней обрядовой стороне апостол Павел писал много. И всегда одно: не придавайте им слишком много значения. А к Евхаристии он относится совершенно иначе. Значит — не символ; значит — не обряд, — Таинство. Апостол не говорит, что эта Чаша есть «воспоминание»; он употребляет гораздо более весомое слово «приобщение».

Евхаристия в восприятии Павла настолько реальна, что недолжное отношение к ней оказывается причиной смерти христиан: «Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо, кто ест и пьет недостойно, то ест и пьет осуждение себе, не рассуждая

о Теле Господнем. Оттого многие из вас немощны и больны и немало умирает» (1 Кор. 11, 28-30)<sup>1</sup>.

Когда Христос сказал «ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне» (Ин. 6, 56) — многие соблазнились и отошли. Но Христос не бросился увещевать отошедших — дескать, понимайте символически, а не буквально — но обратился с жестким вопросом к оставшимся ученикам: «Не хотите ли и вы отойти?»<sup>2</sup>. Зачем же отошли протестанты, ища «переносного смысла»?<sup>2</sup>. «Есть плоть Христа и пить Его кровь на символическом языке значит усваивать Слово Божие», — пишут протестанты. И в самом деле, выражение «есть плоть» в переносном смысле употребляется в Писании. Но в таком случае оно везде означает причинение великой обиды, злословие и утеснение; см. Пс. 26, 2; Иов. 19, 22; Мих. 3, 3; Гал. 5, 15. Другого значения в Писании это выражение не имеет. Следовательно, если слова обетования Христова о таинстве Евхаристии принимать в переносном смысле, то они будут означать следующее: ядущий Мою плоть, то есть тот, кто клеветает на Меня, имеет жизнь вечную<sup>3</sup>.

Сама Евхаристия совершается в ту ночь, когда Христос уже ни о чем не говорил с апостолами в притчах, но говорил явно. И здесь допускать наличие аллегории неуместно (Ин. 16, 29). Именно перед кончиной речь предельно ясна и открыта, без двусмысленностей. Увидеть в словах Христа о Его крови и плоти аллегорическое указание на спасительность Его учения невозможно хотя бы потому, что уже после начала Своей публичной проповеди Христос о Хлебе Жизни говорит в будущем времени — «Хлеб, который Я дам». Если бы речь шла о проповеди, об учении Христовом, то уместнее было бы настоящее время.

И вновь вспомним параллелизм между двумя Пасхами: Христос повторяет слова Моисея: Сия есть кровь завета, который завещал вам Бог (Исх. 24, 8). Но Моисей при этом использовал действительную кровь агнца. Христос говорит те же самые слова. Ветхозаветный агнец заменен Христом. А кровь агнца — просто вином?

Кроме того, если причастие есть лишь символ, то разрушается сам смысл Тайной Вечери. Дело в том, что в своей полемике с православным по-

<sup>1</sup>“Да испытывает себя человек, когда ест от хлеба Господня”. При понимании слова ‘вспоминание’ в значении абстрактного представления о чем-то существующем или существовавшем эти наставления были бы бессмысленными” (Успенский Н. Анафора, с. 52).

<sup>2</sup>В начале было Слово, с. 214.

<sup>3</sup>Этот весьма сильный аргумент приведен у митр. Макария Булгакова (см. его “Православно-догматическое богословие”. Т. 2. — СПб., 1857, с. 296).

читанием икон протестанты говорят: зачем вам нужен символ, если можно прямо обратиться к Богу Живому?! О богословии иконы была речь выше. Но неужели протестанты не чувствуют, как их иконоборческий запал разрушает их же понимание Хлебопреломления?! Ведь если там, в сионской горнице, Чаша была лишь символом, и вино, находившееся в ней, никак не было причастно Крови Христовой — то зачем Христос, в то время непосредственно стоявший перед учениками, предлагает им еще и символ Своего присутствия?! Если Чаша — лишь символ, то я привожу протестантский же аргумент: в непосредственном и живом Присутствии Христа символ богообщения излишен. Поэтому и не могу я найти оправданий для аллегорического умягчения резких и ясных слов Спасителя: «Сие есть Тело Мое... Сия есть Кровь Моя...».

Итак, вопрос о Причастии в своей предельной точке ставится не так: «Что в чаше у православных или у протестантов?», а так: «Чему причастил Христос Своих апостолов?». Пусть Тайная Вечеря неповторима, пусть о ней мы можем лишь вспоминать. Но апостолам-то Христос что преподавал: воспоминание, памятный символический подарок на прощание, или Он дал им то, что и сказал: «Это есть Тело Мое»!<sup>1</sup> Пусть на всех последующих трапезах — не более чем «вспоминание». Но сейчас-то, в той Чаше, которая в руках у Самого Христа, что? А если там была реальность, то оспаривать присутствие этой реальности в последующих литургиях уже опаснее...

Два утверждения сделал Христос при преломлении Хлеба — и протестанты из них запомнили только одно. Но прислушайтесь к ним без предубеждений: «Приимите, ядите, сие есть Тело Мое... Сие творите в Мое воспоминание». Не ясно ли, что здесь описываются два разных действия, совершаемые двумя совершенно разными субъектами? «Приимите, ядите» — это то, что Бог дает нам. «Вспоминайте» — то действие, которого Он ожидает от людей. Люди могут только вспоминать, но Само Тело может предложить только Сам Христос. Ни Апостол, ни епископ, ни священник не в силах преподать себе или иным людям Тело Христово. Человеческим усилием можно только вспомнить об этой Жертве и поблагодарить. Лишь Христос может дать Себя. И Он делает это. Смысл этого двойного утверждения: «Вы — вспоминайте, а в ответ на ваше благодарное воспоминание Я даю вам Себя». Литургия есть общее служение, это со-служение Бога и человека. В Литургии две части. Первая есть человеческая проскомидия в

---

<sup>1</sup>И просто несерьезно пускаться в фальшивые филологические изыскания: мол, «Употребление глагола есть в выражении сие есть тело Мое является образным и обозначает следующее: Сие представляет Мое тело» (Тиссен Г. К. Указ. соч., с. 356).

самом широком смысле — как приношение наших даров, нашей благодарной памяти (анамнезис) и нашего покаяния Творцу. Вторая составляющая — это Божий дар, ниспослание нам дара соучастия в Вечери Тела Христова. Верно ощутив пределы человеческих полномочий (лишь воспоминание), протестанты неправомочно перенесли это ограничение и на Творца — мол, и Он может только напоминать людям о той, скрытой веками Вечере. Вопрос о том, действительно ли совершается причастие Телу Христа, в конце концов вопрос только об одном: кто совершает Литургию. Если это делает человек — то ответ может быть лишь отрицательным. Но если таинство совершает Христос — то нужно как минимум быть осторожным и не спешить с отрицательным ответом.

Беседу о евхаристическом Хлебе Жизни Христос начал со странной фразы: «Старайтесь не о пище тленной, а о пище, пребывающей в жизнь вечную» (Ин. 6, 27). В греческом тексте буквально стоит \*\*\* — «трудитесь». В церковно-славянском переводе: «делайте не брашно гнущее, но брашно пребывающее в живот вечный». И тут мы оказываемся перед неожиданной дилеммой. Если прав славянский перевод, то получается, что человек должен совершить немислимую вещь: как-то «сработать Вечность». И как же может человек выработать нетленную пищу, если эта пища — сам Господь?

«Словарь новозаветной лексики» Бауэра позволяет выйти из этого тупика. Оказывается, когда глагол \*\*\* имеет своим предметом материальную пищу — он означает не «делать», а «потреблять», «усваивать», «переваривать» пищу<sup>1</sup>.

Итак, Бог не требует неисполнимого. Бог не дразнит темными сентенциями. Прежде чем говорить о Себе как о Хлебе, Господь говорит о том, что Его надо уметь принимать. Так же, как Отец пребывает в Сыне — так и Христос желает пребывать в людях. «У Меня есть пища, которой вы не знаете... Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его» (Ин. 4, 32,34). Понятно, что апостолы до Тайной Вечери не знали, какую пищу принес Христос. Но протестанты-то живут уже после объяснения Христа, после событий в Сионской горнице...

Как же проходила «тайная Вечеря»? Там было поразительное сочетание обычного и сверхобычного. Ритуал иудейской пасхальной трапезы был совершен Христом вполне последовательно. Но — с небывалыми акцентами

---

<sup>1</sup>Объяснением этого евангельского места я обязан Л. П. Горбуновой, преподавателю греческого языка и Нового Завета Свято-Тихоновского Православного Богословского Института.

и добавлениями. Трапеза началась с благословения-бераках: «Благословен Ты, Боже наш, Царь вселенной, создавший плод лозы». По прочтении этой молитвы откладывался афикоман — часть, которую полагалось оставлять на случай прихода нищего или путника по заповеди: «И веселись пред Господом... ты... и пришелец, и сирота» (Втор. 16, 11). Именно этот афикоман преломил Христос как Свое Тело<sup>1</sup>, очевидно, к традиционным словам молитвенного благословения «Благословен Ты, Господи, Боже наш, Царь Вселенной, дающий земле производить хлеб», добавив слова, установившие новое Таинство: «Приимите, ядите, сие есть тело Мое, за вас ломимое»... Евхаристия — хлеб странников и нищих, хлеб бездомных.

«Сие творите в Мое воспоминание». Именно — в Моё. Отныне — в Моё. Воспоминания великих благодеяний Творца, которые вы производите при каждой своей праздничной трапезе, теперь вы должны адресовать не только Незримому Творцу, но и Мне. Ягве, которого вы благодарили этими словами, стал плотью и теперь дает вам Свою плоть, а не только плоть сотворенной Им земли. Любая молитва теперь воспоминание не только Ягве, но и Христа...

В середине же трапезы следовала хаггада — речь о чудесном избавлении евреев от рабства как ответ отца сыну о причине празднования Пасхи. В нашей литургической анафоре это — воспоминания страданий Спасителя («крест, гвоздие, копие, смерть...»). Затем — благословение чаши и моление о милосердии Бога к Израилю, просьба помянуть Израиль (У нас моление: «В первых помяни, Господи...»).

Иуда выдает свое предательство, обмакивая хлеб в блюдо — это когда с опресноком едят приправу из горьких трав как воспоминание о хлебе изгнания и рабства. Горечь рабства оказывается созвучной горечи предательства.

В конце трапезы Христос «благословляет чашу», но евангелисты не передают нам — какими именно словами. Понятно, почему они этого не делают: просто потому, что слова, завершающие пасхальную субботнюю трапезу, знал любой ребенок Израиля: «Благословен Ты, Господи Боже наш, Царь вселенной, Ты, питающий весь мир Твоею благодатью, Твоею благодарностью, Твоим милосердием и благоутробием Твоим. Ты даруешь всякой плоти ее пищу, ибо Твое милосердие пребывает вовек. Твоею великою благодатью нам никогда не было недостатка в пище; да не будет у нас никогда недостатка в ней, ради любви к великому Имени твоему, ибо Ты хранишь и поддер-

---

<sup>1</sup>См. Успенский Н. Анафора, сс. 46 и 49.

живаешь все живущее, творишь добро всем и посылаешь пищу всему, что Ты создал. Благословен Ты, Господи, дающий всем нам пищу! Благодарим Тебя, Господи, за то, что Ты дал отцам нашим в наследие землю обширную, добрую и вожделенную, и за то, что Ты вывел нас, Господи, Боже наш, из земли Египетской, из дома рабства, а равно и за завет Твой, который Ты запечатлел в нашей плоти...»<sup>1</sup>.

Не здесь ли произнесено было: «Пейте от нее все. Эта чаша есть Кровь Моя Нового Завета, которая за вас и за многих изливается»? Кровь, изливавшаяся из плоти людей при заключении ими Ветхого Завета с Богом, здесь соотносится с Кровью Христа, изливаемой теперь. Завет с Моисеем — с Новым Заветом. Избавление от египетского рабства — с оставлением грехов. Моисей в пустыне кропил Израиль со словами: Сия есть кровь завета, который завещал вам Бог (Исх. 24, 8). Христос говорит те же самые слова в Свою пасхальную ночь и о Своей крови.

Итак, Спаситель, исполняя древний пасхальный обряд, установил обряд новый. Это стоит особо отметить, ибо слишком уж часто говорят, что «Христос не устанавливал никаких обрядов», что «истинное христианство должно быть лишь духовным», а не телесно-обрядовым. Человек, несколько начитанный в Библии, пожалуй, еще приведет и слова ап. Павла: «плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (1 Кор. 15, 50). Но ведь мало приводить библейские цитаты. Надо еще и понимать их. Например, в православии издревле (со второго века) установилось такое понимание этих слов: «Когда Павел говорит 'плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия', то он объявляет это не с тем, чтобы отвергнуть пакибытие плоти, но научить, что не Царство Божие, которое есть вечная жизнь, наследуется телом, но тело — жизнью. Ибо если бы Царствие Божие, которое есть жизнь, наследовалось телом, то оказалось бы, что жизнь поглощается тленным. Между тем жизнь наследует смертное, дабы смерть была победоносно поглощена жизнью и тленное явилось достоянием нетления, сделавшись рабом, подвластным бессмертию, так чтобы тело было достоянием нетления, а не нетление достоянием тела»<sup>2</sup>. Плоть и кровь, все телесное не может само

---

<sup>1</sup>См. Буйе Л. Первая Евхаристия на последней вечере. // Буйе Л. Библия и Евангелие. — Брюссель, 1988, с. 227.

<sup>2</sup>Эти слова св. Иустина сохранились благодаря цитации у св. Мефодия Олимпского (Указ. соч., сс. 232-233). Спустя полвека после св. Иустина такое же толкование апостольского высказывания развивается у св. Иринея Лионского: «Апостол хочет, чтобы Дух Божий услаждался храмом (нашей плоти) как жених невестою. И как невеста не может брать жениха, но может быть взята женихом, когда жених придет и возьмет ее; так и эта плоть сама по себе не может наследовать царства Божия, но может быть взята в оное Духом в наследие. Ибо живущий получает в

войти в Вечность. Но Вечность может вобрать их в себя. Вопрос в субъекте этого действия. Невозможное человекам возможно Богу.

Но если уж человек решил защищать себя от православных «обрядов», то он будет делать это, не считаясь даже с Библией. И как последний аргумент он выдаст: вы верите в автоматическую силу обрядов, вы причащаете всех подряд, ваши прихожане и священники далеко не всегда так уж святы... В общем — с вами, грешниками, я молиться и причащаться из одной чаши не буду... Здесь уже аргументы не помогут. За таким настроением стоит такое глубокое нечувствие Евангелия, что только Господу возможно повернуть сердце этого не в меру духовного христианина.

Так есть ли магия в православии? Православие действительно считает, что Господь сохраняет людей Своей Благодатью или «энергией», реальной, онтологической силой. Мы считаем, что религия не сводится к песнопениям людей, что в религиозной жизни гораздо больше значат действия Бога.

Но если Литургия есть «общее дело», есть наше сослужение Богу, то в чем, собственно, состоит наше дело в Литургии? Мне кажется, здесь проходит самая важная грань между послелютеровским протестантизмом и православием<sup>1</sup>. По православному опыту мольба, призывание помощи Божией —

---

наследство достояние мертвого; и иное дело — наследовать, иное — получаться по наследству. Тот господствует и распоряжается тем, что имеет по наследству, как он хочет; а другое находится во власти, покоряется распоряжению и господству обладателя. Что же живет? Дух Божий. А какое достояние умершего? Члены человека, которые истлевают в земле. Эти и наследуются Духом, будучи перенесены в царство небесное. Наследует живущий, а наследуется плоть. Апостол увещевает нас к общению с Духом, как бы так говорит: не живите, как будто вы были только плоть и кровь” (Против ересей. 5,9,4).

<sup>1</sup>Протестантизм вообще полагает, что человек есть лишь реципиент спасения, пассивно претерпевающий спасающее действие Божие, и отказывает человеку в праве на сотрудничество с благодатью. Перенесем, однако, этот вопрос в сферу чистого богословия. Поразмыслим так: Христос совершил подвиг нашего спасения. Он совершил этот подвиг только своей Божественной волей? Или и человеческая воля Христа стремилась к исполнению воли Божией? Ясно, что именно человеческая воля Христа совершила подвиг послушания, жертвенной любви и претерпевания страданий. Значит, человечество Иисуса сотрудничало с единой Божественной волей Троицы. А ап. Павел говорит, что в нас должны быть те же чувствования, что и во Христе Иисусе. Значит, и наша деятельность, и наша воля должны открыть нас для действия в нас той же благодати, что и во Христе. Протестантизм же, полагая, что человек не способен к активному сотрудничеству с волей Божией, умаляет человечество Христа, впадает в ересь монофелизма. Протестантизм считает, что лишь одна божественная природа Христа является субъектом спасающего действия, а человеческая природа становится лишь “местом”, в котором Бог Один проявляет Себя автором нашего спасения. Это “моноэнергизм”, или “монопраксия”. На такой христологии основывается сотериология, сведенная к единственному действию Бога; сотериология, которая отрицает человеческое сотрудничество и его экклезиологические последствия (см.

не единственный способ встречи с высшими силами. Еще человеку дана способность совершать определенные действия, привлекающие благодать.

Действия Бога и человека должны встретиться. Литургия — «общее дело» — и есть место встречи. От человека требуется принести в жертву Богу то, что не принадлежит Ему — себя<sup>1</sup>. Бог отдал нам сотворенную Им нашу жизнь, сделав нас самодержцами самих себя. И этот дар надо вернуть Творцу — чтобы он не был украден смертью. Бог ищет не волов и козлов, а людей. Нет ничего, чем человек мог бы заменить себя — «Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мк. 8, 37). Именно поэтому весь дохристианский культ бесплоден — в нем пытаются заместить то, что незамещаемо.

Свободно подарить свою свободу можно только любимому. Полюбить можно только того, чья реальность очевидна. Поскольку христианство есть религия любви, постольку вопрос о доказательствах бытия Бога неестественен для христианского богословия. Не бывает любви без любящего. А свою любовь Бог показал тем, что отдал Сына Своего Единородного... Есть жертва Христа — а значит, есть Бог.

Христианская религия есть обмен любовью: «Посему, если кто любит Бога, то и Бог сообщает ему любовь Свою» (преп. Макарий Египетский)<sup>2</sup>. «Таинство любви делает нас из людей богами... Любовь вместо веры в Его бытие дарует собою вкушение Его в настоящем» (преп. Максим Исповедник)<sup>3</sup>.

Соответственно, православие не знает никакой автоматичности Причастия. Там, где нет любви — там нет Причастия Богу Любви. «Вот наперед говорю и объявляю и громким взываю голосом: никто из имеющих врага да не приступает к священной трапезе и не принимает тела Господня; никто приступающий да не имеет врага!.. При принесении жертвы Он не упомянул ни о каком другом деянии праведном, кроме примирения с братом, показав, что любовь больше всех добродетелей... Если эта жертва принесена для

---

Congar Y. Regards et reflexions sur la christologie de Luther. // Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. ed. A. Grillmeier and H. Bacht. Vol. 3, Wurzburg, 1954. Ss. 457-458, 482-486).

<sup>1</sup>Выразив это хотя бы в дарении части своего времени: «Из 168 часов в неделю один лишь единственный час отделил Себе Бог; неужели ты и тот потратишь на дела житейские?» (св. Иоанн Златоуст. Беседы о покаянии, 9. // Творения. Т. 2. Кн. 1. — СПб., 1896, с. 385).

<sup>2</sup>преп. Макарий Египетский. Духовные беседы, с. 156.

<sup>3</sup>преп. Максим Исповедник. Послание к Иоанну Кубикулярию о любви. // Творения. Ч. 1. — М., 1993, сс. 146-147.

мира твоего с братом, а ты не заключаешь мира, то напрасно ты участвуешь в жертве» (Златоуст)<sup>1</sup>.

В православии даже выработалась своего рода «литургическая этика»: с ближним надо обращаться как с причастником. Если он причастник — значит, в нем частица Христова. Ты не научился уважать человека — так уважь хотя бы Христа, который в нем. Не случайно Златоуст литургические приветствия «Христос посреди нас!» называет «страшными приветствиями»<sup>2</sup>. Если же это условие не исполнено — «Свет освещает тебя, сущего слепым, согревает тебя огонь, но не касается, жизнь осенила тебя, но не соединилась с тобою, живая вода прошла сквозь тебя, как через желоб твоей души, так как не нашла достойного себя приема» (преп. Симеон Новый Богослов)<sup>3</sup>.

И, кстати, достойный ли прием встретит благодать в человеке, не зависит от того, сколь редко и «подготовленно» мы причащаемся. Как заметил архиеп. Василий, «мы не становимся достойными причастниками оттого, что причащаемся очень редко»<sup>4</sup>. В прежние же времена вопрос о том, сколь часто следует христианину прибегать к «вечере бессмертия», решался еще более однозначно: «Всякий, кто не приобщается св. Таин, тот ведет себя бесстыдно и дерзко»<sup>5</sup>.

Так в чем же смысл Причастия?

*Sacramenta faciunt Ecclesiam.* Таинства созидают Церковь. Св. Ириней Лионский, поясняя слова ап. Павла «Мы члены тела Его, от плоти Его» (Еф. 5, 30), говорит: «И эта плоть питается от чаши Его, которая есть Кровь Его, и растет от хлеба, который есть Тело Его. Питаемые от Евхаристии тела наши, погребенные в земле и разложившиеся в ней, в свое время восстанут, так как Слово Божие тленному даром дает нетление» (Против ересей. 11, 3). Итак, сердца следует омывать кровью Христовой ради Пасхи: «Дай рабам Твоим, Сын Божий, в день воскресения услышать: 'приидите и наследуйте царство'... Как залог жизни, сокрыты в членах их тело Твое и Кровь Твоя»<sup>6</sup>.

В Причастии мы приобщаемся Пасхальной, Воскресшей плоти Христа. «Евхаристия есть плоть Спасителя нашего, которая пострадала за наши

---

<sup>1</sup> св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. Кн. 1, сс. 227, 430, 418.

<sup>2</sup> св. Иоанн Златоуст. О предательстве Иуды, с. 418.

<sup>3</sup> Цит. по: архиеп. Василий (Кривошеин). Указ. соч., с. 126.

<sup>4</sup> Там же, с. 137.

<sup>5</sup> св. Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Ефессянам, 3. // Вестник РСХД. s 31, с. 3.

<sup>6</sup> преп. Ефрем Сирий. Творения. Ч. 4. — М., 1860, с. 329.

грехи, но которую Отец воскресил» (св. Игнатий Богоносец. Смирн. 7). Значит, Евхаристия — причастие не просто плоти Христа, но причастие воскресшей плоти, причастие тому Телу, что уже преодолело смерть.

Пасха — Иного бытия начало. Частицы нового космоса, того космоса, в котором уже нет отравы смерти, в котором побеждена энтропия и смертный распад, вторгаются в нас — чтобы ослабить давление плоти греха на нашу личностную свободу. Наша свободная, личная воля не может быть исцелена Христом прямо, потому что Он не может подменить Собой личный выбор каждого из нас. Но Он освобождает ее от страстного пленения благодаря тому, что дает нам причастие обновленной и исцеленной, преображенной человеческой природе. И поэтому через причастие мы вновь оказываемся в состоянии как бы Эдема: прошлое греха не давит на нашу личностную волю, и мы в состоянии свободы делаем свой выбор, не испытывая чрезмерного давления греховного собственного прошлого, привычки нашей природы, искривленной грехом. Путь во грех — это путь «остращения» (по словечку св. Феофана Затворника): личная воля, раз за разом склоняющаяся ко греху, постепенно портит мою душу, мою природу, и душа, научившаяся грешить, уже скованная греховными привычками, начинает затем стеснять свободу моей личностной воли. «Посеешь поступок — пожнешь характер; посеешь характер — пожнешь судьбу». От «могу не грешить» путь идет к «не могу не грешить».

А нужно обратное восхождение, от «не могу не грешить» — к «могу не грешить», и к высшему: «не могу грешить»<sup>1</sup>.

Путь исцеления состоит в том, что Христос, вобрав в Свою Божественность нашу человеческую природу, не дал ей возможности грешить и тем самым исцелил ее в Себе. Человеческая природа оказалась пронизана всеми Божественными свойствами — «соделана Господом»<sup>2</sup>. Христос исцелил в Себе, в Своей Божественной Личности исцелил воспринятую Им человеческую природу и ее, уже исцеленную, подает нам в Причастии, чтобы чрез исцеление природы исцелить личность каждого из нас. «Итак, чтобы не любовью только, но и самим делом сделаться членами плоти Христовой, мы

---

<sup>1</sup> Формула бл. Августина: Non posse non peccare — Posse non peccare — Non posse peccare.

<sup>2</sup> О том, что плоть воскресшего Иисуса «соделана Господом и Христом», стала всецело обоженной — вплоть до утраты своих телесных свойств — см. св. Григорий Нисский. Против Евномия, кн. 6. Но если у этой плоти нет уже свойств нашего обычного тела — то и нечего удивляться, что мы причащаемся хлебом, который никак не похож на мясо. О понятии «духовное тело» в патристике см. Сидоров А. И. Комментарии. // Творения аввы Евагрия. — М., 1994, сс. 323-327.

должны соединиться с этой плотью... Кто отдал вам Своего Сына здесь, Тот тем более сделает для вас там — в будущем. Я восхотел быть вашим братом; Я ради вас приобщился плоти и крови, и эту плоть и кровь, через которые Я сделался сокровным с вами, Я опять преподаю вам»<sup>1</sup>. Бог взял нашу плоть, чтобы вернуть ее нам исцеленною и пропитанною Духом Жизни, бессмертием.

К пониманию Евхаристии применим тот метод, который в христологии называется «перихоресис». В силу того, что у обеих природ Христа (и Божественной, и человеческой) только одна Личность, во Христе — Один личностный субъект всех Его действий. Поэтому возможны парадоксальные действия Христа и парадоксальные высказывания о Христе: можно сказать, что Богу пронзили руки (у Божества не может быть собственно рук, и незримо-духовную природу Божества нельзя схватить). Можно сказать, что Творец устал или проголодался. Можно, напротив, сказать, что назаретский Плотник воскресил Лазаря или отпустил грехи грешникам.

Поэтому причастие телесной природе Христа оказывается причастием к огню Его Божества: «Из людей участвуют и становятся общниками божественного естества те, которые перенимают святое Тело Христово и пьют Его Кровь. Ибо то и другая соединены с Божеством по ипостаси, и в принимаемом ими Теле Христовом две природы неразрывно соединены по ипостаси» (преп. Иоанн Дамаскин)<sup>2</sup>.

Поэтому и говорим мы, что в Причастии нам даруется весь Христос: не частица Его плоти, но Он весь — вместе с Его Божественной природой. Причастие плоти Христа делает нас «причастниками Божеского естества».

Там, где эта новая, обоженная человеческая природа живет — там Тело Христа, там Церковь. Именно бытие Церкви как Тела Христова Павел называет «тайной, сокрытой от веков и родов, ныне же открытой святым Его», тайной — «которая есть Христос в вас» (Кол. 1, 27). Поэтому и нет спасения от мира падшего космоса вне Церкви Христовой. Там, где нет Причастия — там нет НОВОЙ Реальности Нового Завета. Там нет причастия Вечной Жизни. Там по-прежнему «смерть и время царят на Земле»...

Православные предлагают протестантам одно: примите Евангелие целиком, а не кусочками. Услышьте Его обращение: Покайтесь... Приимите... Сия есть Кровь Моя, за вас и за многих изливаемая во оставление грехов...

---

<sup>1</sup> св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Иоанна, 46.

<sup>2</sup> преп. Иоанн Дамаскин. Третье защитительное слово об иконах, с. 236.

Протестанты склонны иногда признавать свое хлебопреломление действительным таинством<sup>1</sup>. Но даже если некий баптистский съезд заявит, что отныне в их чашах не вино, и истинная Кровь Спасителя — это еще не будет означать, что их надежда и в самом деле осуществится. Для истинного Таинства нужно быть в истинной Церкви, а для этого нужно находиться в русле апостольской преемственности.

Почему апостольская преемственность столь важна для послеапостольского века? Дело в том, что суть церковной жизни — это не усвоение «апостольского учения», которое можно было бы постичь лишь путем прочтения книг некогда живших людей или их современных адаптаций. Церковная жизнь — это введение человека в Тело Христово, в Богочеловечество. Как может ввести сюда постороннего кто-то, кто сам здесь чужой? Ап. Павел однажды вопрошает: «Что ты имеешь, чего бы не получил» (1 Кор. 4, 7). А если не получил — что можешь передать?

Таинство создает Церковь, но само Таинство может быть совершено только в Церкви. Таинством создана Церковь как Тело Христово, но Само Тело Христово может быть воспроизведено только в Нем же. Только к уже наличному Телу Христову могут присоединяться новые клеточки. Поэтому необходимо продолжение той таинственной жизни, что началась в Апостолах, поэтому необходимо апостольское преемство.

Но, следовательно, там, где нет Литургии, нет и Церкви. «Чистое приношение одна только Церковь приносит Создателю, и все сонмища еретиков не делают приношения Богу. Наше же учение согласно с Евхаристией, и Евхаристия, в свою очередь, подтверждает наше учение», — свидетельствует св. Ириней (Против ересей. 4, 18, 4-6). Чистую Жертву может принести Богу только истинная Церковь, а истинной может быть только та Церковь, которая создана истинной Жертвой. Можно унести с собою из Церкви Библию. Можно унести учение. Нельзя унести Чашу Христову. А потому — не может быть self-made-Church, самодельной Церкви, воссоздан-

---

<sup>1</sup>Интересно, что признавать хлебопреломление таинством склонны рядовые прихожане протестантских общин (у которых еще весьма сильны привычки православного отношения к святыне). А чем выше ранг пастора, чем более он образован (то есть воспитан в духе протестантских семинарий) — тем более символически он понимает хлебопреломление. Получается, что рядовой русский протестант, подходя к чаше, видит в ней одно, а его пастор — другое. При этом протестантские проповедники не склонны с самого начала объяснять своим прихожанам, что, переступив порог протестантской общины, новообращенным придется отказаться от православно-буквального понимания слов Спасителя: «Сие есть Тело Мое».

ной энтузиастами из исторической и онтологической пустоты. «Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10, 17).

Потому — «Никто да не обольщается! Кто не внутри жертвенника, тот лишает себя хлеба Божия» (св. Игнатий Богоносец. Ефес. 5). Человеку не дано воссоздать Церковь апостолов, он может лишь присоединиться к ней. К этому уже рожденному Телу можно прививаться, но его нельзя создать заново вне него и помимо него. Живое тело не может начать где-то расти второй раз, оно не может начать новую, отдельную жизнь, разорвав непосредственную физическую связь с тем телом, которое было дано при рождении. Это верно в отношении к человеческому телу. Но точно так же и Тело Христово не может расти из пустоты. Апостольское преемство — не просто каноническая, но онтологическая реальность, онтологическое требование, условие бытия Церкви как Христова имени, как инобытия Бога. По слову ап. Павла, «Никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3, 11).

Литургия же как полнота Богочеловеческой реальности может прийти только от полноты. Отсюда — рефрен апостольской проповеди: «что мы приняли — то и передаем». Воссоздать Церковь вне апостольского преемства можно было бы только через повторение Тайной Вечери. Но как раз та Жертва, по ясному слову ап. Павла, совершена единожды. Единожды Христос принес Себя в жертву, чтобы люди приняли Бога. Для создания новой Церкви из пустоты, вне Предания, нужно требовать новой Голгофы от Сына Божия. Протестантская концепция воссоздания Церкви из исторического небытия типологически оказывается схожей с историософией суннитов, у которых Аллах каждое мгновение творит мир заново, и, соответственно, нет мирового исторического потока: каждое мгновение и каждая точка бытия соотносятся друг с другом не непосредственно, а через каждомомментное творческое действие Создателя. Тот же мироотрицающий нигилизм проглядывает и в построениях протестантов: «Евангелические богословы признают действие Святого Духа в истории, но не признают свидетелей этого Духа... Дух действует в Церкви, но вот следов Его действия в душах людей не остается, или, если остаются, то только такие, которые не могут служить свидетельством миру и истории о Благодати духа. Каждый раз Дух действует заново в безблагодатной пустоте, а не в Церкви, хранящей истину как подлинное знание любви Божией»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>прот. Михаил Дронов. Писание и Предание. // Журнал Московской Патриархии. 1994, s 1, сс. 12-13.

Бесполезно со стороны копировать жизнь Церкви, украдкой вводя все больше и больше православных установлений. Выйдя из мерзлой казармы атеизма, пройдя через притвор протестантского оглашения, научившись ценить и читать Библию, пора возвращаться домой: в Православие. Православие не считает, что человек, переkreщенный протестантами, смыл с себя первое, детское, православное крещение. Русских протестантов Русская Православная Церковь по-прежнему считает своими детьми. Не врагами, нет — родными. И если они захотят найти дорогу к алтарю, то им это будет несложно. Выходя из протестантского притвора, прежде всего им следовало бы сказать «спасибо» тем, кто первым открыл им Евангелие, а затем попросить прощения у тех, кому они успели рассказать что-то поспешно-критическое и запальчивое про Православие. А уже после того повернуться к алтарю и сказать: «Верую, Господи, и исповедую, яко Ты еси воистину Христос, Сын Бога живаго, пришедый в мир грешныя спасти, от нихже первый есмь аз. Еще верую, яко сие есть самое пречистое Тело Твое, и сия есть самая честная Кровь Твоя. Молюся убо Тебе: помилуй мя и прости ми прегрешения моя, вольная и невольная, яже словом, яже делом, яже ведением и неведением; и сподоби мя неосужденно причаститися пречистых Твоих Таинств, во оставление грехов и в жизнь вечную».

## Обращение к адвентистам

В одном южнорусском городке мой теледиспут с местным адвентистским пастором завершился неожиданной репликой моего собеседника: «Как все-таки жаль, что во всем христианском мире только мы, православные и адвентисты, правильно понимаем Слово Божие!». Начался наш разговор, конечно, с вопроса о субботе. Тему для дискуссии предложил он, но чем она кончится, из нас двоих знал только я. Предыдущая практика показывала, что адвентистам проще, нежели иным протестантам, примириться с православием. Причина — это адвентистское учение о Субботе. С этого утверждения они начинают свою полемику с православными и в этом же вопросе их ждет быстрый и неожиданный поворот дискуссии.

Адвентисты тем отличаются от остальных протестантов, что, по их учению, праздничным днем является не день воскресный, но день субботний. Заповедь «чти день субботний», по их утверждению, не отменена и должна соблюдаться и в новозаветную эпоху. Празднование субботы установил Господь. Празднование воскресного дня установил римский папа. Авторитет этих лиц явно несоизмерим. Человек ни единолично, ни соборно не может отменить Божию заповедь, а, значит, надо осознать исторический грех христианства и вернуться к празднованию субботы.

Что ж — я согласен с адвентистами. В самом деле, отменить празднование субботы, установленное Богом, никто не может. Никто не может перенести день религиозного праздника с субботы на воскресенье. Более того, слыша такие рассуждения адвентистов, я готов их поблагодарить за совершенно справедливую критику... католичества.

Православные богословы еще на рубеже I-II тысячелетий критиковали католическую практику субботнего поста. Еще в 867 г. св. Патриарх Константинопольский Фотий в «Окружном послании», вызванном притязаниями латинского духовенства на Болгарию, первым пунктом различия восточного христианства и латинского видел установление субботнего поста: «Ибо первая их неправда — субботний пост, что не только в малом отвергает предание, но и обнаруживает пренебрежение учением в целом»<sup>1</sup>. Особенное недоумение православных полемистов вызывало то, что даже если на субботу приходились праздники Рождества Христова или Крещения Господня —

---

<sup>1</sup> Попов А. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян. XI-XV в. — М., 1875, с. 9.

пост все равно не отменялся<sup>1</sup>. В этом было явное нарушение древних «Апостольских правил»: «Аще кто из клира усмотрен будет постящимся в день Господень или в субботу, кроме единые токмо великия субботы: да будет извержен. Аще же мирянин, да будет отлучен» (Прав. 64). Суббота равностна с воскресеньем («Днем Господним») и пост в субботу означает умаление радости праздника, приравнивание праздничного дня к будничным. Как явствует из канонического православного права, празднование воскресенья — это не перенос субботнего праздника, но самостоятельный праздник, не отменяющий собою чествование субботы.

Вот еще пример отношения к субботе в православном предании. Ученик спрашивает старца: «Что побуждает живущих в пустыне иноков непременно каждую субботу (курсив авт.) и воскресенье приходить в церковь? — В Писании сказано: „Как лань желает к потокам воды, так желает душа моя к Тебе, Боже!“ (Пс. 41, 2). Олени в пустыне едят много змей, и потом, когда яд змеиный начнет жечь их, они быстро бегут к воде, и когда напьются, воспаление от яда проходит. Так и иноков, живущих в пустыне, жжет яд злых помыслов, внушаемых бесами, и они с нетерпением ждут субботы (курсив авт.) и воскресенья, чтобы идти на источники водные, то есть приступить к телу и крови Господней, дабы очиститься от скверн лукавого»<sup>2</sup>.

Суббота в православной памяти, в православном Богослужении и богословии до сих пор праздничный день. Субботы, как и воскресные дни, празднично выделяются из дней Великого Поста. В них совершается праздничное, не постовое Богослужение. Служится полная Литургия, не читается покаянная молитва Ефрема Сирина, не делаются земные поклоны.

Так что, если адвентист задастся вопросом: где же пребывала истинная церковь после ухода апостолов, то ему придется обратиться к православию. Ведь по утверждению адвентистского катехизиса, «на протяжении всей истории Церковь Божия объединяла верующих, поклоняющихся Творцу в субботу»<sup>3</sup>. И тут одно из двух: или же Церкви в истории не было, или же это

<sup>1</sup> О фрязах и о прочих латинах. Публ.: Попов А. Историко-литературный обзор..., с. 60.

<sup>2</sup> Вопросы келейного ученика с ответами на них старца. — М., 1855, сс. 70-71. Объяснение Псалма здесь дается вполне традиционное для православной экзегетики — и поразительно глубокое. Я не знаю, действительно ли олени (или лани) едят змей. Но зато можно себе представить, с какой скоростью, с какой жаждой и целеустремленностью стремился бы олень к ручью, если бы ощущал, что отравлен змеиным смертельным ядом, и может вымыть этот яд из своего тела лишь огромным количеством воды... Так и душа христианина, ужаленная грехом, принявшая в себя дозу смерти, в покаянном броске стремится к Богу, к Чаше Христовой...

<sup>3</sup> В начале было Слово, с. 160.

была именно Православная церковь, потому что кроме нее, больше никто субботу не соблюдал.

Адвентисты привыкли полемизировать с католиками. А мы — не католики, и поэтому не стоит автоматически переносить в Россию, в православный мир аргументы, предназначенные для сокрушения католических традиций. В православии сохранилось гораздо больше библейского, чем в западном христианстве.

Например, в православном богослужении до сих пор сутки идут от вечера к утру. Не «день и ночь — сутки прочь», а «был вечер, и было утро — день один». Согласно повествованию книги Бытия, свет озарил мир лишь во второй половине первого творческого периода, после того как была создана безвидная, неосвещенная земля. Было время, когда во мраке Дух носился над новосозданной бездною, и поэтому творческий день начинается с вечера и идет к утру. «Время, протекшее от начала творения и до явления света, есть моисеев первый вечер, сумрак или ночь; явление новосотворенного света — утро», — писал замечательный русский библеист свт. Филарет Московский<sup>1</sup>.

Эта особенность библейского календаря сохраняется до сих пор в православной богослужебной традиции. Поэтому, например, в субботу вечером служится «воскресная всенощная», а в сам воскресный вечер служба будет уже вполне будничной. Если свой день рождения люди обычно отмечают вечером того же дня, то, чтобы в храме послушать службу, посвященную «своему» святому, надо будет придти вечером накануне своего «дня ангела».

Еще более важно знать, что в православном календаре суббота до сих пор — седьмой день недели. В субботу кончается седмица, а с воскресенья она начинается. На воскресной службе (то есть именно в субботу вечером — при начале воскресных суток) происходит смена недельного «гласа»<sup>2</sup>. Вот, например, упоминание о конце недели в субботу в «Древнем Патерике» — собрании рассказов о жизни первых православных монахов (IV-V века): По сюжету братья монастыря неделю молятся об избавлении монаха, впавшего в сомнение, от искушения. «И когда кончилась седмица, пришли они в

---

<sup>1</sup> митр. Филарет (Дроздов). Записки, руководствующие к основательному разумению книги Бытия, заключающие в себе и перевод сей книги на русское наречие. Ч. 1. — М., 1867, с. 9.

<sup>2</sup> Православные богослужения имеют восемь основных мелодий (гласов), и каждым гласом поются службы определенной недели. Гласов восемь — и восемь недельных, семидневных циклов молитв для каждого дня недели (вместе они составляют “Октоих” — одну из основных книг православного богослужения).

воскресный день в церковь...»<sup>1</sup>. Воскресный день здесь явно начинается после окончания седмицы.

В русском языке это восприятие воскресенья как первого дня недели стерто: «вторником» называется у нас день, второй после воскресенья, а не после субботы; «четвергом» и «пятницей» соответственно четвертый и пятый дни после воскресенья. Но греческий язык доныне сохраняет отсчет дней от субботы. Понедельник буквально именуется там «вторым днем»; вторник — «третьим»; среда называется «четвертым» днем; четверг — «пятым», а пятница называется просто «подготовлением» (к субботе).

Православие всегда помнит, что творение мира началось с воскресного дня (ибо оно завершилось субботой). Помнит оно и о том, что обновление творения также произошло в первый день после субботы, то есть собственно в день воскресный. Но если творческим воскресеньем первой главы книги Бытия история просто началась и потому это был день просто и ясно «первый», то пасхальное воскресенье завершило те события, которые начались в Страстную Седмицу: это воскресенье жизни, воссиявшее из молчания и гробницы Субботы. Пасхальное Воскресенье венчает деяния Страстной Седмицы, оно следует после Субботы, после седьмого дня и тем самым окзывается... восьмым днем. У воскресенья, таким образом, уникальный статус: оно и первый день недели, и — восьмой.

«Первое творение начинается днем недельным и второе творение началось опять тем же днем, потому что он есть первый в числе последующих за ним и осьмый в числе предшествующих ему», — рассуждает св. Григорий Богослов<sup>2</sup>, отмечая, что день начала «второго творения», то есть Воскресения Христа, пришелся на день, следующий за субботой, то есть на первый день недели.

Для христианской историософии это не могло быть случайным совпадением. Уже в начале второго века св. Иустин Философ говорит, что «в так называемый день Солнца бывает у нас собрание в одно место всех. В день же солнца мы все вообще делаем собрание потому, что это есть первый день, в который Бог, изменивши мрак и вещество, сотворил мир, и Иисус Христос, Спаситель наш, в тот же день воскрес от мертвых»<sup>3</sup>. День Солнца,

<sup>1</sup> Древний Патерик, с. 336.

<sup>2</sup> св. Григорий Богослов. Слово 44, на неделю новую, на весну и на память мученика Маманта. // Творения. Т. 1. — М., 1994, с. 657.

<sup>3</sup> св. Иустин Философ. Апология 1, гл. 67. // Ранние отцы Церкви, сс. 338-339. День Солнца — римское название дня недели, соответствующего нашему воскресенью, ср. англ. sunday, нем. Sonntag.

упоминаемый Иустином — не более чем техническое обозначение дня (римский календарь знал день Венеры, день Марса, день Меркурия...). И упоминание этих привычных имен никак не означает поклонение тем богам, чьи имена вошли в названия дней. Французский адвентист, наверное, не считает зазорным употреблять такие слова, как *lundi* (понедельник; букв. день Луны), *mardi* (вторник; букв. день Марса), *mercredi* (среда; букв. день Меркурия), *vendredi* (пятница; букв. день Венеры) или даже *jeudi* (четверг; букв. день Зевса). Так и упоминание Иустином «дня Солнца» не есть знак языческого поклонения звездам, астрологии, вдруг вторгнувшейся в христианство.

Более того, совпадение воскресного дня с днем Солнца для древних христиан имело радостный оттенок. Ведь Сам Христос есть Солнце Правды: «А для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его» (Мал. 4, 2).

Воскресные, «солнечные собрания» христиан, о которых говорит св. Иустин — это собрания Евхаристические. На них происходит причащение Вечной Трапезе. И это значит, что день Литургии (а в древней Церкви таковым днем был прежде всего день воскресный) выводит христиан за рамки истории. Причастие Вечности — вне времени, оно мета-исторично. И как таковое, Причастие очень хорошо соотносится с числовой символикой Библии. Шесть дней — это дни творения. Седьмой день, делящийся от сотворения человека до конца времен — это ныне делящаяся история человека (характерно, что о седьмом дне Шестоднев не говорит как о других, «и был вечер и было утро»; этот день еще не кончился)<sup>1</sup>. Восьмой день — день исполнения и конца, день, когда время вырастает в Вечность. Значит, там, где Вечность входит в жизнь людей, туда падает отсвет Восьмого дня, Дня Невечернего. Понятно, что там, где происходит это срастворение двух порядков бытия, человек выходит за рамки своей сиюминутной ограниченности. «Христиане — люди иного века», — говорил преп. Макарий Египетский<sup>2</sup>. Борис Пастернак об этом опыте причастия во времени к Вечности сказал парадоксальной строчкой: «бессмертные на время»<sup>3</sup>. Первый-Восьмой День — это день, принад-

<sup>1</sup> «В этот, седьмой день, “Бог более не приводит из небытия в бытие, но Промысл по хранению — продолжается” (св. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия. // Творения. Т. 4. — СПб., 1898, с. 82).

<sup>2</sup> преп. Макарий Египетский. Духовные беседы, с. 147. Или в ином месте (с. 186): “Христиане принадлежат иному веку; не сему принадлежат миру, но иному, ибо Сам Господь говорит: вы “не от мира сего, якоже и Аз не от мира есмь” (Ин. 17, 16)”.

<sup>3</sup> Очень близко — у Мандельштама:

Богослужения торжественный зенит,

лежащий не только времени, но и Вечности. «По нашему учению известен и тот невечерний и нескончаемый день, который у Псалмопевца наименован восьмым (Пс. 6, 1), потому что он находится вне сего седмичного времени. Посему назовешь ли его днем или веком, выразишь одно и то же понятие. Посему и Моисей, чтобы возвести мысль к будущей жизни, наименовал единым сей образ века, сей начаток дней, сей современный свету, святой Господень день, прославленный воскресением Господа», — раскрывает этот символизм свт. Василий<sup>1</sup>.

«День един» — еще (уже) в руках Божиих. В этот день (воскресный) в церкви не становятся на колени: мы — в своем Царстве...

Но само ощущение собственной новизны, увы, притупилось в христианах за минувшие две тысячи лет. Православная Церковь до сих пор отсчитывает седмицы от субботы к субботе, считая воскресенье первым, а не последним днем седмицы, — но об этом почти никто не знает. Она до сих пор празднует субботу, — но даже при диспуте с адвентистами седьмого дня мало кто из православных сможет вспомнить, что его же собственная Церковь вполне признает и исполняет и эту заповедь Моисея. И уж совсем забылось то, что в первые три века своей жизни христианская Церковь совершала свой главный праздник в тот день недели, который все окружающие считали именно первым, а не последним, будничным, а не «выходным». Ведь лишь с Константином Великим воскресный день стал общепраздничным. А в славянском мире богословское значение этого дня оказалось тем более стертым, что первый день творения ветхого и творения нового, то есть день двух величайших Дел — был назван «не-дельным»<sup>2</sup>.

Но вновь скажу специально для адвентистов: отнюдь не по постановлению императора Константина начали христиане праздновать воскресный

---

Свет в круглой храмине под куполом в июле,

Чтоб полной грудью мы вне времени вздохнули

О луговине той, где время не бежит.

И Евхаристия, как вечный полдень, длится —

Все причащаются, играют и поют,

И на виду у всех божественный сосуд

Неисчерпаемым веселием струится.

<sup>1</sup> св. Василий Великий. Беседы на Шестоднев. // Творения. Ч. 1. Т. М., 1845, сс. 37-39.

<sup>2</sup> Следует различать русское слово неделя, означающее промежуток в семь дней, и церк.-слав. неделя «воскресенье»; неделя по-церковнославянски называется седмица. Само слово неделя означает «неделание, отдых от труда», ср. праздник (от слова праздность) с тем же значением. — Ред.

день. Он лишь узаконил уже бывший праздник христиан (ведь и христиане России праздновали Рождество даже до того, как постановление Верховного Совета объявило его официальным праздничным днем). Можно представить множество текстов, подтверждающих исключительное внимание христиан первых веков к воскресному дню.

В конце первого века об этом говорит апостол Варнава: «Мы и проводим в радости восьмой день, в который Иисус воскрес из мертвых» (Послание Варнавы, 15). То же свидетельство доносят до нас послания свт. Игнатия Богоносца (непосредственного ученика ап. Иоанна): «Жившие в древнем порядке вещей приступили к новому упованию, и уже не субботаствуют, но наблюдают в своей жизни день Господень, в который воссияла и наша жизнь через Него и через смерть Его» (Магнез., 9).

Среди авторов второго века можно упомянуть св. Иустина Философа: «Праведный Ной при потопе с прочими людьми, составляя числом 8 человек, были символом того дня, в который наш Христос явился, восставши из мертвых, и который по числу есть восьмой, но по силе всегда первый... Можно было бы, друзья мои, доказать вам, что восьмой день более, нежели седьмой (см. Быт. 17, 12), заключал в себе таинство... Заповедь об обрезании, повелевавшая, чтобы младенцы обрезывались непременно в восьмой день, была прообразом истинного обрезания, которым мы обрезались от греха и заблуждения чрез Господа нашего Иисуса Христа, воскресшего из мертвых в первый день недели» (Разговор с Трифоном Иудеем. 138; 24; 41). В «Дидахе» («Учении 12 апостолов») предписывается: «В день Господень, собравшись вместе, преломите хлеб и благодарите, исповедавши грехи свои, дабы чиста была ваша жертва» (Дидахе, 14).

В конце того же, второго столетия христианской эры упоминает о праздновании христианами воскресного дня Климент Александрийский: «В день Господень он славит воскресение Господа в нем самом» (Строматы 7, 12). Здесь стоит заметить, что словосочетание «день Господень» ни разу в библейских текстах не прилагается к субботе.

В начале III века свт. Ипполит Римский в «Апостольском предании» указывает: «В субботу те, кто примет крещение, пусть соберутся, по указанию епископа, в одно место. Всем им повелевается, чтобы они молились. И пусть они бодрствуют всю ночь и да читается им и да наставляются. Пусть не приносят с собою никакой вещи, кроме лишь того, что каждый принесет для Евхаристии. Ко времени пения петуха епископ пусть молится сначала

над водой. Облачитесь в одежды и в первую очередь крестите детей»<sup>1</sup>. И так, крещение совершалось рано утром в воскресенье (с пением петухов), и в воскресенье совершалась Евхаристия.

«Апология» Тертуллиана содержит немало мест, описывающих празднование субботы и воскресного дня через совершение Евхаристии.

Обращаю внимание адвентистов: мы, православные, празднуем субботу. Но еще мы празднуем воскресенье. Разрешает ли Писание иные праздничные дни, кроме субботы? — Конечно. Ветхозаветные праздники отмечались не только в субботу, и празднование длилось по нескольку дней. Но если евреям в ветхозаветную пору можно было веселиться не только по субботам — почему же христианам не праздновать день Воскресения Спасителя (не забывая при этом почтить и субботу)?! Ветхозаветная Пасха была фиксированным календарным праздником (14 нисана), который праздновался независимо от субботы. Если пасхальное торжество было допустимо праздновать вне субботы в ветхозаветное время, то неужели это стало грехом после того, как совершилась истинная Пасха?

Христос — Господин субботы (см. Мк. 2, 28). Время подчинено Ему, и Он это вполне ясно показал. Сколько богословских чернил истрачено на то, чтобы объяснить — как же так получилось, что Христос совершил пасхальную трапезу с учениками прежде начала иудейской Пасхи. Когда все-таки была Тайная Вечеря? В какую ночь? Если Христос был вполне верен Закону — то ее нужно максимально приблизить к пасхальной субботе, но тогда остальные события Страстей Христовых не укладываются в столь малый промежуток времени. А с другой стороны, если Он участвовал именно в пасхальной трапезе — откуда там взялся хлеб (не опреснок, бесквасный хлеб, который надлежало есть на Пасху, а квасной хлеб запрещенный законом для пасхальной трапезы)?

Христос посылает учеников со словами: «Идите, уготовайте Мне пасху». Но ведь это еще не было время Пасхи. Иудеи только готовились к ней. Оставалось еще два дня. Поэтому и был квасной хлеб в доме<sup>2</sup>. Господин же

<sup>1</sup> св. Ипполит Римский. Апостольское предание. // Богословские труды. s 5. — М., 1970, с. 288. Кстати, это означает, что в начале III века уже было крещение детей, и оно воспринималось как апостольское предание.

<sup>2</sup> Несколько столетий длился спор между православными и католиками о том, совершать ли Литургию на квасном хлебе или на опресноках. Православные ссылались на то, что слово *arsito*, стоящее в евангельском тексте, означает именно квасной хлеб, а никак не опресноки. Католические богословы защищались ссылками на то, что по еврейскому закону квасной хлеб даже не мог находиться в доме, когда в нем празднуют Пасху. Христос пошел бы на нарушение

субботы перенес Пасху с того времени, когда она праздновалась по традиции, на время, усмотренное Им. Прежде еврейской пасхальной субботы Он совершил пасхальную трапезу. И воскреснув после нее, Он освятил день, который был будним для иудеев. Все время теперь — Божие. Нет одного Божия дня; любое время — Его и напоминает о Нем.

Христос освободил нас от колеса времени. Время уже не змея, с непременным аппетитом закусывающая собственным хвостом и в своем коловращении остающаяся всегда на одном и том же месте. Суббота уже не просто суббота, но преддверие Воскресенья. И воскресенье уже не просто попразднство субботы, но исход из времени, причастие Вечности.

Христос сказал: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них». Это обетование неложно не только применительно к месту, но и ко времени. Так происходит не только где, но и когда двое или трое собраны во имя Христа. Любое время Литургии есть время Пасхи. Когда бы человек ни вспомнил о Творце — там Суббота. «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете» (1 Кор. 11, 26). Это означает, что день Господень есть там, где Литургия, где Литургия — там суббота, а не наоборот. «Если мы всегда можем возвещать смерть Господню, то можем всегда совершать и Пасху»<sup>1</sup>.

Христос — наша Пасха (1 Кор. 5, 7). И, значит, всюду, где Христос — там Пасха. Бог вездесущ не только в пространстве, но и во времени. И, значит, там, где и когда люди обращаются ко Христу, обретают Его, причащаются Ему — там Вечная Суббота и там Пасха. И от ощущения этого, когда бы и где бы ни причастился православный священник, он всегда читает пасхальные благодарственные молитвы: «О Пасха велия и священнейшая, Христе! О Мудросте, и Слове Божий, и Сило! Подавай нам истее Тебе причащаться в невечернем дни Царствия Твоего!».

Спаситель сказал: «Се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф. 28, 20). Во все дни, а не только по субботам.

Поясняя мысль ап. Павла о том, что где Христос — там Пасха, св. Иоанн Златоуст пишет: «Дабы вам убедиться, что нам можно праздновать постоянно, что нет для этого определенного времени, и мы не связаны зависимостью от времени, послушайте, что говорит Павел: 'Посему да праздну-

---

закона, если бы использовал квасной хлеб, и даже если бы Он захотел его найти — ни в одном из домов Иерусалима Он не нашел бы и крошки квасного хлеба в пасхальную ночь. Но Господин субботы совершил пасху во внепасхальный день...

<sup>1</sup> св. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. Кн. 1. — СПб., 1896, с. 496.

ем'. Не время составляет праздник, но чистая совесть, что праздник есть не что иное, как радость»<sup>1</sup>.

«Ныне же, познав Бога [...] для чего возвращаетесь опять к немощным и бедным вещественным началам и хотите еще снова поработить себя им? Наблюдаете дни, месяцы, времена и годы. Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился у вас» (Гал. 4, 9-11). Это сказано не только к любителям гороскопов. Это и к вам сказано, братья-адвентисты. Христос — Творец времени — выше календаря, и время нашей молитвы, литургическое время Он возвысил над временем астрономов и диспетчеров, над временем физическим. А вы не признаете за другими христианами права молиться Христу «на горе Гаризим», вне пространства субботы. Неужели календарь стал для вас поводом к расколу с другими христианами? Разве одобрил бы такое повеление апостол Павел, узнай он, что ради празднования субботы вы враждуете с братьями-христианами? Он специально укреплял христиан не бояться пересудов за несоблюдение ветхозаветных ритуалов: «Итак никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу: это есть тень будущего, а тело — во Христе» (Кол. 2, 16-17). Но вот — нашлись-таки христиане, которые осудили других христиан «за субботу»! И еще как осудили: «Соблюдение воскресения — тайна беззакония»<sup>2</sup>. Христиане, празднующие Воскресение Христово, оказывается, не просто ошибаются, но и прямо служат Антихристу! «Писание открывает нам, что перед Вторым пришествием весь мир будет поделен на два класса: людей верных, „соблюдающих заповеди Божии и веру в Иисуса“, и тех, кто „поклоняется зверю и образу его“ (Откр. 14, 12,9). В то время всем станет ясно, что покорное соблюдение субботы служит доказательством верности Творцу», — пишут адвентисты<sup>3</sup>. Но неужели лишь субботнее неделание есть признак верности Творцу? А смерть за Христа? А отказ поклониться идолам? Христос не говорит: кто соблюдет субботу, спасен будет. Он дает иные собственно религиозные критерии: кто исповедует Меня перед людьми... Так что не «Писание открывает нам» то, что проповедуют адвентисты, а их собственная концепция приводит их к странным и самодельным «откровениям». Так зачем же позорить христианство, на пороге третьего тысячелетия возрождая всемирные споры по обрядовым вопросам?

Да, когда-то вопрос о субботе был отнюдь не обрядовым. Он был исполнен великим религиозным смыслом. Но вы и сами сейчас не в состоянии

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> В начале было Слово, с. 271.

<sup>3</sup> Там же, с. 266.

объяснить — каков смысл празднования именно субботы. Тем языком, на котором заповедь Субботы звучала как великое откровение, сейчас никто не пользуется; он стал непонятен. И поэтому эту же мысль можно и нужно выражать иначе. Но для этого сначала надо ее понять. Итак, — почему в Ветхом Завете такое внимание уделяется памяти о субботе?

Все заповеди Бог не объясняет, и только о субботе дает пояснение (Исх 20, 11: потому что почил Бог в этот день от дел Своих; Втор 24, 18: потому что ты был рабом в земле Египетской). Златоуст поясняет эту особенность Писания: объяснение придается этой заповеди потому, что это не естественная заповедь, а особая; «потому, что она не из первоначальных и не открыта нам совестью, но есть заповедь частная и временная»<sup>1</sup>.

Но если это заповедь «временная», то она прямо связана с обстоятельствами того времени, в которое дается. Что же означает рассказ о субботе на языке эпохи начала Ветхого Завета? Почему суббота становится святыней Израиля?

Во-первых, понятно, что у народа, который не имеет своей земли (а у Израиля времен Исхода, то есть времен дарования десяти заповедей, нет никакой земли), не может быть пространственно локализованной святыни. Человеческая жизнь нуждается в чередовании сакрального и мирского, но если нет возможности упорядочить пространство вокруг святой земли, естественно обратиться к литургическому упорядочиванию времени. Суббота — это Храм Израиля до прихода в Иерусалим (и, естественно, позднее, в эпохи пленений).

Во-вторых, суббота дается как знамение Завета, как знак отличия Израиля от остальных народов. Но достаточно ли истолковывать субботу лишь как стремление приобрести некую экзотическую этнографическую черту, которая отличала бы данный народ от соседей? Не подобна ли еврейская суббота племенной татуировке, по которой одно индейское племя отличает себя от другого? И если это всего лишь способ внутренней консолидации народа, то не может ли он быть заменен каким-нибудь другим знаком?

Как же сама Библия поясняет, почему суббота стала знаком завета? «Помни день субботний [...] ибо в шесть дней создал Господь небо и землю [...] а в день седьмой почил» (Исх. 20, 8-11). Что за странный праздник в честь усталости Демиурга?

<sup>1</sup> св. Иоанн Златоуст. Там же, с. 142.

Народ, к которому Моисей обращает свою первую проповедь, еще не знает закона, он воспитан в Египте, то есть он — носитель еще не столько библейского, сколько языческого сознания. Так вот, образ «почившего Бога» чрезвычайно много значит именно для языческого сознания.

Со времен Эмпедокла истории религии известен термин *deus otiosus*, «праздный бог». Те, кого мы по привычке называем политеистами, «многобожниками», прекрасно знали Единственность Творца. Но этот Исток бытия, оставаясь в мифологической памяти и в философско-религиозной спекуляции, уходит из реальной культовой практики этих народов. Сложно сказать, что здесь виной: острое ли покаянное чувство, которое стыдится взирать прямо на Небо и потому предпочитает искать «посредников» поближе к земле; или замутнение религиозного чувства; или вторжение демонических сил и «космических иерархий». Но факт наблюдаем всюду: языческие теогонии и мистерии предпочитают обращаться не к Тому, от Кого получило начало всяческое бытие, а к последующим поколениям богов. Тот, кто не создал наш мир, претендует на роль его владыки<sup>1</sup>.

Иногда это переворот осмысливается как постепенный — и Первобог сам просто отстраняется от судеб мира. Так, в древнейших шумерских текстах глухо упоминается Энмешарра. Он начинает 50 поколений богов, а затем передает власть Ану. Энмешарра-Творец оказался вытеснен за рамки теогонии, и высшим богом стал Ану. Но и культ Ану не распространился (в историческом Шумере ему уже не поклонялись): он передал свою власть Энлилю. Как бы то ни было, в Шумере трагической борьбы богов нет.

Однако это древнейшее предание 3-го тысячелетия до Р. Х., более раннее, чем система вавилонского богословия «Энума Элиш», было крепко забыто, и более поздние предания у истоков мироздания начали помещать насилие. Так, «Энума Элиш» повествует, что первая диада богов (Апсу и Тиамат) уничтожается третьей генерацией, созданной их детьми для борьбы с Тиамат. Греческие олимпийцы также имеют за собой кровавый опыт теоматии. Зевс силой узурпирует верховный трон, свергая изначального Кроноса<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> «Индонезийское племя батаков помнит... о райских временах, когда Небо было ближе к Земле и между богами и людьми существовало постоянное сообщение. Верховный бог, — “Тот, чье начало в нем самом”, творец Вселенной и других богов, обитает на последнем небе и, по-видимому, подобно всем верховным богам “первобытных” людей, стал *deus otiosus* (“праздным богом”); ему не приносят жертву” (Элиаде М. Космос и история, с. 170).

<sup>2</sup> Позднее, у Плотина, этот сюжет получает несколько иное толкование: “Бог же, Кронос, представляется в мифах связанным на том основании, что он пребывает недвижимо и неизменно в своем тождестве: господство над видимой вселенной он предоставил своему сыну Зевсу потому, что ему самому, обладателю и источнику всех и всяческих благ, не свойственно, оставив свое

В иных же случаях Первобог продолжает считаться высшим и могущественнейшим существом, но культовая практика дерзает обращаться к Нему лишь в самых крайних случаях. Мирча Элиаде описывает индонезийское племя семангов, которое так выходит из своих затруднительных ситуаций: «Вся община в случае стихийных бедствий обращается к колдуну, чтобы избавиться от магического воздействия, или к жрецу, чтобы снискать милость богов. Если такое вмешательство не дает результатов, люди вспоминают о Высшем Существо (почти забываемом в обычное время) и умоляют его, принося ему жертвы. Во время бури семанги царапают себе икры бамбуковым ножом и брызгают кровью во все стороны с криком: „Та Педи! Я не очерствел, я плачу за свою вину! Прими мой долг, я его плачу!“». В культурах так называемых первобытных народов небесные Высшие Существа выступают в самую последнюю очередь, когда все обращения к богам, демонам и колдунам с целью устранить „страдание“ потерпели неудачу. Семанги в таких случаях признаются в грехах, в которых считают себя виновными; этот обычай встречается иногда и в других местах»<sup>1</sup>.

Собственно, это чрезвычайно логичное поведение можно охарактеризовать как своего рода магический позитивизм. Человек перебирает все возможные причины бедствия: порчу, наведенную человеком, нарушение табу, гнев какого-либо духа или бога. И лишь напоследок, отстранив все причины, находит исток бед в ярости Верховного Существа, вызванной человеческими грехами. Так современный человек пытается сначала все происходящие с ним события истолковать в рамках привычных научных моделей объяснения, и лишь обнаружив их явную недостаточность для описания происшедшего, готов вспомнить о том, что, помимо мира обычных причин, в нашем мире есть еще причинение через Чудо. Как для семангов, так и для современного «цивилизованного» человека исповедь есть то предельно неприятное действие, которое желательно отсрочить по возможности дальше.

В общем, по выводу Элиаде, «забвение верховного Бога-Творца — довольно частый процесс в истории религий. Большинство верховных существ кончают тем, что превращаются в *dii otiosi*, и это справедливо не только для примитивных религий»<sup>2</sup>.

И вот этот привычный для языческих народов штамп, полагающий, что Демиург «почил от всех дел своих», в книге Бытия переворачивается.

---

царство в умопостигаемом мире, нисходить до владычества в мир позднейший и низший” (Эннеады V.8.13. // Плотин. Эннеады. — Киев, 1995, с. 209).

<sup>1</sup> Элиаде М. Указ. соч., сс. 94-95.

<sup>2</sup> Там же, с. 229.

«Празднѣй Бог» в языческом богословском словаре означает «истинный Создатель», Первобог. И потому Бытописатель, говоря, что Бог Завета, Бог Израиля «почил от всех дел Своих», тем самым отнюдь не унижает Творца, но максимально возвышает, указывая на то, что этот Бог, Бог Завета, и есть Тот, Кто единственно достоин имени Бога; тот, Чье Имя единственно может писаться с прописной буквы.

Израиль времени Исхода уже знает Ягве как своего Бога, избравшего Израиль для Завета и открывшегося ему. Чудеса Моисея видели все. Чудо Исхода пережили все. То, что в мире объявился некий семитолобивый Бог — ощутили все. Но — кто же сей Таинственный?

Моисей должен открыть народу, что Бог Авраама и Моисея — это Бог вселенной. Израиль должен узнать своего Помощника и Покровителя в Авторе мироздания. Бог Пасхи, Бог, чудеса Которого и заботу о себе уже видел Израиль во время своего исхода, теперь должен быть опознан как истинный Демиург.

Суббота оказывается знаком того, что речь идет именно о первичном, «молчащем Боге». В архаичном сознании это — ипостасный признак того Бога, Который выше всех иных богов и потому после миротворения имеет право на покой. Субботний покой Бога после миротворения — это не неуклюжая еврейская выдумка, это был необходимый атрибут Творца. И каждую неделю, вступая в священное пространство субботы, израильтянин времен Моисея и пророков вспоминал о том, что Бог, Которому он служит — это Бог субботы, Бог-Создатель. Суббота была не игом, а миссионерским утверждением о том предельно высоком статусе, который имеет Элогим Завета.

В странном рассказе о «субботнем отдыхе» Творца сказывается не архаичная примитивность книги Бытия, но ее подлинная новизна: оказывается, субботний Бог проснулся, восстал и пожелал непосредственно вести людей дальше. Удалившийся Бог вернулся, Его молчание кончилось. Тот, Кто «почил в субботу», отныне вновь — «Бог твой». Суббота действительно важнейшая черта библейской жизни, ибо она подтверждает и зримо свидетельствует — с Кем именно заключен завет Израиля. В мир, в историю «вернулся» Тот, с Кого все началось.

"Ты значил все в моей судьбе,  
Потом пришла война, разруха,  
И долго-долго о Тебе

Ни слуху не было, ни духу.  
Но через много-много лет  
Твой голос вновь меня встревожил.  
Всю ночь читал я Твой Завет  
И как от обморока ожил"...

*Борис Пастернак.*

И после Моисея молчание Ягве означает Его удаление (Пс. 34, 22): когда Он молчит, Израиль умирает, уподобляется «нисходящим в могилу» (Пс. 27, 1); когда Господь слышит молитву народа Своего и посылает Свое слово, оно избавляет сынов человеческих от могил (Пс. 106, 20), оно «оживляет» их (Пс. 118, 50).

Итак, суббота отделяет Израиль от остальных народов — но лишь для того, чтобы напоминать им о полузабытом ими Едином Творце и через принятие Его всех привести к новому единству. Единство хорошо — когда это единство в истине и в Боге. Но если это единство в забвении Бога?.. Закон доброго поведения выражается в псалме: «Уклонися от зла и сотвори благо». Сначала — «уклонение», отъединение. В Новом Завете апостол это выразит ясным суждением: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15, 33).

Когда адвентисты пишут: «суббота пришла к нам из безгрешного мира»<sup>1</sup>, то просто застываешь в изумлении. Это Моисей жил в безгрешном мире? Суббота пришла к нам из архаичного мира, из мира, в котором надо было объяснять истину Единобожия на языке людей, воспитанных в языческом генотеизме. Очень много в иудейском законе дано «по жестокосердию вашему» (Мф. 19, 8). Среди таких установлений, которые были даны с совершенно определенной миссионерски-воспитательной целью, была и суббота, напоминающая о Господе как о Творце.

Но сегодня, если христианский проповедник пожелает внушить нашим прихожанам мысль о том, что наша молитва обращена к Единому Богу Творцу, а не к полубогу или «солнечному логосу», он это сможет сделать другими средствами. Можно подобрать слова, которые будут более понятны современным людям, чем слова о том, что «мы празднуем субботу, потому что Бог почил в этот день от Своих трудов».

Формальное же исполнение заповеди о субботе, исполнение, уже бывшее, что же именно напоминает людям суббота, приводит к странным за-

---

<sup>1</sup> В начале было Слово, с. 259.

ключениям: «Основой Божьей заповеди о субботнем покое служит Его личный пример. Поскольку Он почил от Своих дел именно в седьмой день первой недели существования мира, мы тоже должны покоиться по субботам»<sup>1</sup>. Но: вернулся ли Бог на следующий день к делам или нет? Ветхозаветный ответ — нет. Получается, что и человек должен после шести дней работы уходить на пенсию, а не на суточный отдых.

Правила межконфессиональных дискуссий требуют обосновать свою точку зрения Писанием. Ссылки адвентистских богословов на то, что Христос Сам соблюдал субботу, я не могу принять<sup>2</sup>: ведь это было прежде Воскресения, А, значит эти ссылки наталкиваются на встречный вопрос: на каком основании нечто, бывшее в прежнюю религиозную эпоху, должно соблюдаться и после важнейшего события человеческой истории — после Воскресения? Да, жены-мироносицы субботу пребыли в покое, не решаясь подойти к погребенному телу Иисуса. Но надо ли нам брать пример с поступка людей, которые даже не знали о Воскресении, а потому, конечно, и не могли его праздновать?

Если же мы прислушаемся к тем текстам Писания, что описывают после-пасхальную жизнь апостольской общины, то мы заметим учеников Христовых, собранных вместе в самый день Воскресения (день, начавшийся для них как скорбный «страха ради иудейска», затем стал самым радостным); спустя неделю (Ин. 20, 26)<sup>3</sup>; через 7 недель в день ниспослания Святого Духа (Деян. 2, 1). И затем — «в первый же день недели [...] ученики собрались для преломления хлеба» (Деян. 20, 7); «В первый день недели каждый из вас пусть отлагает у себя и сберегает» пожертвования для бедных (1 Кор. 16, 2).

Так что, настаивая на праздновании субботы, адвентисты не сделали «библейского открытия». А вот придавая этому празднованию исключительный характер, они лишь показали, что им не присуще церковное умение сопрягать два Завета.

---

<sup>1</sup> Там же, с. 262.

<sup>2</sup> Аргумент от покоя жен-мироносиц см., например: В начале было Слово, с. 264.

<sup>3</sup> Сказано “после восьми дней”, в чем адвентистская экзегетика видит указание на понедельник, но не на первый день после субботы. Однако надо иметь в виду, что в Писании обычно в счет дней входит тот день, с которого начинается счет, и тот день, которым он оканчивается, причем часть дня считается за целый день. Так, о воскресении Христовом сказано: “после трех дней воскресну” (Мф. 27, 63), что по логике адвентистов должно было бы означать не то понедельник, не то вторник.

И еще один вопрос адвентистам. Он касается веры в то, что человек исчезает со смертью тела, что душа вне тела существовать не может. Над местами из Писания, говорящими о том, что душа существует и после смерти тела, пусть адвентисты подумают самостоятельно<sup>1</sup>. У меня же вопрос такой: дерзаете ли вы приложить вашу доктрину смертности души ко Христу? Была ли у Христа человеческая душа? — Несомненно: «душа Моя скорбит смертельно...». Так что же с ней произошло после Распятия? Умерла ли душа Христа после распятия? Исчезла ли она? Дьявол уничтожил полностью человеческую природу Иисуса? Христа уже не было — и Бог Его вызвал из небытия? Христос все же развоплотился? Бог расстался полностью с человеческой природой Христа? И тогда воскресение есть новое Боговоплощение, воплощение в труп, которому заново создается новая душа? По православно́й мысли смерть Христа — это отлучение души от тела, но сохранение их единства в Личности Слова. В этом единстве смерть застревает. От Слова душа Иисуса не отделяется, и через нее Бог оживляет ее тело.

И снова нельзя не заметить, что аргументы адвентистов по вопросу о бессмертии человеческой души направлены не столько против реального православия, сколько против той карикатуры на него, которую создали сами адвентисты. Например, Е. Б. Прайс утверждает, что если признать существование душ умерших людей, то отсюда последует, что умершие уже обретаются в аду или в раю, а, значит, Суд уже состоялся и потому нет никаких оснований для воскресения<sup>2</sup>. Во-первых, замечу, что здесь опять чудовищно-юридическое понимание Писания. Оказывается, воскрешение людей необходимо только для того, чтобы совершить над ними суд. По православному же пониманию, воскрешение произойдет потому, что мы стали соприродны Богочеловеку и не можем не воскреснуть, ибо мы — носители Боговоспринятой и воскресшей природы Христа. Воскресение — это не полицейская мера по принудительному приводу ответчика в суд, а дар Бога нам. По логике Прайса, мы будем судимы — а для того прежде будем воскрешены. Воскрешение — техническая мера, предпринимаемая для осу-

---

<sup>1</sup>1 Петр. 4, 6; 2 Кор. 5, 8; Откр. 6, 9; Откр. 20, 4. Пожалуй, еще Иер. 15, 13. Подробнее о ветхозаветном понимании шеола см. в моей книге «Раннее христианство и переселение душ» (с. 119-127). Замечу еще, что если преисподняя есть всего лишь могила и небытие — зачем же говорить о сошествии Христа в преисподнюю, а не просто сказать, что Он умер? И еще замечу, что адвентисты при обосновании своей позиции ссылаются только на ветхозаветные тексты. Ни один новозаветный стих не подкрепляет их позиции, и потому им приходится идти на совершенно некорректные действия. Так, например, по утверждению адвентистского катехизиса, то, что душа смертна, следует из Откр. 16, 3; об этом см. выше, на с. 24.

<sup>2</sup>См. Прайс Е. Б. Свидетели Иеговы. — Калининград, 1994, с. 91.

ществления Суда. И здесь можно только присоединиться к суждению православного философа В. Несмелова: «Мы и просто грешного человека никогда бы не похвалили за такое дело, если бы он вынул из могилы труп своего врага, чтобы по всей справедливости воздать ему то, чего он заслужил и не получил во время земной жизни своей»<sup>1</sup>. По православной логике грешники воскреснут не для того, чтобы получить воздаяние за грешную жизнь, а наоборот — потому именно они и получают воздаяние, что они непременно воскреснут из мертвых. И Тот, Последний Суд, сможет помиловать грешника там, где прежде он встретил осуждение... А сейчас ни ада, ни рая нет. Православное учение как раз говорит, что до воскрешения можно быть лишь в предначинании рая или ада. Впрочем, православное учение о смерти требует отдельного разговора. Я надеюсь со временем посвятить этой теме книгу, а пока лишь замечу, что православное восприятие смерти гораздо сложнее того, что приписывают нам адвентисты...

И еще одно учение отличает адвентистов от всех остальных христиан. Они создали учение о «небесном святилище». Это важнейшая часть весьма разработанной в адвентизме эсхатологии (разработанной настолько, что при чтении их книг создается впечатление, будто адвентисты знают о втором Пришествии больше, чем Сам Господь). Исторически вполне понятно — зачем они его создали. Когда пророчества о Втором Пришествии, которые дали рождение движению адвентистов, не оправдались, то авторитет своей организации лидеры новой секты могли сохранить, только дав своим бывшим пророчествам новое толкование. Христа никто не видел вновь пришедшим на землю? Что ж — «разумейте духовно, братья». Он пришел духовно, а не телесно. Он «пришел» не к нам, а на небесах. Там Он совершил «пришествие» в некое «небесное святилище».

«Перед тем как возвратиться на землю, Христос как „Сын Человеческий“ подходит к „Ветхому днями“ то есть Богу Отцу, и встает перед Ним (Дан. 7, 13)»<sup>2</sup>. «В 1844 г. Христос предстал пред „Ветхим Днями“ и начал завершающую фазу Своего первосвященнического служения в небесном святилище»<sup>3</sup>. Из этих текстов следует, что «Ветхий Днями» из пророчества Даниила понимается адвентистами как Бог-Отец. И тем самым вся их борьба с иконами рушится в самом своем основании. Евангельская формула «Бога ни-

<sup>1</sup> Несмелов В. И. Наука о человеке. Т. 2. — Казань, 1906, с. 354.

<sup>2</sup> В начале было Слово, с. 327.

<sup>3</sup> Там же, с. 331.

кто никогда не видел» оказывается ложной: Даниилу удалось узреть Бога-Отца<sup>1</sup>...

Христос вошел в «Небесное святилище» из-за того, что «непавшие существа не всеведущи. Они не могут знать помыслы сердечные. Следовательно, перед Вторым пришествием Христа необходим суд, чтобы отделить истинных христиан от лжехристиан и показать перед всей Вселенной, что спасение каждого истинного верующего справедливо. Вопрос нужно решить между Богом и Вселенной, а не между Богом и Его истинным последователем. Для этого требуется открыть книги записей и исследовать жизнь тех, кто называл себя верующими»<sup>2</sup>. «С 1844 г. идет следственный суд. Жители неба благодаря следственному суду видят, кто среди умерших на земле почил во Христе, и потому считается достойным иметь участие в первом воскресении. И когда это служение Христа завершится, одновременно с ним закончится отведенное для людей время испытания перед Вторым пришествием»<sup>3</sup>. Значит, Христос медлит с приходом к нам из-за ангелов, из-за их строптивости и недоверчивости: ангелы не верят Творцу и Его справедливости и потому подсматривают за Его действиями. Так работники первого часа требовали от Господина отчета о том, за что он дает плату пришедшим в одиннадцатый час.

Всеведение Христа («Господи! Ты все знаешь» — Ин. 21, 17), оказывается, ущербно: Ему требуется весьма длительное время, чтобы разузнать все человеческие дела и вынести Свой вердикт о них: «Небесное святилище очищается посредством окончательного изглаживания записей о грехах, помещенных в небесных книгах. Но прежде чем эти записи будут окончательно изглажены, они будут исследованы, чтобы определить, кто через покаяние и веру во Христа сподобился войти в Его вечное царство»<sup>4</sup>. И вот уже полтора столетия Христос убеждает ангелов... В точности как в уже упоминавшейся агадической притче о распре Бога с ангелами закона и справедливости, в святилище «Христос продолжает с усердием дело искупления»<sup>5</sup>, которое те-

<sup>1</sup>Напомню, что в святоотеческой православной традиции видение Даниила понимается как откровение о двух природах Богочеловека: Ветхий Днями есть Предвечный Логос, Сын Божий, а Сын Человеческий, подходящий к престолу Ветхого Днями, есть знак соединения вечной, исконной божественной природы Сына с человеческой природой Христа. См. главу «Большой Московский Собор и образ Бога Отца» в книге Л. А. Успенского «Богословие иконы Православной Церкви» (Париж, 1988, сс. 315-352).

<sup>2</sup>В начале было Слово, с. 332.

<sup>3</sup>Там же, с. 318.

<sup>4</sup>Там же, с. 326.

<sup>5</sup>Там же, с. 339.

перь состоит в том, что Он удовлетворяет не справедливый гнев Отца (как было на Голгофе), но аналогичный гнев и любопытство ангелов: служение Христа в качестве священника на небесах состоит в том, что «Он постоянно вменяет заслуги Своей искупительной жертвы кающимся грешникам»<sup>1</sup> и тем самым объясняет «жителям неба», почему он прощает преступников. Согласно юридической сотериологии адвентистов, в результате событий первого столетия «обвинения сатаны потеряли свою юридическую силу»<sup>2</sup>. С середины XIX столетия Христос заботится о том, чтобы потеряли юридическую силу и обвинения ангелов. И пока ангелы не согласятся стать нашими сослужителями — Невеста-Церковь не дожидется возвращения Жениха, и мертвые будут обречены лежать в могилах...

Но самая фантастическая сторона учения адвентистов о «небесном святилище» — это уверение в том, что оно само нуждается в очищении: «В 8 главе пророка Даниила открывается, что в промежутке между торжественным началом служения Христа как Первосвященника и очищением небесного святилища некая земная власть постарается свести на нет служение Христа... Делами этой власти было уничтожено и обесчещено небесное святилище — центр Божьего правления»<sup>3</sup>. Эта ужасная земная власть, осквернившая небесное святилище — Ватикан. Так как же это Ватикану удалось обесчестить небесное святилище? Неужто папа и в самом деле викарій Христа, изгнавший Его с небесной кафедры?

Этот адвентистский миф действительно вполне путан и излишен<sup>4</sup>. Но у него чисто техническое назначение: спасти авторитет основателей секты. Вне этого своего назначения он бессмыслен.

И чтобы это стало очевидно, уже упомянутому выше моему телесобеседнику я задал на прощание вопрос, который готов повторить и всем сторонникам адвентизма: а зачем вам нужно учение о «небесном святилище»? Каков его сотериологический смысл? Что означает оно для вашего личного спасения? Чем это учение помогает вам как христианину идти по пути спасения? В богословии не может быть отвлеченных догматов. Все — «нас ради человек и нашего ради спасения». Так как же принятие этого догмата, который никак не очевиден в Евангелии, помогает быть лучшим христианином?

<sup>1</sup> Там же, с. 174.

<sup>2</sup> Там же, с. 63.

<sup>3</sup> Там же, сс. 327 и 331.

<sup>4</sup> Да, Христос священнодействует в скинии (Евр. 8,1-2) Но это литургическое действие, а не «разборка» с ангелами. Христос литургисает: чудесно входит в наши литургии, чтобы приобщить нас к тем же плодам, что и апостолов на Тайной Вечере.

Пастор задумался. А потом сказал: но ведь так радостно сознавать, что там есть небесное святилище, в котором находится ковчег завета... Но что за радость о ковчеге, если сказано об апостольских, новозаветных временах: «И дам вам пастырей по сердцу Моему, которые будут пасти вас с знанием и благоразумием. И будет, когда вы размножитесь и сделаетесь многоплодными на земле, в те дни, говорит Господь, не будут говорить более: „ковчег завета Господня“; он и на ум не придет, и не вспомнят о нем, и не будут приходить к нему, и его уже не будет. В то время назовут Иерусалим престолом Господа; и все народы ради имени Господа соберутся в Иерусалим» (Иер. 3, 15-17). Да и что же есть в «ковчеге»? — Манна! Та самая манна, о которой Спаситель сказал: «отцы ваши ели манну и умерли» (Ин. 6, 58). Она никого не спасет и никого не насытит Вечным Хлебом. Еще там скрижаль с 10 заповедями (не та скрижаль, что была написана Рукой Бога, а вторая, сделанная руками человеческими) и жезл Ааронов. И разве вещи, хранимые в ковчеге, оказались там в силу чрезвычайной своей святости? По крайней мере жезл Ааронов был положен в ковчеге Завета как напоминание о неверности и неблагодарности Богу древнего Израиля: «И сказал Господь Моисею: положи опять жезл Ааронов пред ковчегом откровения на сохранение, в знамение для непокорных, чтобы прекратился ропот их на Меня» (Числ. 17, 10).

А если у «небесного святилища» нет иного назначения, нежели как быть вместилищем ветхозаветных святынь (странно, что Господу Нового Завета в течение 19 веков был закрыт доступ к ветхозаветной ризнице), — значит, это миф, который проходит по тому же разряду, что и упоминаемые ап. Павлом «бабьи сказки». Это попытка построить небесную географию, дальние подступы к «космическому» оккультизму, то есть попытка нарушить один из важнейших принципов библейского богословия: не интересуйся структурой небес, а иди прямо ко Творцу. В теле ли я был восхищен до третьего неба, вне тела, было это небо третьим или седьмым — не знаю и не полагаю это важным, — давал нам урок ап. Павел. Бытописатель, говоря о создании Богом небес, даже не употребил таких слов, как «солнце» и «луна» (сказав лишь «светило большое» и «светило малое»), — чтобы не употреблять те слова, которые для язычников были именами божеств. Но адвентисты вновь бросились исследовать небесные структуры. Боюсь, как бы в своих поисках «небесного святилища» не встретились вы, братья, с оккультистами, вышедшими на прогулку в «астрал».

Итак, настаивать на адвентистской доктрине небесного святилища религиозно бессмысленно и бесплодно (и как бы ни понимать «святилище»,

вход в него Христа ап. Павел описывает в прошедшем, а не в будущем времени, относя его к Пасхальному Трдневию, а не к XIX веку — Евр. 9, 12). А обвинять православных в том, что мы вместо субботы празднуем воскресенье — невежественно и необоснованно.

Есть еще в адвентизме хилиазм — мечта о том, что на исходе апокалиптических событий в будущем установится на земле тысячелетнее Царство Христово, царство праведников... Понятно, что у людей, не имеющих полноты благодатно-церковной жизни, нет ощущения того, что Царство Христово уже посреди нас. Но ведь это действительно так: «Он здесь, теперь, — среди суеты случайной, в потоке мутном жизненных тревог владеешь ты всерадостною тайной: бессильно зло; мы вечны; с нами Бог!» (Вл. Соловьев). «Хотите почувствовать, что Царство Христово уже есть на земле? Так будьте нищими духом, ибо тех есть Царство Небесное. „Царство Мое не от мира сего“, — а вам хочется еще здесь на виду у всех поцарствовать, вам хочется такого царства со Христом, которого ждали и ждут иудеи от своего Мессии. Но не придется ли ради этого удовольствия отказаться от истинного Христа, как отказались от Него иудеи? Вспомните, что пишет ап. Павел о Царствии Божиим, что оно не есть пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе (Рим. 14, 17)», — обращался в начале века к адвентистам православный миссионер<sup>1</sup>. Поиск грядущего 1000-летнего царства мешает понять, что Христос уже давно стоит у дверей. Чтобы ввести Свое Царство внутрь человека, Ему совсем не обязательно дожидаться времен Антихриста.

Так, может, имеет смысл, откушав блюд американских проповедников, подойти к порогу Русской Церкви? Христа и Евангелие вы найдете и здесь. Субботу — тоже. Но еще вы найдете здесь Россию.

<sup>1</sup>прот. Савва Потехин. О тысячелетнем царствии Христа. // Миссионерское обозрение. Журнал внутренней миссии. — СПб., 1914, s 3, с. 438.

## Россия на пороге контрреформации

Когда я учился в семинарии (в середине 80-х гг.), самым скучным и ненужным предметом я считал «сектоведение». О кришнаитах, оккультистах, мунистах и прочих «новых религиозных движениях» в том курсе речи не было. Речь по старинке шла в основном о баптистах, адвентистах, пятидесятниках. И мне казалось, что заниматься изучением их истории и их богословия глубоко бесполезно. В конце концов — вокруг совершенно атеистическая страна, и если однажды среди миллионов атеистов я встречу протестанта, то я скорее обрадуюсь этой встрече: все-таки близкая душа. Да и предмет этот, честно говоря, преподавался нам без огонька. Так что могу засвидетельствовать: в православных семинариях кануна «перестройки» нас не учили видеть в протестантах или католиках неких врагов; атмосфера богословских школ была однозначно экуменическая. Гости с Запада, постоянно приезжавшие к нам для богословских собеседований и просто с визитами, заверяли нас, что они восхищаются православием, его глубиной, древностью, стойкостью, молитвенностью, что времена отчуждения западных и восточных христиан прошли и что настало время примирения.

Прошло десять лет — и так много изменилось. Православие и протестантизм в России (и так же — православие и католичество на Украине) оказались в состоянии прямой конфронтации. Заряд агрессии и нетерпимости копили не мы, не православные. Для нас 70-80 годы были годами «детанта», экуменической «разрядки». Но эта разрядка оказалась улицей с односторонним движением. Пока наши богословы занимались «богословием мира», протестантский мир (прежде всего в США) копил силы для броска в разваленный Советский Союз. К двухтысячному году протестанты намерены создать в России 200 000 своих приходов (у Русской Православной Церкви во всем СССР к 1988 г. было порядка 11 000 приходов, в 1996 г. их столько же на территории России).

Столь обширная акция нуждается в пропагандистском обеспечении. И протестантская пропаганда (при поддержке светских антицерковных журналов) без конца повторяет два тезиса: 1) мы проповедуем «просто евангелие» и 2) мы помогаем Русской Церкви в евангелизации России, мы не боремся с православием. Они к нам приехали с акцией мира, а вот если православные выступают против протестантской миссии в России — так это проявление традиционной православной нетерпимости и агрессивности. Так

вор, забравшийся в квартиру, осаживает проснувшегося хозяина: «не шуми! людям спать мешаешь!». Протестанты бросили батальоны проповедников в Россию — а в кривом зеркале пропаганды агрессором все равно оказалась Русская Церковь. Весной 1996 г. в сибирском городе Ноябрьске на мою лекцию пришел адвентистский проповедник и сказал: «зачем вы, московские богословы, приезжаете сюда? Вы нарушаете религиозный мир в нашем городе!». Действительно, в этом городе (город нефтяников, советской постройки, без храма и священника, но со 100 000 населения) к тому времени было уже 23 протестантских пастора разных деноминаций. И вот, получается, что православный проповедник, приезжая в русский город, «нарушает религиозный мир», потому что американские секты уже считают этот город своим!

Пока же протестанты еще не набрали 200 000 прихождений, они говорят: ну зачем Русская Церковь, такая большая и уважаемая, протестует против нашего присутствия в России? Ведь нас так мало, неужели наши усилия хоть как-то могут угрожать огромной Русской Церкви? Действительно, социологические опросы последних лет фиксируют стабильную, не растущую цифру протестантов в России: порядка одного процента населения (при том, что православными называют себя от сорока до шестидесяти процентов).

Не знаю, как социологи проводят эти свои опросы. Я вижу другое. Достаточно пройтись в воскресный день по местам религиозных собраний любого города — и картина станет отнюдь не столь однозначной. Если заглянуть не только в храмы, но и в кинотеатры, дома культуры, библиотеки, в школьные актовые залы и на стадионы, то окажется, что число протестантских молитвенных собраний в обычном русском городе уже не уступает числу собраний православных. Сколько же людей присутствует на этих собраниях? В лучшем случае это будут равные цифры. По моим же наблюдениям протестантские собрания более многочисленны. То есть по числу реальных прихожан православие и протестантизм в России уже сравнялись. Но есть еще качественный показатель. Где больше молодежи? От этого зависят темпы роста общины в ближайшем будущем. За исключением Москвы — молодежи несравнимо больше на протестантских собраниях.

В России число людей, считающих себя православными, значительно больше числа реально православных людей. Но вообще-то у социологов есть свои критерии для выявления числа реально религиозных людей: надо поставить вопрос о влиянии религиозных убеждений на повседневную жизнь человека. Влияет ли вера на его дела? В католических странах число прихожан подсчитывается по числу причастников в Великий Четверг (день воспоминания Тайной Вечери, то есть первого Причастия). Выясняется, ходит ли чело-

век на исповедь и на мессу. В протестантских странах социологи спрашивают — читает ли человек Евангелие у себя дома или он слышит Библию только на воскресных собраниях... Так вот, число исповедующихся французов, число финнов, читающих дома Евангелие, число советских граждан, открыто заявлявших о своей религиозности в годы госатеизма — все это цифры очень близкие. Они колеблются в пределах 10-17 процентов. Похоже, это и есть число тех, кто способен на личную религиозную жизнь, на личный религиозный выбор и на личное религиозное творчество. Это те, что получили «десять талантов». Это люди, изначально религиозно более одаренные, чем другие. Может быть, их сограждане более одарены в других областях (в музыке, в науке, в любви...), но талант веры особо ярок у этих 15 процентов.

Остальные 85 процентов в религиозной сфере готовы быть ведомыми. Им говорят: «Вы атеисты» — и они соглашаются: «Да, в самом деле. Это попы нарочно от нас скрывали, что мы от обезьяны произошли». Затем им говорят: «да что ж вы забыли веру ваших отцов?! Мы же православные!» — и они опять согласны: «как же это мы слушали байки этих коммунистов и стали иванами, не помнящими родства!». Когда же им скажут: «Да что вы! Христианство — это иноземная религия, ее жиды нарочно придумали, чтобы нашу, исконно арийскую ведическую веру заменить, чтобы заставить нас, славян, вместо Крышenea-Кришны поклоняться ихнему Христу!» — толпа опять послушно возмутится: «Да сколько ж можно от нас прятать нашу родную экстрасенсорику и магию!».

Судьбы народов зависят в религиозной сфере от того выбора, что делают 10-15 процентов религиозно самостоятельных граждан. А значит, миссионеру для обращения народа в свою веру не нужно обращать большинство населения. Достаточно притянуть к себе внимание и умы тех, кто сам ищет религиозную истину. А затем эти десять-пятнадцать процентов уже передадут свой опыт и свои убеждения остальным... Но это — если ставится задача позитивная и глобальная: обращение целого народа. А если задача носит чисто негативный характер: раскол народа, то достаточно эти 15 процентов расколоть на двадцать групп по полпроцента — и народный организм будет духовно обезглавлен. Это то, что и делают сегодня секты в России.

И шестьдесят миллионов россиян считают себя православными лишь до той поры, пока консенсус десяти миллионов (раздробленных между собой, но единых в своем неприятии православия) не скажет им: да что вы, быть православным уже не модно!

В общем, я убежден: ближайшие поколения будут поделены между оккультистами и протестантами. Но для православия это не катастрофично; поражением православия было бы, если бы неопиты оккультистов и протестантов приходили бы к ним из нашей церкви, а не из атеизма. Победа сект была бы тождественна поражению Церкви лишь если бы православие имело миллионы приверженцев, а затем начало их стремительно терять. Но десятилетиями гонений православие было вогнано в столь малое гетто, что больше терять ему просто нечего. Православие будет расти, все большее число людей будут обращаться в православие и от неверия, и от протестантизма, и от оккультизма. Но темп рост православных общин будет резко уступать темпам прироста оккультных кружков и протестантских собраний.

Во-первых, потому, что православие слишком сложно. В век уплощения и упрощения чем примитивнее — тем эффективнее. Человек технологического общества всюду ищет технологию: «Как выучить английский за 20 уроков», «Как похудеть за две недели», «Как самому построить дачный домик», «Как избавиться от алкоголизма за десять сеансов», «Как попасть в Царство Божие в пять шагов». И секты здесь идеально соответствуют духу времени. Оккультисты говорят: вот тебе гуру, вот тебе мантра, и через три часа ты уже в полной нирване. Протестанты дают брошюры в десять страничек с указанием, где надо поставить дату и подпись, чтобы попасть в Царство Небесное («Если ты принял Христа как твоего личного Спасителя, то поставь здесь свою подпись и дату твоего обращения. Ты спасен!!!»). Православие нельзя свести к таким инструкциям. То знание о человеке, о сверхтехнологической тайне его свободы, которое накоплено здесь, не позволяет создать какую бы то ни было технологию. Православие раздумчиво, протестантизм пропагандистски-динамичен.

Слава Богу, что в православии не появляется листовок типа той, что раздает в Москве у кинотеатра «Черемушки» «Российская методистская духовная семинария и Московская методистская церковь Янгмун»: "Мы — всемирно известный российский народ<sup>1</sup>. 1. Мы — народ страны, имеющий 1000-летнюю историю христианства<sup>2</sup>. 2. Не будем загрязнять воду и землю и все, что на ней, чтобы оставить нашим потомкам прекрасную землю. 3. Бережно будем относиться к зданиям и строениям, которыми мы пользуемся. 4. Помня о безопасности наших детей, не будем разбивать стеклянные бутылки. 5. Для того, чтобы жить в мире, возлюбим ближнего, как самого

---

<sup>1</sup> Это корейская церковь "Янгмун" — российский народ?

<sup>2</sup> Вообще-то именно православию в России 1000 лет, а не методизму. Это очень характерный прием протестантской пропаганды: для начала выдавать себя за православных.

себя. Что вам даст вера в Иисуса Христа? — Исполнятся ваши заветные желания; Ваша душа наполнится миром и радостью. Ваши невзгоды пройдут как весенний снег; К вам снизойдет диво дивное; Завтра будет блага больше, чем сегодня и вчера. Приглашаем Вас на богослужение. Посещая церковь, обретете счастье. Время богослужения... Телефон..."

Современная цивилизация — это цивилизация рекламы, это мир улыбающейся навязчивости. Рекламная настырность, рекламные уверения в собственной способности разрешить все ваши проблемы («вы только позвоните нам!!!») совершенно чужды этосу православной жизни. Рекламное поведение здесь считается просто неэтичным. В православии нет пропагандистского насилия, скорее есть боязнь пропагандистской профанации. Православный человек скорее скроет чудо, чем будет вызывать бригаду тележурналистов. Секта спокойно объявит своего представителя «самым выдающимся» и «всемирно известным ученым», «богословом», «чудотворцем», «проповедником». Законы рекламы так и требуют: безапелляционные заявления, броские слова... Но я не могу представить себе подобное объявление, оповещающее о приезде в какой-либо город православного проповедника...

Кроме того, сложнейшая эстетика и символика православного богослужения явно уступает эффективности примитивных протестантских попевок. Из всех форм богослужения православие выбрало и оставило самую прекрасную и сложную — но только ее. Здесь тройная сложность — сложность литургической архитектоники; сложность церковно-славянского языка и сложность музыки. Да, даже красота и сложность церковной музыки способны затруднять восприятие смысла Богослужения. У современного человека нет той певческой культуры, что была у русского человека прошлого века, он не умеет слышать слова за музыкой. Поэтому примитивные протестантские куплеты, которые человек может подхватить, скорее вовлекут его в соборную молитву, чем концерты Бортнянского или Веделя. Вот и разгадывает человек, зашедший в храм, два ребуса сразу: из очень сложной и растянутой мелодии ему, обычному горожанину, не обладающему никакой песенной культурой, надо сначала выделить текст, а затем еще попробовать сходу перевести его с церковно-славянского на русский. И лишь после этого, уже поняв, о чем речь — повторить понятое про себя, превращая слова, прочитанные чтецом или священником, в слово своей личной молитвы и своей личной просьбы.

Говорят, что православная церковь менее активна, чем протестанты, и поэтому уступает им. Согласие или несогласие с этим тезисом зависит от

того, что понимать под словом «церковь». Обычно под «церковью» понимают иерархию и духовенство. И в таком случае ни о какой «пассивности» или «лености» церкви речи быть не может. Достаточно хотя бы день побыть с православным священником, чтобы понять, что это служение не для лентяев. Болезнь и боль нашей церкви в другом: у нас практически нет системы «трансмиссий», которые передавали бы энергию священников прихожанам.

У протестантов практически каждый прихожанин — проповедник. У нас — не каждый священник. Отчего? В вероучении православия нет запрета на миссионерское служение мирян. Но отчего же молчат наши прихожане? Дело в том, что в православии практически невозможно использовать самое эффективное средство воспитания: обучение по принципу «делай как я». Если спросить православных прихожан, как они пришли к вере, ответ в конце концов будет один: «Господь привел». Даже если этой фразе будут предшествовать полтора часа исповедального рассказа, все равно эта фраза будет сказана. И это — глубочайшее ощущение любого православного: не я сам дошел до принятия Православия, а Господь меня привел. Даже я могу рассказывать два часа о том, как же я проделал путь от студента кафедры научного атеизма МГУ до студента духовной семинарии. Такие-то книги, такие-то мысли, такие-то встречи, такие-то открытия... Но когда мой собеседник совсем уж убедится в том, что иначе и быть не могло, что с кафедры атеизма только и была дорога, что в монастырь, я все-таки скажу: а на самом деле всё это неправда. Если у вас создалась иллюзия, что вот я сам взял и додумался до того, что ушел в семинарию, то это неправда. На самом деле я сопротивлялся как мог. Каждый новый импульс все равно ведь гас в песке обыденной студенческой жизни. А затем, через несколько месяцев искорка вспыхивала снова. В общем, я сопротивлялся, как мог, а Господь взял и протащил меня до стен Лавры...

Я хочу сказать, что православные храмы наполнены прихожанами — людьми, которые сами пришли в храм. А протестантские общины состоят из привожан: из людей, которых кто-то поймал на улице и привел, отконвоировал в библейский кружок. Это значит, что протестант помнит, как именно он стал христианином. Он помнит, как к нему подошли, как обратились, что сказали. Он помнит, какие аргументы привели, на какие вопросы и как ответили. На себе он испытал технологию миссионерства, и поэтому сам легко может ее потом воспроизвести на другом. Православного же никто не вел в храм, он почувствовал какой-то толчок изнутри — и как же он сможет это душетрясение воспроизвести в чужом сердце?..

Не священники приводят людей в православные храмы. Священники их встречают уже в храме. И именно в храме обнаруживается, что священник может воспитать, напоить евангельским словом душу пришедшего человека, но он почти не имеет возможности научить его — как воспитывать других, еще не пришедших. Есть три способа обращения священника к прихожанину — и все эти три способа невоспроизводимы за пределами храма. Первый — это проповедь. Но даже самая хорошая, самая доходчивая и глубокая проповедь практически не может быть пересказана прихожанином его сослуживцам по светской работе. Жанр храмовой проповеди слишком специфичен: неестественно высокая интонация речи, тональность, при которой каждая фраза кончается восклицательным знаком, подчеркнутая учительность. И потому храмовая проповедь не может быть воспроизведена в обычном человеческом общении.

Общение человека со священником на исповеди вообще не подлежит передаче третьим лицам. И если неестественно человеку обратиться к своим домашним или соседям с интонацией храмовой проповеди, то уж совсем чудовищно предлагать им себя в роли духовника.

Наконец, священник проповедует и своей молитвой, и истовостью своего литургисания (совершения службы). Но это опять же тот способ воздействия на человека, который вне храма непредставим.

Это означает, что человек, вышедший из православного храма, может делиться своими чувствами, переживаниями, но почти не может — мыслями, словами. Выход из этой ситуации (которая была нормальна в христианском обществе, но не нормальна в языческом) я вижу на двух путях.

Первый — священник должен стать не только «предстоятелем», но и «председателем». Надо создать условия для внелитургического общения прихожан со священником. Со священником надо просто «посидеть», поговорить, чай попить после службы. То, что говорится в такой обстановке, и легче запоминается, и легче воспроизводится, пересказывается.

Во-вторых, духовенство должно стать более требовательным к мирянам. Священники слишком мало вмешиваются в жизнь людей, слишком малое количество перемен происходит в жизни человека после его прихода в церковь. «Послушание» — вот слово, которое должно выйти за монастырские стены и войти в жизнь обычного прихода. И это не будет насилием над людьми. Ведь есть огромное число людей, которые действительно хотят послужить церкви, послужить Христу и ближним. Они приходят и спрашивают: «что нам делать?»», а мы им говорим: да вот приходи, помолись...

Мой уважаемый коллега по кафедре философии религии МГУ проф. И. Я. Кантеров однажды, при обсуждении причин роста сект в молодежной среде, предположил: «Сказалось и падение популярности исторических религий, в которых роль рядовых верующих, как правило, сводится к пассивному участию в богослужении и соблюдению обрядов. Присущие им жесткие уставы и предписания воспринимаются людьми (особенно молодежью) как препятствие к самовыражению и духовным поискам, что побуждает их реализовывать свои запросы в иных альтернативных формах»<sup>1</sup>. С этим суждением я согласен на одну треть. Я не согласен с тезисом о «падении популярности исторических религий» в России (в стране, где, по верной оценке Воланда, из каждого окна выглядывало по атеисту, православию просто некуда было падать ниже). Я согласен с тем, что слишком пассивная роль, отводимая прихожанам в жизни православной Церкви, является причиной того, что молодежь зачастую «проходит» через православие, не задерживаясь в нем. Наконец, я опять-таки не согласен с тем, будто «жесткие уставы и предписания» православия понуждают молодежь уходить из него. Середина тезиса проф. И. Я. Кантерова и его концовка находятся в логической несовместимости: из того тезиса, что православие проигрывает, потому что не требует от людей деятельности, никак не следует вывод, что люди ищут большую свободу в сектах... Верно, есть связь между тем, что прихожане в нашей церковной жизни пассивны, и тем, что люди, едва прикоснувшись к церковной жизни, зачастую уходят в секты. Но это не поиск большей свободы, это не путь от «догматов и канонов» православия к творческому анархизму нетрадиционной религиозности. Нет, это итог «неприкаянности» молодого православного прихожанина, которому не дали никакого послушания, который и войдя в церковь, все же по-прежнему остался один на один с собой, который не нашел в церкви духовного наставника и не встретил требования духовной работы и самоотдачи. Вот такой человек, который был готов отдать себя на послушание, который готов был принять все догматы и каноны, лишь только ему о них расскажут и готов был исполнять любые повеления — лишь только ему их дадут, вот такой человек уходит в жестко регулирующую жизнь секты, в мир повседневного и всестороннего контроля над его сознанием и частной жизнью, в мир, где ему дадут работать, дадут действовать, но будут управлять его деятельностью. Он избавится от пассивности — но лишь потому, что станет манипулируемым винтиком. Если вести речь не о людях с уже сложившейся «психологией жертвы» и не о людях с психопатологиями, а о вполне здоровых людях, оказавшихся в «тоталитарных сектах»,

<sup>1</sup> «Нетрадиционные религии» в посткоммунистической России. Круглый стол. // Вопросы философии. 1996, с 12, с. 5.

то ведь это вс[е] Алеши Карамазовы. Алеша, однажды услышав в храме евангельские слова «Если хочешь быть совершенным, раздай всё и иди за Мной!», решил: не могу я вместо «всего» отдать пять копеек, а вместо «иди за Мной» ходить лишь к обедне. И ушел в монастырь. Так что не оттого, что православные установления слишком «жесткие», люди уходят в секты, а оттого, что с этими теоретически-жесткими установлениями священники не решаются требовательно войти в судьбу молодого прихожанина...

В православных храмах (опять же, за исключением Москвы и некоторых других крупных университетских центров) число молодых людей в храме точно равняется числу храмовых прислужников (певцов, сторожей, алтарников, чтецов). Заходит в храм много молодежи. Остаются в церкви лишь те, кому удалось найти место работы в церкви. Это пожилой человек ищет в храме и в вере отдушину, утешение. Молодой — ищет подвига, служения. Он ищет, кому отдать свою энергию, «ищет, кому поклониться». Не случайно самые молодежные секты — это не те, которые организуют религиозную жизнь на началах наибольшей свободы, а так называемые «тоталитарные культы», требующие всецелой отдачи себя на служение новому пророку. Православие слишком ненавязчиво, слишком тактично. «Ты учись, милый, пятерки получай, родителей не обижай, а к нам в храм по праздникам заходи, да, пожалуй, еще вот такую книжечку почитай» — вот наше обычное напутствие новокрещеному молодому человеку. А нужно предложить человеку новые обязанности: «Послужи!». Число алтарников в храме не может быть безгранично. Но, значит, нужно создавать внехрамовые послушания: больничные сестричества, педагогические кружки, миссионерские братства... Да, живи своей обычной жизнью. Но если ты пришел к нам в храм, то знай, что ты тем самым не одну новую дорогу выучил, а как минимум две: к нам в храм, а еще в соседний детский дом... Вот чему мы должны научить своих прихожан: научить их делиться своей радостью.

Для этого не нужны реформы ни вероучения, ни иерархической структуры церкви или богослужебного уклада. Многие православные приходы и в других странах, и в России уже производят подобное расширение приходской жизни за рамки жизни литургической. Произойдет это и в России. Пока этого не будет — мы будем уступать протестантам. Глубина нашего богословия не поможет нам, пока не будет найден и реализован ответ на вопрос: а как, погрузившись в эту глубину, выплывать из нее вновь на поверхность и как свидетельствовать о неизъяснимых тайнах православной мистики на обыденном языке...

Пока же именно церковная жизнь Москвы и устрашает, и обнадеживает. Вглядевшись в нее, можно понять, что будет в России через несколько десятилетий. Два круга людей образуют православные приходы в Москве. Это — традиционные «бабушки», люди, по традиции возраста и отчасти воспитания пришедшие в храм. И — интеллигенция. Молодежь составляет уже очень заметную часть прихожан (особенно во вновь открывшихся храмах). Но это — довольно специфическая молодежь: университетская, причем в основном с гуманитарным образованием. Кого у нас нет — так это рабочих; нет людей из собственно производственной сферы и из сферы обслуживания. Это значит, что сегодня в православие приходят или с минимумом образования, или с максимумом. Приходят люди с устойчивым интересом к философии, к истории культуры. Православие достаточно сложно, неоднозначно, диалектично, чтобы заинтересовать человека с гуманитарным вкусом.

Гуманитарное сообщество сегодня более уважительно и чувствительно к традициям, к архаике. И то, что православие оказалось древнее протестантизма, уже не рассматривается как недостаток православия. А дежурное заявление протестантов об их современности вызывает жесткий встречный вопрос: а не слишком ли вы, братья, недавние жители нашей истории, чтобы быть хранителями всемирной Истины? Не слишком ли большой зазор между временем вашего возникновения и евангельской эпохой?

Сегодня человек вновь осознается как целостное существо, в котором живет не только рассудок. Православие обвиняли в том, что оно меньше протестантов склонно к произнесению рассудочных проповедей. Сегодня ясно, что человек сложнее, чем его упрощенно-рационалистическая модель, и что православие сильно тем, что оно может воздействовать не только через слово. Притушенные краски икон и броские цвета священнических облачений, голос и взгляд батюшки, намоленная древность храма и теплое, плавно-непонятное течение церковно-славянской речи, запах ладана и вкус просфорки (за тысячелетие ставший почти генетически-памятным) воздействуют на сердце и чувство человека, находят доступ в такие души, к которым было бы труднее пробиться с прямолинейным проповеднически-назидательным словом. Современный мир вновь признает целостность человека, и потому он стал более способен понять древнее знание православия о том, что не всякая поза, не всякая еда и не всякая одежда помогают работе духа.

Это ощущение мудрости и трезвости традиции пока еще остается достоянием лишь гуманитарной интеллигенции. Она и присматривается к православию со все большей симпатией. Но именно то, что нравится в православии гуманитариям, способно вызвать реакцию отторжения и непонимания у

человека с техническим складом ума: то, что православие слишком неформализуемо, нетехнологично, слишком непохоже на мир газет. Как заметил сам немало сделавший для проповеди православия отец Александр Ельчанинов, для православия «характерна какая-то боязнь убеждать»<sup>1</sup>. А у митрополита Антония Сурожского я встретил поразительное замечание о том, как Сам Христос общался со Своими учениками<sup>2</sup>. Первые его апостолы — Андрей, Петр, Иоанн, Иаков, Филипп, Нафанаил не сразу призываются Им. Один за другим они открывают в Иисусе Мессию и в конце концов свидетельствуют о Нем радостным возгласом Нафанаила: «Равви! Ты Сын Божий, Ты Царь Израилев». Так вот именно в этот момент Христос не увлекает их за Собой, а, напротив, отсылает их домой — в Галилею. Если бы Иисус был политическим или харизматическим вождем, или просто человеком, который радуется своему лидерству, Он бы воспользовался их вдохновением и восторгом, их неопитской преданностью для того, чтобы призвать их к «делу» и понудить их немедленно идти с проповедью о Нем. А Христос этого не делает. «Вдохновенных людей Христу не нужно. Ему нужны люди, которые живут спокойным, хрустально-ясным, глубоким убеждением, люди, которым Дух Святой может дать вдохновение, но которые не живут своим человеческим восторгом. На этом построить нельзя». И лишь спустя два месяца Иисус снова приходит к Ним. Он не творит чудес, не произносит зажигающих проповедей, не напоминает о прошлом. Он подходит и говорит им: «Следуйте за Мной». И они бросают сети — и идут. Идут не за своим восторгом, не за своими переживаниями по поводу Христа. Они идут за Самим Христом. В православной практике нередко благодать, дарованная в Таинстве (прежде всего — в Крещении) тоже ощущается совсем не сразу. Дух не сразу проявляет Себя непередаваемым дыханием радости и чистоты. Часто он ждет, пока угаснут слишком человеческие впечатления и волнения от пережитого обряда — и лишь затем проявляет Себя. Тем самым духу прельщения не дается возможность уже через пять минут после утихшего сердечного восторга подойти и шепнуть: «Ну вот, ты просто был взволнован, ты был в непривычной обстановке — только и всего. Там нет благодати...». Опыт первой Встречи, описанный в Евангелии и столь проникновенно истолкованный митрополитом Антонием, не ушел в прошлое. Он до сих пор нерукотворенно живет в Церкви.

Боязнь убеждать — это боязнь профанации, боязнь отождествить святую со слишком поспешными и ситуативными словами. Эта боязнь сегодня

<sup>1</sup> свящ. Александр Ельчанинов. Записи. — Париж, 1962, с. 30.

<sup>2</sup> митроп. Антоний Сурожский. О встрече, сс. 215-216.

понятна людям, боящимся технологий и идеологий, манипулирующих людьми<sup>1</sup>.

В оккультном море, которое заливает Россию, христиане будут консолидироваться вокруг древнейшей из христианских традиций — православия. Кроме того, чем глубже будет укореняться протестантизм в России и чем осмысленнее будет становиться православный инстинкт народа, тем ощутимее станет неизбежный итог религиозной революции 90-х: Реформация в России, начавшаяся невиданным миссионерским успехом протестантских сект, все-таки выдохнется. При всей слабости традиционного православия, при максимальной поддержке протестантов зарубежными и отечественными элитами Россия все же не станет протестантской страной. В российской христианской экумене Православная Контрреформация победит. Протестантам еще придется встретиться с феноменом массового оттока людей от них в православие. Им еще придется задуматься над влиянием русского православия на мигрирующий в Россию протестантизм.

Последствия человеческих действий бывают весьма неожиданными. Так, иностранные миссионеры совсем не заинтересованы в пробуждении православия в России. Проповедуя здесь, они, конечно, надеются на то, что вера обращенных ими россиян окажется тождественной их собственному пониманию Евангелия. Но плоды не всегда равняются ожиданиям. Человек глубже мира своих сознательных убеждений и знаний. Он может прожить всю жизнь, не вспоминая о своеобразных формах поведения, связанных, например, с отцовством или похоронами близких. Кажется, что соответствующие архетипы чужды его жизни. Но вот он прикоснулся к этой области жизни — и его поведение неожиданно, быть может, даже для него самого, начинает обретать те же формы, что и поведение его родителей и предков в этих же пространствах человеческого бытия. Чем более жизненно (или смертельно) важно случившееся с человеком — тем консервативнее, традиционнее формы его ответа. «Как бы ни менялись моды, траур женщин остается тем же, потому что в горе женщина не выдумывает, а берет готовое и общепринятое. В этом объяснение всякого консерватизма: консервативно то, что серьезно», — отмечал в своем дневнике о. Александр Ельчанинов.

Религия имеет дело с самым серьезным в человеческой жизни. Поэтому как бы ни была разрушена светская жизнь России, как бы ни контрасти-

---

<sup>1</sup>То, что православие в основных своих чертах сложилось в эпоху еще живого античного язычества, не означает, что само православие есть язычество или пропитано язычеством. Если некий христианский проповедник всю жизнь полемизировал с атеизмом и накопил в этом немалый опыт — это еще не основание считать атеистом его самого.

ровали мирские уклады жизни прежней России и посткоммунистической — антропологические основы религиозной жизни остались прежними. Пока человек духовно не пробудился — его внутренняя жизнь может казаться абсолютно безрелигиозной. Но как каждая мать обращает к своему малышу слова всех матерей (которых она и не знала, и не произносила, будучи девушкой) — так и уверовавший человек пробуждает в своей душе таившийся доселе духовный опыт не только лично свой, но и всего своего народа. И среди здешних протестантских семинаристов и молодых проповедников немало оказывается людей, которые не в мысли своей, но в гораздо более глубоких слоях души укоренены в православии. Их черты характера (быть может, даже не слишком проявлявшиеся в годы былого безверия), образ восприятия ими Евангелия, молитвы и людей — ближе к православию, чем к протестантизму. Американские шаблоны проповеди вызывают отторжение у многих искренних российских протестантов. Они понимают, что Евангелие нельзя рекламировать наподобие очередной рыночной новинки, которая гарантирует покупателю безбрежное счастье. Их — как и многих россиян — отталкивает американская манера уверений, будто, поверив проповеднику и раскрыв Книгу Жизни, новообращенный найдет внутри нечто вроде «толстого-толстого слоя шоколада»<sup>1</sup>. Кроме того, многими остро и болезненно ощущается их разрыв с миром родной истории и культуры. А разрыв заметен даже в речи, даже в жестах, и так больно бывает смотреть на русских ребят, говорящих уже с американским акцентом<sup>2</sup>. Иногда они и сами оглядываются на себя и спрашивают: а разве для того, что быть христианином, нужно обязательно быть американцем?

И сегодня мы уже можем видеть некую весьма примечательную реакцию самих российских протестантов на деятельность в России их зарубежных единоверцев: «Крайне вредно проводить евангелизационную работу без учета национальной культуры, религии и местных традиций. Нельзя, напри-

---

<sup>1</sup> «Миллиондолларовая улыбка разлилась по лицу молодой девушки... Миссис Сердиченко сказала: «Это было как бомба для Измаила, которая подорвала основание для многих религиозных традиций», — так говорит рекламная листовка о выступлении евангелиста-«целителя» Рода Мак-Дугала на Украине. Замечу, кстати, что в ней прямо признается и разрушительная по отношению к православию цель протестантской миссии.

<sup>2</sup> Разным языкам присущ не только разный словарь и разный звуковой состав. В систему языка (и шире — речевого поведения) входят и интонация, и жестикуляция. Даже по пальцам люди разных народов считают по-разному — то начиная с большого пальца, то с мизинца, кто загибает пальцы, а кто разгибает. Так вот, русские ученики протестантских миссионеров довольно явно выделяются из своих сверстников именно речевой интонацией и жестами, сопровождающими речь. Вроде бы и без акцента говорит очередное «дитя» — а все же как-то не по-нашему...

мер, в мусульманской стране пользоваться теми же прокламационными методами евангелизации, как в традиционно христианской. Зачастую результат бывает обратный желаемому. Евангелизационные кампании, сформировавшиеся по своему характеру под влиянием западных шоу, вызывают у значительной части населения неприятие протестантизма как чуждого им западного образа мышления и культуры. Евангелие же универсально. Многие миссионерские инициативы с Запада деноминационны. В результате в наших странах возникают самые невероятные общины и церкви. Понятно рвение посланных этими миссиями миссионеров в создании „своих“ общин. Против этого нечего возразить, но если для того, чтобы создать „свою“ церковь, членам существующих местных церквей предлагаются деньги, и немалые, с тем, чтобы они перешли во вновь основанную, то это вообще несовместимо с нашим пониманием миссионерского служения... К нам двинулись целые полчища представителей различных сект и религий... Только в одной Москве зарегистрировано более ста западных организаций. И каждая из них желает осуществить свою программу, стараясь использовать для этого существующую церковную инфраструктуру, которая еще настолько слаба, что под этим натиском не может устоять ни организационно, ни духовно. Местные миссионерские организации не могут конкурировать с сильными западными миссиями, и лучшие работники переходят на служение в западные организации. Так местные миссии лишаются переводчиков, редакторов, проповедников, миссионеров. В итоге вместо того, чтобы получить помощь и поддержку со стороны западных миссионеров, местные инициативы должны бороться за осуществление своего видения миссионерского служения». Это — из «Открытого письма Миссионерского координационного совета всем западным организациям, заинтересованным в распространении Евангелия в бывшем Советском Союзе»<sup>1</sup>.

Именно миссионерские интересы требуют не акцентировать без необходимости различий двух культур (американско-протестантской и российско-православной), а по возможности использовать для протестантской проповеди образы, наработки и авторитеты православной культуры. Но, открыв мир протестантизма для влияния русской духовной традиции, понимают ли организаторы протестантских миссий, что одновременно с протестантизацией России будет нарастать «русификация» протестантизма?

---

<sup>1</sup> Принято в Алма-Ате 23.3.1993. Подписали члены МКС: Отонас Бальчюнас (Литва), Семен Бородин (Россия), Андрей Бондаренко (Латвия), всего 10 подписей. Публикация в: Вера и жизнь. Журнал миссионерского союза «Свет на Востоке». s 3, 1993.

Уже заметно, что протестантские передачи сопровождаются колокольным звоном, а молельные дома украшаются картинами и иконами. Еще десять лет назад российские баптисты бегали от изображения креста как некий вполне однозначный персонаж русского фольклора — сегодня баптисты уже воздвигают кресты над своими церквями. На их зданиях вместо прежних надписей «молельный дом евангельских христиан-баптистов» появились более традиционные для России именованья — «церковь евангельских христиан». Областные «старшие пресвитеры» не прочь даже официально именоваться «епископами». Протестантские хоры выпускают пластинки с произведениями русских православных композиторов (правда, заменяя текст или переводя его с церковно-славянского на разговорный русский). Богословский альманах Одесской баптистской семинарии завел постоянную, и, кажется, любовно ведущуюся рубрику, посвященную православным отцам Церкви.

Да, в этом есть момент чисто миссионерского приспособления — стремление использовать авторитет традиционной веры для проповеди своей. Но, мне кажется, в этом есть и что-то более глубокое. Среди моих знакомых протестантов нет ни одного, который хотя бы иногда не ходил бы молиться в православные храмы. Один из них на недоуменный вопрос при встрече в церкви — «что он здесь делает» — ответил просто: «Помолиться хочется. Надоели мне наши капустники».

Еще в начале нашего века, при первом всплеске протестантизма в России, православный священник Сергей Щукин так передал свое впечатление от штундистских собраний: «И вот, я смотрю на этих девушек и на других штундистов, которые, наверно, еще все были недавно православными, слушаю, о чем они говорят, что поют, и думаю: у них еще мысли наши, еще чувства наши, еще слова наши. У нас, не в другом месте, они высмотрели что-то и взяли себе, и это взятое у нас питает и греет их, делает их счастливыми. А взяли они немного и несильное из богатства нашего. Их песни не талантливый, напевы унылы, их мысли не обширны. У нас же в руках вечное и большое, скованное мировыми страданиями, спаянное мировой мыслью, рассчитанное на века, принятое народами. И так легко бы от этого вечного и всеобъемлющего уделить им то немного, что их удовлетворяет. Но мы ничего не дали им от богатства нашего, и они ушли от нас»<sup>1</sup>.

С тех пор православные не стали активнее. Но и штундисты не стали глубже. А вот чего нет у нынешних «штундистов» в отличие от предреволю-

<sup>1</sup> свящ. Сергей Щукин. Современные думы. // Вестник РСХД, s 122, сс. 214-215.

ционных — так это чувства привычности православия. Человеку, который жил православным бытом и всю жизнь ходил к ежегодному обязательному причастию, после пребывания в протестантской общине вернуться назад в привычное же православие очень сложно. Но для нынешних-то русских протестантов православие — совершенно неизвестная религия. Не из православия, а из атеизма они пришли в баптизм. И поэтому они более, нежели их духовные предки начала века, предрасположены заметить в православии что-то, чего не хватает протестантизму... И еще одно важное изменение: в памяти нынешних русских протестантов нет опыта принуждения и контроля над их совестью со стороны православной церкви. Переход из гонимой общины в господствующую религию всегда нравственно непригляден. Сегодня этот камень с совести протестантов снят. Переход в православие не тождественен предательству своих братьев.

А еще к православию будет подталкивать протестантов зазор между их совестью и их жизнью. Ведь протестанты глубже, чем их учение. И они все больше и больше будут замечать, что многообразие и глубину их душевной и духовной жизни не вмещают формулы их катехизисов. Катехизис твердит: «ты свят! Ты уже не грешишь, а лишь слегка согрешаешь! Ты ведь уже не пьешь и не куришь!». А совесть подсказывает свои слова для молитвы: «прости меня, Господи, окаянного, прости мне мои грехи, в которых я умираю гораздо чаще, чем оживаю в Тебе. Прости мне теплохладность и равнодушие, прости тщеславие и леность, прости, что я уже давно не ощущаю Тебя в моем сердце». И поэтому хочется пойти не только в тот дом, где поют лишь «Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя!», но и в тот, под сводами которого рыдается: «Господи, помилуй, Господи, помилуй, Господи, помилуй!».

Кроме того, и в мире протестантов происходит то, что вообще происходит в мире людей: люди умирают. И сердце требует над очередным гробом: «помолись об уходящем, помяни его, пособи ему своей молитвой!». А катехизис опять про свое: «не смей! это язычество! молиться об усопших нельзя!». И здесь уж неизбежен выбор: или раздавить свое сердце в тисках баптистского догмата, или послушаться совести и украдкой зайти в православный храм, поставить там свечку и помолиться о том, с кем расстался...

Есть еще и такая проповедница православия, как русская природа. Не только русская, конечно. В православии есть ощущение того, что мир не чужд Богу, что красота земная освящена Красотой Горней. В православии есть пантеистическая поэтичность. Вот этого ощущения освященности мира, священной эстетики нет в протестантизме. По верному замечанию историка античности Ф. Зелинского, «протестантизм — реиудаизация христианства.

Была разрушена красивая, символическая обрядность средневековой церкви; вопреки психологии, но в угоду синагоге богослужение было сосредоточено исключительно в слове. Природа вновь была обезбожена: исчезли Распятая, знаменовавшие вершины холмов и перекрестки дорог, часовни и образа Богоматери и святых, освящавшие урочища и рощи. Реакцией и здесь был неогуманизм XVIII века: сближение с античностью неизбежно повело за собой и сближение с эллинским христианством. Правоверные протестанты и теперь не могут примириться с тем, что Шиллер становится „католиком“ в „Орлеанской девице“ и в „Марии Стюарт“, Гете становится „католиком“ в „Фаусте“, особенно в его второй части»<sup>1</sup>.

Протестантизм не ощущает реальности Воплощения: он не знает святой материи, освященной плоти (плоти таинства, обоженной материи). Принцип «только Писание» вычеркивает природу из круга предметов религиозного переживания и из числа религиозных учителей. Как и гностицизм, протестантизм лишен хорошего «миролюбия». Есть в нем мирской активизм, а вот религиозного ощущения мира как «тела Божия» — не чувствуется. У Николая Гумилева есть стихотворение «Евангелическая церковь».

Тот дом был красная, слепая,  
 Остроконечная стена,  
 И только наверху, сверкая,  
 Два узких виделись окна.  
 Я дверь толкнул. Мне ясно было,  
 Здесь не откажут пришлецу,  
 Так может мертвый лечь в могилу,  
 Так может сын войти к отцу.  
 Дрожал вверху под самым сводом  
 Неясный остов корабля,  
 Который плыл по бурным водам  
 С надежным кормчим у руля.  
 А снизу шум взносился многий,  
 То пела за скамьей скамья,  
 И был пред ними некто строгий,  
 Читавший книгу бытия.  
 И в тот же самый миг безмерность  
 Мне в грудь плеснула, как волна,  
 И понял я, что достоверность  
 Теперь навек обретена.  
 Когда я вышел, увидали

<sup>1</sup> Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. — Киев, 1993, с. 123.

Мои глаза, что мир стал нем,  
Предметы мира убегали,  
Их будто не было совсем.  
И только на заре слепящей,  
Где небом кончилась земля,  
Призывно реял уходящий  
Флаг неземного корабля.

На это стихотворение мне указал один баптистский пресвитер: в книге «Традиция, Догмат, Обряд» я приводил одно гумилевское упоминание о протестантизме, которое было явно холодным, и мой протестантский собеседник (уже искавший дорогу к православию) счел нужным напомнить, что у Гумилева более сложное восприятие протестантизма. В качестве примера положительного образа протестантизма в гумилевской поэзии он привел это стихотворение. Когда я его перечитал уже наедине, я не почувствовал в нем «позитива». Да, есть сознательная попытка сказать нечто доброе о лютеранстве, но перо выдает какое-то совсем иное переживание сердца. Холодно там. Мир умирает, исчезает в том благочестии, которое преподает протестантизм: «когда я вышел, увидали мои глаза, что мир стал нем». Человеку, пережившему «миг безмерности» в православном храме, затем, за храмовым порогом, напротив, кажется, что вся природа поет вместе с ним «Свете Тихий» или «Хвалите имя Господне». А здесь — «предметы мира убегали, их будто не было совсем»<sup>1</sup>.

Я понимаю, что субъективный опыт может быть разным, и у многих протестантов есть религиозное переживание мироздания. Просто мне думается, что опыт «весенней литургии» более учтен в православном богословии, в православном богослужении, в православной иконе, в неписанных православных обычаях (березки и трава в храме на Троицу), и в архитектуре (православный храм — не улетающая с земли стрела готического собора, не «неземной корабль» лютеранской кирхи; древнеправославный храм льнет к земле, изливает на землю текущее с небес золото своих куполов<sup>2</sup>).

---

<sup>1</sup>Насколько я понимаю, это стихотворение Гумилева выражает то же настроение, что и «Естество», где Гумилев со слезами на глазах приветствует торжество технократического, депозитизирующего и демифологизирующего мышления: «Я не печалюсь, что с природы покров, ее скрывавший, снят, что древний лес, седые воды не кроют фавнов и наяд...». В обоих стихотворениях — попытка посмотреть на мир чужими, не своими глазами, но глазами человека, у которого нет «шестого чувства» для любования миром...

<sup>2</sup>Можно вспомнить соборы Московского Кремля, соборы Троице-Сергиевой Лавры, Новгородскую Софию.

Поскольку эстетическое чувство невытравимо из человека, полагаю, что будут появляться в протестантизме люди, которые через переживание красоты земли поймут и эстетику православия.

И даже интерес к изучению Писания, если он будет глубок, честен и устойчив, подведет протестанта к миру православия. Ибо слишком уж важно постичь смысл (точнее — смыслы) Слова Божия, и никогда нельзя быть уверенным, что юный приходской проповедник (или его преподаватель библеистики из корейской или американской семинарии) вполне раскрыли всю глубину данного изречения или события. И лишь естественно поинтересоваться — а как же понимали это место христиане первых поколений, первых веков? И протестанту, в чьем уме родится этот вопрос, откроется мир несравненно более глубокой, более человеческой и более духовной мысли, чем мир учебников для «заочных курсов». Приведу толкование Оригеном (III век) притчи о добром самарянине (Лк. 10, 30): «Некоторый человек» есть Адам; Иерусалим — рай; Иерихон — мир сей. Человек «спускается» из Иерусалима в Иерихон (это и буквально так, ибо Иерихон лежит ниже Иерусалима, а в системе Оригена это тем более значимо, что, по его представлению, нынешний мир сложился в результате падения изначального духовного мироздания). Человек добровольно пошел, «спустился» из Иерусалима в Иерихон и попал в руки разбойников. Разбойники — враждебные человеку духовные силы и энергии или «лжеучители, пришедшие до Христа». Снятие разбойниками одежды со странника — это «обнажение от нетления и бессмертия» и «лишение всякой добродетели». Удары, полученные им, — это пороки и грехи. То, что разбойники оставили человека «едва живым», полумертвым, означает, что смерть коснулась половины человеческой природы, ибо душа осталась бессмертной. Священник, который не смог помочь раненому — ветхозаветный закон; левит — это пророки, а добрый самарянин — Христос. Самарянин «понес наши грехи». Осел, на которого был возложен раненый, — тело Господа, а гостиница, куда он был привезен — Церковь. Принеся человека в Церковь, принимающую всех, Христос не сразу ушел, но заботился о немощном один день и ночь, исцеляя раны, а наутро ушел, поручив израненного хозяину гостиницы, то есть Ангелу Церкви. Два динария, данные самарянином, — это познание Отца и Сына и ведение того, что Отец — в Сыне, а Сын в Отце<sup>1</sup>.

Адвентисты утверждают: «Библия не подразумевает аллегорического или мифического толкования книги Бытия»<sup>2</sup>. Но разве отвратит кого-нибудь

<sup>1</sup> Сидоров А. И. Комментарий. // Творения аввы Евагрия, сс. 302 и 340.

<sup>2</sup> В начале было Слово, с. 105.

от Библии аллегорическое ее толкование, такое, как, например, предложил Ориген Шестодневу: Твердь, разделяющая воды — это разделение внешнего и внутреннего человека. Если от души человека отбежали воды — грехи и страсти — он стал сушей и эта суша стала землей, и на ней взошел плод чистоты. Теперь уже твердь достойна быть украшенной светилами — и в нашей душе воссиявают Солнце-Христос («Я свет миру») и луна-Церковь. Как Луна получает свет от Солнца — так и Церковь от Христа (см. Ориген. Беседы на Быт. 1, 3-5)... Конечно, это далеко не единственный способ прочтения первой библейской главы и далеко не единственный смысл, заложенный в ней. Но вновь повторяю: разве такое прочтение помешает человеку стать христианином?

Другой библейский эпизод: «Великую тайну заключает в себе история Ионы. Под китом, кажется, разумеется время, как никогда не останавливающееся, но всегда текущее и поглощающее рождающиеся вещества в более или менее продолжительные промежутки времени... Свержение Ионы с корабля в море означает ниспадение от жизни в смерть первозданного. Поглощение китом означает наше неизбежное разрушение, происходящее во времени; ибо чрево, в котором скрылся поглощенный Иона, есть всепоглощающая земля, принимающая все, истребляемое временем. И подобно тому, как Иона, проведши во чреве кита три дня и столько же ночей, вышел опять здоровым, так и все мы, прошедши на земле три расстояния настоящего века, то есть начало, средину и конец, из которых состоит настоящее время, воскреснем. Ибо вообще три подразделения времени: прошедшее, настоящее и будущее. Посему и Господь, знаменательно проведши в земле столько же дней, ясно показал, что по исполнении упомянутых подразделений времени наступит наше воскресение, которое есть начало будущего века и конец настоящего. В том веке нет ни прошедшего, ни будущего, а только настоящее» (св. Мефодий Олимпский, III в.)<sup>1</sup>.

А вот толкование ветхозаветного текста, которое должно быть очень близко духу протестантов, но вряд ли знакомо их богословию: «В Законе предписано было жрецу взять двух голубей: одного заклать, а живого окропить его кровию и пустить летать на свободе. Сие же действие было образом и сению истин. Ибо Христос заклан, и кровь Его, окропившая нас, соделала окриленными, потому что дала нам крылья Святого Духа невозбранно воспарять в воздухе Божества» (преп. Макарий Египетский, IV в.)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>Св. Мефодий, епископ и мученик..., сс. 242-243.

<sup>2</sup>преп. Макарий Египетский. Духовные беседы, с. 390.

«Примиришь с соперником своим по пути в суд' (Мф. 5, 25): Соперником же называет совесть» (авва Дорофей)<sup>1</sup>. «И Лот, как я думаю, потому оправдался, что живя среди людей, никогда их не осуждал» (преп. Иоанн Лествичник)<sup>2</sup>.

Задача проповедника — раскрыть, какое отношение имеет то или иное библейское место к нашей современной жизни. Его задача — перенести Библию из прошлого в настоящее. И Отцы древней Церкви это умели делать с гениальной глубиной и очевидностью, — достаточно вспомнить лишь великопостный «Великий канон» св. Андрея Критского. И знание этого искусства древних не помешает ни одному христианину, ни одному проповеднику.

И богословская мысль, если пожелает вырваться из пут схоластики «систематического богословия», способна привлечь человека к миру православия. Да и какую же еще духовную литературу читать русскому протестанту на родном языке, кроме православных мыслителей. Своей русскоязычной литературы протестантизм еще не создал, а от безграмотных переводов мозговая изжога начинается. И если захочется баптисту подумать, поразмыслить, то и берет он в руки Н. Бердяева и В. Соловьева, С. Булгакова и В. Лосского... И попадает в мир дискуссионной, острой, свободной и глубокой православной мысли. В 30-е годы Георгий Федотов предсказал: раз в Советском Союзе начали издавать Пушкина, то вернется и православие. То же можно сказать и о русских протестантах: раз уж вы начали читать либерального Бердяева, то рано или поздно дойдете и до Феофана Затворника<sup>3</sup>.

Даже в американской богословской литературе расхождения между историческим христианством (то есть — православием) и протестантизмом начинают получать более глубокую оценку. Р. Э. Веббер, профессор теологии Уитонского колледжа в США (колледжа, именуемого в протестантских кругах «Ватиканом евангелизма»), опубликовал статью «Критика массового евангелического христианства». Вот выдержка из нее<sup>4</sup>.

«Я вдруг увидел в евангелической церкви и в себе в связи с ней что-то поверхностное, ограниченное и ханжеское. Это открытие заставило меня доискиваться чего-то большего. Я начал интересоваться прошлым. Мои блу-

---

<sup>1</sup> авва Дорофей. Душеполезные научения и послания, с. 50.

<sup>2</sup> преп. Иоанн Лествичник. Лествица, с. 64.

<sup>3</sup> Кажется, понимают это и сами протестанты, и мне известны случаи исключения студентов из адвентистской семинарии за чтение книг русских религиозных философов.

<sup>4</sup> Веббер Р. Э. Критика массового евангелического христианства. // Диспут. Историко-философский религиозно-философский журнал. 1992, s 3, сс. 85-93.

ждания привели меня к изучению истории церкви; и лишь тогда, когда я открыл для себя отцов раннехристианской церкви, я начал улавливать то, что беспокоило меня в евангелическом христианстве... Мы (богословы, единомышленники Вебберу — А. К.) предпочитаем называть себя ортодоксальными евангелистами. Это подразумевает, что мы восхищаемся трудами отцов церкви и считаем, что их прозрения позволяют вносить ценные поправки в то, что, как мы полагаем, является лишь слабой тенью исторического христианства в структуре массового евангелического христианства».

Веббер понимает, что «главной проблемой массового евангелического христианства является то, что ему не удалось познать полностью смысл Воплощения». Эту «развоплощенность» протестантского мышления Веббер видит в шести областях, из которых мы отметим лишь некоторые, о которых прямо шла речь в нашем предыдущем сопоставлении православия и протестантизма. Прежде всего ему представляется развоплощенным баптистское видение истории. По его суждению, протестантский «взгляд на историю оказался близким к гностицизму. Бог будто бы лишь частично и периодически причастен к истории. Непризнание истории проявляется в неисторичности евангелического христианства. Наше историческое сознание не идет дальше Дуайта Л. Муди или, в крайнем случае, Реформации. Лишь немногие из нас считают себя причастными к церковной истории, берущей начало в I веке». Противостоящий этому антиисторизму подлинно христианский подход к истории Церкви говорит, что «смотреть на историю сквозь призму Воплощения значит признавать существование человеческих и божественных начал в процессе истории».

Развоплощенно-спиритуалистическим представляется Вебберу и протестантское восприятие Церкви. Вполне приближаясь именно к православной экклезиологии, Веббер пишет: «Церковь — это существование Христа в мире через папство, Священное Писание и святые дары евхаристии, переданные апостолами и охраняемые и оберегаемые присутствием Святого Духа. Проблемой массового евангелического христианства является то, что нам не удалось осознать таинственную двойственную природу видимой церкви. Мы отделяем человеческое от божественного и не видим присутствия божественного человеческому. Результатом является что-то вроде „церковного докетизма“. Подобно представителям докетизма, не признававшим в Христе телесного человека, мы отказываемся понять человеческую природу церкви. Из-за этого в миру церковь становится довольно туманной и неопределенной сущностью. Она становится лекционным залом, палаткой евангелиста или местом дружеских сборов».

Наконец, отказываясь от иконоборческого пафоса американских «евангеликов», Веббер признает, что истина Воплощения Слова Божия не может не порождать воплощения духовных истин и переживаний в конкретные и осязаемые формы Богослужения, обряда и почитания святынь. «Принцип Воплощения навсегда утверждает значение формы — осязаемой и материальной — как средства, которое делает возможным присутствие божественного начала. Массовый евангеликализм по большей части лишился чувства присущности божественного начала в человеческой форме. Мы восприняли близкий гностикам взгляд на использование формы при поклонении. Это проявляется в нашей антипатии к записанным молитвам, в нашем отказе от использования тела, в нашем небрежении чувствами; в изъятии реального присутствия из Причащения; в отказе от христианского взгляда на время, выражающееся в церковном ходу и суточном круге богослужения; в нашей неспособности понять связь между литургией и архитектурой, литургией и искусством, литургией и музыкой. В результате поклонение приобрело человеческую направленность и как таковое имеет целью развивать наш ум, улучшать наше самочувствие или обеспечивать формулой успеха. Провозглашение сменилось объяснением; Причащение — приглашением; славословие — развлечением; Святой Дух — искусными способами манипулирования; литургическое восприятие пространства — аудиториями, сконцентрированными вокруг кафедр; христианское восприятие времени — национальными праздниками; священный танец — кривляньем проповедников; алтарь — эстрадой; церковный хор — громкими и надоедливymi личными приветствиями; наряды — броской и даже вызывающе непристойной одеждой. Мы не смогли понять, что наше отрицание формы не столько отрицание, сколько замена одной формы на другую. Нам нужна человеческая форма духовности, которая, ориентируясь на библейские ценности, сможет устоять против ценностей, властвующих над мечтой среднего класса».

То, что сказано Веббером — изъятие простых требований верующего сердца. Когда человек вспоминает, что быть христианином важнее, чем быть протестантом, он приходит к тем выводам, к которым подошел и Веббер.

Я убежден: уляжется волна неофитской резкости — и к протестанту придет понимание того, что человеческая жизнь не есть просто комикс из серии «раскрась сам», где от христианина требуется только суметь под каждую жизненную ситуацию подклеить нужную цитату из Библии.

Придет понимание того, что собственная духовная жизнь не может состоять лишь из рассказов другим о том, что, мол, когда я был атеистом, то

был грешником, а когда уверовал во Христа, то стал счастлив. Но тогда и покажется нечужим, знакомым и нужным двухтысячелетний опыт исторической церкви, чьи книги и молитвы как раз и говорят о том, что случается с христианином уже после того, как он начал свой путь, о том, как распознать и как преодолеть опасности духовного восхождения...

В общем, уже сейчас среди российских протестантских богословов (по крайней мере у баптистов и адвентистов) зреет раскол. И это будет традиционный русский раскол «западников» и «почвенников». Для одних нормативны американское устройство приходской жизни и самоуверенный буквализм в обращении с Библией. Для других — в большем соответствии как раз с православной традицией, чем с «южно-баптистской» — вера есть область не публичности, а потаенности, и русская молитвенная смиренность (кенотичность) им ближе американской рекламности.

Уже встречаются люди, которые ранее из уст сектантских наставников слышали о Православии лишь худое, но затем вдруг именно в Православии опознали подлинное воплощение своих надежд, своей радости, своих высших ценностей. При ближайшем знакомстве с Церковью они перестают воспринимать Православие как странный полуязыческий нарост на Евангелии. Сопоставив подлинное свидетельство Отцов Церкви с ранее знакомыми им карикатурами на Православие, они открывают для себя мир Церкви, и радостные слова рождаются в их сердечной глубине: «Поздно полюбил я Тебя, Красота, такая древняя и такая юная, поздно полюбил я Тебя! Вот Ты был во мне, а я был — во внешнем и там искал Тебя, в этот благообразный мир, Тобою созданный, вламывался я, безобразный. Со мной Ты был, с Тобой я не был. Вдали от Тебя держал меня мир, которого бы не было, не будь он в Тебе. Ты позвал, крикнул и прорвал глухоту; Ты сверкнул, засиял и прогнал слепоту мою; Ты коснулся меня, и я загорелся о мире Твоем» (Августин. Исповедь. 10, 27).

Не исключено, что протестанты, победоносно придя в атеистическую Россию, пробудят православные стремления в своих же прихожанах и богословах. И тогда русские протестанты будут прилагать усилия для сокращения пропасти между нашими вероисповеданиями — через восполнение евангелизма церковным опытом. И как знать — может быть, однажды русские протестанты, овладевшие двумя богословскими языками и стилями аргументации, обратят свою проповедь к Америке и Европе. И эта проповедь будет не чужда православию.

Как неожиданный и добрый знак я воспринял убранство лютеранского собора на центральной улице Хильдесхайма, городка в Нижней Саксонии: все украшение храма состояло из фотокопий русских икон: Троица висела над алтарем, а слева — Владимирская Богоматерь. В этот лютеранский храм, на родину протестантизма, полезно было бы возить на экскурсии новоявленных российских протестантов, полагающих, что православные иконы — не более чем идолы...

Надежду на то, что в будущем отношение протестантов к православию станет добрее, дает и история неопротестантизма. Те секты, что сегодня приехали в Россию, — это представители так называемого «протестантского фундаментализма». Он возник как вторичный протест: протест против профанации Библии, против «библейского критицизма», не признающего права на существования за пророчествами и чудесами, против тех тенденций в либеральном протестантизме, которые вообще ставили его за грань и христианства, а иногда и вообще всякой религиозности<sup>1</sup>. Протестантизм возник как протест против католичества. Неопротестантизм — как протест против протестантизма. Так, может, пора прекратить эту цепь восстаний и присмотреться повнимательнее к традиции древнехристианской Церкви? Тем более, что эта традиция не исчезла, не умерла. Она и до сих пор жива в том самом архаичном, «устаревшем» православии. На православный взгляд, есть нечто симпатичное в неопротестантском движении: как и православные, неопротестанты не стесняются своей веры, не стесняются Библии. Иногда они с юношеским задором скандалят там, где совсем не стоило бы «стулья ломать» (например, в вопросе о «креационизме»). Но их решимость жить по Библии не может не радовать. Живут-то они, конечно, не столько по Библии, сколько по своему пониманию Библии, зачастую очень поверхностному, очень частичному. Но желание-то хорошее. И поэтому именно в них я чувствую что-то более близкое к православию, чем даже в католичестве. Библия — православная книга. И тот, кто ценит ее и изучает, уже на пути к Православию.

---

<sup>1</sup>То, что классический протестантизм быстро придвигается к полному безверию, ощутил еще Тютчев. Его знаменитое стихотворение «Люблю я лютеран богослуженье», которое русские протестанты почему-то любят цитировать, на самом деле очень пессимистично: «Но видите ль? Сбравшись в дорогу, в последний раз вам Вера предстоит: еще она не подошла к порогу, еще за ней не затворилась дверь... Но час пробил... Молитесь Богу, — в последний раз вы молитесь теперь». Так оно и получилось — не прошло и ста лет, как авторитетнейший протестантский богослов Пауль Тиллих на вопрос «Молитесь ли Вы?» ответил: «Нет, но я медитирую» (Шейфер Ф. Современная философия и теология. // Диспут. 1992, январь-март, с. 72). Об этом либеральном протестантизме и сказано Мережковским: «лютеране — опустошители Церкви» (Мережковский Д. С. Указ. соч., с. 14).

P. S. Основные тезисы этой статьи были опубликованы мною в книге «Все ли равно, как верить» (1994 г.). Спустя год предположения, высказанные мною, в некоторой степени оправдались. В Заокской Духовной академии адвентистов произошел серьезный скандал: оттуда ушел преподаватель, который был как бы лицом Академии в ее контактах с русской интеллигенцией — поэт и духовный писатель Олег Сенин. Вместе с ним в Православие перешли еще 5 студентов.

## Методика диспута с протестантами

В последние годы у меня накопился опыт, который я предпочел бы не копить. Это опыт диспута с сектами, в том числе и с протестантскими. Исходя из этого опыта, я предложил бы людям, желающим отстоять православие от нападков протестантов, при беседе использовать следующие советы (исполнимые, естественно, только при том условии, что у собеседников есть достаточно времени для общения и взаимный интерес друг ко другу).

1. Начав обсуждение некоторой темы, не позволяйте ее сменить. Очень часто сектант, видя, что его заявление по данному вопросу не достигает нужного ему эффекта (потому что рассчитано на людей, не знакомых ни с Библией, ни с православной мыслью), быстро меняет тему: «ну, ладно, что мы с этими иконами, а вот скажите, почему вы...». Поэтому надо при начале дискуссии четко обозначить ее тему и попросить собеседника самостоятельно ее сформулировать или согласиться с вашей формулировкой обсуждаемой проблемы. И затем, до тех пор, пока этот сюжет не будет проговорен достаточно детально, не позволять перескакивать на иные темы, вновь и вновь возвращаясь к изначальной теме дискуссии: «Извините, у нас с вами разговор сейчас не об этом».

2. Внимательно проверяйте библейские цитаты, приводимые протестантами. Иногда они ставят точку там, где стоит всего лишь запятая, и от этого теряется значительная часть смысла. Например, столь часто ими употребляемая библейская фраза «Бога не видел никто никогда» имеет продолжение: «Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил». И если первая часть фразы явно говорит против всякой возможности иконописания, то вторая как раз открывает возможность для изображения: явленное изобраσιμο. Если приводят слова о том, что «Бог [...] не требует служения рук человеческих», то понудите дочитать эту фразу до конца: «как бы имеющий в чем-либо нужду» (Деян. 17, 24-25). Протестанты используют начало этой фразы как для отрицания крестного знамения, которым православные осеняют себя, так и для отвержения икон, не вдумываясь в то объяснение, которое ап. Павел дает своим словам в конце этого предложения. Чтобы понять эту мысль Апостола, надо задуматься — а только ли в служении рук человеческих Бог не имеет нужды? А в чем Он имеет нужду? В служении ртов человеческих, воспевающих «аллилуйя»? В служении ног человеческих (миссионеров, обходящих вселенную, чтобы возвестить Евангелие)? В служении

кошельков человеческих, раскрываемых для уплаты церковной десятины? Бог действительно не имеет нужды ни в чем. Он — полнота всякого бытия. Не имеет Он нужды ни в мире, ни в людях, ни в наших душах. По слову одного православного богослова, «мы Богу не нужны; мы — желанны». Бог просто дарит нам Себя, Свою любовь. Он просит: приидите ко Мне не ради Моей нужды в вас, а ради вас самих; приидите не затем, чтобы Мне стало радостнее, а чтобы Вы жили. Поэтому не только служение рук человеческих не нужно Богу, но и служение сердец и служение совести. Богу не нужны Евангелия, написанные и издаваемые человеческими руками, но Евангелие нужно нам. Иконы не нужны Богу, но они нужны нам для того, чтобы чаще вспоминать о Боге. Крестное знамение напоминает нам о Жертве Любви — и что же плохого в этом напоминании? Богу оно не нужно. Означает ли это, что все, что не нужно Богу, не нужно и нам? Бог не требует пищи. Может быть, и нам не стоит есть? Богу не нужны самолеты. Может, и протестантские миссионеры перестанут к нам летать из Америки?

3. В ходе дискуссии вполне может оказаться, что оппонент использует взаимоисключающие аргументы и выдвигает обвинения, уничтожающие друг друга. Например, протестантам очень нравится собственная «современность», западность, и в принципе они считают себя на порядок образованнее православных. У православных-де — только невежественные суеверия, средневековая магия и языческие пережитки. А на стороне протестантов — вся мощь современной культуры. Поэтому, когда вам скажут: «вы, православные, Библию не изучаете, а лишь бездумно исполняете свои обряды», сложите эти слова у себя в сердце... Через некоторое время, после того как вы изложите собеседнику, например, православное богословие иконы или другие стороны православной мысли и жизни, ваш оппонент скажет нечто ровно противоположное: «Ну, это все умствования, это все философия. А у нас есть Библия, и христианину достаточно только ее одной». Итак, сначала он с апломбом заявлял, что православие слишком примитивно для того, чтобы быть истинным, а затем утверждает, что православие слишком сложно, чтобы быть истинным. В моих беседах с протестантами они следовали именно такому сценарию, и об этом я хотел бы предупредить других. Услышав же один за другим оба этих тезиса, предложите собеседнику все-таки определиться: либо православие для него слишком примитивно, либо слишком сложно...

4. Первой темой дискуссии я бы предложил избрать вопрос о христианском единстве. «Да будет одно стадо и один пастырь»; «Отче, да будут все едины» — это не только молитва Христа ко Отцу, но и Его заповедь

нам. От протестанта надо услышать согласие с тезисом о том, что единство христиан есть благо, что христиане должны беречь единство и стремиться к нему. Лишь если некий человек или группа проповедует принципы, заведомо мешающие делу спасения человека, — лишь тогда можно прекратить с ними общение. В остальных же вопросах для любого христианина очевидно должен быть приемлем принцип, сформулированный блаженным Августином: «В главном — единство, во второстепенном — разнообразие, и во всем любовь». Христиане не имеют права разрывать единство Тела Христова лишь по обрядовым вопросам или из-за различий в педагогической или миссионерской методике. Поэтому каждая из наших претензий друг ко другу должна рассматриваться с учетом первосвященнической молитвы Спасителя о единстве христиан: достаточно ли это весомый повод для разрыва? Дерзнем ли мы на Страшном Суде перед Христом и в присутствии апостолов (особенно — апостола Павла, который так много учил христиан взаимной терпимости) сказать: мы порвали общение с этими христианами вот из-за этого повода? Разрыв же по недостойному поводу есть грех. Если этот раскол произошел из-за недостаточной осведомленности о воззрениях и практиках осуждаемой нами группы христиан — то это грех простительный. Если же раскол вдохновлялся лишь похотью власти или похотью противостояния, или похотью диссидентства («да, да, я знаю, что вы этот вопрос понимаете иначе, и что у вас есть основания толковать его иначе, но я все равно считаю единственно возможной лишь практику моей общины»), — то это грех уже несравненно более тяжелый. Этот грех из числа тех, что вопиют к Богу, к Его Суду и к Его отмщению.

5. Следующая тема для обсуждения и согласия — это собственно выявление предмета, материала дискуссии. Надо сразу условиться, что дискуссия носит богословский характер и что поэтому сравнению подлежат вероучительные позиции общин: не грехи тех или иных прихожан или пастырей, не отступления от вероучительных принципов, а сами принципы. Если выяснится, что православные не всегда следуют принципам своей же собственной Церкви, то это не повод для разрыва с православными. Это будет просто призывом к последовательности. Это будет призыв попробовать стать лучшим православным, чем некоторые из нас.

6. После этих предварительных соглашений первой темой для собственно богословского обсуждения я бы предложил избрать вопрос об интерпретации Писания. Не нужно слишком поспешно возводить своих оппонентов в ранг оппонентов Библии. Если человек не согласен со мной — может быть, это значит, что он всего лишь не согласен с моим пониманием

Библии, а не с самой Библией и не с Богом. Расхождение православия и протестантизма — это расхождение толкований Слова Божия. Те или иные библейские стихи допускают весьма различное толкование и применение в жизни. И поэтому надо смотреть, какое же из толкований учитывает большее число библейских свидетельств. Здесь задача православного участника дискуссии — сбавить азарт протестантского собеседника, привыкшего считать, что его толкование Библии самоочевидно и что иначе понимать Писание просто невозможно.

7. Переход к следующей части разговора будет легким. Протестантский собеседник к этому времени и так уже устанет из-за того, что ему не дают выпалить все то, что его научили осуждать в православии, и потому он с удовольствием начнет воспроизводить дежурные упреки в наш адрес. Иконы, крещение детей, почитание святых, «никого не называйте отцом», «если кто прибавит или убавит слово в книге сей», «Бог не требует служения рук человеческих», «спасение от веры»... Православное понимание этих вопросов было изложено выше<sup>1</sup>.

Но после того, как каждая очередная тема исчерпывается, требуйте от протестантского собеседника: теперь, когда Вы знаете, почему православие это делает и как оно это свое действие понимает, Вы по-прежнему считаете нас вероотступниками и язычниками? Считаете ли Вы именно этот вопрос достаточным поводом для нашего разделения? И не говорите мне, мол, «если бы все православные понимали это действительно так, как Вы мне

<sup>1</sup>Надеюсь, читателю уже понятно, что и на остальные упреки протестантов православию (почитание святых, мощей, молитвы за усопших), оставшиеся вне рассмотрения данной книги, в православной традиции есть свои, достаточно продуманные ответы. Например, односторонность протестантского тезиса о «спасении через веру без дел» я не стал рассматривать в этой книге, поскольку именно этой теме посвящена доступная и глубокая книга архиеп. Сергия Страгородского «Православное учение о спасении». С апологией православия перед лицом протестантизма можно познакомиться по следующим книгам: прот. Димитрий Владыков. Православная Церковь и сектанты (Оттава, 1981); первое издание этой книги называлось «Руководство для бесед с адвентистами, баптистами, пашковцами и другими сектантами» и было издано тремя томами в Ахтырке в 1913-1914 гг; Варжанский Н. Доброе исповедание. Православный противосектантский учебник для катехизации народа. (Почаев, 1910); Он же. Оружие правды. Конспект для ведения противосектантских бесед. Приложение к «Доброму исповеданию» (репринт — М., 1991); диакон Иоанн Смолин. Меч духовный в ограждение от сектантских лжеучений. (Первое изд. — 1911, репринт — Краснодар, 1995 без указания имени автора в выходных данных); Миссионерский путеводитель по Библии. Составил диакон Иоанн Смолин. — Н. Новгород, 1997; свящ. Игорь Ефимов. Современное харизматическое движение сектантства. Исторический очерк, критический разбор вероучения, положение в настоящее время. — М., 1995.

только что изложили...», — мы же договорились, что сопоставляем вероучительные принципы наших богословских традиций, а не меру их понимания и исполнения некоторыми нашими прихожанами. Итак, этот вопрос не стоит раскола? И этот? И этот? Так, извините, из-за чего же Вы считаете православных неверными язычниками, из-за чего же Вы отделены от нас? И припомните хорошенько — на ком лежит грех неправомочного отделения? Мы, православные, отделились от баптистов или же протестанты отделились от нас? Наша разделенность — это Ваш грех, и, значит, на Вас лежит долг покаянного исправления...

Понятно, что покаяние есть действие благодати, а Дух дышит где хочет, и совсем не обязательно, что покаянное настроение действительно проснется в вашем собеседнике-протестанте именно в эту минуту. Но на радиональном уровне (а он зависит уже от нас) этот раздел беседы может иметь такое завершение: итак, Вы теперь знаете что, скажем, православное понимание иконопочитания не есть измена Слову Божию. Можете ли Вы дать мне, себе, Богу в конце концов, честное слово, что впредь Вы никогда больше не будете обвинять православных за почитание икон? А, может, Вы сможете у себя в общине призвать свою паству, своих учеников к тому, чтобы и они выбросили это ржавое оружие из своего арсенала? Обвинение, идущее от невежества — это одно. Но если человек уже знает реальное положение дел, но продолжает говорить нечто противоположное — это уже клевета. Зачем же Вам брать на душу грех лжесвидетельства? Обвиняя православных в мнимом нарушении второй заповеди, Вы с этого момента будете сами нарушать девятую заповедь (Втор. 5, 20: «не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего»).

8. На следующем этапе разговора предложите собеседнику экскурсию в мир православия. Раз уж мы христиане, то, может быть, за две тысячи лет христианской жизни и мысли мы накопили что-то такое, что могло бы пригодиться и Вам? Это прежде всего мир православной аскетики, антропологии, далее, это мир православной культуры (икона, храм, музыка) и мир православной мысли. Чтобы понять и принять эти наши нажитки и дары, даже не обязательно становиться православным. Православное богословие немало взяло за последние века у католического и у лютеранского богословия, но не перестало быть православным. Точно так же можно многое брать из православного мира, оставаясь протестантом (хотя, может быть, уже и не «южным баптистом»)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>“Мы дали им глубину проникновения в тайны христианства; они показали нам мудрость в строительстве христианской жизни” (митр. Евлогий. Путь моей жизни. — Париж, 1947, с.

9. Теперь можно перейти к обсуждению тех проблем, что создает само себе протестантское богословие, то есть к обсуждению внутренних противоречий протестантизма. Самое главное из них — это попытка оторвать Библию от Предания, от Церкви. Адресат откровения — Церковь. Автор канона — Церковь. Библия составлена на внебиблейской основе. Кем именно эти книги включены в состав Писания? — Церковью. Церковь как литургическая община первичнее, нежели Церковь как община, слушающая чтение Писания. И когда еще не были собраны новозаветные книги, и даже когда они еще не были написаны — Церковь уже была, и в ней уже была Евхаристия. Сейчас мы сначала слушаем чтение Евангелия, затем причащаемся. Но в апостольскую эпоху было иначе: сначала устная проповедь апостолов и их учеников (предание), затем Причастие, и лишь много позже — получение списка «Евангелия от...». Церковь начала причащаться раньше, чем начала читать Новый Завет. И канон Нового Завета согласовывался с Евхаристией, а не наоборот. Мы причащаемся не потому, что так сказано в Новом Завете. Новый Завет христиане первых веков признали потому, что на его страницах они узнали тот же дух, что почувствовали на своих Вечерях. И противопоставлять книгу Церкви жизни Церкви, ее Преданию — это все-таки нелогично. В конце концов это вопрос о том, что оставил Христос после Себя: книгу о Себе или Самого Себя? Протестанты говорят, что Христос оставил сборник воспоминаний о Себе; католики — что Своим заместителем Он оставил папу. Православные утверждают, что Он просто Сам остался с нами «во все дни до скончания века». Протестанты заклеивают Христу уста и говорят: «не прибавляй ни слова!». Для протестантов книга — единственный способ общения с Богом, единственный путь познания Бога, единственная дверь, через которую они разрешают Богу входить в человеческую жизнь. Православие говорит, что Дух дышит, где и как хочет, и это Его дыхание и запечатлевается в истории христианства как Предание. Христос передает Себя, а не Свои заслуги, которые Отец соглашается считать как бы нашими и вменяет их в заслугу всем поколениям.

Среди других странностей протестантизма можно отметить односторонность учения о «спасении через веру».

10. Самый же сложный этап разговора — это обсуждение вопроса о том, что же именно в протестантизме вызывает критику со стороны православных. Если наше разногласие не в обрядах, то — в чем же? Если православие не сливается с протестантизмом, но с очевидной болью воспринимает его распространение в России, то, значит, с точки зрения православных есть

601). Это об отношениях православных с англиканами.

в протестантизме что-то такое, что оценивается ими как нечто смертельно опасное. Что же в перспективе христианского богословия, которое на все смотрит под знаком «нас ради человек и нашего ради спасения», в перспективе спасения души оказывается фатальным изъяном протестантизма?

Это вопрос о Евхаристии. Православие полагает, что мы действительно должны стать Телом Христа, и только тогда наше воскресение будет «воскресением в жизнь». Протестантизм полагает, что Евхаристия не более чем символический обряд, напоминающий учение Христа. Вся жизнь православия строится вокруг Литургии (так же, как жизнь протестантов строится вокруг проповеди Евангелия). И в православной перспективе отрицание Евхаристии есть не просто искажение одной из черточек Христова учения, но нечто гораздо более страшное: это отторжение самого дара спасения, подмена освящающего и спасающего причастия Христу словами о Христе. Это подмена Божия дара человеческими словами о величии этого дара. Есть некоторые протестантские общины, которые заявляют, что они признают Евхаристию таинством. Но здесь надо различать два вопроса: одно — это что люди сами думают о своих действиях, и другое — на самом ли деле их действия столь благодатны, как им кажется. В протестантских общинах нет апостольского преемства, а это значит, что нет непрерывного потока агап, хлебопреломлений, таинств, льющегося от апостолов до нас сквозь все века. Значит, нет участия в апостольской Евхаристии, а есть всего лишь самодеятельность, подражающая апостольскому Таинству... Это сложный вопрос, и в этой книге он рассмотрен весьма недостаточно. Что ж, с раннехристианским пониманием Евхаристии желающий может познакомиться по работам священников Киприана Керна, Николая Афанасьева, Александра Шмемана...

11. В заключение еще одно напоминание для православных: христианину никогда не зазорно каяться. Да, наша церковная жизнь далека от нормальной. Да, много грехов в нашей истории и в современности. Совсем не все, что есть и что было в церковной жизни или в приходской практике, нуждается в оправдании. Об ином надо прямо сказать: это греховная привычка, обжившаяся в наших храмах вопреки учению нашей же Церкви (например, икона Новозаветной Троицы, изображающей Бога Отца в виде старца, вопреки постановлению VII Вселенского собора и Стоглавого собора Русской Церкви). Протестанты не умеют говорить о болезнях или грехах своих общин. Они воспитаны в духе непрестанной похвальбы, непрестанных самовосхвалений: «это раньше я был грешником, потому что был атеистом, но теперь и я святой, и он святой, и все наши святые!». Вот уж в чем подражать

протестантам никак не стоит. Покаянный, честный разговор о православии — это помимо всего прочего средство обезоруживания сектантской критики в наш адрес. Мы живем внутри Церкви, поэтому лучше посторонних людей знаем свои болезни. Но кроме них мы знаем еще и духовный свет, который есть в православии. Мы этот свет своими грехами гасим — а он все-таки светит. Сквозь все века проходит плач Церкви о себе самой: «Или ты не знаешь, что тело Церкви подвержено большим болезням и напастям, нежели плоть наша; скорее ее повреждается и медленнее выздоравливает?»<sup>1</sup>. «Спрашиваешь, каковы наши дела? Крайне горьки. Церкви без пастырей; доброе гибнет, злое наружи; надобно плыть ночью, нигде не светят путеводительные звезды. Христос спит»<sup>2</sup>. «А Церкви почти в таком же положении, как и мое тело: не видно никакой доброй надежды: дела непрестанно клонятся к худшему»<sup>3</sup>.

Делать вид, что у нас все хорошо, неумно хотя бы потому, что в большинстве случаев русский протестант — это человек, который пытался быть православным, он заходил в наш храм, но что-то его испугало, оттолкнуло. Так что богословски, исторически — на протестантах лежит грех раскола, а по-человечески — на нас. «На нас смотрит человек вопрошающими глазами: не у нас ли сострадающее лицо Бога?»<sup>4</sup>, и потому, что не видит его у нас, он идет к другим.

Поэтому не сверху вниз мы должны смотреть на нашего собеседника, не врага видеть в нем, а потерянного брата. Мы его потеряли, вовремя не подошли, не протянули руку, не объяснили, не поддержали... Когда-то мы не сказали ему, может быть, всего одно доброе слово — а теперь, чтобы объяснить, приходится с ним беседовать часами. Однажды одна прихожанка, видя, как долго я беседую с сектантами, зашедшими в наш храм, полушутя сказала мне: «Я теперь поняла, как можно добиться долгого и индивидуального разговора с Вами: надо просто записаться в какую-нибудь секту».

И еще: не стройте свою защиту православия лишь на противопоставлении «русского» — «американскому». Православие — не национальная, а все-ленская, мировая религия. И в самой Америке православная Церковь, насчитывает несколько миллионов членов. К сердцу может быть обращен такой аргумент: «Что же ты? не горько ли оказаться иностранцем в своей

<sup>1</sup> свт. Иоанн Златоуст. Шесть слов о священстве, с. 70.

<sup>2</sup> свт. Григорий Богослов. Творения. Ч. 6, с. 177.

<sup>3</sup> свт. Василий Великий. Письма. // Творения. Ч. 6, с. 77.

<sup>4</sup> свящ. Сергей Щукин. Современные думы, с. 198.

стране?..». Но и обращаясь к разуму, с Библией в руках вполне можно пояснить правоту и глубину святоотеческого мышления.

Более же подробное сопоставление православия и протестантизма, прежде всего по самому главному вопросу — по вопросу о взаимном соотношении Писания, Евхаристии, Предания и Церкви — приведено в моей книге «Традиция, Догмат, Обряд», второе издание которой я готовил по сути с тем, чтобы оно могло читаться как второй том настоящей книги.

## Приложение.

### Вера по-американски: товар на экспорт? <sup>1</sup>

Доллар, гамбургер и евангелие от Билли Грэма идут рука об руку. В своей последней книге американский социолог Джордж Рицер приводит свою версию рационализации американского общества, называя ее макдональдизацией. Он имеет в виду различные формы тех индустрий, которые обслуживают американцев в их повседневной жизни: быструю еду, быстрое обслуживание автомобилей, быстрые покупки в магазинах, быстрое здравоохранение и т. д. Эти виды повседневного обслуживания функционируют так же, как бюрократизация и другие виды рационализации, как механизм для постепенного сооружения железной клетки рациональности вокруг человека, от которой он не может ни избавиться, ни отвлечься для рационализации самого себя. Макдональдизация имеет четыре главных аспекта:

1. Эффективность. Везде, где есть какая-то человеческая потребность, макдональдизированная система отсортировывает самое важное для этой потребности, намечает быстрый путь к ее удовлетворению и выбрасывает выбранный путь или решение на рынок.

2. Количественность и расчет. Вы можете судить по состоянию вашего желудка, какой величины гамбургер вам нужен. Вы заранее знаете, сколько времени у вас займет посещение соответствующей точки обслуживания. Ваши фотографии будут проявлены через час, ваша пицца будет доставлена через 20 минут с момента заказа и т. д.

3. Предсказуемость. Вы знаете, чего ждать, и можете быть уверенными в том, что получите. Гамбургер в Макдональдсе в Москве имеет тот же вкус, что и гамбургер Макдональда в Стокгольме, и оба имеют тот же вкус, что гамбургер, который вы купили три месяца назад.

4. Контроль через замену человеческой технологии на нечеловеческую. В такой системе вашим поведением управляют, будь вы клиентом или работ-

---

<sup>1</sup>Приводится с сокращениями по: Строруп Й.(J. Straarup). Вера по-американски: товар на экспорт? // Проблемы экуменизма и миссионерской практики. Сборник научных трудов. — М., 1996, сс. 166-175. Й. Строруп — член Шведской Церкви, доктор, сотрудник Университета Уппсалы. Товар на экспорт в мировой практике обычно бывает ниже качеством, чем тот же товар, произведенный для внутреннего рынка, как это ни неожиданно для нас, привыкших к обратному.

ником. Ожидается, что потребители будут вести себя определенным образом, что они и делают даже без обучения, а работники делают это даже больше, возможно, потому, что их учили соответствующему, макдональдскому поведению.

Последнее слово принадлежит бизнесу, и вместо инстанции, осуществляющей индивидуальный контроль за количеством и качеством макдональдизированной системы, человек становится объектом контроля, управляемым бизнесом.

Евангелические кампании, нацеленные сегодня на Восточную Европу, имеют, по-моему, сходство с кампаниями по учреждению ресторанов быстрой еды, которые сейчас открываются в этой же части мира. И те и другие представляют собой признаки идеологического крушения социализма и как таковые с энтузиазмом приветствуются теми, кто в этой идеологической системе был самым обделенным. Легко приветствовать ресторан империи Макдональдса в Москве как осуждение прежнего способа производства...

Евангелический «продукт», поступающий на рынок Восточной Европы, обнаруживает сходства между сбытом на рынке гамбургеров и религии.

1. Содержание евангелической кампании является продуктом индивидуального единовременного потребления в отличие от благовестия традиционных государственных или национальных церквей, которое неразрывно связано с культурой и традицией и не может сводиться к индивидуальному и единовременному использованию.

2. Евангелическая кампания рассматривает духовную потребность как любую другую человеческую потребность, то есть как чисто индивидуальное явление. Поскольку эти потребности имеются у большого числа людей, их появление можно рассчитать и удовлетворить, используя рациональные средства светского экономического бизнеса.

3. Собрание, организуемое в рамках кампании, предлагает продукт, который может восприниматься отдельным человеком как удовлетворение его индивидуальной потребности.

4. Присутствие на собрании в рамках кампании является эффективным способом удовлетворить индивидуальную духовную потребность. Если вы идете на него, вы совершенно уверены в том, что испытаете чувство, которое можно интерпретировать как удовлетворение.

5. Отдельный человек может рассчитать, на какую встречу, организованную кампанией, пойти — долговременную или короткую, в зависимости от того, насколько сильна потребность и сколько времени у него есть. Человек может принимать участие более или менее активно, тем самым манипулируя силой своего переживания.

6. Впечатление отдельного человека можно предсказать и контролировать. Вы знаете, что именно переживаете, и сами можете контролировать некоторые стороны своего впечатления.

7. Организация евангелических кампаний сходна с установлением сети предприятий типа Макдональдса. Чаще всего есть центр и есть клиенты-спутники, которые решили присоединиться к центру при относительной свободе своих собственных общин.

Вместо продолжения этого списка я приведу ряд соображений, указывающих на «иррациональность» рационализированных духовных продуктов, таких, как евангелические кампании в Восточной Европе.

1. Привлекательность массовых собраний в рамках евангелических кампаний зависит от масштабности мероприятия. Но эта же масштабность мешает им встречаться с людьми лицом к лицу. Одним из симптомов является необходимость устанавливать огромные аудио— и видео-системы на месте собрания, чтобы каждый видел проповедника. Масштабность приводит к обратному результату.

2. Духовное впечатление, «производимое» собранием, можно охарактеризовать как сильное, явно не похожее на другое. Рицер точно так же описывает вкус быстрой еды. Но ничего не говорится о том, является ли этот опыт действительно глубоким, благоприятным или истинным.

3. Можно задать вопрос: действительно ли можно удовлетворить духовную потребность евангелическим собранием, или есть аспекты религиозности, которые нельзя удовлетворить такого рода духовным товаром.

4. В индивидуализированной среде не учитывается религиозное содержание, воплощаемое в культуре и традиции.

Приход индустрии быстрой еды в Восточную Европу вряд ли поможет процветанию местной индустрии питания. Есть большой риск, что новые предприятия разрушат старые местные предприятия. Точно так же новые рационализированные религиозные «товары», вероятно, разрушат старые, более традиционные формы религиозности.