

Человек и Бог

В XVIII–XIX веках центральными были идеи и идеалы; человек представлялся лишь материальной основой этих идеалов или концепций. Он был подчинен им, его место было чисто служебное, предполагалось, что он готов жить — а если потребуется, то и умереть — ради них. В таком подходе было величие, и если это забыть, мы несомненно упустим из вида очень важное измерение свойств человека, его человечности. Мне думается, величие человека следует измерять не только его потенциальными возможностями, но и его способностью жить и умирать за что-то, что ему представляется **б**ольшим, чем он сам. Но мы знаем также, что когда эти идеи и идеалы приобретают такую силу, что становятся властителями дум и жизни людей, когда люди уже лишены бывают возможности относиться к ним критически, когда людей насильственно втискивают в форму, охватывающую всю их жизнь и смерть, не оставляя им никакого выбора, — ясно, что что-то неладно. Так что не удивительно, что в наши дни, начиная с Первой мировой войны, началась обратная реакция, и мы пришли к осознанию ценности и значения человека — во всей его хрупкости, в его становлении, в его поиске, как и в его свершениях, и в том служении, к какому он способен по отношению к чему-то, что больше него самого. Справедливо даже сказать, что сейчас ценность человека настолько вышла на передний план и приняла такие формы, что порой ставится под сомнение ценность идей. Это тоже перекосяк, и следует найти равновесие между ценностью человека и того, чему он посвящает жизнь и отдает смерть. Однако несомненно, что в сегодняшнем мировосприятии как в Церкви, так и за ее пределами главную роль играет человек. Он не просто объект или инструмент, которому предназначено совершить какое-то дело, он не является также просто носителем идеи. Человек рассматривается как что-то более сложное, как реальность настолько богатая, что ее нельзя ограничить просто идеологией.

В наши дни Человек является местом встречи всех тех, кто стремится найти истину и правду. Если бы апостол Павел вернулся в наш мир и набрел на жертвенник, посвященный неведомому Богу (см. Деян 17:23), он вполне мог бы сказать: “Я знаю, кто этот бог; имя ему — Человек”. И в этом он, верно, сошелся бы не только с верующими, но и с теми, кого мы называем неверующими. Человек стал теперь местом реальной и чрезвычайно плодотворной встречи между теми, кто придерживается идеологий наиболее очевидно противоположных: веры в Бога и атеизма. Человек — вот то единственное, что у них общее. Я хотел бы посвятить часть этой главы двум цитатам: одна принадлежит Карлу Марксу, другая — Иоанну Златоусту. Они полярны, и соединяет их, словно ось, человек. Маркс говорит, что пролетариату не нужен Бог, потому что его богом стал человек. А святитель Иоанн Златоуст провозглашает: если хочешь измерить величие человека, подними глаза к престолу Божию, и там, сидящим одесную Славы, увидишь Слово Воплощенное, Сына Человеческого, носящего наше человечество... Вот два высказывания, которые с наибольшей ясностью отражают ситуацию нашего времени. В обоих случаях конечное, наивысшее видение, наибольшая ценность — человек.

Я хотел бы воспользоваться не этими цитатами как таковыми, а тем образом человека, который они предполагают, и посмотреть, могут ли атеист и христианин что-то сказать друг другу на этот счет. Для атеистического мира — я имею в виду атеистический мир, у которого есть идеология, не тот “животный” атеизм, о котором говорит апостол Павел, что их бог — чрево (Флп 3:19), — для идеологического атеиста, который опирается на такую концепцию мира, теоретический человек действительно является богом, что поразительно: с одной стороны, теоретический человек является богом; вместе с тем эмпирический человек — жертва и раб. Это, думаю, объясняется тем, что теоретический человек, возведенный на престол атеизма, не личность, не каждый человек в неповторимости и единственности своей личности, а коллективный человек. И этот единый теоретико-коллективный человек является вызовом правам индивидуального человека. Он — человек настоящего и будущего; не

конкретный человек, который живет сегодня, и не индивидуальный человек, который будет жить в будущем, а человечество — или “класс” — а это всегда представляет собой общность, которая вправе предъявить абсолютные требования к каждому своему члену. Идет ли речь об искусстве, литературе, общественном поведении или внутренних умственных убеждениях, эта общность предъявляет тоталитарные требования. А конкретному человеку, индивидууму остается в этой общности лишь маленькое местечко: он не смеет выйти за пределы отведенного ему места; он имеет лишь право, словно маленький кусочек мозаики, подогнанный к другим, обладать формой, размером, цветом и местом, которые ему отведены. Конкретный человек — просто сырье; этот сырой материал находится в процессе становления; с точки зрения естествознания это можно назвать эволюцией, но эмпирический человек не является той реальностью, которой только и озабочен атеист. Он существует в качестве материала, но его следует сопоставить с рядом представлений, и в первую очередь с представлением о человеке будущего — человеке, каким он будет, когда станет тем, чем должен быть. Я помню разговор с атеистом, который у меня был однажды во время полета из Москвы на юг. Он говорил мне, что об успехе или неудаче русской революции не следует судить по тому, что уже достигнуто или не достигнуто, потому что результаты революции скажутся, когда люди преобразятся до такой степени, что станут настоящими людьми... Другими словами, человека всегда рассматривают в перспективе будущего, к которому мы движемся; и эмпирический сырой материал — то есть мы — должен быть обработан, переделан, переплавлен; и в этом процессе, как показывает многовековой опыт, ломается много костей и многое подвергается переменам с помощью силы, вернее, насилия.

В том случае, когда человека определяет общество или когда идеальный абстрактный человек ставится как задача на будущее — в каждом таком случае независимо от рода диктатуры или от того, кто осуществляет давление — мы всегда сталкиваемся с тем, что Солженицын описал в романе “Раковый корпус”. Об одном из центральных персонажей там говорится, что он так любил человечество, так высоко его ставил, что яростно ненавидел каждого отдельного человека, потому что тот являл собой ужасное изуродование этого идеала. Именно это случается, когда у нас нет иной мерки или точки отсчета, кроме того воображаемого идеала, который мы создали в соответствии с собственными стремлениями, или когда окружающее нас общество, подобно стае волков, определяет, как выть каждому волку. При сопоставлении с абстрактным идеалом человека или с конкретным, реальным обществом, которое предъявляет тоталитарные требования, человек должен быть переделан, сломлен, должен перемениться и часто — стать кровавой жертвой этому абстрактному идеалу, либо должен погибнуть, потому что не вписывается в стаю, в конкретное общество, в те джунгли, где ему приходится жить.

Для христианства наивысшая ценность — тоже человек, но не в идеалистическом или абстрактном смысле. Этот человек — не идеал, не выдумка, не такой человек, каким мы хотели бы его видеть, которого возвели в степень предельной цели как некую тварную трансцендентность. Нет, мы поставили на престол конкретного реального человека — Иисуса из Назарета, и мы должны всмотреться, что это означает. Из Символа веры мы видим, что Христос был подлинный человек и подлинный Бог. Когда мы говорим, что Он был подлинный человек, это подразумевает две вещи: то, что Он был Богом, не сделало Его человеком иным, чем мы, отличным от нас, настолько другим, будто человеческого у Него — только внешность и имя, на самом же деле у Него нет ничего общего с нами. С другой стороны, мы утверждаем, что, будучи подлинным человеком, Он был откровением человека в его полноте, человека, каким он призван был быть, и что во Христе нам явлено конкретно, реально, как исторический факт, чем мы призваны стать в своей реальности, в нашем историческом бытии и в нашем становлении. Так что когда мы говорим, что Христос — подлинный человек, мы утверждаем, что соединение с Божеством не уничтожает и не

изменяет человеческую природу, и только в Нем, потому что в Нем человек соединен с Божеством, человек явлен в полноте своих возможностей. Потому что человек как естественный вид в природном мире не является человеком в том смысле, в каком мы видим подлинную его человечность. Человек только тогда становится в подлинном смысле человеком, когда соединяется с Богом тесно, глубоко, неразрывно, так что полнота Божества обитает в плоти. Я употребляю выражения, которые Священное Писание относит ко Христу, но которые я считаю применимыми к человеку, если взять, например, слова апостола Петра из его Послания, что наше призвание — стать причастниками Божеского естества, причастниками Бога, а не просто человеческими существами, каким-то образом связанными с Богом, Который все равно остается вне нас. Но это подразумевает совершенно иное видение человека и — это я считаю очень важным — подразумевает совершенно иное видение Церкви.

Следует со всей силой подчеркнуть глубинную разницу между атеистическим пониманием коллектива и понятием Церкви, в которой мы являемся членами живого тела; подобна этому и разница между понятиями индивида и личности, ибо таково положение человека в Церкви.

Положение коллектива таково: идеологическое меньшинство по сути становится большинством, получая право предписывать свою волю каждому члену общества. В Церкви нет ничего подобного. Даже воля Божия, Его слово не имеют власти, понятой как непререкаемый закон. Это — голос, который открывает нам самую суть и правду вещей. Если мы отзываемся на него, это значит, что в нас есть восприимчивость к той правде, которая нам провозглашается, и мы устремлены к этой реальности, потому что это единственный способ для нас стать совершенно свободными, полностью стать самими собой. Воля Божия — не закон, не путы. Хомяков, русский богослов XIX века, говорит, что воля Божия — проклятие для бесов, закон для невозрожденного человека и свобода для тех, кто достиг спасения. Из этих слов, которые вполне соответствуют нашей теме, мы видим, что речь не идет о воле, навязанной извне; она кажется внешней нам в той мере, как мы сами находимся вне нашего призвания и нашей подлинной человечности.

С другой стороны, атеистический мир коллективизма железной хваткой держит своих членов: он пренебрегает убеждениями и самыми категоричными требованиями совести, потому что истину выражает партия или группа людей, которая считает, что владеет истиной и вправе определять ее в соответствии с потребностями и выгодой момента. С такой точки зрения человек предстает индивидуумом, он не имеет сверхличной жизни, жизни, которая выходила бы за его собственные рамки, означала бы, что он живет в других и другие — в нем; он — часть картины, один из составных, но взаимозаменяемых элементов.

Можно увидеть, насколько трагически это сказывалось не только в русской революции, но и на самих членах партии во время сталинских чисток. Почитайте “Крутой маршрут” Евгении Гинзбург; она была страстно преданным членом партии еще до революции и провела восемнадцать лет в концентрационном лагере лишь за то, что отказалась подписать признания в преступлениях, каких никогда не совершала, но которых от нее требовали, потому что эти показания в тот момент требовались партийной линии.

Согласно марксистской идеологии индивидуум — существо, которое может быть заменено другим; в отличие от этого личность единственна и незаменима: это глубокое различие того, что внутри и вне Церкви, на которое я хотел бы коротко указать. Индивидуум — последний предел дробления человечества, расы, нации, группы, семьи: дальнейшее деление невозможно. Если в своей попытке делить вы пойдете дальше, у вас окажется труп и душа, целого человека больше не будет.

Личность — нечто совершенно другое. Лучше всего это можно определить при помощи того места книги Откровения, где говорится, что каждый входящий в Царство Божие

получит белый камень, на котором написано имя, — имя, известное только Богу и тому, кто получает камень (ср. Откр 2:17). Это имя — не прозвище, под которым нас знают в обыденной жизни, не фамилия, не имя, полученное при крещении; это имя содержит и определяет полностью, что мы такое и к чему мы призваны. Можно представить, что это — то таинственное слово, которое произнес Бог, вызывая нас к бытию из полного ничто, из радикального отсутствия, из которого нас извлекла воля Божия. Это имя, которое определяет нас до конца и которое известно только Богу и тому, кто его носит, определяет то единственное, беспрецедентное и не имеющее себе параллели взаимоотношение, которое есть у каждого из нас с Богом. В этом взаимоотношении личности не противопоставляются, как то происходит с индивидами: их мы узнаем по контрастным чертам характера, внешности, психологическим и общественным признакам; мы говорим об их цвете, размерах, весе, национальности. Здесь речь идет не об этом, речь идет о чем-то очень глубоком и единственном, так что человеческую личность мы узнаем не по контрасту или сопоставлению, или сравнению, а по тому, что человек и есть он сам, что никто никогда не был им и не будет им, потому что если можно отождествить две личности, они станут одно. Так что из этого мы видим, что коллектив, который имеет дело с индивидуумами, и Церковь, состоящая из членов, каждый из которых единственный, незаменимый и неповторимый, — это две глубоко различные реальности.

Очень часто мы думаем о Церкви в социологических терминах, словно это общество, собравшееся вокруг учения, вокруг личности, вокруг неких действий, одни из которых принадлежат области литургической молитвы, другие — таинства — являются действиями Божиими, но которые в любом случае принадлежат человеческому обществу, устремленному к Богу. Это убогое и недостаточное видение Церкви. С такой точки зрения Церковь — не больше чем предмет исторического исследования; это не предмет веры, в такого рода видении Церкви нет сокровенных глубин. А у Церкви есть это свойство глубины и тайны, потому что первый член Церкви — Господь Иисус Христос, а Он в двух отношениях трансцендентен эмпирической, исторической Церкви, которой мы являемся, которую можно при желании определить словами преподобного Ефрема Сирина: Церковь — не собрание праведных, а толпа кающихся грешников, ищущих вечной жизни... Христос больше, чем эта эмпирическая, историческая, социологическая группа людей, потому что как человек, в самом Своем человечестве Он полностью является тем, чем являемся мы, за исключением нашей сломленности, нашего отпадения от Бога, нашей взаимной отделенности друг от друга. Грех в основе своей означает разделенность, сломленность: внутри нас своего рода раздвоенность, вне нас — дробление, которое сказывается тем, что мы видим друг друга не как части, члены одного тела, а как противопологающиеся индивиды.

Но Христос превосходит общественную реальность Церкви еще и в другом отношении. Даже когда во дни Своей жизни по плоти Он находился в рамках истории, Он одновременно принадлежал полноте вечности не только в Своем Божестве, но и потому, что самое Его человечество преображает ту жизнь, которую мы знаем — конечную, непрочную, временную — в Жизнь Вечную, непреходящую и победоносную.

Церковь является также тем местом, где пребывает Святой Дух, Он исполняет каждого из нас и делает нас храмом, где живет Бог; и во Святом Духе мы соединены одной жизнью, одной реальностью, физически и духовно, с Сыном Божиим, и становимся по приобщению, по усвоению, сыновьями Отца. Церковь — организм одновременно и равно человеческий и Божественный, она содержит полноту Божества и полноту человечества, но также и человеческую хрупкость, разбитость и недостаточность. Таким образом, Церковь одновременно дома и на пути становления: дома — потому что она связана с Богом благодаря тому, что мы, каждый из нас, уже привиты ко Христу; и все еще в становлении, потому что мы еще не достигли полноты, к которой призваны. В этом смысле Церковь тоже

участвует в поразительной историчности и трансцендентности самого Христа. Да, историчность, но в историю привнесено измерение, которое не может быть ограничено временем и пространством; измерение бесконечности, вечности, глубины, какие недоступны ничему вне причастности этим свойствам в Боге Самом.

Я хочу сказать еще нечто о человечестве Христа. Мы читаем, что Он подлинный человек, и когда стараемся понять, что у Него общего с нами, видим, что Он родился, жил, умер. Если подумать о том, как Он разделил с нами жизнь, то ясно, что Он участвовал не только в славе человечества, вернее сказать, участвовал во всем, кроме славы. Он стал подобным не просто тем, кто во славе, не тем, кто праведен и свят, не тем, кто не нуждается в спасении или помощи, — Он стал един со всеми, с каждым. Не следует забывать, что богатый и здоровый, и сильный мира сего тоже имеют вечную душу, вечную судьбу; мы должны помнить, что проповедь Евангелия бедным и отверженным — только часть нашего дела. Боюсь, Церковь это забыла и, столетиями проповедуя терпение одним, редко обращалась с проповедью о праведности к другим.

Тем не менее Христос, восприняв на Себя все условия человечности, во всем уподобился нам, не только в том, что прочно и здорово в нас, но и в нашей хрупкости и в нашей нищете. Да, Он голодал с нами. Он родился отверженным; для Него не нашлось места, кроме яслей в хлеве, вне общества людей. Он уставал, Он испытывал оставленность, одиночество, ненависть, презрение и т. д.; все это так. Он водился с такими людьми, с которыми другие не хотели иметь дела — с грешниками, с презираемыми; верно и это. Но есть нечто большее в Его согласии на солидарность с нами, нечто гораздо более важное. Он согласился на солидарность с нами и в смерти. Слишком легко говорят: Он согласился стать человеком, значит, Он должен был и умереть. Нет, не должен был; в этом-то все дело! Это мешает людям понять, чем же так особенна смерть Христа. Если речь идет просто о смерти, то все мы смертны и умираем, и Он не совершил ничего большего, чем то, что предстоит однажды каждому из нас. Если говорить о страданиях, то миллионы людей страдали бесконечно тяжелее, чем Он страдал на кресте. Вместе с Ним были распяты двое разбойников, они тоже умерли человеческой смертью на своих крестах. Если вспомнить 11-ю главу Послания к Евреям, то мы увидим, что человеческие страдания, человеческий ужас, даже если говорить только о святых, часто превосходили физические страдания Христа. Трагедия Его смерти не в том, что Он до конца принял участие в человеческой трагедии и человеческой судьбе.

Единственная человеческая трагедия, значительная, та, из которой происходят все остальные, это смертность, и смертность эта связана с грехом, понятым как разлучение с Богом. И в этом смерть Христа и Его солидарность с нами содержит нечто гораздо более страшное, чем мы могли бы вообразить. Целый ряд писателей указывал, что смерть можно представить только в оторванности от источника жизни. Невозможно умереть, будучи, так сказать, включенным в вечную жизнь. Святой Максим Исповедник подчеркивает, что в момент Своего зачатия, в момент Своего рождения, в самом Своем человечестве Христос ничего общего не имел со смертью, потому что Его человечество было охвачено вечной жизнью Его Божества. Он не мог умереть. Когда Православная Церковь на Страстной неделе поет: О Жизнь вечная, как Ты умираешь? О, Свет, как Ты угасаешь? — это не аллегория и не метафора.

Он умер на кресте, и Его последние слова — самые трагичные слова всей истории. Он, Сын Божий, безоговорочно согласился на полную, всеконечную, неограниченную солидарность с людьми во всем, кроме греха, приняв, однако, все последствия греха, — Он, пригвожденный на Кресте, испускает вопль всего оставленного человечества: Боже Мой! Боже Мой! Зачем Ты Меня оставил?.. Те, кто увлекается экзегезой, поясняют нам, что в тот момент Он повторял слова пророческого псалма. Если нам случалось видеть, как человек

умирает жестокой смертью, то мы не сможем представить себе, что в последний миг он станет повторять молитву, которую выучил в детстве! Кроме того, тут ошибочная перспектива: пророчество бывает обращено к своему исполнению; исполнение не оглядывается на пророчество. Нет, это был момент истины. Когда Христос произнес: Боже Мой! Боже Мой! Зачем Ты Меня оставил?.. — Он издал вопль человечества, потерявшего Бога, и Он разделил то, что составляет единственную реальную трагедию человечества — все остальное лишь следствия ее. Потеря Бога означает смерть, отчаяние, голод, одиночество. Вся трагедия человека заключена в слове обезбоженность. И Он разделяет с нами нашу обезбоженность, — не в том смысле, что мы отвергаем Бога или не знаем Его, а более трагично: как когда человек теряет то, что ему дороже всего, теряет самое святое, самое драгоценное, то, что составляет самую сердцевину его жизни и души. Его смерть — не простое приятие условия человеческого состояния; она обусловлена предельным опытом человеческой трагедии, которая состоит в потере Бога и, как следствие, в смерти. Здесь что-то чрезвычайно важное: Христос в Своем Воплощении принял не только наши ограничения, но всю глубину нашей трагедии. Согласно слову, сказанному еще в древности, то, чему Христос не приобщился, остается вне тайны спасения. Если бы Христос не разделил нашу оторванность от Бога, нашу отделенность, в том, что один богослов назвал “метафизическим обмороком”, Он не приобщился бы вполне нашей смертности, и наша смертность осталась бы вне тайны Искупления.

Так, мы видим, насколько далеко простирается любовь Божественная в этой солидарности с нами: Христос готов не только уподобиться нам, приобщиться всему, кроме греха, — Он приобщается даже отделенности, как бы отчуждению. Он как бы отходит от Отца, чтобы войти в единственную трагедию человека: потерю Бога, без-божие.

Та же мысль выражена в Апостольском символе веры, когда мы произносим “Он сошел в ад”. После Данте ад представляется нам местом мучения; но ад, о котором говорится в Ветхом Завете, это не место мучений, а нечто бесконечно более ужасающее: это шеол, место, куда безвозвратно уходит каждая человеческая душа, место, где Бога нет, потому что до прихода Искупителя Христа между Богом и человеком была пропасть, которая могла быть заполнена лишь с приходом Искупления, в тайне Христа. Он сходит во ад. Ад широко разверзается, чтобы схватить новую жертву и одержать тем самым окончательную победу над Богом; но ад не знает, Кого принимает. И в этот ад, который принимает человека, входит Сам Бог. Мне кажется, в этом — разрешение провидческого возгласа Псалмопевца: От лица Твоего куда убегу? Взойду ли на небо — Ты там; сойду ли в преисподнюю — и там Ты (Пс 138:7–8). Отныне ничто, что составляет судьбу и положение человека, кроме греха, не осталось вне опыта Христа, вне реальности Христа. Все содержится в Нем, и нет на свете безбожника, атеиста, который знает безбожие, потерю Бога, так же, как их знает Христос, Сын Человеческий, Который умер на кресте, испустив крик предельного страдания и ужаса. Здесь опять-таки мы видим, как широка Божественная любовь и до какой глубины Бог принимает все, что составляет положение человека. Тертуллиан сказал: “Ничто человеческое мне не чуждо”. Возможно, он не сознавал, как далеко заходит такое приятие человеческого состояния для Бога. Он умер. Он, безгрешный, умер. Какой смертью? — Нашей, не собственной. Не в этом ли наше Божественное призвание: быть без греха и умереть смертью за другого?

То, что я говорил о Христе, относится не к Небесному Богу, Который стал человеком, но к Человеку Иисусу, Который так поверил в нас, во всех нас, что стал всем, чем являемся мы, включая нашу обезбоженность и нашу смерть. Он поверил в нас и готов был подтвердить величие человека, явив в Собственном Лице, что человек настолько велик, что когда Бог соединяется с ним, человек не исчезает, он остается человеком в полном смысле слова, только вместо того, чтобы быть малым, он становится таким, каким его замыслил Бог.

Я хочу обратиться еще к одному. Мы не только говорим, что Сын Божий стал Сыном Человеческим; мы говорим, провозглашаем, мы видим, что Бог стал плотью, Слово стало плотью, — и когда я говорю о плоти, я подразумеваю, что Бог не только стал частью истории или судьбы мира, но стал частью материальной, зримой, осязаемой реальности этого мира. В событии Воплощения материя оказалась соединенной с Божеством. То, что я уже сказал относительно человека, верно и здесь. В Воплощении нам открывается, что человек так велик, что может соединиться с Богом и не перестать быть человеком в полном смысле слова; человек так широк, что содержит присутствие Божества, что в глубинах каждого из нас есть то, что архиепископ Кентерберийский когда-то назвал пустотой в размер Бога, заполнить которую не может ничто тварное, только Сам Бог. В историческом факте Воплощения мы видим, как нам открывается величие не только человечества, но и тварного мира. Бог воспринял плоть, и это означает, что на одном примере человеческой плоти человека по имени Иисус нам показано: вся материя мира способна иметь такую емкость, такую глубину, такое величие, что может соединиться с Божеством и не перестать быть собой, может стать собой в полном смысле слова, — в такой мере, что это превосходит воображение. И мы обнаруживаем, что материя, которую мы обычно почти кощунственно воспринимаем как инертную, мертвую, чуждую великого обетования, данного творению, может стать не только духоносной, но и богоносной, пронизанной Божеством. И это можно видеть по тому, какой материя явлена нам в Преображении. Мы не видим, чтобы Божественный свет окружал Христа, мы видим, что самая Его плоть сияет Божественным светом; мы видим, что Его одежды стали белее, чем можно отбелить на земле; можно видеть, что сама материя пронизана, исполнена Божественного присутствия и хоть на короткий миг явлена во славе.

В этом — основа и корень нашей веры, нашей убежденности в реальное богословие таинств и реальное восприятие чудес. О чудесах обычно думают очень упрощенно наименее простые люди. Они воображают, что в своих умственных хитросплетениях переросли самое понятие материи, и забывают, что каждый день едят, размножаются, купаются; что они подвержены каждому изменению погоды и относятся к этому со страхом и заботой. Под чудом я подразумеваю не такое событие, которое поражает воображение, потому что оно не могло случиться — и однако случилось. Разница между чудом и волшебством в том, что волшебство — проявление власти, порабощения, насильственного лишения кого-то или чего-то свободы, независимости, способности самоопределения и самостоятельности. В отличие от этого чудо — действие Божие, обусловленное верой человека и милосердной Божественной Любовью, которое восстанавливает нарушенную, разорванную гармонию. И чудо коренится в совершенно ясном видении в Ветхом и Новом Завете того, что все сотворенное Богом сотворено для вечности, имеет судьбу, способно слышать Бога, понимать Бога, быть послушным Богу и вырастать в полноту, которая объемлет и свободу, и послушание.

Это особенным образом относится к таинствам. В таинствах — верим мы — материя этого мира изымается из дурного, греховного, безбожного контекста, куда ее ввергла неверность человека; эта материя приносится обратно Богу как дар, бывает принята Богом, получает свободу, восстанавливается в своей первозданной свежести, и далее Божественным действием бывает явлена в той полноте, к которой призвана и которой достигнет когда-то. Если взять центральное действие Церкви — претворение хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, в конечном итоге оно означает, что на примере небольшой частицы и капли материи этого мира мы видим, как эта материя достигает того исполнения, к которому призвано всё, когда Бог будет все во всем (ср. 1 Кор 15:28) и все будет исполнено Присутствием Божества, все вместит Бога.

Все это содержится в имени Иисус — воплощение, история и восприятие Живым Богом плоти; это предполагает личное отношение, которое расширяет наше видение человека

и всей твари; и это предполагает, что ученый, врач, всякий, кто имеет дело с материей этого мира — первосвященник, иначе он изменил своему человеческому призванию и особенно своему христианскому званию.

Среди средств, которыми мы выражаем свое познание о вещах невидимых, в частности, о Боге, есть слова, которые пытаются определить Бога — либо в Его отношении к нам, например, Творец, либо в Его действиях в нашей собственной жизни, либо указывают на что-то, что лежит в самой сердцевине проблемы. Таких слов — три; одно из них — Бог. Это очень удачное слово, потому что семантически оно ничего не значит. Я не хочу сказать, что филологу неизвестны его корни и происхождение; но когда произносишь Бог, само слово просто означает Кого-то или какое-то понятие, но само по себе не описательно, так что им можно пользоваться непредвзято. Остальные два слова: Иисус и Любовь; это два способа нам знать Бога. Словом Иисус мы обозначаем, Кто есть Бог. Бог — Человек, утверждающий, что Он Господь, Иисус, Бог и человек одновременно; с Которым я разговариваю лично и Кто тем самым открывает мне, что Бог есть Бог личностный, потому что только личность может соединиться с Личностью и стать откровением Личности. Все, что я хотел сказать о том, как Иисус из Назарета, Который полностью принадлежал истории и вместе с тем совершенно трансцендентен истории в Своем Божестве, участвует, до конца участвует в нашей человеческой судьбе, я уже сказал.

А с другой стороны — слово Любовь. В библейском словоупотреблении Любовь — не просто чувство, помноженное на бесконечность, она — полнота жизни, которая за пределом неуверенности, которая побеждает смерть и бесстрашно может принести в дар свою жизнь и свою смерть. В Священном Писании мы читаем, что Бог есть Любовь. Мы читаем в том же Священном Писании, если собрать воедино вещи, не выраженные в форме богословского утверждения, что Бог Един в Святой Троице. Эти два утверждения идентичны. Я коротко скажу нечто о Любви, и затем постараюсь показать, как соотносится это понятие Любви со Святой Троицей, Богом Единым.

Обычно мы думаем о любви в терминах обмена, взаимных даров; и это справедливо. Но прежде всего мы не совсем верно понимаем это взаимоотношение. Оно должно быть гораздо глубже и чище, более тонко, чем то, что (воображаем мы) происходит, когда мы даем и берем. Очень часто то, как мы даем, — лишь способ самоутверждения. Мы богаты, следовательно, чувствуем себя в безопасности, обеспеченно, и в подтверждение этого даем. В результате мы самодовольны и щедры и услаждаемся чувством собственного великодушия и величия; они как бы дают нам право на самодовольство. Порой, когда мы — принимающая сторона, мы принимаем, потому что жадны. Но чтобы эти два действия — давать и получать — стали христианским делом, они должны быть свободны от налета зла, о котором я сказал. Невозможно принимать открытым сердцем, с чувством радости и полноты, благоговейной открытости, если не любишь того, кто дает, не сознаешь, что дар есть знак любви и ничего общего не имеет с гордостью и самоутверждением. Невозможно давать с правильным настроением, если, давая, не отдаешься сам до конца, если дар не выражает служения, поклонения, нежности. Это — один аспект любви.

Но любовь — не только это. В IV веке святитель Григорий Богослов, говоря о Боге и стараясь найти связующее звено между Любовью и Троицей, рассматривает человеческую любовь, поскольку, если мы употребляем человеческие слова и образы, вполне законно нам рассматривать связи на человеческом уровне. И он говорит, что любовь, которая была бы простой арифметической “единицей”, монадой, нельзя назвать любовью. Это — самолюбие, самолюбование, нарциссизм. Он рассматривает любовь двух и говорит: людям представляется, что любовь двух, любовь четы, которая не знает ничего, кроме своей любви, — это и есть полнота любви. Ведь мы наблюдаем, что результат этого — страсть, полная отдача, можно сказать, поклонение. И он говорит, что это заблуждение, потому что

подобная любовь хрупка. Как бы ни было богато и чисто такое взаимоотношение двоих, оно непрочное. Вся литература и, к сожалению, сама жизнь свидетельствует, что стоит появиться третьему — и перед нами комедия или трагедия, и все оканчивается либо смертью и убийством, либо смехом тех, кто наблюдает со стороны. Если эта двойственная связь, обмен между двумя не является открытым отношением, если она — замкнутый кругооборот, она разорвется. Когда появляется третье лицо, устанавливаются отношения в форме треугольника, и отношения можно изобразить стрелами, которые встречаются или направлены одна против другой. И возникает новая система взаимоотношений, когда новый участник отношений устанавливает яркую, но прелюбодейную связь с одним и кровавую связь ненависти с другим; это треугольник сложных отношений, это не образ Любви.

И Григорий Богослов настаивает на том, что Любовь предполагает третье свойство — она не только берет и дает, но способна на жертву. Для нас слово жертва всегда означает потерю, лишение чего-то. Но на латинском, греческом, еврейском, славянском слово ‘жертва’ происходит от корня ‘священный’ и значение его то, что нечто делается священным, освящается, а не просто теряется. Действительно, когда вы посвящаете жизнь Богу или приносите дар Богу, это уже принадлежит Ему, вы уже не владеете этим в смысле жадного обладания. Оно становится святым святостью Божией, и это мы должны помнить, когда говорим о жертве, в этом ее суть: не наша потеря, а то, что мы приобретаем, когда приносим хлеб и вино, святую и совершенную жертву. Дальше следует освящение, а не потеря, потому что когда приносишь что-либо Богу, потери не бывает, — мы получаем от Бога гораздо больше, чем могли бы приобрести и обеспечить себя сами. Ищите Царства Божия, и все остальное приложится, — говорит Христос; Он не говорит отнимется. Вот принцип жертвы, освящения, приношения, когда дают и принимают только из любви, а не ради ответной выгоды.

Тут я бы привел слово самоуничужение, способность согласиться на то, чтобы не быть, не существовать в какой-то ситуации, потому что есть что-то другое, более важное. Я имею в виду следующее. Иоанн Креститель говорил о себе: Я — друг Жениха... Невеста — не его невеста, и он сам не жених, но такова его любовь к жениху и невесте, что он приводит их друг ко другу, он — их свидетель и спутник на брачном пире; он ведет их к брачному чертогу, где они встретятся наедине лицом к лицу в полноте душевного и телесного взаимоотношения, а сам остается снаружи, у порога, так, чтобы никто не нарушил таинство этой любви. Этот акт самоуничужения существенно необходим в Любви, и если в нашей любви не только по отношению к одному кому-то, но ко всем, в любых ситуациях, ко всему нет этого момента, наша любовь еще недостаточна.

Это очень важно нам понять, потому что в Боге мы находим все эти три момента. Мы видим ликующую радость Трех Лиц, Которые любят совершенно, отдавая и принимая с совершенством, но Которые, связанные Троичным взаимоотношением, не стоят (если можно так выразиться) на пути Друг Друга, — Каждое из Них в любой момент готово как бы не быть, чтобы Двое Других остались лицом к лицу в чуде полного общения и единства. Когда мы говорим о Боге, мы должны рассматривать картину в одновременности событий, а не во временной последовательности. Все Трое одновременно отдают, Все Трое одновременно принимают, Все Трое одновременно занимают такое положение, что Двое Других находятся одни и вместе. Но это означает смерть, потому что самоуничужение, жертва означает самоотрицание в смерти, и Крест вписан в тайну Святой Троицы.

Мы говорим о бесстрастии Бога. Оно так часто понимается как неспособность Бога чувствовать что бы то ни было. Но значение слова вовсе не таково; оно просто значит, что на Бога невозможно воздействовать, Он никогда не пассивен, Он всегда в высшей степени активен. Не будь Крест вписан в самую сердцевину тайны Святой Троицы, Воплощение и Крестная смерть оказались бы событиями как бы привнесенными в Бога извне. На самом же

деле они, наоборот, отражают, выражают один из содержательных аспектов сложной тайны Любви в человеческой истории через Воплощение и Крестную смерть, потому что эта смерть всегда присутствует, — смерть Того, Кто согласился не быть, чтобы другие достигли полноты бытия.

Но вы скажете: есть ли смерть в этой тайне? Если мы любим друг друга все совершеннее, неужели мы можем ожидать друг от друга только смерти? — Конечно же, нет, потому что это не всё. Есть слова у Габриеля Марселя, которые представляются мне одним из важнейших выражений христианской мысли нашего времени; вот они. Сказать кому-нибудь: Я тебя люблю — все равно что сказать ему: Ты никогда не умрешь. Обычно мы стремимся утвердить свое существование, приобрести уверенность, что мы есть, победить неуверенность и сомнения. Мы самоутверждаемся, противопоставляясь людям и предметам. Мы различаем друг друга, сопоставляя свойства роста, цвета, языка и т. д., что позволяет нам сказать: “Он — не я”. Но это — состояние индивида, а индивид означает раздробленность.

Не в этом цель и предмет Любви. Наша идентичность — в личности, вот почему мы остаемся тем же человеком от младенчества до старости и от земли к небу. Личность не может противопоставляться, потому что ее характеризует ее единственность. Но в таком случае, если согласиться умереть как индивид, умереть в качестве того, кто стремится утвердить свое бытие через утверждение своей самобытности, — как можем мы выжить? Только в любви другого. И в этом — Троичное богословие: видение Трех Лиц, любовь Которых такова, что Они полагают Свою жизнь и охвачены Вечной Жизнью; жизнь, которая не может быть у Них отнята, потому что Они отдали Свою жизнь, и Другие обеспечили Им вечность.

Вы, возможно, скажете, что такие слова о Троице звучат как антропоморфизм. Да; но откровение Божие всегда выражается на человеческом языке, потому что оно обращено к людям. Все, что Бог может открыть о Себе, может быть открыто, только если есть соответствие между тем, кто получает откровение, и тем, кто дарует откровение. Все, что может быть открыто, должно уложиться в человеческую речь. Но вот что мы забываем и тем самым очень умаляем своего Бога и делаем Его неприемлемым для многих христиан и не христиан: мы воображаем, что Бог не больше того, что может быть открыто, явлено о Нем.

Между мужем и женой существует трансцендентность двоих в нечто большее. Один немецкий писатель выразил это следующим образом: в браке двое становятся едины так, что остается одна личность в двух лицах... А еще дальше — вся тайна Бога, которая за пределом выражения, которая не может быть разделена с нами. Так что мы видим, что Бог бесконечно шире, чем тот образ, модель, которая у нас есть, но что все модели и образы принадлежат этой тайне откровения. Бог, подобный Такому Богу, является для нас на всех уровнях откровением трансцендентности и одновременно человечества. Он столь же велик, как мы, и мы столь же велики, как Он. Он всецело принадлежит нашему становлению и нашей трагедии, и мы по призванию всецело принадлежим полноте Его славы, но еще не обладаем ею в полноте, потому что мы еще на пути.

Если думать о человеке и истории, об отдельных людях, о материи и науке и технике, о человеческой душе и человеческом искусстве в таком контексте, тогда можно иметь видение вселенной и Бога, Который внутри нее и за ее пределами. Это видение может вдохновить нас жить творчески, по образу Бога-Творца и вместе с тем в изумлении поклоняться Ему, потому что нам дана невероятная свобода быть самими собой.

*Перевод с английского с издания:
Man and God. L., 1971. Chapter Three*