

ВСТРЕЧА

Колонка редактора

Студенческий православный журнал Московской Духовной Академии и Семинарии.

Издается по благословению преосвященного Евгения, епископа Верейского, Ректора МДА и С.
1996 · 2

Журнал издается при содействии



Фонда единства Православных народов

Главный редактор: Даниил Еремеев

Выпускающие редакторы: иером. Андрей (Мороз), Илья Шугаев

Редакционный совет: монах Алексей (Трегубенко), Сергей Елисеев, Сергей Зрянин, Виктор Костюк, Дмитрий Моисеев, Сергей Пантелеев

Корректоры: Д. Моисеев, М. Соколов, Н. Колотовкин
Верстка: И. Шугаев
Фото: А. Максимов, С. Пантелеев, А. Ельников, А. Вивтоненко

Адрес редакции:

141300, Московская обл.,

Сергиев Посад,

Свято-Троице-Сергиева Лавра, МДА и С

факс: (095) 973-08-23

Подписано в печать 09.05.96
Формат 60x90 1/8. Усл. печ. л. 6
Усл. кр.-отг. 11,0. Уч.-изд. л. 6,1
Зак. 768

Оригинал-макет изготовлен редакцией журнала "Встреча"
Отпечатано в типографии издательства "Дом печати", 432601, Ульяновск, ул. Гончарова, 14

Содержание

- Образование и знание в духовной школе
Сергей Елисеев 2
- Эсхатологические идеи в творчестве С.А. Нилуса
Дмитрий Моисеев 5
- Мысли вслух 13
- "Беркут Святой горы"
иером. Паисий (Азовкин) 16
- Учение преподобного Викентия Леринского о Священном Предании
Виктор Костюк 20
- Хроника 22
- У врат небесных обителей
Алексей Шленов 26
- Поднебесный град
иерод. Феофан (Лукьянов) 30
- Сердце пело сладостную песнь
посл. Василий Петров 33
- Антропология нерелигиозного экзистенциализма
монах Николай (Павлык) 36
- Этот музей — не просто собрание картин
Сергей Зрянин, Сергей Елисеев ... 45

Редакция благодарит за помощь в издании "Встречи" главного редактора журнала "Россия Молодая" Анатолия Дмитриева, сотрудников издательского центра "Россия Молодая" Владислава Байкова, Ольгу Крайнову и всех потрудившихся над вторым номером "Встречи".

На 1-й стр. обложки: старец Паисий

На 2-й стр. обложки: храм преподобного Иоанна Лествичника Московской Духовной Семинарии

На 3-й стр. обложки: "Лица Академии"

На 4-й стр. обложки: монастыри Метеоры

Спрашивают, почему именно "Встреча"? С кем встреча? Зачем?

Название журнала так же неслучайно, как и сама идея его издания. И первое, и второе явились результатом наших долгих размышлений над вопросами, обсуждение которых привело к образованию группы студентов-единомышленников, составивших редколлекцию "Встречи". Нас волновала разобщенность между студентами родных Школ. Мы пытались выяснить причину общей пассивности, "расслабленности", за которой скрывается наша замкнутость в самих себе... Зная о существовании студенческих православных общин в московских вузах, мы сожалели, что не имеем возможности взаимного общения, мы спрашивали себя, неужели нет ничего, что могло бы нас объединить?.. Мы понимали, что все наше образование, сколь бы важным и значительным оно не являлось по своей сути, без подтверждения своей ценности со стороны тех, кому оно должно служить, без соотнесения его возможностей и потребности в нем, без... встречи постепенно превращается для самих нас в элемент обыденности. Мы искали честного разговора с окружающим миром и с собой...

И вот — журнал. Никто не питает иллюзий относительно того, что он упразднит или решит все проблемы. Но мы предлагаем один из путей, быть может, еще даже не зная, кто ответит нам, кто пожелает открыть нам двери своей любви. Мы протягиваем руку, подобно слепому из Вифсаиды, который после наложенного Спасителем на его глаза брения, смутно увидев проходящих людей, как деревья, и понимаем, что только по преблагодной воле Господа нашего сможет совершиться ясное видение друг друга, станет возможна настоящая встреча.

Журнал издается учащимися Московской Духовной Академии и Семинарии и ориентирован на студенческую православную молодежь в надежде, что каждый читатель воспримет его, как приглашение к реальному, живому общению.

Что ж, встречайте. Перед вами второй номер "Встречи", для нас — встречи с вами. И кто бы ни был наш читатель: семинарист ли, студент ли Университета или Духовной Академии, мы предлагаем ему нашу дружбу.

Главный редактор Даниил Еремеев.

Образование и знание в духовной школе

Состояние образования, наверное, никогда не было столь печальным, как сейчас. Кажется, не нужно быть сторонником прогресса, чтобы понять, насколько необходимо всем нам в настоящее время подлинное образование. После Октябрьской революции Россия утратила единство национального образования и саму возможность его дальнейшего развития. Эту участь разделили со всем Отечеством и духовные школы. Однако современные события общественной и церковной жизни как нельзя остро ставят вопрос о месте и значении образования в нынешнем мире. Внутренняя миссия Церкви в обществе, появление так называемого неообновленчества, давление со стороны инославных конфессий, а также межцерковные кризисы в вопросах канонического права — все это свидетельствует о необходимости богословски аргументированного ответа Церкви всем вопрошающим. Речь даже не ведется о том, что православное общество до сих пор не выработало органически приемлемых для себя форм образования в отличие от Запада, который сумел создать соответствующие его духу учебные заведения.

Нужно понимать, что обществу, в котором царят несвобода, слепота и дезориентированность, созданные более чем семидесятилетним периодом тоталитарной идеологии, без подлинного образования крайне трудно, а вернее всего, невозможно будет найти себя и выйти из этого тупикового состояния.

Проблема любого учебного заведения всегда состояла отчасти в том, что студенты, приходящие туда подчас стремятся получить не образование, которое соответствовало бы своеобразию их индивидуальности, выбранному пути и серьезной культуре знания нашего времени, но нечто иное — авторитет, господина, который подскажет, что надо думать, что принимать и делать¹, прикрывшись которым с достаточной

самоуверенностью можно судить обо всем (а о том, соответствует ли это истине и реальности, как правило, не думают). “Полунаука — самый страшный бич человечества, — писал Ф.М. Достоевский. — Полунаука — это деспот, каких еще не приходило до сих пор никогда. Деспот, имеющий своих жрецов и рабов, деспот, перед которым все преклонилось... с суеверием, до сих пор немислим²”.

Знание и надмение

Одной из болезненных тем в жизни именно духовных школ является отношение студентов к книжному знанию как к чему-то нечистому. В нем видят основание любой ереси и



высокоумия, ибо знание надмевает (1 Кор. 8, 1). Можно понять тех, кто выражает подобные взгляды в простоте своего сердца, но, к сожалению, чаще за этим стоит желание отстраниться от решения проблем (даже только для себя), которые ставит сама жизнь. Действительно, было бы глупо спорить с тем, что многие христиане, не будучи обременены грузом богословских знаний, являют поразительные примеры подлинно христианской жизни и достигают спасения. Однако применение в личной жизни подобного принципа, может быть, уместного за стенами духовного заведения, не имеет право на существование внутри школы.

Духовная школа предъявляет к своему воспитаннику совершенно определенные требования, поэтому каж-

дый сознательно переступающий ее порог делает сам для себя внутренний выбор, определяется в том, что учение и тесным образом связанное с ним книжное знание отныне будут иметь в его жизни существенное значение. Они должны найти свое место в процессе духовного делания, а это не невозможно. Поэтому, как можно назвать позицию того, кто, вступив на выбранный путь, потом отрицает значимость своего выбора? Это двоедушие, свидетельство излома в духовной жизни, неправильной внутренней установки. Мы часто не задумываемся о том, что развитие разумного знания, хотя и не дает еще спасения, но ограждает от лжезнания. “От невежества разума, — писал Иван Васильевич Киреевский, — при самых правильных убеждениях сердца, рождается ревность не по разуму, из которой в свою очередь происходит уклонения разума и сердца от истинных убеждений”³.

Если же разум бывает склонен надмеваться приобретенным знанием, это не дает нам права считать его чем-то ненужным или вторичным в составе человека. Так не позволяет нам думать православная христология, ибо Воплотившийся Сын Божий был совершенным Богом и совершенным Человеком, и все воспринятое Им призвано ко спасению.

Более того, гордость и высокомерие, проистекающие из мнимой образованности, в действительности, есть свойства необразованности. Человек всегда хотя бы на уровне чувства улавливает, что мир шире и таинственнее, чем наше сознание. Наш разум довольно рано натывается на сферу “апофатики”, поэтому подлинная наука всегда смиренна, она сознает свою неизбежную ограниченность, однако Откровение, которое дано только в христианстве, раскрывает новые перспективы перед “верующим мышлением”⁴. Поэтому, если светский ученый, владея методом работы с материалом, может обработать и упоря-

дочить его, то образованный христианин способен дать верную оценку достоинству и значимости приобретенного им знания, а возможно, и выделить нечто новое, что не открылось лишенному веры взору.

Отрицая ценность знания, можно свести церковную науку на уровень простого аскетизма, но это грозит вырождением ее в некую оккультную дисциплину, где "антиинтеллектуализм проявляется в плане исключительного внимания к лично пережитому опыту".⁵ Мистический опыт постепенно начинает оттеснять веру и учение Церкви на второй план. Для такой позиции характерны отрицание критики разума, научного контроля, "сопротивление церковному учению и традиции, равно как и теологии, и апелляция к внутреннему опыту, который становится высшим критерием истины".⁶ За этим стоит бегство от свободы и исторической ответственности.⁷

Путь рецепции

Наука не мыслит своего существования вне исторического процесса, она самобытна и имеет свои сложившиеся за века методы исследования. Например, одним из таких методов является восприятие всего самого ценного из различных областей знания. Поэтому не нужно смущаться тем, что христианину бывает часто необходимо "перекопать" горы околицерковной или совершенно нецерковной литературы, чтобы создать свой труд или аргументированно ответить на тот или иной вопрос. Без этого невозможно обойтись. "Читать — значит искать и находить, ибо читатель как бы отыскивает скрытый писателем духовный клад, желая найти его во всей его полноте и присвоить себе. Это есть творческий процесс, ибо воспроизводить значит творить"⁸ Конечно, всякий процесс творчества в какой-то мере опасен. Творцу необходимо постоянно корректировать свои действия трезвением, молитвой, чтобы не уйти на пути широкие. Но не меньшую опасность заключает в себе отрицание творчества, ибо можно отвергнуть дар Божий, Его святую волю...

Христианство никогда не отворачивалось от мира, но стремилось преобразить его и привести ко спасению. Оно с самого начала встало

на путь рецепции (принятия) из языка творчества всего того, что было приемлемо для христианского сознания.⁹ "Эллинизм в Церкви, — писал протоиерей Георгий Флоровский, — как бы увековечен, введен в самую ткань церковности... Все соблазны "острой эллинизации" христианства... не могут ослабить значимости того основного факта, что христианское благовестие и богословие от начала были изречены и закреплены именно в эллинистических категориях. Патристика, соборность, историзм, эллинизм — все это сопряженные аспекты единого и неразложимого здания..."¹⁰ Путь рецепции есть один из путей христианской мысли, а правильно воспринимаемое, несомненно, приобретает духовную ценность.

Культура души

Выше мы уже упоминали о том, что у образования есть свои методы. Безусловно, оно немыслимо без книжной учености, но любая книга есть все же только сырой материал, который сам по себе мало еще что значит. Приобретенное знание не должно оставаться на уровне одного лишь ума, оно должно охватывать все человеческое существо, должно переходить на уровень сердца. Поэтому образование есть, в первую очередь, "культура души". Оно выступает как индивидуально "самобытные форма, образ, ритмика, в границах которых и соразмерно которым происходит... свободная духовная деятельность человека"¹¹, оно определяет поведение каждого человека. "Образование не есть "желание сделать себя произведением искусства", не есть самовлюбленная направленность на самого себя, на свою красоту, свою добродетель, свою форму, свое знание"¹², ибо подлинное образование создается в процессе жизни, тяжелого труда и борьбы со страстями.

Это не простые слова, ибо работа разума во многом зависит от нашего внутреннего состояния. Сердце, живущее изменчивой жизнью, несомненно влияет на работу интеллекта. Для высшей же сферы бытия "остается в силе слово Спасителя, что только чистые сердцем узрят Бога (Мф. 5, 8), то есть смогут восходить к познанию Первореальности".¹³ Конечно, законы логики остаются неизменными, но по-

знание не состоит лишь в точном следовании им, оно связано со всей жизнью личности. То обстоятельство, что опыт часто свидетельствует о разделении ума и сердца, вовсе не есть доказательство их природного антагонизма, но лишь подтверждает болезнь человеческой природы, связанную с первородным грехом. Поэтому христианский опыт духовной жизни всегда был направлен на "собрание человека", на соединение ума и сердца, на преобразование и обновление разума (Рим. 12, 2).

Таким образом, знание не должно оставаться на уровне одного лишь ума, то есть знания ради господства или достижений. Оно естественно должно перейти на уровень соединения ума и сердца, то есть к "образовательному знанию", которое затрагивает и формирует всего человека, но получает оно свое завершение только в "спасительном знании" (метафизическом), которое имеет прямым своим источником Бога, тот "свет разума", который осветил некогда весь мир.¹⁴ Понимание этого обязывает каждого студента духовной школы сделать переоценку своего отношения к знанию, чтобы активно использовать его.

Есть необходимость постижения внутреннего строя православного вероучения и церковной дисциплины, умения отличать внешнее от внутреннего, божественное от человеческого. Пренебрежение той или иной составляющей, как правило, имеет своим следствием кризис церковной жизни. Дореволюционная наука знала такие учебные предметы, как Философия истории (этот предмет входил в программу Духовных Академий), Философия права... Дело не в том, чтобы умножать количество учебных дисциплин, а скорее в необходимости перенести этот принцип на все образование церковного дидаскала. Разумеется, здесь не обойтись и без внешнего материала (заучивания определенных текстов и т.п.), ибо без этого всякое рассуждение делается беспредметным и бессодержательным. Начало такому подходу надо положить в духовной школе.

Нечто подобное должно произойти и во внутренней жизни студента духовного учебного заведения. Ему необходимо определить свое отно-

шение к Богу и к человеку, включиться в порядок подлинно церковной жизни и в дальнейшем пытаться сообщать его людям. Между богословием и духовной жизнью должна сохраняться тесная связь. К сожалению, не всегда легко различить правило и распорядок. Распорядок есть нечто внешнее, зачастую принуждающее лишь к слепому подчинению. Но все лишнее зрения нетвердо в своем основании и может легко деградировать, разрушиться. Напротив, правило призвано направить, ибо у всякого живого организма есть свой внутренний закон, который необходимо уважать и следовать ему. Общественную или церковную жизнь, лишённую правила, в конце концов необходимо ждет анархия и распад.

Исследование

Значение церковной науки в миссионерских целях, наверное, трудно переоценить — а мир всегда будет ждать от Церкви как высокой культуры жизни, так и высокой культуры мышления. Культуру мысли необходимо воспитывать, и здесь церковная наука имеет соприкосновение с наукой светской. Подлинная ученость как светская, так и церковная, всегда будет отличаться от простой начитанности своей основательностью, способностью правильно подойти к изучению того или иного предмета, понять логику его развития и положение в мире. Сама жизнь требует от церковного учителя не просто знания каких-то дат, событий с ними связанных и т.п., но и понимания их внутреннего смысла, а это предполагает исследование.

Некогда святой Максим Исповедник в споре с монофизитским епископом Феодосием говорил о необходимости для познания истины исследовать смысл отеческих слов. Феодосий

же возражал: "Быть этому я не допускаю, ибо необходимо принимать изречения простые (просто)"¹⁵ Феодосий считал, что нужно понимать "речение как оно есть и не исследовать смысл его".¹⁶ Интересен ответ преподобного Максима: "Очевидно вы вводите новые и чуждые Церкви законы и относительно речений (Священного Писания). Если, по вашему, не должно исследовать речения Писаний и отцов, то мы отвергнем все Писание, как древнее, так и новое. Вот я слышал слова Давида: *блаженны исследующие свидетельства Его, всем сердцем възвущут Его* (Пс. 118, 2), так что никто не может възискать Бога без исследования. И еще: *вразуми меня, и буду исследовать закон Твой и сохраню его всем сердцем моим* (Пс. 118, 34). Таким образом, исследование ведет к познанию закона, и знание побуждает достойных к желанию сохранить его в сердце посредством исполнения содержащихся в нем святых заповедей... Зачем и приточное слово желает, чтобы мы исследовали притчи, загадки и темные изречения (Притч. 1, 6)? Зачем и Господь, говоря в притчах, желает, чтобы Его ученики разумели (их), если разъясняет смысл притчей (Мф. 13, 18; Лк. 8, 11)? Зачем повелевает: *исследуйте Писания, как свидетельствующие о Мне* (Ин. 5, 39)? Как кажется, вы желаете уподобить нас иудеям, которые простыми речениями, как говорите вы, то есть одной только буквой, как бы каким мусором засыпав свой ум, отпали от истины, имея покрывало в сердцах своих, так что не разумеют Господа Духа, закрытого буквой, о чем говорит (апостол): *буква убивает, а Дух животворит* (2 Кор. 3, 17, 6). Пусть же удостоверится владыка мой, что я не допущу принять изречения без содержащегося в нем смысла, что бы не стать явно иудеем".¹⁷

Подводя итог, скажем, что образование нам необходимо как для себя, так и для миссии Церкви в мире, делу которой призваны служить церковные дидаскалы. В меру своей спецификации, церковные учителя могут восполнить то, что не под силу в жизни Церкви многим простым монахам или мирянам, подвизающимся на поприще светской науки. Жизнь мирянина или монаха совсем не предполагает включения в свою жизнь учительства и книжной учености как необходимой составляющей, а без них крайне трудно вести активную миссию Церкви в мире. Светскому же ученому, даже христианину, тяжело бывает почувствовать особое содержание церковного быта, погрузиться в него, а это не позволяет часто быть более чутким к различным движениям внутри Церкви, вовремя и должным образом реагировать на них, просто быть ближе к народу Божию. Конечно, реалии жизни часто могут свидетельствовать об обратном — настолько все бывает смешано, но реальное положение вещей еще не есть их положение идеальное и должное.

Опыт России, некогда православного государства, свидетельствует о том, что многие из наших предков, родившиеся в православных семьях и получившие христианское воспитание, в дальнейшем под натиском безверия и нигилизма сдавали позиции веры, даже не защищая их. Очевидно, они и не знали, во что они собственно верят. Поэтому следует помнить, что "свет разума", который принес в мир воплотившийся Сын Божий должен еще воссиять в умах людей. В этом состоит историческая задача Церкви.

Сергей Елисеев,
I курс МДА.

Примечания

1. Шелер М. *Формы знания и образование / Избранные произведения*. М., 1994. С. 17.
2. Цит. по Ильин И.А. *Путь духовного обновления / Религиозная философия*. М., 1994. Т.2. С.95.
3. Максим Исповедник, *преподобный*. Творения. Ч.1: Житие преподобного Максима и служба ему. Сергиев Посад, 1915. С. 22.
4. Зеньковский В., *протоиерей*. Основы христианской философии. М., 1992. С.42.
5. Шмидт П. *Гностицизм вчера и сегодня // Символ*. 1982. № 7. С.69.
6. Там же. С.69.
7. Там же. С.66.
8. Ильин И.А. *Поющее сердце / Религиозная философия*. М., 1994. Т.2. С.309.
9. Зеньковский В., *протоиерей*. Основы христианской философии. М., 1992. С.17.
10. Шмидт П. *Гностицизм вчера и сегодня // Символ*. 1982. № 7. С.509.
11. Шелер М. *Формы знания и образование*. С.20.
12. Шелер М. *Формы знания и образование*. С.32.
13. Зеньковский В., *протоиерей*. Основы христианской философии. М., 1992. С.29.
14. Шелер М. *Формы знания и образование*. С.42.
15. Максим Исповедник, *преподобный*. Творения. Ч.1. С.110.
16. Там же.
17. Максим Исповедник, *преподобный*. Творения. Ч.1. С.110-112.

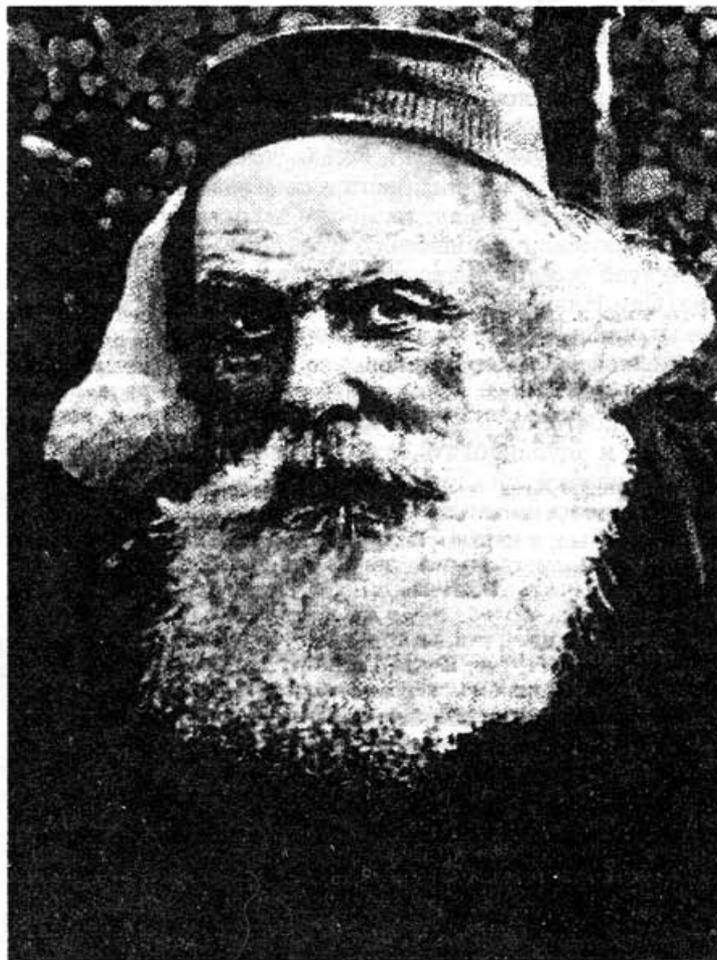
Эсхатологические идеи в наследии С.А. Нилуса

Интерес к вопросам эсхатологии особенно сильно развился в среде русского верующего общества на рубеже XIX-XX вв. Именно в это время появляется большое количество всевозможных работ и исследований, посвященных уяснению причин и признаков Второго Пришествия Господа Иисуса Христа. Поводом к подобным изысканиям служила во многом сама обстановка и духовное состояние общества того времени. Постоянно усилившееся безбожие, неверие, широко распространившиеся суеверие, спиритизм, сектантство и т.д. заставляли (и заставляют в наше время) здравомыслящих людей самым серьезнейшим образом задумываться над вопросами противостояния добра и зла, а также над тем, каково в настоящий исторический момент соотношение этих противоборствующих сил.

С теоретической стороны эсхатология как заключительная часть догматического учения Церкви была изучена русскими богословами очень подробно. Среди целого ряда исследований, посвященных этому вопросу, особенно выделяется капитальный труд профессора Московской Духовной Академии А.Д. Беляева "О безбожии и антихристе", в котором проведен детальнейший анализ мнений святых отцов, учителей Церкви, церковных писателей, а также западных богословов на эту тему. Однако нужно отметить, что ни Беляев, ни подобные ему авторы, подробно исследуя в своих трудах свидетельства Священного Писания и высказывания святых отцов об антихристе и признаках его явления, ни словом не обмолвились о современной им ситуации в русском обществе, по-видимому, полагая, что пришествие антихриста состоится в очень отдаленном будущем.

Возможно, здесь сыграла свою роль вера в могущество и незыблемость православного русского государства, достигшего своего экономического расцвета именно в начале XX века. Поэтому лишь очень немногие духовно чуткие и проницательные люди могли разглядеть на радужном небе российского благоденствия надвигающиеся тучи ужасной бури. Когда большая часть русского общества и вовсе не задумывалась о каких бы то ни было переменах и катаклизмах, могущих произойти в ближайшем будущем, а другая часть русских людей хоть и думала об этом, но, видимо, не могла допустить себе мысли, что вся сила и мощь России является лишь кажущейся и может быть очень быстро парализована и сломлена одним целенаправленным ударом, на арену общественной жизни выступил С.А. Нилус.

Мы вынуждены здесь хотя бы вкратце остановиться на личности самого писателя, чтобы для нас стала очевидной ценность и значимость его произведений, тем более, если в них он касается такой серьезной и важной темы, как кончина мира. Не останавливаясь подробно на его биографии, мы отметим в ней лишь те факты, которые существенны для нас.



Будучи в молодости, как и большинство молодых людей того времени, человеком далеким от Церкви, Нилус впервые всерьез обратился к вере у мощей своего Небесного Покровителя — преподобного Сергия Радонежского. Чудное видение, бывшее ему во время усиленной молитвы у раки Преподобного, в корне изменило его жизнь. "Духовное возрождение было прямым следствием испытанного и виденного у раки преподобного Сергия", — пишет он в своей книге "Великое в малом".¹

Это благоговейное чувство окончательно окрепло и утвердилось в нем после глубокой исповеди за всю жизнь у святого праведного отца Иоанна Кронштадского. Впоследствии великий пастырь неоднократно с любовью вспоминал Нилуса, читал его книги, одобрял их и благословлял их автора заниматься писательской деятельностью. "Пиши, я люблю все, что ты пишешь"², — говорил отец Иоанн Кронштадтский при встрече с Нилусом в Николо-Бабаевском монастыре. А из письма С.А. и Е.А. Нилусам от их знакомой, Глафиры Лобовиковой, мы узнаем такие отзывы отца Иоанна о Нилусе и его сочинениях: "Передай ему, что я глубоко, глубоко ува-

жаю его и люблю его любовью брата о Христе". На вопрос, что написать С.А. и Е.А. Нилусам, отец Иоанн отвечал: "Передай, что я их крепко люблю. Хорошо Нилус пишет. Я с великим удовольствием прочитал его сочинения. Его сочинение — чистый алмаз".³

Такая высокая оценка, данная личности и произведениям Нилуса Кронштадтским пастырем, ныне прославленным в лике святых, не может не обратить на себя внимание.

Весьма немаловажным кажется нам и то обстоятельство, что именно у Нилуса, в его книге "Великое в малом" впервые увидела свет беседа преподобного Серафима Саровского о цели христианской жизни.

Как отмечает сам автор, после смерти Н.А. Мотовилова — служки преподобного Серафима — о существовании этой беседы никто не знал, даже супруга Мотовилова. Сам Нилус, получив от нее множество бумаг, исписанных чрезвычайно неразборчивым почерком, долго не мог расшифровать их, и только чудесному вразумлению Божию по молитвам преподобного Серафима он приписывает то, что он в конце концов смог прочесть эту рукопись и опубликовать ее. О чудесной духовной связи, существовавшей между Нилусом и преподобным Серафимом Саровским свидетельствуют и многие другие факты, описанные, в частности, во 2-й части книги "На берегу Божьей реки", изданной уже после смерти автора за рубежом.

Об этом же убедительно говорит и сама блаженная кончина С.А. Нилуса, последовавшая 1-го января (по старому стилю) 1929 г. — в навечерие празднование памяти преподобного Серафима.

Для нас важно отметить и тот факт, что Нилус во время своего пребывания в Оптиной Пустыни в 1907-1912 гг. находился под духовным руководством старца Варсонофия и ничего не предпринимал, тем более не издавал без его благословения. Старец со своей стороны очень доверял Сергею Александровичу и во время так называемой Оптинской смуты 1912 г. отказался сказать что-либо в его обличение. "Было потребовано от отца Варсонофия публично осудить своего духовного сына Сергея Нилуса. <...> Старец Варсонофий мужественно отверг все предъявленные наветы, но церковное начальство распорядилось удалить его из Оптиной в Старо-Голутвин монастырь, где он вскоре (1-го апреля 1913 г.) умер".⁴

Среди тех, кто высоко отзывался о произведениях Нилуса, — члены царской семьи и приближенные к ней лица и, в первую очередь, сам Государь Николай II. Прочитав книгу "Великое в малом", которая содержала в себе "Протоколы собраний сионских мудрецов", он сделал на ее полях следующие пометы: "Какая глубина мысли!!! Какое предвидение!!! Какая точность исполнения! Наш пятый год под их дирижерством!"⁵

Исследователи допускают мысль, что при известном стечении обстоятельств Нилус мог занять при Дворе последнее место и оказывать благотворное влияние на царя. В 1906 г. писатель женился на одной из ближайших фрейлин императрицы — Е.А. Озеровой и готовился принять священный сан. Его книга произвела при Дворе очень сильное впечатление, "о ней восторженно отзыва-

лась и Великая княгиня Елизавета Феодоровна"⁶, которая считала также, по свидетельству графа А.М. дю-Шайла, что "С.А. Нилус как русский человек и православный мистик, сможет благотворно повлиять на царя".⁷

Книга "Великое в малом" привлекла также внимание и вдовствующей императрицы Марии Феодоровны. В конце 1917 г. она "пожелала прочесть книгу Нилуса о сионских протоколах, о чем сообщено было автору. Ввиду преследований и уничтожения Керенским только что вышедшего к началу революции четвертого издания (имеется в виду книга "Близ есть, при дверях" — Д.М.), автор мог послать государыне только единственный свой личный экземпляр, который благополучно дошел по назначению, был прочитан и возвращен близкой родственнице автора..."⁸ При посредстве императрицы Нилус надеялся в конце 1917 г. выпустить 5-е издание своей книги, чего, однако, сделать не удалось.

Полностью разделял взгляды Нилуса на развитие и ход мировой истории и последний духовник царской семьи, ректор С.-Петербургской Духовной Академии, а впоследствии епископ Полтавский — Феофан (Быстров).

Наконец, весьма немаловажно и свидетельство о том, что книгу "Великое в малом" читала царская семья в последние месяцы своей жизни. "Священное Писание да вот эта книга — все, что с ними осталось для утешения. 27 марта 1918 года в Екатеринбургском узилище государь записывает в дневнике: "Вчера начал читать вслух книгу Нилуса об антихристе, куда прибавлены "протоколы" евреев и масонов — весьма современное чтение".⁹

Список духовных авторитетов, которые поддерживали Нилуса и ручались за него, мы закончим указанием на архиепископа Вологодского и Тотемского Никона (Рождественского), который был и единомышленником, и непосредственным издателем почти всех сочинений Сергея Александровича.

Мы неслучайно приводим здесь своего рода апологию С.А. Нилуса. Это, во-первых, дает нам возможность уразуметь всю значимость и важность его трудов, появление которых приветствовали и одобряли многие подвижники благочестия, некоторые из которых в настоящее время уже канонизированы Русской Православной Церковью. Во-вторых, нужно освободить личность автора от предвзятых суждений и штампов, с помощью которых формируется представление о Нилусе, с одной стороны — как о крайнем шовинисте, с другой — чуть ли не как о тайном масоне. С.А. Нилус был православным церковным писателем, который взял на себя смелость сказать о том, о чем в силу тех или иных общественных условий или личных воззрений не говорили многие пастыри Церкви.

* * *

Вопрос о кончине мира, воцарении антихриста и Втором и Страшном Пришествии Господа Иисуса Христа волновал Нилуса с момента его обращения к Православной вере в течение всей жизни. Особенность его понимания этого вопроса заключалась в том, что он не склонен

был думать об антихристовых временах как о чем-то, что должно совершиться в необозримом будущем, но полагал, что уже нынешний век по всем признакам может считаться конечным и близким к исполнению времен. Поэтому во всех без исключения нилусовских книгах с необыкновенной ясностью звучат эсхатологические мотивы, а те или иные знаменательные события и явления жизни рассматриваются им как нечто предвещающее скорую кончину мира. С наибольшей полнотой и последовательностью его взгляды на конечные судьбы человечества выражены в очерке “Близ грядущий антихрист и царство дьявола на земле”, помещенном во 2-м и 3-м изданиях книги “Великое в малом”, а также в книге “Близ есть, при дверех”, которая “представляла собой переработанное и значительно дополненное позднейшими исследованиями, по счету 4-е, издание книги “Близ грядущий антихрист и царство дьявола на земле”.¹⁰

Есть все основания полагать, что эсхатологические взгляды Нилуса формировались под непосредственным влиянием святого праведного Иоанна Кронштадтского. Об этом, в частности, свидетельствует сходство многих мыслей и настроений в проповедях отца Иоанна и книгах Нилуса. Так, великий пастырь неоднократно в своих обращениях к народу говорит о надвигающихся испытаниях, об упадке веры в народе, о его нравственном развращении; он, как грозный пророк, предрекает России жестокие бедствия и кару от Десницы Господней, если народ не покается и презрит долготерпение Божие. Отец Иоанн Кронштадтский не боялся открыто обличать как нерешительность в действиях властей, так и злобное коварство виновников и зачинщиков этих народных бедствий. Подобными же мотивами пронизаны и творения Нилуса, который как верный последователь Всероссийского праведника явил в своей жизни и книгах образ преемства его стремлений и упований.

Вот что сообщает о влиянии отца Иоанна на Нилуса духовный писатель русского зарубежья И.М. Концевич: “Особенное значение приобретает роль в создании и распространении книги Нилуса (имеется в виду 2-е и 3-е издания “Великого в малом” — Д.М.) приснопамятного молитвенника Земли Русской и чудотворца отца Иоанна Кронштадтского. Нилус обращался к нему за наставлениями, между прочим и по поводу книги. Об этом сам же он и напечатал подробно. Отец Иоанн отнесся к Нилусу совершенно положительно, а по поводу нерешительности и колебаний автора относительно печатания книги о Сионских протоколах решительно ему сказал: “Печатай, книгу будут читать и покупать”. Только это святое слово Праведника и решило все дело. Нилус напечатал книгу, и она пошла по мировой дороге... На основании всего этого должно сказать, что книга Нилуса есть плод православного послушания автора. Она написана и появилась на свет Божий по благословию отца Иоанна Кронштадтского, и на ней исполнилось предсказание Праведника. Исполнится и последующая слава”.¹¹

С.А. Нилуса нельзя назвать в строгом смысле богословом — умозрительное богословствование было ему чуждо, да он и не имел для этого специальной подготовки. Будучи по образованию юристом, по призванию писателем, а по существу своей природы человеком очень

восприимчивым и чувствительным к явлениям современной ему жизни, он явился своего рода собирателем плодов духовного вертограда русского подвижничества, писателем — как он сам себя называл — назидательных и чудесных историй о жизни и подвигах многих светильников духа, свидетелем знаменательных событий и происшествий своего времени. Сам автор так отзывался о задачах своих эсхатологических изысканий: “Цель настоящего труда — не научно-богословское исследование данного предмета, а скромная попытка рядового христианина и верного сына Православной Церкви представить возможно подробный и полный отчет во всем том, что о ясных признаках возможности близкого явления антихриста и конца мира стало ему достоверно известным или от старческих преданий современных нам подвижников православно-христианского духа, или из общения с людьми одинаковой с ним настроенности и упований, хотя и высших по духовному развитию в меру возраста Христова и, наконец, по личным его наблюдениям над явлениями духа и знаменами времени, которые по тем или иным причинам привлекли на себя внимание автора предлагаемого очерка”.¹²

Из этих слов Нилуса нам ясно видны источники его эсхатологических идей. Это — помимо свидетельства Священного Писания и Отцов Церкви — “старческие предания” современных автору подвижников благочестия, т.е. святителей Филарета Московского, Игнатия Брянчанинова, Феофана Затворника, старцев Оптиной пустыни, Глинской пустыни, старца Варнавы Гефсиманского, святого праведного Иоанна Кронштадтского и многих других; мнения людей авторитетных и близких Нилусу по духу, таких, как, например, архиепископ Никон (Рождественский), епископ Феофан (Быстров), идеолог монархической государственности Л.А. Тихомиров и т.д.; и, наконец, личные наблюдения писателя над “явлениями духа и знаменами времени”, которые он неустанно вел по самым разным источникам. В этой связи нужно заметить, что Нилус не чуждался и свидетельств из “противоположного лагеря”, во множестве просматривал самую разнообразную литературу — “правую” и “левую”, с настойчивостью отыскивая среди множества словесных плевел чистую пшеницу истины. В самом деле, в “Записках православного” можно встретить высказывание папы Римского, рассказы католических епископов, отрывки из сочинений французского каноника, эсхатологические чаяния философов, наконец, просто вырезки из журналов и газет, мнения людей далеких от Церкви и т.д., словом, все что ни говорило об интересующем автора предмете — грядущем конце мира — заносилось в дневники писателя и по надлежащей редакторской обработке представало перед изумленным читателем как свидетельство приближающего рокового и страшного дня. В книгах Нилуса мы находим как бы слепок с духовного состояния не только России, но и всего мира начала XX в., и запечатленное автором всеобщее предчувствование наступающей грозы навсегда останется бесценным свидетельством апокалиптических настроений человечества, пережитых им в этот период истории. “Нилус строго церковно, на основании Духотеческих писаний, подходил к вопросу о признаках про-

явления антихриста в наше время, — пишет в своей работе И.М. Концевич, — по апостольскому слову: “тайна беззакония в действии” с давних времен и быть бдительным, к действию этой тайны — долг и обязанность всех православных людей. Нилус осторожно с этой точки зрения и рассматривает наше время. У него нет ни полемики, ни раздражения, ни натяжек. Он обстоятельно и вполне объективно рисует картину действующего тайного беззакония в наше время. И делает это с единственной целью: по любви к ближним, предупреждая их об опасности, угрожающей спасению души”.¹³

Известно, что к догматическому учению Церкви приковывается пристальное внимание именно в те моменты истории, когда ему грозит опасность со стороны распространяемых лжеучений и ересей. Тем знаменательнее, что именно в начале XX в. учение Церкви об антихристе и кончине мира было, с одной стороны, подробно разработано теоретически, а с другой — получило наглядное отображение во многочисленных исторических событиях. Поэтому можно с большой долей уверенности сказать, что Нилус, собирая и систематизируя самые разнообразные факты, свидетельствующие об исполнении обетований, открытых нам в Священном Писании, внес свой определенный вклад в истолкование и уяснение догматических истин о кончине мира.

“Близ грядущий антихрист и царство дьявола на земле”

Этот эсхатологический очерк впервые появился во 2-м издании книги “Великое в малом”, которое вышло в 1905 г. в Царском Селе и включало в себя “Протоколы собраний сионских мудрецов”. В более полном виде эта работа вошла в 3-е издание той же книги (Сергиев Посад, 1911), на которое мы и опираемся в своей работе.

Уже в самом начале очерка Нилус выдвигает один из своих основных тезисов: “Бог избрал возвеличенную Им Россию принять и до скончания веков блюсти Православие — истинную веру, принесенную на землю для спасения нашего Господом Иисусом Христом”.¹⁴ Нилус здесь подчеркивает, что судьбы всего мира и России неразрывно связаны, участь мира зависит от того, каким путем пойдет Россия, т.е., собственно, от того, насколько крепко в ней будет соблюдаться и храниться Православная вера. Россия была понимаема им как некое духовное пространство, “град ограждения”, Дом Пресвятой Богородицы, как оплот и источник распространения по миру веры Православной. Такой взгляд на Россию полностью укладывается в рамки русского средневекового государственного самосознания, наиболее ярким выражением которого явилась концепция “Москва — Третий Рим”. Весьма характерно, что именно эта, казалось бы, давно забытая идея воскресла в умах сознательной части русского общества и послужила импульсом к развитию национально-государственного мышления, всплеск которого наблюдался в начале XX в. Выдержав испытания временем, укрепленный славянофильскими идеями о духовном противостоянии России и Запада, взгляд на Россию как на последний оплот Православия в мире выразился в произведениях Нилуса с особой силой.

Такую позицию автора нельзя назвать политическим убеждением — в основе его подхода лежит, в первую очередь, любовь к России, исходившая из самых глубин его верующего сердца. И эта любовь была доказана им на деле в страшные годы революционных потрясений. Несмотря на все возможности эмигрировать за границу, Нилус остался в России, где чтение и хранение его книг было запрещено под угрозой расстрела. “Нилуса обыскивали, сажали в тюрьму, подсылали к нему расстрельщиков, возили в Москву на Лубянку, а Господь, по заступничеству Преподобного Серафима, не попустил погибнуть от врагов”¹⁵, — таково было чудо жизни православного писателя в охваченной богоборческим порывом стране.

Теснейшим образом с религиозно-мистическим чувством любви к России связано у Нилуса и отношение к ее народу и царю. В его эсхатологии именно православному государю усвоится именование “удерживающего”, о котором прикровенно говорит апостол Павел: *Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь* (2 Фес. 2, 7).

Ввиду чрезвычайной важности понимания этого места для эсхатологических построений Нилуса очень интересно будет проследить, на основании каких святоотеческих суждений пришел Нилус к своему убеждению.

Среди святых отцов нет единого мнения относительно разумения этих слов Апостола. Блаженный Августин прямо называет это место самым темным и труднообъяснимым в Священном Писании и отказывается вообще его истолковывать. А среди имеющихся толкований наибольшего внимания заслуживают следующие точки зрения. По свидетельству А.Д. Беляева: “Большинство отцов и учителей Церкви и церковных писателей под “удерживающим” разумели Римскую империю, а под взятием “державшего от среды” — раздробление и разрушение ее, имеющее произойти при антихристе или пред антихристом”.¹⁶ Этого мнения, в частности, придерживался и такой авторитетный толкователь Священного Писания, как святитель Иоанн Златоуст: “Одни полагают, что под этим (т.е. под “удерживающим” — Д.М.) должно разуметь благодать Святого Духа, а другие — Римское государство. С этими последними я больше соглашаюсь. Почему? Потому что если бы (Апостол) хотел говорить о Духе, то не выразился бы об этом неясно, но (сказал бы) определенно, что теперь препятствует ему (антихристу) явиться благодать Святого Духа, т.е. дарование. <...> Но так как (Апостол) говорит это о Римском Государстве, то понятно, почему он только намекает на это и до времени говорит об этом прикровенно. Ибо если бы он сказал, что в непродолжительном времени разрушится Римское государство, то тогда немедленно его как возмутителя стерли бы с лица земли...”¹⁷

Толкователи, более близкие к нашему времени, оспаривали эту точку зрения. Так, святитель Феофан Затворник, не отвергая совершенно святоотеческое толкование, применяет его к современному ему периоду истории: “...Толкователи удерживающего антихриста силою, между прочим, считали и Римское царство. <...> В наше время какой-нибудь вес можно давать подобной мысли раз-

ве только в таком случае, если под Римским царством разумеет царскую власть вообще, и это таким образом: царская власть, имея в своих руках способы удерживать движения народные и держась сама христианских начал, не попустит народу уклониться от них, будет его сдерживать. Как антихрист главным делом своим будет иметь отвлечь всех от Христа, то и не явится, пока будет в силе царская власть. Она не даст ему развернуться, будет мешать ему действовать в своем духе. Вот это и есть удерживающее".¹⁸ Однако сам святитель Феофан, как указывает А.Д. Беляев, "это мнение об удерживающем даже и в таком измененном и преобразованном виде не считает ни наилучшим, ни выражающим мысль Апостола вполне. Сам он полагает, что под удерживающим должно разуметь определение Божие и спасительную силу Божию, а именем "держай" означает Сам Бог".¹⁹

Для полноты картины приведем здесь и суждение по этому поводу самого А.Д. Беляева, который основательно изучил и проанализировал этот вопрос. По его мнению, "Иисус Христос и есть держащий, противодействующий диаволу, ограничивающий его усилия, направленные к разрушению царства добра, отделяющий время последнего, самого страшного нападения со стороны диавола на царство Божие — время антихриста. <...> Если держащий есть Христос, то под удерживающим весьма прилично разуметь Духа Святаго".²⁰

Мы видим, насколько разнообразны точки зрения по этому вопросу. С учетом этого разнообразия зададимся вопросом: как должно относиться к позиции, занятой Нилусом на страницах своей книги?

Очевидно, что мнение об "удерживающем" как о царской власти Нилус заимствовал у святителя Феофана, который сам, впрочем, занимал несколько иную позицию по этому вопросу. Однако и его мысль, развитая Нилусом, весьма небезосновательна. Можно даже сказать, что именно при таком понимании таинственных слов апостола Павла удается совместить две различные точки зрения на "удерживающего": с одной стороны — как на верховного правителя, который олицетворяет собою всю силу государства, а с другой — как на благодать Святого Духа, препятствующую распространению в мире зла. Царь, как имеющий благодать Святого Духа, получающую им в Таинстве Миропомазания в момент венчания на царство, призывается блюсти вверенный его попечению народ от воздействия злых и темных сил, действующих как сонне, так и изнутри.

Важность почитания царской власти Нилус подтверждает изречениями преподобного Серафима Саровского, который всегда хвалил ревность и усердие, проявляемые по отношению к царю, и часто говорил: "После Православия они (т.е. ревность и усердие) суть первый долг наш русский, и главное основание истинного христианского благочестия".

Подобное же благоговейное отношение мы встречаем у Нилуса к русскому народу — Новому Израилю, который, хоть и далеко уклонился от заповеданных ему Господом путей, все же остается народом Божиим, "уделом избранным". Автор отнюдь не идеализирует духовное состояние своего отечества, он с беспристрастностью трезвого наблюдателя приводит многочисленные факты

ужасных духовных падений, святотатств, кощунства, убийств, самоубийств, которые слишком ясно свидетельствуют об огромном нравственном кризисе, переживаемом нашим народом и поныне.

Но в то же время Нилус не забывает и о прекрасных, духовно-примечательных образах молитвенников, подвижников, странников, юродивых, блаженных и просто рабов Божиих, благодаря которым стояла и продолжает стоять Россия. При этом автор приводит видение, бывшее преподобному Серафиму: "Однажды быв в духе, видел он всю землю Русскую, и была она исполнена и как бы покрыта дымом молитв верующих, молящихся к Господу".²¹ И исполняясь как бы пророческим духом Нилус гневно вопрошает: "Сохранили ли мы Православие? Бережем ли Церковь Святую? Бережем ли Богом дарованное Самодержавие? <...> Что ждет Россию за измену вере и верности отцев своих? Что ждет весь мир с падением Православия и Самодержавия в России?"²²

Эти грозные вопросы и другие важные факты и свидетельства, содержащиеся в очерке Нилуса, служат своего рода введением к теме о "мировом предчувствовании явления антихриста". Приводя мнение по этому вопросу многих подвижников и духовных авторитетов, а также светских мыслителей, в частности, Вл. Соловьева, Нилус восклицает: "Какое согласие, почти тождество взглядов и уверенности в ожиданиях роковой развязки для мира прелюбодейного и грешного, лежащего во зле!"²³

В заключение первой части своего очерка автор делает несколько вводных замечаний относительно помещаемых далее "Протоколов собраний сионских мудрецов". Мы не будем здесь специально останавливаться на анализе этого документа как не принадлежащего перу Нилуса. Скажем лишь, что сам писатель придавал "Протоколам" исключительно важное значение как свидетельству, обличающему коварство и хитрость вершителей тайны беззакония. Публикация "Протоколов" навлекла на Нилуса множество нареканий и клеветы со стороны, главным образом, либерально настроенных общественных кругов: его обвиняли в фальсификации материалов, в разжигании национальной непримиримости и во всех смертных грехах. Созданная вокруг фигуры Нилуса неблагоприятное общественное мнение послужило в конечном итоге препятствием к рукоположению его в священный сан в 1906 г. Сам же Нилус был движим единственной целью — предупредить христиан о грядущей смертельной опасности. Он специально оговаривался, что будет считать свою задачу выполненной лишь в том случае, если не возбудит "в чьем-либо сердце вражды к ослепленному до времени еврейскому народу, в своей пламенно, хотя и ложно верующей массе невинному в сатанинском грехе своих руководителей-книжников и фарисеев, уже раз погубивших Израиль".²⁴ Нилуса обвиняли несправедливо — это был чистый и бескорыстный человек. И.М. Концевич писал о нем: "...Абсолютно достоверные сведения о личности Нилуса отличают как главную сущность его личности пламенную любовь к Богу и к людям и совершенно нестяжательное житие до конца дней своих.<...> И если мы забудем хотя бы на одну минуту этот основной в жизни Нилуса факт, его христианскую, глубоко просветленную любовь, мы ниче-

го не пойдем в его книге об антихристе".²⁵ Именно с этих позиций и нужно приступать к чтению книги Нилуса, вызвавшей в свое время и продолжающей и поныне вызывать в определенных кругах общества бурю негодования и возмущения, проистекающих от непонимания причин и целей появления этой книги. В ней не содержится никакой политической программы, как стараются некоторые в ней это усмотреть, она "написана для православной России, которая в свое время, покаившись и очистившись от мерзости греховной, примет эту книгу и сделает все, чему она учит православного человека".²⁶ Действительно, книга эта адресована, в первую очередь, русскому православному читателю, которому еще предстоит со всей серьезностью осмыслить и прочесть ее заново, с учетом прошедших со времени ее выхода событий, развитие которых с вполне определенной ясностью подтверждает верность изложенных Нилусом фактов. Полное действие этой книги, по мнению И.М. Коңцевича, "проявится в будущем лишь в той стране и народе, которые ее породили и одухотворили, т.е. в будущей России, для которой она прежде всего и написана. В чем же дух этой замечательной книги? В православии".²⁷ Вопрос же о подлинности Протоколов, могущий, конечно, иметь чисто научный интерес, по словам самого Нилуса, "для вдумчивого христианского наблюдателя разрешается в окружающей его среде и в тех отечественных и мировых событиях, смена которых в вихре всякого беззакония совершается на его глазах непрерывной молнии подобно".²⁸ Эту мысль, высказанную самим автором в качестве косвенного подтверждения подлинности публикуемого им документа, поддерживал и почивший почти 90 лет спустя и митрополит Санкт-Петербургский Ладожский Иоанн.²⁹

Характернейшим признаком приближения антихристовых времен служит безначалие. Как считает Нилус, именно "из бездны анархии, которая подготавливается всеми усилиями тайных мировых обществ, и должно, по преданию святых отцов, явиться антихристу".³⁰ Общая картина мира, как запечатлел ее Нилус, предстает перед нами в виде противоборства России, уже ослабленной революционными смутами и общим упадком духовных сил, и всего остального мира, пораженного безбожием, растлением и усиливающимся упадком законной власти.

Охарактеризовав с разных сторон православное отношение к действующей в мире тайне беззакония, Нилус во 2-й части своего очерка приступает к весьма нелегкому и ответственному делу. Он берет на себя смелость изобличить эту тайну, вскрыть ее корни и сущность и показать всем еще "имеющим очи, чтобы видеть" ее отвратительную антихристианскую личину. Можно с большой степенью уверенности сказать, что до Нилуса никто из православных писателей не дерзал даже и касаться этого вопроса, не говоря уже о том, чтобы его подробно исследовать. Источниками для изысканий Нилуса в этой области послужили книги и журналы, издаваемые самими масонами. Памятуя о словах Господа: *от уст твоих сужду ти, лукавый рабе*, Нилус показывает, как "масонство устами самих масонов открывает свою страшную, кощунственную тайну".³¹

В первую очередь, Нилус представляет сделанный им перевод легенды об Адонираме, на которой, "как на священном фундаменте основано все масонство".³² Эта "Великая легенда" повествует об истории жизни и смерти некоего мифического мастера Адонирама, который, как явствует из хода повествования, был прямым потомком Каина и значительно превосходил всех своих современников силою ума, знаний, умений и стремлений. Адонирам создал для царя Соломона великолепный храм и дворец и собирался отлить для царя "медное море". Он полюбил царицу Савскую — Балкиду, которая была уже обручена с Соломоном, и вместе они хотели бежать из Иерусалима. Но Адонирам был убит тремя заговорщиками за отказ сообщить им пароль мастера и погребен под жертвенником Соломонова храма.

Эта легенда легла в основу лжеверия рыцарей-храмовиков — тамплиеров, пароль же, столь тщательно скрываемый и мифическим Адонирамом, и реальными масонами, заключается в себе открытое богохульство, месть Богу и Его верным сынам. Характерно, что Нилус заканчивает публикацию этого поистине богомерзкого отрывка из масонской "библии" увещанием коснеющих во мраке иудаизма евреев: "Сыны ветхозаветного Израиля! вы, именующие себя исповедниками закона Моисеева, услышите ли вы и уразумеете ли вскоре вопль этот, поймете ли, в какую погибель он зовет вас?"³³

Помимо призыва к покаянию *тех, которые говорят о себе, что они иудеи, а не суть таковы, а лгут* (Апок.3,9), цель опубликования "Легенды об Адонираме" заключалась и в том, чтобы показать со всей очевидностью, что воюющее против христианства масонство руководствуется на деле не теми лживыми лозунгами, по которым привыкли его воспринимать. Ложное, извращенное понимание свободы, любви, братства и других важнейших для человеческой жизни добродетелей проистекает из самого настоящего богоборчества, имеет своей целью порабощение воли всех людей власти темных сил и выражается в явном диаволопоклонстве. Но этим скрытым, а часто и совершенно явным богоненавистникам вовсе не нужно для привлечения людей и целых народов на свою сторону посвящать их в глубины своих темных тайн; достаточно, чтобы люди погрязли в неверии, ибо, по слову Апостола, все отпавшие от благодати, оказываются во власти духа, действующего ныне в сынах противления (Еф. 2,2).

Нилус лишь приоткрыл завесу этой страшной тайны, ровно настолько, чтобы, увидев раз ее омерзительный лик, человек отвратился бы от нее душою и с сугубой ревностью направил все усилия на достижение своего спасения в ограде Православной Церкви.

Однако Нилус явился не только и не столько обличителем совершающейся тайны беззакония, сколько провозвестником положительного, подлинно христианского пути борьбы со злом, который заключается в противлении злу силою и высотой духа. В своей статье "Для чего и кому нужны православные монастыри?" он пишет: "...Если дух антихриста, которого теперь ожидает бессознательно и в редких случаях сознательно почти все верующее человечество, выступает против нас крепко сплоченной и единой армией своих представите-

лей, то и вера Христова должна на борьбу с ним выставить такую твердыню, которая могла бы противостоять всей совокупности адских сил, восставших вкупе на Господа и на Христа Его: она должна действовать тем же испытанным орудием, которым она действовала в жестокие и страшные дни языческого и еврейского гонения на Церковь Христову на утренней заре христианства.

Оружие это — нравственное превосходство святости и смиренной любви исповедников Христа перед современными нам служителями диавола и антихриста. Это оружие в чистых руках, как и Самое Имя Христово, как Крест Христов, одно может одолеть всю несметную рать сил адových, ополчившихся на нашу Родину, тысячелетнюю носительницу духа истинной Христовой апостольской веры.³⁴

Вторая глава последней части очерка Нилуса заключает в себе рассуждение о печати антихриста — о различных ее видах, формах и т.д. Вопрос о видимом знаке человека-зверя, которым будет запечатлен всякий поклонившийся ему, очень немаловажен. Этот знак, очевидно, будет выставляться как противоположность Честному и Животворящему Кресту и соответственно должен заключать в себе некое тайное богоборческое и антихристианское значение. “Знак сам по себе ничто, — цитирует Нилус одного из виднейших представителей масонства, — сила его только в том догмате и “слове”, которые он собою во всей полноте воплощает. По откровению самих масонов, “догмат, воплощаемый пентаграммой, или “звездой магов”, заключает в себя не что иное, как обоготворение идола тамплиеров — Бафомета”.³⁵

Завершает очерк глава под названием “Несколько слов о дне Второго Страшного Пришествия Господа Иисуса Христа и кончины мира”. Здесь автор выдвигает еще одно весьма важное положение, именно, он считает, что определить степень зрелости имеющихся признаков кончины мира может и должен только соборный авторитет Вселенской (не Поместной) Церкви. Отсюда с логической ясностью вытекает, что сделать это может только Восьмой Вселенский Собор “в непререкаемой силе и власти всецерковного авторитета”.³⁶ По убеждению Нилуса, “такому Вселенскому Собору время быть только при всемирном царе и владыке, <...> место тому Собору — Иерусалим, <...> цель этого собора — непогрешительное обличение этого бога, как антихриста”.³⁷

Это суждение Нилуса мы вынуждены отнести к разряду богословских мнений, так как оно, будучи основано на личных соображениях автора, хотя и не вступающих в противоречие с православным учением, не подтверждается ни авторитетом святых отцов, ни мнениями современных носителей духа и подвижников благочестия. Во всяком случае, мысль, высказанная Нилусом не может быть обойдена вниманием и требует особого и вдумчивого исследования.

Здесь же автор приводит и оригинальное мнение Л.А. Тихомирова, который считал, что “эти времена (т.е. на-

чало XX в. — Д.М.) действительно последние, но, собственно, по характеру <...>. А “последние” ли это времена по сроку <...>, этого <...> нельзя знать”.³⁸ Впрочем, сам Нилус не вполне соглашается с точкой зрения Тихомирова и занимает несколько иную позицию по этому вопросу, а именно, он больше склоняется к мысли “одного Божьего иерея”, который в приведенном автором письме пишет, что “дни наши наверно сочтены”. “Хотя они (т.е. времена и сроки — Д.М.) зависят от нашей нераскаянности <...>, срок долготерпения Божия должен быть определен и известен Ему”.³⁹ Далее тот же священник продолжает: “Близ есть, при дверях — не может продолжаться сто лет. Нет особой нужды теперь же настаивать на наших предположениях, но и скрывать их, имея данные под руками, — грешно”.⁴⁰

Таковы в общих чертах эсхатологические идеи Сергея Александровича Нилуса, выраженные им в очерке “Близ грядущий антихрист и царство диавола на земле”. Апокалиптическими ожиданиями и предчувствиями наполнены и все прочие книги автора, из чего можно заключить, что эта тема была для него одной из самых важных. Наиболее полную разработку она получила в одной из последних книг, изданных при жизни Нилуса — “Близ есть, при дверях”, которая вышла в свет в январе 1917 г., в канун революционной катастрофы, до основания потрясшей вековые устои Русского государства и его народа.

В этом смысле появление книги с таким названием чрезвычайно знаменательно. Сама история дала оценку эсхатологическим предчувствиям Нилуса и подтвердила их значимость. Конечно, предугадать ход мировой жизни даже на несколько лет вперед чрезвычайно сложно. “Не обладая даром особенной прозорливости, — пишет в своем труде А.Д. Беляев, — на основании только обыкновенных сведений о современном состоянии человеческого рода, как бы они не были обширны, не должно делать предсказаний о будущем”.⁴¹ И хотя тот же профессор еще в 1898 г. писал, что “мы не можем стать на сторону тех, которые в современном состоянии человечества с уверенностью находят признаки приближения конца”⁴², уже в первые же годы XX века эти признаки проявились со всею очевидностью. Подводя итоги своему исследованию, Беляев пишет: “...нужно раскрывать здоровое и истинное учение об антихристе и, в частности, о времени и признаках его пришествия”.⁴³ “Имеешь признаки антихристовы, — говорит святитель Кирилл Иерусалимский, — не сам один помни их, но и всем сообщай щедро... чтобы не принял кто ложного за истинное”.

Этот святоотеческий совет со всей присущей ему творческой энергией и старался исполнить в своих работах С.А. Нилус. Его труды и высказанные в них идеи о конечных судьбах мира не только не утратили своего значения в наше время, но ждут еще всестороннего и углубленного осмысления.

Дмитрий Моисеев, 3 класс МДС.

Примечания

- 1) *Нилус С.* Великое в малом. Ново-Николаевск, 1993. С. 25.
- 2) Там же. С. 10.
- 3) *Концевич И.М.* Пламенная любовь // К Свету. № 3-4 (впервые: Нью-Йорк, 1937). С. 43-44.
- 4) *Стрижев А.* Пристань Духа Святаго (Сергей Нилус в Оптиной Пустыни) // К Свету, № 3-4. С. 7.
- 5) *Стрижев А.* Сергей Нилус и Государь: сорадование в Духе. // К Свету. № 3-4. С.9.
- 6) Там же. С. 11.
- 7) *Дю-Шайла А.М., граф.* С.А. Нилус и Сионские протоколы // Последние новости. Париж, 1921. № 327.
- 8) *Концевич И.М.* Пламенная любовь... С. 39.
- 9) *Стрижев А.* Сергей Нилус и Государь... С. 15.
- 10) *Стрижев А.* Сергей Нилус и Государь... С.12.
- 11) *Концевич И.М.* Пламенная любовь... С.40-41.
- 12) *Нилус С.* Великое в малом. С. 361-362.
- 13) *Концевич И.М.* Пламенная любовь. С. 40.
- 14) *Нилус С.* Великое в малом. С. 344.
- 15) *Стрижев А.* Сергей Нилус и Государь... С.13.
- 16) *Беляев А.Д.* О безбожии и антихристе. Сергиев Посад, 1898. С. 507.
- 17) *Беляев А.Д.* О безбожии и антихристе. Сергиев Посад, 1898. С. 484.
- 18) Беседовательное толкование Второго Послания к Солунянам Епископа Феофана. М. 1873. С. 71.
- 19) *Беляев А.Д.*
- 20) *Беляев А.Д.* О безбожии и антихристе. С. 1000-1001.
- 21) *Нилус С.* Великое в малом. С. 349.
- 22) *Нилус С.* Великое в малом. С. 350.
- 23) Там же. С. 390.
- 24) *Нилус С.* Великое в малом. С. 394.
- 25) *Концевич И.М.* Пламенная любовь. С. 42.
- 26) *Концевич И.М.* Пламенная любовь. С. 40.
- 27) Там же. С.40.
- 28) *Нилус С.* Великое в малом. С. 394.
- 29) *Иоанн, митрополит С.-Пб. и Ладужский.* "Будь верен до смерти". М., 1994.
- 30) *Нилус С.* Великое в малом. С.395.
- 31) Там же. С. 494.
- 32) Там же. С. 497.
- 33) *Нилус С.* Великое в малом. С.511.
- 34) *Нилус С.* Для чего и кому нужны православные монастыри? // К Свету, № 3-4. С. 48.
- 35) *Нилус С.* Великое в малом. С. 521.
- 36) *Нилус С.* Великое в малом. С. 529.
- 37) Там же. С.530.
- 38) Там же. С. 530-531.
- 39) Там же. С. 531.
- 40) Там же. С. 533.
- 41) *Беляев А.Д.* О безбожии и антихристе. С. 1013.
- 42) Там же. С.1013.
- 43) Там же. С. 1034.

**“Встреча” благодарит редакции православных журналов
“Татьянин день” и “Фома”, издаваемых студентами МГУ и МГИМО, за добрые
слова и пожелания нашему журналу**



Что могут сказать студенты Московского Государственного Университета студентам Московской Духовной Академии и Семинарии? Нам бы скорее пристало слушать, чем говорить. Единственное, что хотелось бы пожелать “Встрече” — встречать читателей живым разговором. Не стоит делать очередное скучное, безжизненное, академическое чтение. Не надо пресного! “Да будет слово ваше приправлено солью!”

Редакция студенческой православной газеты МГУ
“Татьянин день”



Приветствуем появление журнала “Встреча”. Очень рады, что расширился круг студенческих православных изданий. Верим, что ваш журнал послужит дальнейшему диалогу православных не только друг с другом, но и со всеми, кто пытается обрести Истину, блуждая в лабиринтах современного расколотого сознания. Надеемся на сотрудничество и теплую встречу со “Встречей” в ближайшем будущем.

Редакция православного журнала для сомневающихся
“Фома”

Православное миссионерство в современном мире

Выполняя наше обещание, мы продолжаем обсуждение вопроса о миссионерстве сегодня. Вниманию читателя представлены размышления не только учащихся Московской Духовной Академии и Семинарии, но и студентов Санкт-Петербургской Академии и Московского Государственного Университета. Радует, что, по крайней мере, таким образом журнал может послужить делу единения православной учащейся молодежи...

Мы помещаем на этих страницах порой противоположные взгляды. И нет ничего удивительного в том, что обсуждение такого серьезного вопроса, как миссионерство, вызвало дискуссию. Примечательно, что в большинстве случаев, наши авторы в своих размышлениях проецируют опыт православного миссионерства на современные условия и реалии, в некоторой степени и на свой личный опыт, что делает их выводы живыми, своеобразными.

Может показаться, что мы ищем пути проповеди о Христе через выведение образа некоего "нового православия", как скажут, "упрощенного". Но это не так. *Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же* (Евр.13,8). Его учение, Его слово не принадлежит какому-то определенному периоду времени. Мы не можем искать в христианстве "свое" и "себе", но мы должны выяснить свое отношение ко Хри-

сту, определить свое место в Его Церкви. Как это сделать? Ответ на этот вопрос во многом определит наше отношение и к вопросу о способах проповеди. Каждый проповедник ведет людей ко Христу тем путем, каким он Ему сам следует...

"Современное христианство", "Православие сегодня" — почему мы боимся этих слов? Ведь даже каждый из нас совершенно "посвоему" представляет христианство. В момент личной молитвы и богومыслия мы отвергаем условности, перелагая недостижимые, а порой и общепринятые понятия в символы, доступные нашему разуму. Тогда почему мы лишаем искренности, понятности наше слово о Христе, обращенное к другому человеку, к обществу. От того, что каждый из нас имеет "свое", "личное" восприятие христианства, обусловленное развитием умственных способностей, чистотой совести и сердца, оно не потерпело урона... Христианство не может стать "моим" или "твоим" только потому, что один молится по-русски, а другой не только молится, но и думает по-славянски. А если так, то почему общину христиан, чисто по-человечески воспитанных в современных понятиях, нельзя назвать выразителями современного Православия?..

Читатель заметит, как четко в публикуемых рассуждениях мысль акцентирует внимание на образе

самого миссионера. Нет сомнений, что впечатления о самом проповеднике-христианине во многом определяют отношение его собеседников к излагаемому им учению. Мне запомнились слова одной проповеди, сказанной в Фомину неделю о том, что святой Фома не поверил в Воскресение Христа потому, что не увидел реального преобразования в Апостолах, возвестивших ему эту радость. Апостол не поверил Апостолам! Каким же должно быть слово современного благовестника?.. Святой Фома не нашел в своих братьях той вневременной Радости, о.. не увидел в них того Духа, который просветил их позже в Пятидесятницу... Возвещать Христово Воскресение миру значит свидетельствовать, что Он воскрес во мне лично, сделав меня христианином, частицей Своего Тела — Церкви. Каждый человек ищет в православной проповеди не красоту и убедительность, но Христа, и он вправе это делать...

Об этом и еще о многом мы надеемся поговорить на страницах нашего журнала. Пусть не пугает нас то, что мы порой по-разному понимаем некоторые вопросы, будем терпимы друг ко другу, помня, что "единство во многообразии" достигается Любовью.

Ведущий рубрики "Мысли вслух"
Даниил Еремеев, 1 курс МДА



Иеродиакон Мартирий (Кольчиков), I курс СПбДА.

...Что является лучшим способом миссионерства в наше время? Я считаю, что, прежде всего, это добрая христианская жизнь самого миссионера. Все мы помним слова Господа Иисуса Христа: *Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославили Отца вашего Небесного* (Мф. 5,16). Следовательно, Самим Спасителем заповедан

этот способ миссионерства как наипервейший...

Константин Пархоменко, I курс СПбДА.

Вопрос о миссионерстве поистине является центральным в современном русском Православии, да и в Православии вообще... Как должен проходить диалог с современным миром, на каком языке, в какой форме? Как в пылу живой православной проповеди не разменять вечной истины Христовой на

суетность и мишуру современной секулярной культуры, ведь сказано апостолом: *не сообразуйтесь с веком сим...* (Рим. 12,2). Никто не спорит, что каждое наше слово, обращенное к современности, нацеленное на современность, должно проходить через горнило испытаний на предмет верности православному Преданию... Но делать что-то нужно! Нужно, если мы не хотим превратить русское Православие в заповедник для

пенсионеров и в этнографически-оригинальную жизнь, интересную для туристов и просто "ищущих чего-то новенького".

Мой, хоть и малый, опыт общения с современной молодежью, подсказывает мне, какими путями должно следовать современное Православие, если оно хочет воистину стать опорой в жизни людей, источником творческого вдохновения и радости о Боге и мире.

1. Может быть, это звучит грубо, но нам пора повернуться с открытым лицом к современному миру, попытаться понять, чем живет, чем дышит он. Без этого никакого диалога или миссии не получится. Это не значит, что мы будем умаляться в Истине, нет, это значит, что мы попытаемся осмыслить Истину и посмотреть, может ли она быть приемлемой (и как) для современного секулярного мира.

2. Безусловно, надо приветствовать и поощрять всякое христианское образование, не исключая и светских наук. Как горько и больно видеть, что многие пастыри прикрывают свою неграмотность и непонимание многих вещей словами о "духовности", "старчестве".

3. Пора нам понять, что XX век (и далее XXI) — это время кризиса (суда) для всего опыта Предания: сумеет ли оно найти точки соприкосновения с миром или нет. XX век принес нам страшные войны, революции. "Святая Русь" на деле показала, как мало было в ней подлинно христианского, а не своего, надуманного. В свете этого нужно осмыслить наш подход к иным конфессиям и иным религиям, но не в духе "экуменизма без тормозов" (против чего выступал иеромонах Серафим (Роуз)), а в духе подлинного отеческого Предания.

Дмитрий Лепешев, 2 класс МДС.

По словам преподобного Максима Исповедника, отношение Церкви к миру должно быть "не чувственным, не бесчувственным, но сочувственным". Святой Отец

имел в виду, конечно же, не холодное, высокомерное, полупрезрительное "сочувствие", а деятельную, сострадательную любовь, воспринимающую чужую отторженность от Бога как свою собственную боль. *Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти, то есть, Израильтян,* — говорит апостол Павел (Рим. 9,3-4). Для большинства такая духовная высота, наверное, недостижима, но надо стремиться хотя бы не быть равнодушными, не замыкаться в фарисейской "самодостаточности", "самоудовлетворенности". Надо помнить, что мы ничем не лучше, а временами и хуже людей, живущих в миру, что все, что мы имеем как христиане, не наше, а Божие, и мы призваны делиться этим. Тем более, что нередко в их неверии виноваты не они, а мы. Для начала неплохо было бы научиться встречать человека, окружать новичка заботой, помогая ему освоиться в новом для него мире — Церкви, давая ему почувствовать, что он пришел в Отчий Дом.

Священнику Дух Святой сообщает особые благодатные дары к созиданию, приращению Тела Христова — Церкви, в чем и заключается его служение. Нельзя, на мой взгляд, разделять совершенные Таинства, попечение о своей пастве и миссионерскую деятельность. И то, и другое, и третье суть разные стороны одного и того же делания — созидания Тела Христова. Благовествование, согласно апостолу Павлу, как и служение Алтарю, является *священнодействием* (Рим. 15,16).

Новое время требует и новых форм проповеди, нового подхода к людям. Не все, что было применимо сто и более лет назад, применимо и сейчас. Не опускаясь до сектантской профанации христианства и избегая крайностей, в которые впадают необновленцы, проповеднику надо все же уметь быть "неформальным", находить нетрадиционные подходы, не идущие

вразрез с Преданием, но вытекающие из него, где-то и жертвуя буквой ради духа...

Значительно облегчила бы миссионерскую работу и труды попечения о пастве адаптация церковно-славянского языка к пониманию современных людей. Это закономерный процесс, в котором нет ничего страшного, противоречащего канонам. Ни для кого не секрет, что нынешний богослужебный язык уже далеко не тот, который был создан святыми Кириллом и Мефодием, его адаптация, приспособление к национальным и временным особенностям происходила в истории неоднократно, и сейчас опять назрела острая необходимость в этом.

В богослужебных текстах, этом кладезе догматов, важно каждое слово. Святые Отцы составляли их не для того, чтобы их смысл улавливался лишь "в общем", расплывчато, а то и неверно... Проповедуя, мы должны говорить людям не об абстрактных моральных нормах, но нести им Благую Весть о Христе распятом и воскресшем...

Первейшим средством проповеди Евангелия всегда должна быть наша собственная внешне и внутренне благочестивая жизнь: *Так да светит свет ваш пред людьми...* (Мф. 5,16). За каждым словом проповедника должен стоять личный духовный опыт, иначе оно будет мертво и бесплодно. И если уж невозможно современным язычникам воскликнуть, глядя на нас, подобно своим древним предшественникам: "Посмотрите, как они любят друг друга!", — то надо сделать все, чтобы они хотя бы могли сказать: "Посмотрите, как они стремятся любить друг друга!"

Андрей Смирнов, I курс СПбДА.

Шедше, научите все народы (Мф. 28,19). Слова эти обращены ко всем нам. Да! Именно научите. Научите той великой Истине Спасения, сообщите всем Благую Весть — Евангелие Христово... Как видим, все кажется ясным и по-

нятым, но возникает закономерный вопрос: каким образом, какими средствами должен пользоваться миссионер, когда обращается к миру. Думается, что слово благовестия христианина должно быть понятно всем, к кому он обращается, то есть оно должно соответствовать употребляемому всеми языку... Но язык миссионера это, конечно, не самое главное, на что следовало бы обратить внимание. Способ и стиль проповедания зависит от настроения и убеждений проповедника, поэтому говорить надо о том, каким должен быть миссионер. По апостолу Павлу, ему надлежит пребывать на уровне всех и каждого в отдельности, быть для подзаконных как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных, более того, для немощных быть как немощный, чтобы приобрести немощных (1 Кор. 9,20-22).

Благовестник — это учитель, воспитатель, который берет немощного в вере, как ребенка, за руку и ведет его за собой ко Христу, к состоянию богосыновства, которое называем мы христианством. И здесь очень важно, чтобы каждое слово миссионера было всецело прочувствовано им, чтобы, говоря о божественных вещах, он сам горел Любовью и жаждал Бога. Всякая проповедь, если она лишена искреннего желания самого соединиться со Христом, будет напрасна...

Владислав Томачинский, V курс филологического факультета МГУ

Быть с иудеем как иудей, со студентом как студент, с бизнесменом как бизнесмен — в этом, по моему, состоит основной принцип миссионерского служения, к которому сегодня призван каждый христианин. “Для всех сделаться всем, чтобы спасти, по крайней мере, некоторых” — в этом самотречение христианской любви. Преподобный Серафим, учитель стяжания Духа Святого, говорил: “Сейте везде, сейте и в тернии —

авось, где-нибудь взойдет”. Не забыть бы только и про свой собственный сад...

Артемий Пономаренко, I курс СПбДА.

Сегодня в христианстве существует много способов миссионерства. Но почему-то принято выделять два из них, представляя их якобы противоречащими друг другу. Имеется в виду то, к чему призывал преподобный Серафим Саровский, когда говорил о необходимости, в первую очередь, самому стяжать Святого Духа, и как якобы противоположное ему мнение представляют снова апостола Павла: *Для всех я сделался всем, чтобы спасти, по крайней мере, некоторых* (1 Кор. 9,22). Удивительно, как могли найти несоответствие в учении этих двух богоносных мужей. Конечно, на первый взгляд может показаться, что слова святого Серафима Саровского и святого Апостола имеют некоторое различие, в смысле того, к чему они призывают. Но я не вижу здесь противоречия... В христианстве никогда не существовало единого мнения о принципах миссионерской деятельности. Дело проповеди и присущие ему особенности зависели от уровня развития традиций, и чем больше какая-либо община или церковь удалялись от Вселенской традиции, тем более однообразными становились способы, которыми они пользовались в Благовестии. В Православии же удобно и гармонично сочетаются, казалось бы, непохожие и разные мнения относительно проповеди христианства. Многовековой опыт Православия, уже даже русского Православия, являет нам и духовничество и старчество, и общественное учительство... Трудно не понять, что мы имеем такой кладезь! Поэтому и преподобный Серафим Саровский и святой апостол Павел немало не противоречат друг другу. Было бы кощунством так думать. Православие требует более углубленного знания о себе от тех, кто

пытается его анализировать, чем какое-либо философское учение или новоявленное “чистое” христианство.

Традиция Православия жива, она обобщает в себе обширный опыт тысячелетий, которые нисколько не повредили ему, но подтвердили его вечность и молодость...

Роман Аксенов, I курс МДА

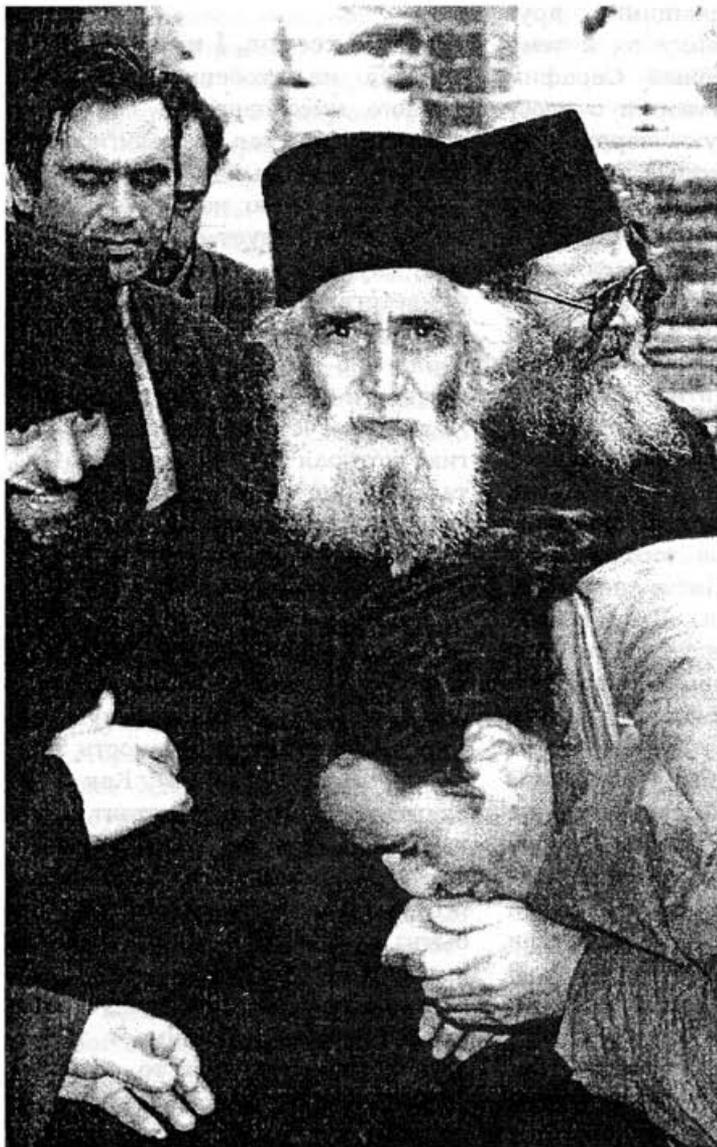
Одна из особенностей современного миссионерства состоит в том, что мир стал безрелигиозным. Нет, современный человек не отвергает религию как таковую, он даже приветствует ее, но не хочет сам окунуться в мир веры. Он приветствует религию, потому что ему нравится, например, внешний обряд, но он не желает приобрести к жизни Церкви. Почему? Человек хочет иметь такую религию, которая бы потакала его “я”, такого бога, который бы ему не мешал вольно жить. Церковная жизнь кажется такому человеку лишь набором ограничений и запрещений, а ему хочется свободы, вернее, независимости. Поэтому одна из главных задач современного миссионера дать почувствовать человеку необходимость личного подвига веры. Как это сделать? Наверное, не стоит сразу нагружать далекого от Церкви человека формальными знаниями и строгими предписаниями. Может быть, лучше сначала предложить ему самому задуматься над смыслом жизни? Человек так устроен, что он охотнее принимает то, до чего дошел сам, чем то, что ему навязывают совне. Вспоминается случай, описанный митрополитом Вениамином (Федченковым) в книге “О вере, неверии и сомнениях”, как простой крестьянин заставил задуматься неверующего барина: “Барин, а барин! А вдруг Он есть?” А вдруг Бог не такой, каким Его хочется видеть, а какой Он есть? Такой и подобный вопросы могут послужить толчком к тому, что человек начнет свой путь в Церковь.

“Беркут Святой горы”

Старец Паисий (1924 — 1994)

Ты не сможешь стяжать ничего духовного, если не соединишься всею душой с последним по времени святым.

*Преподобный Симеон
Новый Богослов*



Два года назад отошел ко Господу соименник того, кто, обойдя Святую гору, не имел духовного старца, — речь идет о преподобном Паисии Величковском. Новый же Паисий сделался громогласным ответом на запрос искренней души, ищущей истинного наставника и руководителя. Тысячи утешенных сердец свидетельствуют теперь о мире и чистой совести, которые были принесены простыми словами “неученого” старца. За его простотой всегда скрывалась непостижимая мудрость, которую он стяжал благодаря своему беспредельному смирению, правильному монашескому подвигу и постоянному изу-

чению святоотеческих творений. Книгу преподобного Исаака Сирина, например, он держал всегда под подушкой с первых дней своего послушания на Афоне. (Позднее, кстати, его прозовут “греческим Исааком”). Последние научили его верному самовоззрению, научили, что есть наше естество, каково его состояние, его плен и падение. Он полагал, что без этого самопознания невозможно заложить прочного основания духовного здания падшего человека. Поэтому он непрестанно напоминал об этом всем приходившим к нему. Хотя немало его посетителей запомнили чудеса, откровения и видения Старца, сам он всегда избегал говорить об этих Божиих дарованиях. Отец Паисий как-то сказал: “Все, что я говорю сегодня людям и хотел бы, чтобы они это сделали, состоит в следующем: 1) нужно почувствовать свое состояние удаления от Бога; 2) затем раскаяться в этом и, наконец, 3) смиренно исповедоваться”. Эти три делания Старец прямо называл “разрешением всего”. Но как раз это и есть самое сложное для нас и для всего мира.

Именно по степени отказа человечества от признания своего падения и рабства падшим духам Старец судил о степени приближения последних времен, тех времен, когда человек будет довольствоваться собой, не важно во что он обличен, в английский ли фрак или в монашескую мантию. “До какой степени дойдет умножающийся в мире грех?” — спросили отца Паисия. Старец пророчески ответил: “После сегодняшнего отступления и проклятия нашей эпохи человек пресытится и будет доволен собой... Современный человек пресытится всем и с неохотой будет внимать Слову Божию”. В этом отличительная черта нашего времени. Сегодня человек ищет удовольствий, развлечений, чудес... Ищет везде, где можно только их получить. Ищет их и в... Церкви! Человек все более теряет правильные ориентиры и предает забвению то, ради чего пришел Христос.

Отец Паисий старался по вере приходивших к нему всевать в души смирение и покаянное предстояние пред Богом. Он не был строгим внешне, и поэтому против “ветхого человека” нередко обращал меч своей живой иронии. Однажды пришли к нему несколько любопытных “современно-настроенных” гостей и говорят: “Хотим, батюшка, увидеть от тебя какое-нибудь чудо. Все, вот, говорят, что ты — чудотворец”. Подумал минутку Старец, да ответил: “Давайте я вам поотрубаю головы, а потом вас воскрешу!” Не чудес и дарований искать увещевал Старец, а того, чтобы успеть в этой краткой жизни принести Богу истинное покаяние с истинным уразумением своих страстей и своих страданий. Это дарует человеку ведение воли Божией, творя которую он сможет исцелиться благодатью Божией. “Все дело духовной жизни, — говорил поэтому Старец, — в том, чтобы воля Божия совершалась с нами”. А как же наша

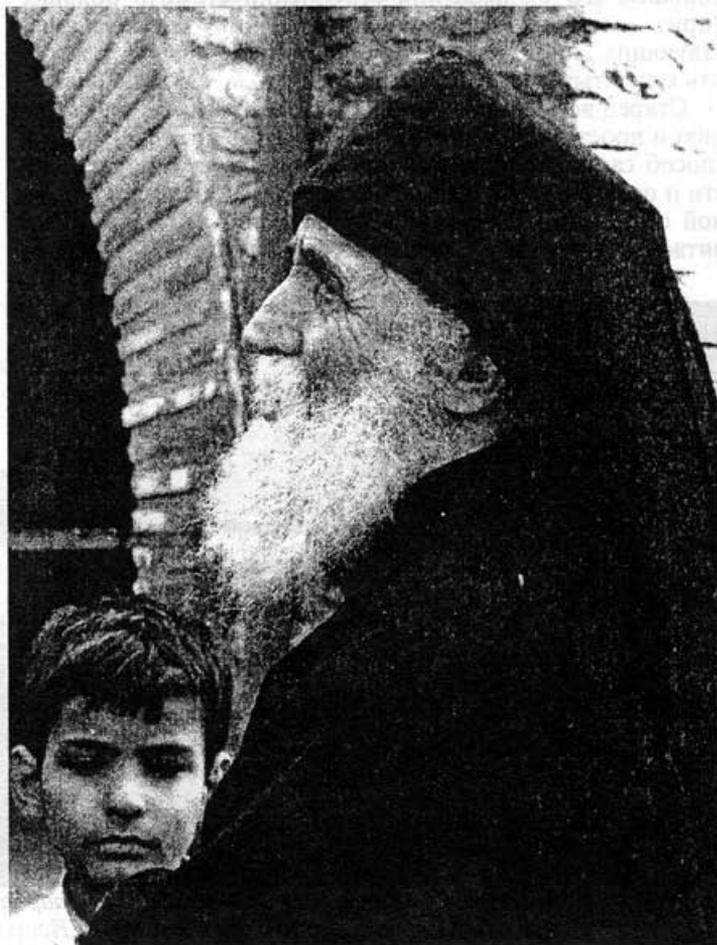
свободная воля?! Человеческая свобода — дар Божий, она имеет источником Саму Свободу — Бога. Поэтому человек свободен лишь тогда, когда устремляется к Богу. Там, где грех, там нет свободы. “В нашем теперешнем падшем состоянии, — учил Старец, — смиренный отказ от своей воли есть единственная жертва Спасающему нас Богу”. Научиться этому и стремились от Старца его бесчисленные ученики.

Отец Паисий никогда не вел долгих “ученых” бесед, в его словах не было ровным счетом ничего из мирской мудрости. В очень коротком общении с каждым он пытался помочь постичь волю Божию, смиренно преклониться перед ней, какой бы горькой она не казалась для нас. “Лекарство становится сладким, когда принимают его духовно”, — говорил Старец. Больно человеку, когда Старец обнажает перед ним все его “уродство”, тяжело смириться с волею смиренного Господа, но зато как потом легко от сознания того, что ты в руках опытного врача, который хочет и может тебе помочь. Старец часто осторожно и внимательно помогал душе чисто исповедовать свои грехи в таинстве Покаяния, хотя несладко было для нее. Рассказывают, что еще в первые годы монашества отец Паисий чудным образом и тогда уже постарчески помог одному молодому иноку исповедать свой тяжелый грех, который он долго скрывал, вследствие чего исказилась вся его духовная жизнь: от полного нерадения он пришел к абсолютному отчаянию и уже принял помысл о самоубийстве. Отец Паисий пришел к этому иноку и смиренно исповедовался перед ним в том, что якобы и он сам соделал тот же грех, и даже еще более страшный. Тогда иннок глубоко был поражен, ведь тогда уже отца Паисия считали все святым подвижником. Недолго думая он встал и пошел исповедоваться. После этого он всю жизнь благодарил Старца за вновь обретенную им чистоту совести. Говорят, что и теперь Старец имеет особую благодать, помогая всем прибегающим к нему с молитвою чисто и искренне исповедоваться в своих падениях и немощах. Вообще, чистое исповедание Старец всегда считал верным признаком начинающегося исцеления души, и придавал этому огромное значение. А усиленное воздействие темных сил через колдовство и магию в наши дни он считал, кстати, прямым следствием потери в современном мире правильной и чистосердечной исповеди в Церкви. Некоторые, всем известные устоявшиеся “обычай” в практике современной исповеди полностью подтверждают мысль Старца.

Истинность и неподдельность своего покаяния очень просто распознать душе, если она еще не полностью погрузилась в злое лукавство. Отец Паисий указывал на три такие признака: 1) смиренное чувство своего ничтожества; 2) глубокое сердечное чувство утешения и надежды; 3) отсутствие в душе неясной тревоги. Именно это обрести научал и помогал блаженный Старец, помогал как словом, так и, еще в большей степени, молитвой. В одно время он совершенно перестал принимать посетителей и на двери своей кельи повесил табличку, на которой было написано, чтобы все свои проблемы люди писали на бумажке и оставляли у двери. В конце Старец написал: “Ведь я сюда пришел молиться, а не учить”.

И действительно, у старца был необычайный дар молитвы. Об этом свидетельствуют все, кто хоть немного приобщился в различных ситуациях к молитвенному опыту отца Паисия. Очень часто монахи Святой горы стекались к келье Старца только ради того, чтобы по-

просить его молитв. Однажды произошло следующее чудесное событие, свидетельствующее о необыкновенной силе молитв Старца. Отец с малолетним сыном путешествовал по Греции. На дороге из Афин в Фессалоники автобус, как обычно, сделал краткую остановку в Ларисе для отдыха пассажиров. Отец с сыном вышли из автобуса и стали переходить дорогу. Мальчик вырвался из рук отца и через мгновение оказался посреди дороги. В следующее мгновение огромная грузовая машина на большой скорости пролетела прямо через ребенка. Отец успел только вскрикнуть: “Всесвятая моя, ребенок мой!” Однако к удивлению отца ребенок остался цел и невредим. Мальчик подбежал к отцу и сказал ему: “Папа, в то время, как надо мной промчался грузовик, один монах припал ко мне, покрыл и спас меня так”. Отец изумленный спросил: “Что же это за монах был, мальчик мой? Я не видел никакого монаха”. “Нет, папа, — ответил мальчик, — я видел монаха, и все лицо его было светлое...” Через некоторое время они оказались на Святой горе. Они решили помолиться на всеобщей в монастыре Ставроникита, где молился и отец Паисий. Как только ребенок увидел Старца, он громко закричал, указывая на него пальцем: “Этот монах покрыл меня, и я не погиб!” Тотчас отец мальчика подошел к отцу Паисию и спросил, кто он такой и как оказался в Ларисе поздно вечером. Старец назвал отца по имени и ответил, что именно в тот час, когда произошел несчастный случай с его ребенком, он молился о путешествующих. Таких примеров можно привести еще сколько угодно. Их полное описание, впрочем, пока ждет своего времени.



Высокая мера молитвы Старца засвидетельствована многими подвижниками Святой горы, которые видели лично его, объятого неизреченным Светом или же поднимающегося над землю во время молитвы, как это случилось, например, на всенощной накануне блаженной кончины Старца. На этой всенощной молились три подвижника: отец Паисий, его духовный друг отец Ефрем Катункиотис и еще один батюшка из другого монастыря. Отец Паисий предвидел свою кончину. За день до этого он попросил одного епископа, посетившего его, петь вместе с ним панихиду о себе же самом. Бывало, что от видения несозданного Света отец Паисий становился слепым и как бы позабывшим о мире сем. Однажды ночью, он спросил одного послушника: “Сколько сейчас часов утра, часов 9, 10, может быть?” Свои молитвенные состояния он поверял обычно одному ливанскому подвижнику отцу Исааку, которому и исповедовался в последние годы своей жизни. Прочим же он почти никогда не открывал того, что стяжал милостью Божией, но советовал лишь, как пройти к правильному деланию молитвы.

Отец Паисий очень любил беседовать с юными монахами. Он уделял им очень много внимания, всегда внимательно выслушивал и исправлял безусловно частые их погрешности в молитвенном делании. Старец всегда подчеркивал, в согласии с общеафонской традицией, что молитва наряду с послушанием является центром монашеской жизни. Послушание — основание и ограда молитвы. Молитва — душа послушания и всей жизни инока. С особой заботой окормлял старец юных, ибо заболел о судьбах будущего монашества, беспокоясь о все большем его охлаждении, стремлении стяжать большее “при меньших затратах”, желании “протестантствующих” иноков, как вшутку говорил Старец, построить монастырь на небоскребе.

Старец всегда поэтому учил терпеливому труду, терпению и простоте. В молитвенном подвиге советовал видеть способ самопознания, средство познания своей греховности и освобождения от нее. Старец предупреждал о типичной опасности особенно среди молодых — искать в молитве ощущений и “духовных” наслаждений. В своем

письме “К новоначальным” он писал следующее: “Некоторые, к сожалению, не полагают своей целью освобождение от ветхого человека, покаяние, смирение; не могут понять, что аскеза всего лишь вспомогательное средство для освящения души; не хотят почувствовать глубоко свою греховность и великую нужду в милости Божией..., но начинают с суровой аскезы и хотят добиться божественных наслаждений и осияний, увеличивают количество четок и самоосвящаются в своем помысле от арифметического счета своих четок. Они, конечно, делают для себя и специальный стульчик и стараются о всем подобном, то есть о наклонении головы, о дыхании, как об этом пишется в Добротолюбии, — в то время как это только вспомогательные средства — и полагают, что находятся где-то рядом со святыми, и подавай им только четки. И как только они подумают, что они освящены, тотчас приступает враг... Поэтому, брате мой, не ищи в молитве ничего другого, кроме покаяния — ни осияний, ни чудес, ни пророчеств, никаких дарований, ничего, кроме покаяния. Покаяние принесет тебе смирение, смирение же принесет тебе благодать Божию, и Господь будет держать тебя Своею благодатию и подаст все необходимое для спасения души... Эти предметы очень просты, и нет причин их усложнять. Если будем правильно молиться, мы почувствуем необходимость молитвы, и не будем ощущать усталости, и будем часто повторять ее... Итак, молитва приносит не усталость, а отдых. Она утомляет нас, когда мы не постигаем ее смысла и не понимаем, что под ней разумели святые отцы. Когда мы поймем нужду в милости Божией и молитва не будет нам в тягость, сама эта нужда заставит нас открыть уста, как младенец открывает их, чтобы напиться молоком от груди матери...”

Молитвой “Господи Иисусе Христе, помилуй мя” мы смиренно ищем милости Божией, чтобы спастись. Таким образом искореняются страсти, и приобретается добрый навык к молитве. Но мы не должны добиваться навыка только внешне, чтобы не создавались в нас псевдочувствования и заблуждения.

Когда ты познаешь себя самого, восчувствуешь свою великую греховность и великие к тебе Божие благода-



“Панагуда” — последняя афонская келия старца Паисия, лежащая в сотне метров от монастыря Кутлумусиу



“К о. Паисию есть таблички. Не беспокойте другие келии”

ния, тогда сердце сокрушится, пусть оно будет и гранитом, сами собой потекут слезы и ты не станешь понуждать себя самого ни к молитве, ни к слезам... Источники слезные умножаются, и рука Божия часто ласкает Свое досточестное чадо, которое трудится”.

Можно приводить еще много слов и советов Старца. Его наследие буквально неисчерпаемо. Хотелось бы просто, чтобы стало известно искренне ищущим сердцам, что среди нас, в наше время, в наших условиях жил, трудился и молился Старец, о котором совесть многих свидетелствует, что он был Святым Божиим. Совесть этих людей хранит его утешение, помощь и молитву как залог будущей надежды, надежды на жизнь вечную. Сегодня еще рано говорить о всецерковном прославлении Старца, но почитание святого начинается в каждой конкретной душе, чем-то сроднившейся с тем или иным святым. Уже приходилось встречать икону старца, молитву к нему, и кроме того в память о нем был совершен монашеский постриг в Кипрском монастыре Махера. Тысячам монахов и мирян, клириков и архиереев, верующих и неверующих Старец помог обрести Бога, раскаяться пред

Ним чистосердечно, смириться пред Его всесвятой волей и последовать ей, куда бы она его не повела. Приятно душе иметь предстателя и молитвенника среди тех, кто жил с ней в одно время общими тревогами, чаяниями и размышлениями. “Ты не сможешь стяжать ничего духовного, если не соединишься всею душой с последним по времени святым”, — вспомним еще раз слова преподобного Симеона Нового Богослова и постараемся открытым сердцем и умом обратиться к образу, делам и писаниям Старца. Не ответит ли он на самые глубокие запросы нашего томящегося духа?

Сегодня можно с радостью сообщить, что готовится русский перевод главных сочинений отца Паисия: 1) Послания; 2) Современный Афонский патерик; 3) Житие святого Арсения Каппадокийского.

В заключение хотелось бы еще привести два отрывка из книг о старце Паисии. Первое — своего рода завещание Старца — восемь маленьких правил, которые он заповедал строго и постоянно хранить одному из своих учеников. И второе — поэма, написанная другим его учеником в день кончины отца Паисия.

Подвижнические правила старца Паисия

- 1) Ежедневно нужно заботиться об очищении своей души.
- 2) Нужно стяжать божественную праведность, а не разумную (или логическую), потому что только тогда придет благодать Христа нашего.
- 3) Обо всем, что будешь делать, размышляй, хочет ли этого Христос наш, и соответственно этому делай свое дело или же не делай.
- 4) Ты должен творить совершенное послушание, чтобы позднее и сам мог говорить другим о послушании. (Сам Старец отрекался от своей даже по отношению к бессловесным. Однажды он оставил правило, чтобы, как он говорил “сотворить послушание” котенку, просившему у него пищи, не престанно мяукая у двери его келии — *авт.*)
- 5) “Нет”, сказанное кому-нибудь, пусть будет “нет”, и “да” пусть будет “да”. Не будь лицемером, но все, что думаешь, говори, пусть это и соблазнит другого. Но только говори по-доброму, хорошо представь это и объясни.
- 6) Имей при себе и храни сие богатство: всегда внимать тому, что упокоивает твоего брата, а не тебя самого. (Это правило особо прилежно хранил Старец в первые годы своего монашества: он не мог спокойно находиться в келии и почивать, зная, что кто-то из братии сейчас еще трудится на послушаниях. Быстро закончив свою работу, молодой Паисий всегда отправлялся тотчас на помощь остальным братьям, доколе все не закончат назначенные труды — *авт.*)
- 7) Ежедневно читай отрывок из Нового Завета для очищения своей души.
- 8) Не смотри, что делают другие и не исследуй, как и зачем они это делают.

Присоединимся и мы к радостной скорби автора поэмы, веря и надеясь, что отец Паисий умолит о нас Господа, да помилует Он всех нас, да сподобит в этой жизни принять в свои души залог будущей славы, да дарует одеяния Своей благодати, в которых предстанем пред Ним в день нашего воскресения.

Пасха Христова
1996 год.

Упокоение отца Паисия

(переложение с новогреческого)

Отец мой, твое погребенье
Миру всему печаль принесло,
Ибо нет на свете почти никого,
Кому б твое слово не помогло.

Страдающим даруешь
Мир, утешенье,
Немощных милуешь,
Подая исцеленье.

Даже когда сам заболел
И боли великие ты претерпел,
Отчаяться вовсе ты не посмел,
Склонить главу свою не захотел.

Ты предал себя самого
Спасения ради мира,
И Бог возжелал оттого,
Чтоб ты пребывал внутри мира.

Потому, прошу, сейчас,
Когда ты близок к Пресвятой,
Молись прилежно и о нас,
Живущих на земле, о Старец мой.

Иеромонах Паисий (Азовкин),
I курс МДА

Имя преподобного Викентия Леринского сегодня, пожалуй, известно лишь богословам. Ему не составлена церковная служба, не определено особого дня памяти. Означает ли это, что он забыт? Конечно, нет. Все святые ведомы одному Богу. Все они вместе прославляются в неделю Всех Святых, как об этом говорится в синаксаре на этот день.

Нам, живущим в другую эпоху, может ли что-нибудь дать этот святой? Да, может дать учение о Предании. Оно актуально сегодня, ибо гордый разум, отвергая Предание Церкви, не видит и не может видеть Бога. А это значит, что христианская община, принимающая одно Писание, лишает себя подлинного Богообщения.

Учение преподобного Викентия Леринского о Священном Предании

Мы крайне должны бояться греха изменять веру и нарушать Православие

Преподобный Викентий Леринский

Исследуя догматико-каноническое значение Православной Церкви как хранительницы Божественного Откровения, богословская мысль не может пройти мимо вопроса, который имеет различные оценки в христианских вероисповеданиях. Вопрос этот о Священном Предании — «исходной точке всех... богословских построений и выводов».¹

Что такое Священное Предание? Из традиционного для школьного богословия определения явствует, что многое из того, о чем учил Христос, не записано, а передано устно. В послепостольское время Предание должно играть в Церкви роль не меньшую, чем Писание. А если Предание и Писание — это одинаковые источники Христова учения (Священное Предание «есть такое же Божественное Откровение, такое же слово Божие, как и Священное Писание»²), то удобнее считать (а если удобнее, то к этому и пришло католичество), что «само Писание является частью более обширного, хотя менее концентрированного Предания».³

Получается, что часть христианского вероучения первоначально попала в Писание, а часть осталась вне его. Если это так, то как понимать Писание? Если его понимать согласно с Преданием, то какое принимать Предание? Конечно же, не противоречащее Писанию. Получается, что Писание нужно толковать по Преданию, а Предание проверять по Писанию.

«Что-то не так», — скажет православный читатель. Но католический богослов в ответ процитирует: «Священное Предание и Священное Писание тесно и взаимно между собой связаны, ведь одно и другое, проистекая из одного и того же Божественного источника, сливаются

каким-то образом воедино и устремляются к одной и той же цели. Ибо Священное Писание есть слово Божие, так как оно записано под вдохновением Духа Божия; а Священное Предание — слово Божие, вверенное Христом Господом и Духом Святым апостолам, передает его неповрежденно преемникам их».⁴

Подобная догматическая позиция естественно приводит к учению о непогрешимости папы — носителя высшей и полной власти над всей Церковью.

Действительно, здесь что-то не так. Такое понимание Предания чуждо святоотеческому богословию, в котором возникновение проблемы Предания относится к началу христианской истории, ко II-му веку, когда гностик Маркион отверг авторитет Ветхого Завета. В полемике с Маркионом Тертуллиан писал: «Мы храним то *правило веры*, которое Церковь получила от апостолов, апостолы от Христа, Христос от Бога».⁵ Смысл высказывания Тертуллиана в том, что *Истина* там, где хранится преемственно полученное некое *правило веры*. Таким образом, Предание — не передача незаписанной ранее информации, а передача Истины, которой единственно можно жить.

В этом значении понимал Предание святитель Ириней Лионский, когда писал: «Не должно искать Истины, которую легко можно получить от Церкви, ибо апостолы, как богат в сокровищницу, положили в нее все, что относится к Истине».⁶ Как в понимании Тертуллиана, так и в понимании святителя Ириней Лионского, Предание должно сообщить *видение и постижение Истины*, а не некую повествовательную информацию.

Новым этапом, в котором выяви-

лось учение о Предании, явились арианские споры. В полемике с арианами святитель Афанасий Великий ссылается на *правило веры*, выраженное в том виде, в котором оно передавалось от отцов к отцам. Не имея этого правила, невозможно понять написанное, ибо написанное обращено к уже имеющемуся *опыту*, в котором человек переживает богопознание.

В V веке святоотеческое понимание Предания изложил преподобный Викентий († ок. 450 г.), монах Леринского монастыря в Галлии, в сочинении, известном под названием «*Peregrini adversus haereticos*», то есть «*Рассуждения странника против еретиков*». Среди христиан сочинение распространилось под более конкретным названием — «*Commonitorium*», или «*Памятные записки*» («*Напоминания*»). Цель «*Напоминаний*», как явствует из заглавия, заключалась в том, чтобы «*напомнить*» христианам об основах католической веры, которую преподобный Викентий «*благоговейно принял от святых отцов*»⁷ — святителей Ириней Лионского и Афанасия Великого, а также Тертуллиана.

Богословская наука в достаточной степени изучила *Commonitorium*. Рассматриваемый у католиков⁸, он привлекал в XIX веке пристальное внимание старокатоликов, а также представителей греческой богословской науки (Д. Кириакос). Ряд работ посвятили *Commonitorium* и отечественные богословы (В. Петрушевский, священник И. Филевский, П. Пономарев). Однако интерес к этой работе не ослабевает, поскольку вопросы, затронутые Перегрином, актуальны и в настоящее время.

Перегрин волнует вопрос, который может зародиться у всякого

мыслящего человека. Вопрос этот о критерии или мере *Истины*. “Часто со всеусердием и величайшим вниманием обращаясь к весьма многим... мужам с вопросом: каким бы образом можно было мне, [идя] некоторым верным и как бы царственным и прямым путем, отличить *Истину* вселенской веры от лживости еретического уклонения, я всегда и почти от всех получал ответ такого рода: если я или другой кто захотел бы узнать обманы и избежать козней появляющихся еретиков..., то должен... оградить свою веру двояким образом: авторитетом Священного писания... [и] Преданием вселенской Церкви”.⁹ Далее святой разъясняет, в каком отношении они находятся друг ко другу. “Быть может, — пишет преподобный Викентий, — кто-нибудь спросит: ведь канон священных книг всесовершенен и вполне вразумителен; поэтому что за надобность присоединять к нему [еще] авторитет церковного разумения? Та надобность, что Священное Писание... не все понимают в одном и том же смысле, но один толкует его изречения так, другой иначе; так что почти сколько голов, столько же, по видимому, можно извлечь из него и смыслов. А потому-то, вследствие такого множества изворотов крайне разнообразного заблуждения необходимо, чтобы нить толкования пророческих и апостольских писаний направлялась по норме древнего и вселенского понимания”.¹⁰ Мысль о том, что Предание служит *руководством для понимания Писания*, — главная в учении святого об отношении между Писанием и Преданием.

Указав на необходимость Священного Предания, преподобный Викентий, для объяснения его более подробно, переходит к учению о кафоличности Церкви — хранительницы Предания. “В самой же вселенской Церкви, — пишет он, — особенно должно заботиться о том, чтобы содержать то, во что верили повсюду, всегда, все, потому что то только в действительности и в собственном смысле есть вселенское, что, как показывает само значение и смысл этого слова, сколько возможно, вообще все обнимает. А этому [правилу] мы будем наконец верны при том естест-

венном условии, если будем следовать всеобщности, древности, согласию. Следовать всеобщности значит признавать истинной только ту веру, которую исповедует вся Церковь; следовать древности значит ни в каком случае не отступать от того учения, которое несомненно одобряли наши святые отцы и предки; следовать, наконец, согласию — значит в самой древности принимать определения и изъяснения всех или по крайней мере почти всех [большинства] пастырей и вместе учителей”.¹¹ В другом месте признак согласия преподобный Викентий раскрывает более определенно, указывая, что должно считать и обсуждать мнения только тех предков, которые непременно пребывали в вере и общении с единою вселенскою Церковью и были уважаемыми учителями”.¹²

Критерий преподобного Викентия обнимает только догматическое Предание, но не касается предметов Предания, относящихся к другим областям богословского ведения. “Должно... исследовать согласное суждение древних святых отцов... главным образом только касательно правила веры”, — указывает святой.¹³

Всеобщность, древность, согласие требуют неизменности Предания. Не исключает ли это развитие религии? На этот вопрос преподобный Викентий отвечает, что преуспеяние религии возможно. “Только преуспеяние это, — говорит он, — должно быть действительно преуспеянием, а не переменной веры. Преуспеяние состоит в том, когда тот или другой предмет усовершенствуется сам по себе, а перемена в том, когда что-нибудь перестает быть тем, что оно есть, и превращается в другое”.¹⁴ Религия в отношении преуспеяния может уподобиться телам. “Сколько членов у малюток, столько же и у взрослых; и если что прибавляется с течением лет, то все это существовало уже прежде в зародыше, так что потом в старце не обнаруживается ничего нового, чего не таилось бы уже прежде в детях”.¹⁵ Закону преуспеяния должно следовать и догматическое учение христианства. “Пусть оно с годами укрепляется, — учит святой, — со временем расширяется, с веком возвышается, но остается неруши-

мым и неповрежденным... во всех, так сказать, членах и чувствах своих, следовательно, без малейшей сверх того перемены, без всякой утраты в своем содержании, без всякого изменения своих определений”.¹⁶

Таково учение преподобного Викентия, изложенное более полутора тысячи лет назад. Схоластическим богословием искажалась его аргументация, как искажалось и само учение о Предании. М. Скабалланович, например, считал, что у святого Викентия Писание и Предание “впервые так прямо названы *двумя совершенно самостоятельными* видами Откровения, мысль, впоследствии подхваченная схоластикой..., но чуждая в такой решительности восточным отцам”.¹⁷ Но как мы видели, преподобный Викентий вовсе не называет Писание и Предание двумя совершенно независимыми видами Откровения. Верно писал протоиерей Г. Флоровский: “В глазах святого Викентия Предание не является независимой инстанцией или дополнительным источником вероучения”.¹⁸ Такое понятие о Предании как нечто независимом характерно не для православного, а для католического богословия. “Противопоставляя Предание и Писание, как два источника Откровения, полемисты контрреформации заняли ту же позицию, что и их противники — протестанты, молчаливо признав в Предании реальность, отличную от Писания. ...Предание оказалось чем-то добавленным, чем-то внешним по отношению к Писанию”, — указывал В. Лосский.¹⁹

Итак, отделение Предания от Писания чуждо святоотеческому пониманию, согласно которому Предание раскрывает содержание Писания, правильную перспективу в его понимании. Предание аутентично выражению Божественного Откровения в живом опыте Церкви.

В православном мире после 60-х годов XX века такое понимание Предания — согласное с учением святых отцов — стало общепринятым.

Виктор Костюк, I курс МДА

Примечания

1. *Филевский И., свящ.* Святой Викентий Леринский о Священном Предании и его значение. // Странник. 1896. Т. 3. С. 4.
2. *Тальзин В.* Церковное Предание. // БТ. Сб. 4. М., 1968. С. 222.
3. *Дронов М., прот.* Писание и Предание. // ЖМП. 1993. № 11. С. 9.
4. Догматическая конституция Второго Ватиканского собора. "О Божественном Откровении". Пункт 9.

Согласно этому определению, Писание и Предание каким-то образом сливаются воедино. Следовательно, до их слияния они были разделены. Желание соединить Писание и Предание предполагает, что соединяющий их наделен правом. Кто этот человек, Наделенный правом безошибочно учительствовать в делах веры... папа, выносящий окончательное решение по всем вопросам истолкования Божественного Откровения — Писания и Предания. Характерно, что папе Пию IX приписывают слова: "Предание — это я" (См. Карсавин Л.П. Католичество. Пг., 1918. С. 29). Как видим, Предание и папство связаны между собой. Это на может не привносить человеческого элемента под вид Божественного Откровения.

Откуда проистекает подобное учение? Как указывает *Vocabulaire de theologie biblique*, article Tradition, для католика источник христианского предания — авторитет Христа. (См. Пьер Грело. Предание. // Логос. 1972. № 2 (6). С.6.) Но как верно заметил А. С. Хомяков, "не авторитет Христос, ибо авторитет есть нечто для нас внешнее. Не авторитет... а Истина (см. А.С. Хомяков. ПСС. Т. 2. Прага, 1867. С.49). Когда человек признает авторитет в качестве высшей власти, познание религиозных истин у него отрешается от религиозной жизни. Среди самих религиозных истин появляются свои авторитеты. Ж. Бланк, католический священник верно (для католического богословия) заметил, что "библейская истина имеет свой собственный авторитет, не зависящий от [авторитета] церковного" (См. Бланк Ж. Авторитет Церкви в толковании Писания. // Символ. 1986. № 15. Июль. С.70). Но сколько бы не было авторитетов, над ним должен быть один высший авторитет. Что это за авторитет мы указали выше.

5. Там же. С. 19.
6. Там же. С. 20.
7. *Викентий Леринский, преподобный.* Напоминания. Казань, 1904. С. 1.
8. Migne. T. L.
9. Там же. С. 3.
10. Там же. С. 3.
11. Там же. С. 3-4.
12. Там же. С. 6.
13. Там же. С. 50.
14. Там же. С. 40.
15. Там же. С. 40.
16. Там же. С. 41.
17. *Скаблланович М.* Хранение догматов Церкви. // ТКДА. 1910. Сентябрь. С. 48.
18. *Флоровский Г., прот.* Писание и Предание с православной точки зрения. // ВРЗЕПЭ. 1964. № 45. С. 63.
19. *Лосский В.* Предание и предания. // ЖМП. 1970. № 4. С. 61.



♦ 12 марта 1996 года в Большом актовом зале Московских Духовных школ состоялась встреча с духовником Троице-Сергиевой Лавры архимандритом Кириллом (Павловым).

Многие из учащихся Академии и Семинарии давно искали подобной встречи. Архимандрит Савва, инспектор МДС, начиная беседу, отметил, что особой нужды в представлении гостя нет, и сразу представил слово отцу Кириллу.

В своей краткой вступительной речи батюшка поделился своим недоумением по поводу этой встречи, назвав ее необычной. "Куда я иду? Зачем я иду? — задавал себе он вопрос. — Что я буду делать?" Правда, последовавшие далее вопросы показали, что ему как духовнику приходится заниматься своим привычным делом — душепопечением, с единственной разницей, что ныне перед ним был не один конкретный человек, а огромный наполненный зал.

Желание послушать старца подвигло некоторых учащихся к более двух часовому стоянию, так как на всех желающих не хватило места. Причина такой жажды услышать отца Кирилла была видна из самих вопросов. Большинство из записок свидетельствовало, что их авторы не имеют своего духовника, с которым

бы они могли решить многие вопросы. К сожалению, старцу подчас приходилось давать общие для всех ответы на те вопросы, где необходимо видеть состояние вопрошающего.

Необходимо отметить, что речь духовника Лавры была совершенно чужда "риторического плетения словес", на первый взгляд даже безыскусна. Но поражаал сам характер и содержание ответов, исполненных глубин духовной мудрости, соприкоснуться с которыми нас сподобил Господь.

О своей духовнической действительности отец Кирилл в частности сказал: "Люди испытывают большие неприятности как в семейной, так и в духовной жизни. Приходится их утешать и поддерживать". Батюшка еще указал на то, что ему приходится общаться с простыми людьми, а не с учеными (имея в виду учащихся Духовных школ), но не секрет, что многие из нас в самых трудных вопросах жизни, находили ответ и духовную помощь этого старца.

♦ 14 марта 1996 года состоялась защита магистерской диссертации 1 проректора МДА архимандрита Макария (Веретенникова). Первая за последние годы публичная защита явилась событием для Московских Духовных Школ.

Действительно, чувствовалось, что была проведена тщательная подготовка к защите. В библиотеке была подготовлена выставка, посвященная святителю Макарию Московскому и работам архимандрита Макария, которая свидетельствовала о том, что у соискателя ученой степени немало трудов. На защите присутствовало много ученых гостей. Все это явилось свидетельством того, что в стенах Академии все же появляются работы, которые не стыдно представить на всеобщее обозрение.

Заседание Ученого Совета открыл владыка Ректор, после чего было предоставлено слово архимандриту Платону, секретарю Совета.

Далее слово было предоставлено самому отцу Макарию, который зачитал автореферат своей работы. Все, кто интересуется церковной историей со вниманием слушали повествование о выдающемся святителе XVI века.

После обеда заседание Ученого Совета было продолжено. Началось обсуждение работы. Все выступи-



пающие однозначно соглашались, что диссертация явилась плодом долгой и кропотливой научной работы отца Макария.

Несколько замечаний высказал преподаватель В.Д. Юдин. Например, он встал на защиту старца Артемия, осужденного при святителе Макарии, не соглашаясь с автором в том, что это осуждение справедливо.

Профессор А.И. Осипов сказал, что любой серьезный научный труд имеет ценность только в том случае, если он либо затрагивает новые, неисследованные еще вопросы, либо с наибольшей полнотой, всесторонне освещает тему. Поскольку жизнь святителя — тема не новая, то работа должна была быть попыткой всесторонне осветить жизнь и деятельность святого. Но, как считает профессор, последняя цель вряд ли была достигнута, ибо не было показано ни одной отрицательной стороны святителя, ни одной ошибки, которые обязательно должны были бы иметь место.

Доцент Б.А. Нелюбов высказал мнение о том, что научные поиски не должны быть самоцелью, и автор всегда обязан помнить о том, как его тема соотносится с реальной современной жизнью Церкви. Так, например, говоря о новгородском периоде жизни святителя Макария, можно было бы затронуть вопрос о юрисдикции прибалтийских областей. Этот вопрос особенно актуален сейчас в связи с проблемами в Эстонии.

Архимандрит Матфей (Мормыль) выразил сожаление, что не отражен ход канонизации святителя и то, какие вопросы возникали при этом.

После ряда критических замеча-

ний со стороны членов Совета взял слово протоиерей Сергей Правдолюбов для того, чтобы переломить ход обсуждения, которое, как видимо ему показалось, пошло по пути выискивания недостатков. Он предложил признать то, что по уровню эта работа является уникальной, и автор заслуживает не только степени магистра, но уже и доктора. Отец Сергей попросил занести в протокол заседания его предложение о присуждении, в качестве исключения, докторской степени отцу Макарию.

После выступления всех членов Ученого Совета слово было вновь предоставлено автору работы для ответа на прозвучавшие вопросы, на которые соискатель коротко ответил на все вопросы, показывая при этом обоснованность всех своих утверждений, изложенных в диссертации, многие из которых подчас не совпадают с общепринятыми взглядами. Так, например, касаясь вопроса о "стяжателях" и "нестяжателях", отец Макарий заметил, что противопоставление этих двух направлений в монашестве — явление историографическое, а не историческое.

Наконец, прошло тайное голосование. Из 17 членов Ученого Совета только двое воздержались, остальные же отдали свои голоса за присуждение архимандриту Макарию ученой степени магистра богословия.

Присоединяем свои поздравления отцу Макарию.

♦ **22 апреля** в Большом Актовом зале состоялась открытое заседание Ученого Совета Академии, на котором проходила защита диссертации архимандрита Платона (Игумнова) на тему "Православное Нравственное Богословие" на соискание ученой степени магистра богословия.

В начале владыка Ректор предоставил слово Проректору по учебной части М.С. Иванову, который ознакомил присутствующих с биографией и списком опубликованных трудов и докладов диссертанта.

Затем слово было представлено самому отцу Платону, который кратко рассказал о проблемах, существующих в настоящее время в православном богословии и тре-

бующих своего решения, и ознакомил с содержанием своей диссертации. Эта работа многим известна, так как в 1994 году была напечатана в типографии Троице-Сергиевой Лавры.

Оппонентами были профессор К.Е. Скурат и доцент священник Максим Козлов. В прениях также участвовали другие профессора и преподаватели, и даже один абитуриент. Из замечаний по работе, в основном, можно привести следующие. Работа несколько перегружена специальной терминологией и ней отсутствует справочный аппарат не проработан. В связи с этим отец Максим Козлов предложил поместить в конце книги толковый словарь терминов, а архимандрит Макарий (Веретенников) — привести, в случае переиздания книги, библиографию.

Отец Платон в своем ответном слове дал разъяснение по поводу возникших вопросов. В частности, отсутствие справочного аппарата было объяснено тем, что "Нравственное богословие" создавалось как учебное пособие, а не как диссертация, и в целях сохранения целостности восприятия материала опущены все ссылки на источники. Что касается терминов и языка книги, то, хотя понимание материала и требует, по выражению К.Е. Скурата, "напряжения всех душевных и физических сил", но их знание необходимо выпускнику семинарии.

После небольшого перерыва все присутствующие члены Совета (13 человек) единогласно проголосовали



за присуждение отцу Платону ученой степени магистра. Это первый случай после возрождения Духовных Школ, когда магистерская диссертация отпечатана типографским способом. В настоящее время нет хороших учебных пособий по Нравственному богословию, устарели и дореволюционные. Поэтому отцу Платону пришлось проделать большую научную работу. Теперь, по мысли доцента К.М. Комарова, "можно даже говорить о развитии русской школы нравственного богословия. Начало уже есть — это "Православное нравственное богословие" архимандрита Платона".



В конце заседания владыка Ректор зачитал Указ Святейшего Патриарха о присуждении архимандриту Макарию (Веретенникову) ученой степени магистра богословия.

♦ 5 апреля 1996 года в Троицком соборе Лавры, Ректором МДА и С, епископом Евгением совершен монашеский постриг пятерых студентов и выпускников Академии.

О монашестве как идеале христианской жизни, о его значении для всего человечества и отдельной личности в святоотеческой литературе и специальных исследованиях написано много. Вот, как смотрят на монашеский образ жизни некоторые студенты Московских Духовных Школ:

"Преподобный Симеон Новый Богослов пишет: "Монах есть тот, кто миру непричастен, кто говорит всегда с одним лишь Богом, кто, видя Бога, сам бывает видим, любя Его, он Им любим бывает, и, светом становясь, всегда сияет". В семейной жизни с рождением и воспитанием детей, в постоянных столкновениях с миром, такую жизнь вести очень трудно, почти невозможно. Почти! Потому что есть исключения, но они, конечно, не становятся правилом. Семейная

жизнь очень часто способствует развитию, а не умерщвлению чувств. Цель же монаха — "жизнь в Боге", — которая есть "умерщвление чувств", по словам преподобного Исаака Сирина. Монах — это самый несчастный и самый счастливый в мире человек, потому что, жить в Боге — значит жить в любви, а это труднее всего в этом мире, и "чем больше любовь, тем больше страдания", — говорит преподобный Силаан Афонский. Любовь была распята на Кресте" (Послушник Василий Петров, 3 класс МДС).

«Монашество не есть учреждение человеческое, но Божие... (Святитель Игнатий Ставропольский)»

Монашество — великая тайна Божия. Оно всегда было сокровенной наукой из наук. Любовь к бессмертной красоте добродетели, с одной стороны, и боязнь греха, с другой; любовь к Богу и к гнущему от греха миру, в том смысле, чтобы путем покаяния привести к Богу, к познанию истины и спасению, — вот грани монашества.

Говорят, чтобы естественно и гармонично влиться в семью монахов, необходимо иметь некоторое таинственное внутреннее родство с племенем тех, кто особо чутко и обостренно чувствует силу греха в людях, кто сознает его губительную опасность для мира, его невыразимую тяжесть для нашей совести, кто, наконец, хотя бы раз в жизни по-настоящему захотел стать лучше.

"Отныне ваша жизнь должна измениться не по монашеским одеждам, а в ваших устремлениях". Эти слова довелось услышать в святые минуты пострига из уст того, кто даровал нам одежду покаяния. Ведь, монашество — это не школа изменения внешнего поведения, но духовная лечебница для совершенного внутреннего преображения человека, которое само по себе не происходит. "Монах есть тот, — говорит святой Иоанн Колов, — кто постоянно понуждает себя на исполнение заповедей Христовых". Он помнит свидетельство преподобного Исаака Сирина: "Никто не восходил на небо, живя прохладно".

Много тревожного и печального сказано святыми отцами о монашестве последних времен. Ныне особенно часто доводится слышать о недостижимости монашеского идеа-

ла. Но и в наши дни монашество — это, прежде всего, любовь ко Христу, в чем состоит идеал христианской жизни, открываемый в скорбях и страданиях. Даже сегодня чаще через терпение скорбей, чем за счет внешней "истинности", удается некоторым проникнуть в тайну этого земного рая, недоступного мирскому пониманию и воображению. Их свидетельство, их завет для нас, только вступивших на этот путь, звучит с особой убедительностью и силой. "Давайте со смирением признаем нищету нашего христианства, хладность нашей любви к Богу, пустоту наших духовных притязаний, и положим эту исповедь в начале нашего монашеского пути, пути исправления. Нам, монахам последних времен, ведомы наши слабости и грозящие нам опасности; давайте же при виде их не терять мужества, но тем более смиренно молить Бога, да простит Он наши грехи и исцелит наши страждущие души" [иеромонах Серафим (Роуз)].

В этих словах — упование и надежда, потому что монашество — великий подвиг и добродетель, оно не ненависть, а любовь, оно не гибель, а спасение. Монашество есть жизнь, а не смерть» (Иеродиакон Лазарь (Гнатив)).

♦ С 24 мая по 2 июня в городе Минске проходил пятый Международный кинофестиваль славянских и православных народов "Золотой витязь". Известны добрые связи между Московскими Духовными Школами и кинофестивалем. В прошлом году хор МДА принимал участие в церемонии открытия IV МКФ, который проходил тогда в Москве, в концертном зале "Россия". Запомнился нашим студентам прошлогодний фестиваль еще и тем, что лучшие кино- и видеофильмы, представленные на нем, были показаны в Академии и вызвали интерес у многочисленной аудитории.

В рамках V кинофестиваля проходила конференция "Православие и искусство", в которой принимали участие студенты МДА.

Какие же итоги нынешнего фестиваля? Отрадно видеть, что задачи, поставленные его организаторами, постепенно находят свое воплощение в жизни. Пусть многое еще не получается, но успех и развитие фестиваля очевидны. "Золотой витязь" призван ратовать против всего низменного и недолжного в киноискусстве. На форуме всех участников

объединяло одно: "одухотворить" кино, чтобы оно возвышало душу человека. Мы надеемся, что очень скоро "Витязь" с еще большей мощью, прежде всего, духовной заявит о себе и будет целенаправлено и уверенно осуществлять ту идею, которая является главной для него и записана в его девизе: "За нравственные христианские идеалы. За возвышение души человека".

Нам кажется, что читателю будет интересно познакомиться с основными тезисами обращения к участникам и гостям V МКФ его президента — Николая Бурляева:

"Итак, дорогие братья и сестры, с помощью Божьей, мы дожили до пятого "Золотого витязя". С чем встречаем мы наш первый юбилей? "Золотой витязь" год за годом пополняет ряды своих единомышленников и, как говорила одна из наших украинских коллег: "Кто однажды побывал на "Золотом витязе", тот хочет быть рядом всегда".

В прошлом году отмечалось 100-летие кинематографа, одного из самых феноменальных изобретений человечества, которое едва народившись, незамедлительно было украдено у людей и присвоено лавочниками, лавочниками духа, превратившими киноискусство в кинобизнес. Все великие свершения немногих гениев и подвижников кинематографа, получивших возможность сотворить на киноплёнке свои шедевры, случились не благодаря, а вопреки царствующей в киномире пошлости.

Можно с полной уверенностью утверждать, что кинематограф от истоков своих имел и имеет два пути: к Богу и к диаволу. Кинематограф как изумительный плод человеческого разума, дарованного Создателем, должен устремлять людские сердца к Богу, но в большинстве своем тянет их в противоположном направлении.

Пришло время великих испытаний для каждого из нас. Лукавый подталкивает кинематографиста на духовную панель, к "кинобизнесу", к "кинорынку". Тот, кто не желает предавать свой талант, покидает кинематограф. "Люди, одаренные по природе талантом, не понимают, для чего им дан Дар, и некому объяснить им это. Большая часть талантов стремилась изобразить в роскоши страсти человеческие". Эти слова святителя Игнатия



Николай Бурляев, кинорежиссер

(Брянчинова) справедливы по отношению к современным кинематографистам, в чьих фильмах "дышит утонченное сладострастие. А толпа перед ними плачет и молится!.."

Находясь в переполненных просмотровых залах некоторых отечественных и европейских кинофестивалей, остается поражаться тому, что фильмы, напроць лишённые высокой духовности, веры, гармонии, любви, смысла, вызывают рукоплескания публики, дезориентированной в различия добра и зла и уже не задумывающейся над тем, что кино, которое не стремится выразить сокровенное духовное содержание, кино, которое не несет в себе любовь очищающую, отвергающую духовное око, "не есть искусство; это безответственная игра, баловство или же доходный промысел" (И.А. Ильин).

Участники ежегодных кинематографических соборов "Золотого витязя" своими усилиями, своими фильмами, являющимися плодами преодоленного и оформленного страдания, прокладывают принципиально новое русло в мировом кинематографе: единственно спасительное для искусства, для зрителей и для самих художников.

Из пятисот художественных, документальных, мультипликационных, студенческих, видео-телефильмов, показанных на прошедших четырех

всеславянских кинофорумах составилась уникальных кинофонд "Золотого витязя", отчетливо обозначились контуры нового явления: духовной кинематографической субкультуры стран славянского, христианского мира.

Из рук наших предтеч: Довженко, Тарковского, Бондарчука, Шукшина, факел подвижнического кинематографического служения Искусству и Правде приняли славные наши современники лауреаты "Золотого витязя"...

Лауреаты "Золотого витязя" понимают, что кинематограф как часть человеческого бытия, устремленного к Богу, не может быть самодовлеющей сущностью, автономной от Истины. Все авторы и их выстрадавшее творчество несут людям свет, правду, знание, чистоту. К этим режиссерам-подвижникам полностью применимы слова И.А. Ильина: "Художник духовно страдал и творил. Он страдал не только за себя и творил не только для себя; но за других, за всех и для всех. И вот он выносил и прозрел. Он создал: через него прорекалось то главное, чем он сам исцелился и умудрился. Он создал новый способ жизни: новый путь к духовному целению и духовной мудрости".

Вашим горением, подвижническим трудом в противоборстве с лукавым, устанавливающим на земле свой "новый мировой порядок", окутывающим планету дурманом пошлости и мраком преисподней, вашей верой и талантом, вашим единением день за днем, год за годом и создается новое духовное явление: славянская, православная, христианская кинематографическая субкультура способная при надлежащем распространении, влиять на миллионы сердец, помогая им выжить и спастись...

Закончить хочется вещами словами часто поминаемого сегодня великого мыслителя Ивана Александровича Ильина: "Плох тот художник, который не требует от своего создания художественного совершенства. Но каждое касание совершенства приводит человеческую душу к дверям Царства Божия... Вот почему всякий истинный художник творит дело религиозное и есть Божий слуга..."

Да простит Господь наши прегрешения и да укрепит сердца наши на путях служения Истине и Свету".

Группа студентов Московской Духовной Академии и Семинарии, занимающихся изучением новогреческого языка, была приглашена в Грецию Фессалоникийским Университетом для получения языковой практики. Их разместили в здании новоустроенной семинарии в городе Килкисе, который является столицей одного из греческих номов, и располагается в часе езды в северном направлении от Фессалоник. Программа их пребывания в Греции была очень плотной: много часов занятий, встречи с преподавателями Богословского факультета Фессалоникийского университета, знакомство с Северной Грецией, приемницей Македонии, посещение Олимпа и Метеоры, поездка на святую гору Афон.



Святая гора Афон занимает в жизни Греции и всего мира особое место. Это — заповедник, возделанный святыми, удел Божией Матери. Здесь таинственно соединяется земное и небесное: в водах моря, ограждающего сушу, отражается небо; на лицах монахов запечатлена неземная радость.

Срок нашего пребывания в Греции уже начинал подходить к концу. Греки нас часто спрашивали: “Вы уже побывали на Афоне?” Или: “Вы поедете на Афон?” Побывать в Северной Греции и не попасть на Афон для многих кажется странным. Люди, живущие в неударительном ритме современной действительности, часто как бы оправдываются тем, что есть место, где царит иной закон, и

У врат небесных обителей

искренне желают, чтобы вы туда попали. Только 6 человек из нашей группы получили разрешение на посещение Афона.

Ранним утром 2 апреля мы выехали из Килкиса и должны были успеть на паром, который отправляется из Уранополиса в Дафни ежедневно в 10 часов утра. Запомнилась последняя треть пути. Мы ехали по дороге среди гор. По левую руку — морские просторы, загоравшиеся красными отблесками восходящего солнца. Если таково преддверие, то каков же будет сам Афон? В Уранополис мы приехали с большим запасом времени. Сам город современной застройки, как и вся Греция. У причала возвышается древняя башня, построенная монахами. На набережной безлюдно. Вдалеке мы увидели одного монаха преклонных лет, шедшего к причалу, и обратились к нему по-гречески: “Благословите”. “Бог благословит, — смиренно ответил он нам по-русски. — Вы откуда?” Сам он был из Русского монастыря — так называют на Афоне Пантелеимонов монастырь. В Греции часто можно услышать русскую речь, но редко краткая беседа бывала так радостна. По дороге в Дафни на пароме нам встретилось много монахов из разных монастырей. И уже можно было понять, что мы попали в монашеское царство. Плыли с нами и миряне, в основном греки. Сначала мы увидели брошенные келии. Мы проплывали мимо нескольких монастырей: Зографского, Дохиарского, монастыря Ксенофонта — и делали остановки у каждого причала. Затем показался монастырь святого великомученика Пантелеимона. А вдалеке — гора Афон.

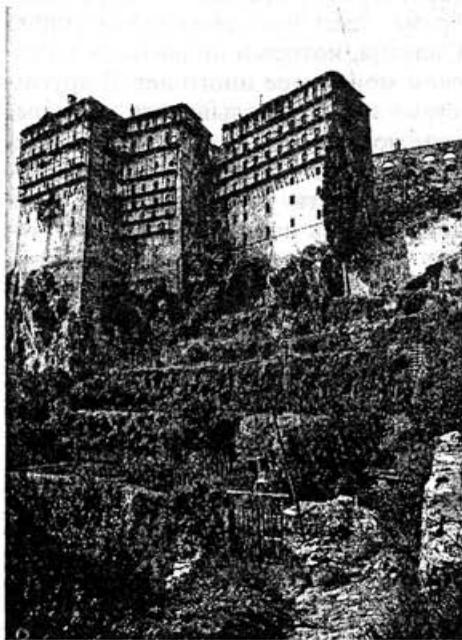
К 12 часам дня мы прибыли в Дафни. На следующий день в это же время нам предстоял обратный путь.

Можно было спросить у самих себя: “Увидим ли мы, и поймем ли мы что-нибудь за столь краткий срок?” Днем мы хотели посетить монастырь Симона Петра. Вечером нас ждали в Пантелеимоновом монастыре. С причала из Дафни он хорошо виден. Но путь неблизкий — несколько часов пешком.

Монах из обители Симона Петра, приехавший в Дафни на машине за почтой, взял нас с собой. Мы ехали около получаса все время вверх. Машина сзади не закрывалась. Высадившись, мы увидели, что покрылись толстым слоем дорожной пыли. Помогая отряхнуться, монах сказал: “Эта пыль не простая — афонская. Для вас — особое благословение”.

Монастырь Симона Петра основан преподобным Симоном в XIII веке на высокой скале. Его название: “Симона Петра”, указывает на основателя обители — преподобного Симона и на местоположение монастыря: скала по-древнегречески — *πέτρα*. Он занимает 13-е место среди афонских монастырей. Обитель известна строгим исполнением церковного устава, отточенным ритмом послушаний, замечательным пением. Ее центральный храм посвящен Рождеству Христову — в ночь на этот праздник трижды являлась Божия Матерь преподобному Симону с указанием основать здесь монастырь. В Византийском музее в Фессалониках мы видели гравюру 1868 года с изображением монастыря Симона Петра и некоторых событий из монастырской летописи. Сверху надпись: “Звезда яви камень, на немже создася обитель”. Эта гравюра русская. В XIX веке на Афоне было много русских, и на средства, собранные в России, восстанавливалась сия обитель, пострадавшая от пожара в 1891 году. Иеромонах Фео-

логос встретил нас с большой любовью. Эта любовь к русским и России не только дань помощи, оказанной в прошлом, но, прежде всего, любовь совершенно бескорыстная. Подарил он нам по книжице с названием: "Житие Преподобного и Богоносного отца нашего Симона Мироточивого, основателя Афонского Симоно-Петрского монастыря". Книги эти были изданы в Одессе в 1849 году. На четвертой странице обложки написано: "Адрес наш: на Св. Гору Афон (Турция)". Это живое свидетельство не столь отдаленной истории, когда Северная Греция вместе со Святой горой Афон находилась в турецком плену вплоть до 1912 года. В храме Рождества Христова мы прикладывались к открытым мощам разных святых. Отец Феологос перекрестил главу каждого из нас шунцей Марии Магдалины. Эта святыня бережно хранится в монастыре с конца XVIII века. Мощи преподобного Симона до сих пор не обретены. Отец Феологос предложил нам посетить еще монастырь святого Григория, расположенный неподалеку, оттуда, по его просьбе, нас могли довести на катере до Русского монастыря.



Монастырь Симона Петра

Окинув из архондарика (комнаты посетителей) прощальным взглядом искрящееся в лучах солнца море, мы отправились далее — в маленькую

часовню напротив монастыря. В ней пещера, в которой подвизался преподобный Симон. До монастыря святого Григория быстрым шагом идти 40 минут. Нужно преодолеть спуск и подъем по дороге, выложенной большими камнями. Замершее море и неподвижные скалы застыли в покорности перед Богом. Мы прошли мимо беседки для уставших путников, далее — источник. Солнце, яркая зелень, а впереди — знаменитый Афон. У нас не было времени, но мы шли, медленно переступая с камня на камень. Разве можно здесь спешить? У врат монастыря святого Григория нас ждал игумен Георгий. Он нас благословил, и мы прошли в храм святителя Николая. Здесь находятся частица Животворящего Древа, части мощей святой Анастасии Римлянины, святителя Николая, святых бессребренников Косьмы и Дамиана, святого праведного Иоанна Милостивого, стопа святого Игнатия Богоносца, десница Григория Богослова, а также частица мощей святого Григория Синаита, который считается основателем монастыря.

Игумен Георгий спросил нас, не желаем ли мы встретиться со столетним старцем Исихием. Он воевал на стороне России еще в Первой Мировой войне. Отец Исихий встретил нас так, как будто всю жизнь ждал. Он вел себя, как ребенок. Маленького роста, сидя на своей кровати, он замахал руками, начал плакать. Отец Исихий говорил: "Русские братья! Россия так помогла в освобождении Балканских стран, Греции. А я вот забыл, забыл русский язык... Креститесь не так, как многие сейчас крестятся. Креститесь правильно. — Он осенил себя крестным знаменем. — Храните веру православную. Не отступайте от Церкви, я вас прошу, не отступайте".

Наступило 6 часов вечера. Это по нашему времени, которое на Афоне называется европейским, а на самой Святой горе время византийское. Оно исчисляется следующим образом. Заход солнца считается концом дня. От него ведется отсчет времени. Зимой разница византийского и европейского времени — 5 часов, весной — 4 часа, летом — 3 часа. Так что по византийскому времени было уже 10 часов — время позднее. Уезжать не хотелось. По благословению

игумена Георгия на катере "Преподобный Григорий" нас должны были отвезти в Русский монастырь. Монахи провезли нас в противоположную сторону с тем, чтобы показать близлежащие обители. Издалека мы видели монастыри святого Дионисия, святого Павла, Новый скит, скит святой Анны, особняком расположенную на склоне горы келью, в которой жил отец Софроний (Сахаров), ученик старца Силуана, духовник Афонской горы. Православные греки относятся к нему с большим уважением.



На причале Пантелеимонова монастыря мы простились с нашими провожатыми и мимо святого источника направились в обитель, которая отличается широтой и величием своей застройки. На вход в архондарик указывает надпись на греческом языке. Неужели и здесь Греция? Но архондарик оказался совершенно русским. Деревянный стол и скамейки, большие окна, некоторый беспорядок и непринужденность обстановки, аромат сушеных трав. Нас встретил иеромонах, заведующий гостиницей для паломников, с которым мы познакомились еще на корабле по дороге в Дафни. Он посоветовал нам быстрее идти в трапезную. Наступало 12 часов по византийскому времени, когда жизнь в монастыре замирает.

На трапезу нас повел отец Филарет, очень добродушный, уже преклонных лет, много лет трудящийся в монастыре. Он нас немного пожурил за неурочность нашего голода:

— В монастыре едят один раз в день. Вы сегодня уже ели?

— Ели.

— Ну что ж, проголодались, значит?

Отец Филарет разыскал чечевицу с картошкой, миску редиски. После трапезы он повел нас в костницу.



Русский Пантелеимонов монастырь

Маленькие окошки сдерживали поток и без того уже скудного света. На полках в несколько рядов лежат черепа усопшей братии монастыря. На лбу черепа надпись: имя, какое послушание нес усопший и дата кончины. Отец Филарет рассказал нам, что когда монах умирает, тело его зашивают в рясу, кладут на носилки и закапывают в землю на три года. В это время братия монастыря молится за усопшего. Затем останки вынимают из земли и помещают в костнице — кости складывают отдельно, череп кладут на полку. Если найденные останки не истлели, их зарывают еще на 3 года и продолжают вымалывать почившего. Единственный случай, когда мощи не истлели, произошел с

экономом Пантелеимонова монастыря, жившим в начале XX века. По некоторому поводу отец эконом был в ссоре с игуменом монастыря. Игумен, умирая, просил у эконома простить его, но безуспешно. Но вот, и сам эконом достиг своего жизненного предела. Через три года вынули из земли его тело и увидели, что оно не истлело: было желеобразное, черного цвета. Таким же оно оставалось и через следующие три года. Отец эконом был погребен под алтарной стеной маленького храма, расположенного напротив храма святого великомученика Пантелеимона. И часть алтарной стены со временем тоже почернела во вразумление для братии. Здесь человек с самым окаменевшим

сердцем задумается о своем месте в жизни вечной. Находясь в гостнице с особой силой воспринимаешь слова Священного Писания: *Так и при воскресении мертвых: сеется в тлении, восстает в нетлении; сеется в уничижении, восстает в славе; сеется в немощи, восстает в силе.*



Костница Пантелеимонова монастыря

Сеется тело душевное, восстает тело духовное (1 Кор. 15, 42-44).

Кто-то спросил:

— Батюшка, можно мы вечную память пропоем?

— Пойте, пойте, дорогие. А фонариком-то свети, свети, не бойся.

Чай в архондарике мы пили уже при свечах, а спать укладывались при керосинке: света в корпусе, где нас разместили, нет. Немалые трудности испытывает Русский монастырь. До сих пор не преодолены страшные последствия многочисленных пожаров, последний из которых приключился в 1968 году. Горели, в основном, келейные корпуса. В монастыре в XIX веке жило 2,5 тысячи монахов. К началу Второй Мировой войны в обители осталось 6 насельников. В 50-е годы их было всего лишь 8. Так что тушить эти пожары было некому. Сейчас в монастыре живет 40 человек братии, число не по доброй воле строго определенное. И то, что должна была бы сделать целая армия, приходится делать братии вместе с малочисленными паломниками, которым удалось попасть на Афон.

На следующий день утренняя служба началась в 4 часа утра по европейскому времени в Покровском храме. Здесь находится глава старца Силуана, который подвизался в Русском монастыре много лет. В другом храме мы прикладывались к открытым мощам многих святых. В Пантелеимоновом монастыре есть мощи святых почти что на каждый день года. В день памяти святого его мощи кладут в центре храма вместо иконы этого святого. В XIX веке был замысел устроить число престолов по числу дней в году. Сейчас в монастыре почти всегда служат всенощное бдение или полиелей. Простая шестиричная служба совершается крайне редко. В алтаре храма святого Пантелеимона находится глава Святого Великомученика. Перед храмом посажена маслина, выросшая из плода маслины под которой он был усечен. Когда в монастыре бушевал пожар, маслина осталась невредимой. Как неопалимая купина, в то время как под ней лежала гора дров, которая сгорела до тла... Службу совершал отец Макарий, духовник монастыря. Он благословил нас, как рассветет, на монастырь-

ской машине посетить Иверский монастырь.

Дороги по афонским законам запрежено асфальтировать. И этим тоже полагается некий предел всепроникающей цивилизации. На военном газике мы проезжали мимо Старого Русика. Здесь первоначально была основана обитель еще в XI веке. Храм и монастырские кельи ждут насельников. Сейчас здесь живет лишь старый иеродиакон.

Машина остановилась на вершине холма, с которого открылся удивительный вид на другой, доселе сокрытый от нас берег Афона. Внизу раскинулся Андреевский скит, Кутлумусийский монастырь, Карея и другие обители. Восходящее солнце еще в сетях облаков. Позже небо станет пронзительно голубым, солнце спящим и исчезнут темно-синие и серые тона неба с золотым сиянием в центре. Утром и вечером — красивее, чем днем: краски глубже, небо и земля таинственнее. Эта красота остается прикровенной, и на большинстве открыток запечатлены обители и виды Афона, снятые в полуденное время. День — время для послушаний и отдыха, время для посещения других монастырей. Утро и вечер — время для общей молитвы в храме, когда монастыри закрыты. В молитве просвещается лик человека, во время молитвы неодушевленная природа с особой силой свидетельствует о Творце. Мы, как преступники, смотрели на красоты Афона в неурочный час, когда монахи во всех монастырях молились.

Мимо Андреевского скита мы спустились в Карею — административный центр Афона. Центральный храм здесь посвящен Успению Божией Матери. Он древнейший на Афоне, построен в первой половине X века. В нем находится икона Божией Матери “Достоинно есть” — покровительница всей Святой горы. Мы вошли в храм, когда пели стихиры на “Господи возвах”. У стен в стасидиях молятся монахи келиоты, живущие обособленно. Впереди, у правого клироса стоит Прот Святой горы. Икона Божией Матери находится с левой стороны....

Центральный собор Иверского монастыря тоже посвящен Успению Божией Матери. В нем в отдельном

приделе находятся мощи 120 разных святых. На отдельной витрине находится часть ризы Господа нашего Иисуса Христа, губка с тростью, на которой она была поднесена к Его устам, часть от столба, к которому Спаситель был привязан для бичевания.

Чудотворная икона Вратарницы находится в часовне при старых вратах, ныне закрытых. Икона облачена в свою древнюю ризу. Новая, изготовленная в России в начале XIX века, была снята несколько лет назад. Икона Вратарницы больших размеров. Сама Царица неба и земли выбрала Себе место сие для поклонения. Перед испытующим и смиренным взором Божией Матери, несущественными становились спешка и земные наши проблемы. Здесь на земле нам даются удивительные залогов встречи с Богом, Матерью Божией и со святыми, встречи лицом к лицу в Царствии Небесном. Невдалеке от Иверского монастыря находится святой источник — напротив того места на берегу, где обрели много веков назад икону Вратарницы. Над источником построена часовня. От часовни до берега несколько метров. Вода прозрачна. Мы подошли к берегу. Немного изменилось здесь с тех далеких пор. Солнце пронизывает не только воду, но и камни и воздух. Вдали с неба на землю спускается огненный столп из солнечных лучей, напоминающий о явлении Божией Матери святогорцам.

Грустно прощаться со Святой горой. По возвращении в Пантелеимоновский монастырь мы снова приложились к мощам святых. Поблагодарив братию монастыря за радушный прием, в 12 часов мы сели на паром, отправляющийся в Уранополис.

Для русского человека остаться на Афоне послушником трудно. В Русском Пантелеимоновом монастыре определенный штат. В



Икона Вратарницы

греческих монастырях есть малочисленные русские монахи, но в великую схиму, по афонской традиции, их не постригают. Правда, несмотря ни на что, в любом монастыре могут сказать: “Оставайся”. “Вы приедете на Афон?” — несколько раз спрашивали нас, имея в виду нечто большее, чем тот или иной кратковременный срок. На обратном пути этот вопрос каждый из нас задавал себе сам.

Алексей Шленов, II курс МДА



Поднебесный град

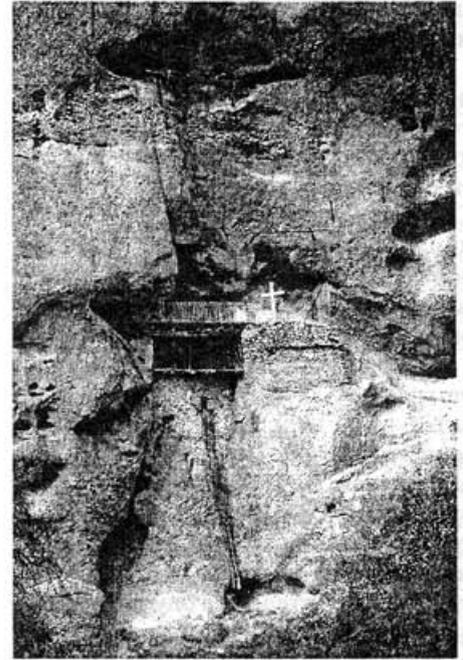
Наш микроавтобус движется по шоссе Фессалоники — Афины, пролегающем в степной местности. Взгляд охватывает широкие просторы. Кое-где виднеются одинокие деревья. На обочинах шоссе, по которому мы ехали, растительность практически отсутствовала, разве что в местах развилки, где автомобили проезжают как бы по зеленому коридору из хвойного кустарника. Дорога иногда подходит к усыпанному ракушками побережью Средиземного моря, иногда на пути попадает горный массив, который можно миновать лишь по извилистому ущелью проложенного Творцом русла мелководной, но быстрой реки. На одной из вершин такого горного хребта от эпохи турецкого владычества остался остов древней крепости, вид которой уносит в седое и мрачное средневековье. Там, в этом ущелье, рядом с замком, есть место, вызывающее трепет у христианина и любопытство у туристов.

Узкий проход в скале заканчивается источником кристально-чистой воды, символизирующей непорочность девы, положившей здесь жизнь за Христа. Рядом, в этой же скале

высечен храм во имя этой святой мученицы. Имя ей — Параскева.

И вот, следуя далее по нашей дороге, имея попутчиками банкиров, коммерсантов и туристов, подъезжаем к чудному месту. Сквозь залитое дождем стекло автомобиля, сквозь дымку виднеются каменные исполины, как будто десяток гуливеров поджидает нас, величественно скрывая свои головы в облаках. Подъезжая ближе, картина становится все более впечатлительней. Окончив свой путь, наши многозаботливые попутчики занимают свои места в офисах, кабинетах и у прилавков ларьков г. Калабака, а туристы и паломники следуют по извилистой асфальтированной дороге к тем, кто когда-то так тщательно пытался скрыться от мира.

Поразительное величие этого места заставляет понять все ничтожество человеческих творений, исканий и усилий. Одинокая козочка, карабкающаяся по узкому карнизу отвесной скалы тоже ищет там, на верху, нечто лучшее, чего нет внизу. Даже аромат весенних цветов создает впечатление чего-то неотмирного. И ни один человек, вооружившись



Келии подвижников

самой новейшей техникой, не сможет передать весь этот колорит цветов, запахов и, вообще, впечатлений сидящему в кресле скептику, говорящему: “пока не увижу — не поверю”. Он не поймет и тех, кто оставил все, вплоть до высшей царской власти, потому что не познал блаженной радости пребывания с Богом, ради чего аскеты и селились на Метеоре.

Согласно преданию, первые отшельники поднимались сюда еще задолго до X века. Они жили в пещерах и углублениях скал. Так возникли первые маленькие поселения, с небольшой молельней, куда бежавшие от мира собирались для молитвы и чтения Священного Писания.

Однако христианский долг требовал церковной молитвы с Литургией и причащением, для чего нужен был священник. Вначале подвижники собирались в древнюю церковь поселения Калабака. Позднее была построена церковь в честь Богородицы. Так, около XI века образовался скит “Дупиан” — первое организованное монашеское поселение Метеоры. Позднее из него вырос монастырь “Дупиан”-“Протат”, устроенный согласно монастырской жизни Святой горы.

Два-три века время проходило мирно, однако в XII-XIV веках начались набеги франков, сербов, каталонцев, албанцев и турок, желав-



Монастырь преподобного Варлаама

ших захватить фессалийскую землю. В 1328-1344 годах при византийском императоре Андронике Новом Стефан Душан провозглашается царем сербов, ромеев, болгар и занимает Фессалию. Наместником трона он ставит Григория Прелиуба, а владыкой Этолии (ном центральной Греции) — его родного брата Симеона.

В 1334 году, преследуемый пиратами, из Святой горы в Метеору приходит монах Афанасий, сопровождаемый своим духовным отцом Григорием. Они размещаются на скале под названием "Столб капель" и живут там около десяти лет. Преподобный Афанасий Метеоритис имел пред собой цель создать хорошо организованный монастырь по типу афонского. В 1344 году он собрал 14 монахов из окрестных земель и поднялся на "Широкий камень", большую скалу высотой 613 метров от уровня моря и 413 метров от уровня города Калабака. Они начинают титаническую работу по реконструкции сделанных ранее построек. Здесь закладывается монастырь под названием "Великая Метеора". Этот благочестивый монах создал здесь и новый устав.

После смерти Стефана Душана и Прелиуба, Симеон провозглашается царем и объединяет Фессалию и Эпир со столицей в Триколле. Симеон был довольно благочестивым и особенно помогал монастырям Метеоры различными пособиями и привилегиями. А монастырю Дупиан даровал полную независимость. В 1371 году Симеон скончался, оставив после себя наследника Иоанна, который обучался тогда на Афоне. Когда Иоанн посетил Фессалию, то он поднялся на Метеору и познакомился с преподобным Афанасием. После этого он отказался от престола и принял постриг с именем Иоасаф. После смерти Афанасия он вынужден был принять игуменство над монастырем, управляя братией с благоразумием и смиренном. Одаренный игумен, продолжая работу по благоустройству монастыря, возвел новые кельи и больницу.

Великолепные места, защищенность от различных нашествий разбойников, которую ощущали монахи на этих неприступных скалах, со временем привели к созданию здесь

большого монашеского города, состоящего из многочисленных монастырей, поддерживаемых разнообразными дарами и привилегиями от местных правителей и земледельцев. Однако постепенно это теократическое государство начинает увядать и сегодня насчитывается всего 6 действующих монастырей (из 23-х): Преображения (Великая Метеора), Варлаам, Святого Николая, Руссану, Святой Троицы и Святого Стефана.



Монастырь Руссану

Монастырь преподобного Варлаама

Около 1350 года иеромонах Варлаам взобрался на один из утесов и соорудил маленькую церковь в честь трех святителей и келью. После его смерти должно было пройти 200 лет, чтобы братья Нектарий и Феофан поднялись на скалу, восстановили разрушенное и построили еще два храма: в честь всех святых и Иоанна Предтечи.

Храм Всех Святых был сооружен по типу святогорского крестовидного храма с одним куполом и галереей. В 1548 г. Франк Кателан, иконописец Критской школы, расписал святой алтарь и центральную часть храма, а позднее (1566) Георгий, священник из Фивы, расписал галерею.

Храм Трех Святителей восстановлен в 1627 году и через 10 лет расписан монахом Кириллом. Взирая на росписи, поражаешься непревзойденностью техники письма, сочностью колорита и, вместе с тем, аскетичностью ликов. Особенное впечатление производит описанные в красках житие Ефрема Сирина и погребение Иоанна Златоуста. Здесь же, на фресках, с нашим взором встречается строгий и любвеобильный взгляд основателей монастыря: преподобных Нектария и Феофана, мощи которых покоятся там же, в северо-восточной части храма. Сквозь строгость их аскетичных лиц просвечивается отеческая любовь, наставляющая изнести из этого намоленного места не только сумму знаний и впечатлений, но и горячее желание искать "единого на потребу", — Царства Божия, закрыть свое сердце для тленных сокровищ и собирать небесное богатство. Мы видели сокровища монастыря. Для искусствоведов да контрабандистов они ценны лишь потому, что они ветхи. И для монахов они ценны, ибо напоминают слезы, молитвы и подвиги древних аскетов, сими средствами стяжавшими Божию благодать.

Среди сокровищ монастыря упомяну шитую золотом по зеленому бархату надгробную пелену (1609), икону Пресвятой Богородицы с ангелами (1668), а также железные пояса основателей монастыря и уникальную бочку для хранения воды, вместительностью 13.000 литров, изготовленную в XVI веке.

Достопримечательностью почти всех монастырей является место, где первый раз ступала нога искателя небесных сокровищ. Здесь древние аскеты заканчивали подъем по построенным один над другим деревянным подмосткам, укрепленным балками в углублениях скалы, следы которых можно увидеть и сегодня. Позднее были сооружены гигантские веревочные лестницы. Тех же, кто не мог отважиться взобраться на скалу по лестнице, поднимали в сетке. Подъем занимал полчаса. Полчаса страха и трепета. Холодный пот охватывал поднимающегося, когда сеть отрывалась от земли и кружилась, колеблемая ветром.

В 1922 году были вытесаны в скале лестницы, и мы поднимались по ним, изумляясь живописностью пейзажа и бесстрашием первых скалолазов подвижников. Поистине верны слова апостола Павла: *Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота... — ни высота, ни глубина* (Рим. 8.35-39).

Великая Метеора

Примерно 60.000 м² занимает пространство на вершине обрывистой скалы, где стоит ныне монастырь Преображения Господня. Вначале это место называлось "Широкий Камень", но позже было переименовано преподобным Афанасием в "Метеору", потому что скала эта была выше других в округе (с греч. Метеора — высящийся, парящий).

Главный храм монастыря был построен святыми Афанасием и Иоасафом в 1388 году, восстановлен — в 1484. Он так же, как и все храмы Метеоры сооружен по святогорской архитектуре. Крестовидный, с двадцатигранным куполом, неф поддерживается 4-мя колоннами, на которых изображены покровители монастыря. В северной части храма мы облобызали святыне мощи преподобных Афанасия и Иоасафа, которые по греческим традициям не полностью покрыты пеленами. Алтарь храма имеет 10 метров в длину и украшен древними росписями. В раковине имеется иконографическое изображение военачальника в сербских поясе и шлеме. Это говорит, что,

возможно, преподобный Иоасаф был сербом. В центральной части храма росписи датируются 1552 годом, но имя иконописца неизвестно. Длина храма без алтаря составляет 32 метра и высота купола 24 метра. В самом куполе изображен Вседержитель, окруженный ангельскими силами. Одним из сокровищ монастыря является великолепный архиерейский трон, украшенный мозаикой (1616).

При входе в монастырь в скале высечена маленькая пещерка, служившая убежищем преподобному Афанасию. Другое древнее строение монастыря — маленькая часовня в честь Иоанна Предтечи с резным иконостасом и пределом в честь святых равноапостольных Константина и Елены. Кухня — также одно из древнейших сооружений монастыря. Она очень невелика, но с куполом. Все пространство занимает огромная печь, куда помещались огромные чаны. Рядом же находится и трапезная, довольно большая по объему комната. Там же находится высеченный из монолитного камня стол, за который сидел игумен и два других, продолговатых — для братии.

Монастырская больница, стоящая позади трапезной, построена в 1572 году. Сегодня сохранился лишь первый этаж, но на втором этаже осталась лишь некоторая часть. На первом этаже сохранились четыре колонны, поддерживающие 8 маленьких куполов, украшенные барельефами. Там же стоит маленькая ветхая часовенка святых бессребреников. Сейчас древняя трапезная существует

как музей, где выставлены уникальные экспонаты: икона Пресвятой Богородицы — дар Марии Палеолог, сестры ктитора монастыря Иоасафа, часть вышитого золотом покрывала с автографом Андроника Палеолога, вышитое погребальное покрывало 14 века, большой крест из серебра, покрытых эмалью

(1595), икона святого Иоанна Богослова (1582), четыре иконы XVI века и другие.

Нашему взору предстал захватывающий вид с башни для подъема монахов и провианта. Головокружительная высота, весенний чистый воздух, обзор всей Метеоры с высоты птичьего полета. Сохранился древний деревянный подъемный механизм с толстым веревочным канатом. Рядом находится и автоматическая лебедка XX века с металлическим тросом и тряпчатой сеткой.

Вместе с историческими древностями мы могли увидеть новые труды насельников монастыря. Игумен монастыря предложил нам кофе в гостиной, интерьер которой выполнен на современный европейский манер. Комнату украшает великолепный мозаичный образ Пресвятой Богородицы, паркетный пол с замысловатыми рисунками, резные стулья и столы и выложенный мозаикой потолок, отражающий разноцветные лучи, проникающие из больших оконных витражей.

Монашеский град Метеора — поистине бесценное сокровище Церкви Христовой. Это памятник истинному подвижничеству и монашескому трудолюбию, создавшему столь неопишемую красоту, необыкновенно гармонирующую с творением Божиим.

Благочестивое стремление быть ближе к Богу проявилось не только в умной молитве и в борьбе со страстями, но и в непосильном труде, и редкостном бесстрашии, подвигом на это богоугодное дело благоговейных инокинь, с 1961 года живущих в обители святого Стефана.

К сожалению, недостаток времени не позволил нам тщательнее и полнее познакомиться с этим чудным градом, "стоящим веру горы". Пожалуй, и невозможно человеческим языком передать все величие этого святого места, манящего сегодня не только любопытных туристов, но и благочестивых паломников.

Иеродиакон Феофан (Лукиянов),
II курс МДА



Великая Метеора

Сердце пело сладостную песнь

2 апреля свежим солнечным утром наша группа прибыла в афинский порт Пирею и взошла на паром, идущий на Эгину — остров, известный всему православному миру как место последних лет жизни великого святителя — Нектария, митрополита Пентапольского. Случайные попутчики на корабле спрашивали за традиционной чашечкой кофе: “Вы к святому Нектарию? Да, великий чудотворец. Помолитесь там и за нас”.

Дул свежий морской ветер, светило яркое солнце, в тумане за кормой скрывались Афины. Через полтора часа мы сошли на берег в городке — Эгине, и рейсовый автобус довез нас до местечка Агиос Нектариос — монастырь святого Нектария. Ввалившаяся в автобус еще в Эгине веселая студенческая компания, направлявшаяся, очевидно, куда-то на пикник, всю дорогу громогласно распевала популярные песни. Выйдя в Агиос Нектариос мы почувствовали, что мир, заполнявший автобус своими песнями, как бы удаляется теперь от нас по черному серпантину автомобильной трассы. Рядом с дорогой новый храм св. Нектария — огромная ротонда с отличной акустикой. Мы спели величание святителю, и на наше пение храм отозвался гулками раскатами под куполом. Потом мы поднялись немного выше по холму, в женский монастырь св.

Нектария, который ранее именовался Свято-Троицким — по названию главного храма обители. До приезда сюда святителя в 1904 году монастырь был очень бедным, и здесь жило всего лишь несколько монахинь. Угодник Божий возродил обитель, сюда приехали его духовные чада, и жизнь забила ключом. Но искуситель, всю жизнь гнавший святого, и

на Эгине не оставил его в покое. Однако обо всем по порядку.

Святитель Нектарий родился 1 октября 1846 года в селе Силивкия в Восточной Фракии в семье бедных Димоса и Василики Кефаласов и был крещен с именем Анастасий. Мать учила его песнопениям, молитвам и часто заставляла петь и читать раз-

с детской простотой пишет письмо к... Богу, Которого просит укрепить его в невзгодах. На конверте он написал: “Господу Иисусу Христу на Небеса”. Случайно это письмо попало в руки хозяина соседнего магазина, который и помог мальчику от имени Господа, вложив деньги в конверт и отправив его Анастасию.

Он сразу же купил себе на эти деньги одежду, обувь, продукты, а хозяин табачной лавки, увидев столь разительную перемену, подумал, что все это куплено на украденные у него деньги, и, побив, выгнал маленького страдальца за порог. Но Господь не оставляет Своего избранника. Заботливые люди находят ему место смотрителя в школе при подворье храма Гроба Господня, где он и сам учится. В возрасте 20 лет Анастасий перебирается на остров Хиос, где 7 лет работает учителем. 7 ноября 1876 года он принимает постриг с именем Лазаря в монастыре Нэа Мони (Новый Монастырь). 15 января 1877 года он рукополагается во диакона с новым именем Нектарий. Через 4 года он переезжает в Афины для продолжения учебы на средства одного богатого и благодетельного христианина Иоанна Хоремиса. Диплом выпускника богословского факультета отец Нектарий получает 13 ноября 1885 года, и по рекомендации Хоремиса уезжает в Александрию к патриарху Софронию IV. 23 марта 1886 года Патриарх рукополагает его во иеромонаха и вскоре назначает проповедником, патриаршим секретарем и заместителем в Каире с возведением в сан архимандрита. Через 3 года, 15 января 1889 года, верховный архимандрит Александрийской Церкви Нектарий Кефалас рукоположен во епископа и



личные тропари. В своем селе он получил начальное образование, но продолжать учебу где-то в другом месте он не мог, поскольку у родителей не было денег. 14-летний Анастасий решает ехать на чужбину. В Константинополе его первым рабочим местом становится табачный магазин. Платили ему мало, и жить приходилось в страшных лишениях. Тогда мальчик берет бумагу, ручку и

дрию к патриарху Софронию IV. 23 марта 1886 года Патриарх рукополагает его во иеромонаха и вскоре назначает проповедником, патриаршим секретарем и заместителем в Каире с возведением в сан архимандрита. Через 3 года, 15 января 1889 года, верховный архимандрит Александрийской Церкви Нектарий Кефалас рукоположен во епископа и

назначен митрополитом когда-то славной Пентапольской митрополии.

Слава о Владыке распространяется по всему Египту и далеко за его пределами. Но диавол пошел войной на святителя и распространил слух, что он замышляет заговор, дабы самому занять Александрийский престол. Митрополита Нектария лишают всех должностей и освобождают от всех обязанностей, увольняют без каких-либо объяснений и изгоняют из Патриархии. Святой Нектарий приезжает в Афины и здесь 7 месяцев живет в ужасных лишениях, терпя крайнюю нужду в материальных средствах. Но Бог, на Которого он всегда возлагал все свои печали, не оставляет его. В 1892 году Владыке предоставляют место проповедника во Фтлодитской и Фокидской епархиях, а в марте 1894 года он становится директором Духовной школы братьев Ризариев. В 1899 году опустел престол Александрии и Святителю предлагают стать Патриархом, но он выбирает уединенную жизнь, и в 1904 году возрождает Свято-Троицкий женский монастырь на острове Эгина, куда съезжаются его духовные чада — первые инокини. В 1908 году он уходит с должности директора школы и поселяется на покое в Троицком монастыре, где проводит остаток своей жизни, служа Богу и людям. В 1918 году святого Нектария постигло новое искушение. В монастырь от избивавшей ее матери сбежала 16-летняя Мария Кудда. Мать, продавщица церковных свеч — “свечница”, заявила в полицию, что митрополит Нектарий собирает вокруг себя молодых девушек и постригает их в монахини для своих нечистых целей. Вскоре из Афин нагрянул следователь. Он хватал святого за рясу, дергал за бороду и кричал: “Куда ты дел детей, которые у тебя от этой девочки были?” “Она же ангел, малое дитя, — отвечал спокойно Владыка. — Вы что же, не видите?” Марию, в будущем монахиню Ксению, повезли в Афины и после врачебного обследования сделали заключение, что возводимые на Владыку обвинения являются сущей клеветой. “Свечницу” сослали на другой остров, где она сошла с ума и умерла тяжелой смертью.

Дни земной жизни святителя подходили к концу. 8 ноября 1920 года в

10.30 вечера Господь призвал его к Себе. Пастырь оставил сей мир в возрасте 74 лет в Афинах в больнице “Аретэо”. В этот же день от рубашки усопшего исцелился парализованный, и вокруг разлилось благоухание. Три раза в 1921, 1923 и 1927 годах тело обнаруживали совершенно нетленным и источающим благоуханное миро. Руки святого оставались теплыми и мягкими, как у живого. Было замечено, как тело несколько раз таинственно исчезало из закрытой гробницы и потом появлялось вновь. Один мужчина, хотевший вырвать волосок из бороды святителя, спустился в гробницу, но не смог этого сделать. В сентябре 1953 года гробницу раскрыли снова, и мощи были найдены истлевшими. Таким образом святитель дал возможность, чтобы частицы его святых мощей разошлись по всему миру. В 1961 году Митрополит Пентапольский Нектарий Кефалас был официально причислен к лику святых. Еще при жизни святитель сотворил множество удивительнейших чудес. Его видели молящимся на воздухе. Однажды он необъяснимым образом перенесся в Канаду, отслужил в одном из храмов Литургию и также чудесно возвратился на Эгину. Он имел дар прозорливости, от одного его благословения исцелялись сотни больных. Уже невозможно исчислить, сколько раз являлся святитель Нектарий после смерти, исцелял, наставлял и спасал от бедствий всех с верою призывающих его.

И вот, теперь мы поднимаемся в его монастырь. На клумбах около дорожки работают послушницы. Наша группа вошла в обитель через небольшие ворота и, повернув налево, оказалась в церквушке, где находится пустая мраморная гробница



святого. Мы отслужили здесь молебен и приложились к гладким плитам гробницы. Говорят, что если прижаться ухом к плите и хорошенько помолиться, то можно услышать гулкие святительские шаги. Как-то раз один 14-летний мальчик с детской пылкостью и чистотой обнял мраморную плиту и, обращаясь к святому, сказал: “Святой Нектарий! Чтобы мне поверить тебе, ты должен сказать, буду ли я священником?” Он ждал, припав ухом к плите. Послышался шум, как будто голубь хлопал крыльями. Потом он услышал старческий голос: “Ты станешь священником и будешь носить мое имя!” Так рассказывал о себе ныне здравствующий архимандрит Нектарий. Рядом с церквушкой находится соsenка, под которой был похоронен святой, колодец, откуда он черпал воду, и небольшой храм Святой Троицы с пристроенной к нему часовней, где в позолоченной митре находится честная глава святителя, а остальная часть мощей помещена

рядом в серебряном ларце. Когда мы прикладывались к мощам, к горлу подступил комок, и сладкие покаянные слезы, как благословение святого, полились ручьями, и в сердце водворился мир. Вот она — благодать Святого Духа, Которая повеяла своим животворящим дыханием. За одно такое веяние человек готов отдать весь сверкающий пустым и бесполезным богатством мир, в котором он провел “бесцельно прожитые годы”. О, благословенная Эгина! Ты подобна раю, посреди которого, яко древо жизни, процвел святой Нектарий, возблагодаривший на весь мир нектаром животворной благодати.

Рядом с мощами большая доска, где под стеклом на цепочках висят свидетельства цельбоносной помощи святого — сотни золотых и серебряных крестов, колец, голов, маленьких рук и ног и даже миниатюрных человечков.

Архимандрит Дамаскин, духовник обители, провел нас в святительские “покои” — маленький кабинет со столом и старым шкафом, забитым солидными фолиантами с золотым тиснением. По стенам висят фотографии святого, его матери, духовных чад. Рядом — крошечная спальня с простой железной кроватью, аналой, иконы, скромный столик и стул — все как было при жизни святителя, память о котором здесь с нежностью хранят.

Потом, по строго соблюдающейся традиции всех греческих монастырей, будь то мужской или женский — неважно, нас повели в архондарик

(гостиницу для паломников), где угощали кофе, восточными сладостями и неизменным стаканом чистой холодной воды, который подают ко всякой, даже малой трапезе.

До обеда оставалось около часа, и мы решили прогуляться в окрестностях монастыря, забраться на соседний скалистый холм Палиохора, где расположено 365 маленьких храмов, каждый из которых посвящен какому-либо святому определенного дня года. Таким образом, на этой горе каждый день бывает престольный праздник. Мы поднимались на холм по густой зеленой траве, среди распускающихся, цветущих и благоухающих кустарников и деревьев. А в мыслях и в сердце звучал гимн Божией матери “Чистая Дево” (“Агни Парфэнэ”), которому святого научила Сама Препоблагословенная:

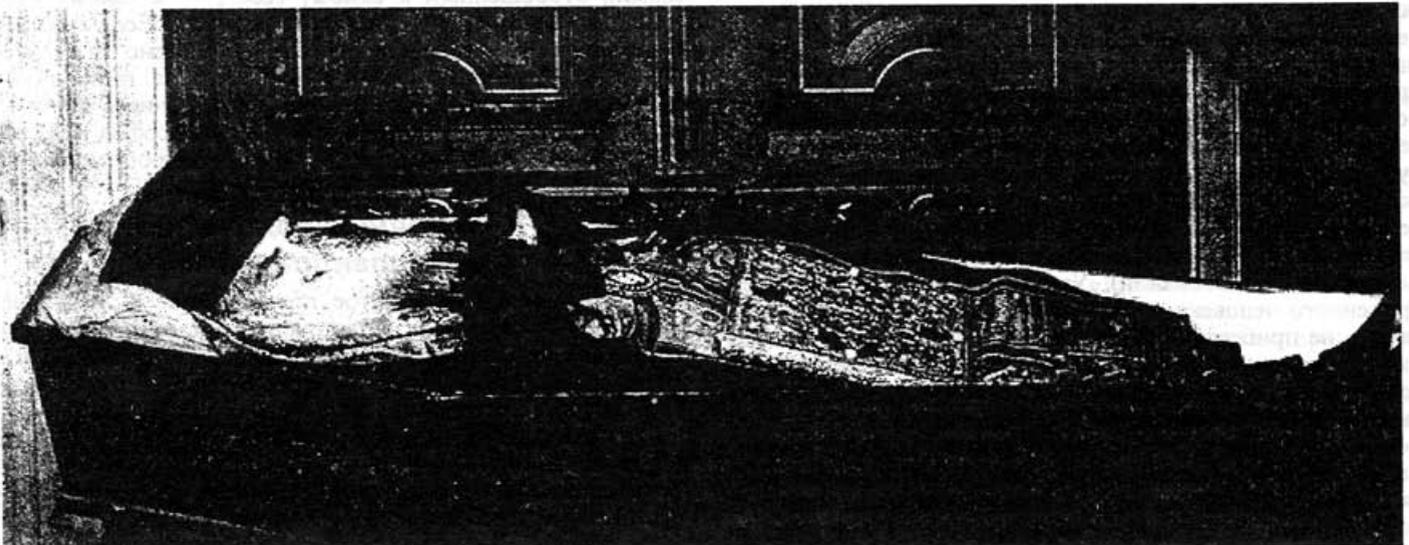
“Чистая Дево, Госпоже,
Непорочная Богородице,
Радуйся, Невесто Невестная.
Дево, Мати Царице,
всеосвежающее руно,
Радуйся, Невесто Невестная.
Высшая Небес, лучей светлейшая,
Радуйся, Невесто Невестная...”

Рассказывают, что сам святой Нектарий не написал к нему музыку, но она, как и слова, появилась чудесным образом. Один афонский монах поехал в Иерусалим поклониться святым местам, и когда прикладывался к Живоносному Гробу, в голове у него неожиданно зазвучала мелодия “Агни Парфэнэ”. Но этот гимн поют не в храме, а только в

трапезной, поскольку его музыка более похожа на средневековую балладу, чем на византийское церковное пение.

С вершины холма виднелся в дымке материк. Стрекотали кузнечики, солнце припекало изрядно, совсем по-летнему, и от жары спасал только легкий морской бриз. Большинство храмов открыто, и в некоторые из них мы зашли. Внутри приятная прохлада и полутьма. Деревянные иконостасы с осыпавшимися местами иконами, подсвечники, лампы, маленькие скромные алтари. Все готово для службы, только заходи и служи. Мы спустились в монастырь, где нам накрыли хороший стол. После обеда о. Дамаскин раздал нам в благословение деревянные иконки святителя Нектария и крохотные пузырьки с маслом от его святых мощей. Мы попрощались с гостепреимным батюшкой и, приложившись снова к чудотворным мощам, вышли из монастыря. Теперь особо торопиться было некуда, и мы отправились до пристани пешком. О, Благословенная Эгина! И сама чудная природа острова нам говорила здесь о безмерной благодати Господа и великой благодати Его святого. Ноги сами подпрыгивали вниз по дороге, яко “Давид пред санным ковчегом скакаше, играя”, а сердце пело только одну сладостную песнь: “Святителю отче Нектарие, моли Бога о нас!”

Послушник Василий Петров,
3 класс МДС



Праведная кончина святителя Нектария

Антропология нерелигиозного экзистенциализма

Смотрите, братья, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу; ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно, и вы имеете полноту в Нем (Кол. 2,8-9).

I. Введение

Экзистенциализм¹ — иррациональное направление современной философии, возникшее накануне Первой Мировой войны в России (Шестов, Бердяев), после Первой Мировой войны в Германии (Хайдеггер, Ясперс, Бубер). В период Второй Мировой войны оно появляется во Франции (Сартр, Камю, Марсель), в 40-50-е годы распространяется в других европейских странах, а в 60-е годы — и в США.² Появление его не случайно соотносено с мировыми катаклизмами: последние явились причинами возникновения экзистенциализма и катализаторами его идей. XX век в истории христианского мира отличают от предыдущих эпох преимущественно две главные особенности:

1) утрата абсолютным большинством людей веры как самого существенного в жизни, ее центра, основы, содержания, а многими и вообще веры как таковой;

2) создание благодаря научно-техническому прогрессу практически новой среды обитания современного человека почти во всех сферах его существования: природный мир все более уступает место рукотворному, искусственному; открытия науки подготовили подлинный переворот в мировоззрении; жизнь все более насыщается событиями, информацией, переживаниями; становятся все более глобальными экономические, социальные, политические процессы, — человек вовлекается во взаимоотношения с миром, другими людьми несравненно более масштабные, сложные и интенсивные, чем когда бы то ни было в истории человечества, и к которым он с трудом адаптируется в силу ограниченности своих биологических, психических и других возможностей, изначально ориентированных на жизнь более естественную.

Эта глобализация приводит, с одной стороны, к обезличиванию человека, все сильнее ощущающего с себя механической частью огромных социально-политических, экономических структур, к утрате им в силу этого подлинных человеческих ценностей, размыванию, подмене их (например, теми, которые предлагает “масскультура”); с другой — к огромному росту противоречий и конфликтов, носивших раньше локальный характер, а в XX веке приведших к кризисам мирового масштаба. Все это вызывает чувство потерянности, отчужденности, часто — отчаяния человека в современном мире³, разнообразные болезненные реакции на то, что с ним происходит (чему имеется немало свидетельств: например, статистические данные о росте психических заболеваний). Утрата же веры побудила современного человека искать опоры в жизни только в себе самом, не прибегая ни к чему постороннему, чему необходимо была дана и адекватная философская интерпретация, какой явилась философия экзистенциализма. Поэтому несмотря на то, что зарождение ее настроений, интуиций относят к XIX веку (когда вышеназванные явления начинают нарастать), все же становление экзистенциализма приходится именно на XX век, когда эпоха переворотов, кризисов, войн мирового масштаба, атмосфера непрерывных перемен,



А. Камю

конфликтов и опасностей побудила мыслителей нашего времени заниматься проблемами существования человека, его положения в современном мире, задумываться о путях спасения “личностных ценностей” от их унификации. “Война, умирая, оставляет человека во всей наготе, без иллюзий, отброшенным к самому себе”, — к такому итогу приходит Сартр ко дню разгрома фашизма.⁴ Если внимание философов “золотого века” было направлено за пределы человека и межличностных отношений, на природу или “объективный мир идей”, то есть на решение в основном вопросов космологии, то внимание философов XX века сосредотачивается главным образом на антропологических проблемах.

II. Основные положения экзистенциализма

Существует общепринятое, признаваемое в том числе и самими философами-экзистенциалистами, **разделение экзистенциализма на религиозный (основные представители — Ясперс, Марсель, Бердяев, Шестов, Бубер) и атеистический (Хайдеггер, Сартр, Камю, Мерло-Понти, де Бовуар).**⁵

Объединяющим началом различных течений в экзистенциализме является, как пишет Сартр, признание того, что **“существование предшествует сущности”**. Он же объясняет это положение на примере изготовления ножа для разреза-

ния бумаги⁶. Его идея-“сущность” (качества, свойства) в уме ремесленника предшествует самой вещи-“существованию” (реальному ножу). Изготовленный, он будет рассматриваться как одна из многих подобных вещей, частный случай целого класса подобных предметов. “Общее понятие”, “идея” ценностно выше “единичного”, “частного”. Таков традиционный взгляд на мир классической философии от Платона до Канта. Но, возражают экзистенциалисты, идея, представление — еще не собственно вещь. Ею как конкретным, самобытным существованием становится нечто (тот же нож) только по изготовлению. Однако и после этого она не пребывает “сама по себе”, но существует, то есть, имея определенные качества, благодаря им, взаимодействует с окружающим миром (нож занимает определенное место в пространстве: лежит, висит, находится в чьей-то руке; используется или не используется, и т.д.). Таким образом, для экзистенциализма любая вещь прежде всего существует, то есть может быть воспринимаема только предельно индивидуально, только в конкретной ситуации.

То же и в отношении человека. В классической философии “сущность человека предшествует его историческому существованию... У Дидро, Вольтера, Канта, — пишет Сартр, — человек обладает некой человеческой природой”. Она, являясь общечеловеческим понятием, имеется у всех людей. А это означает, что каждый отдельный человек — лишь частный случай общего понятия “человек”. В противовес этому экзистенциализм учит, что человек “существует прежде, чем его можно определить каким-нибудь понятием... Человек сначала существует, появляется в мире, и только потом он определяется. Для экзистенциалиста человек потому не поддается определению, что первоначально ничего собой не представляет. Человеком он становится лишь впоследствии, причем таким человеком, каким он сделает себя сам. Таким образом, нет никакой природы человека, нет и Бога, который бы ее задумал. Человек просто существует... Он есть лишь то, что сам из себя делает. Таков первый принцип экзистенциализма”.⁷ Рассмотреть его еще предстоит, предварительно же заметим, что, несмотря на преимущественный интерес экзистенциализма именно к антропологии⁸, — вместе с тем антропологии экзистенциализма как бы... не существует, в собственном смысле как учения о человеке по существу, вне конкретных ситуационно-временных реалий, обстоятельств. Человек интересен и рассматривается каждый раз в конкретных ситуациях, в которых он так или иначе проявляет себя. Человека “вообще” для экзистенциалистов нет: он в каждый момент создает себя, свою личность.

Что же согласно экзистенциализму представляет собой человек? Единство начал:

- 1) природного (био-физиологическая природа и психика; изучается естественными науками);
 - 2) социального (изучается социологией);
 - 3) духовного (изучается историей, философией, искусствоведением);
 - 4) экзистенциального (не поддается научному познанию и может быть лишь “просветлено” философией).
- Это последнее — ядро человеческого “я”. Благодаря ему человек выступает не просто как отдельный эмпирический индивид и не как “мыслящий разум” (то есть нечто всеобщее, общечеловеческое), а именно как конкретная неповторимая личность. Экзистенция — не сущность человека, ибо это нечто определенное, заранее заданное, а, напротив, “открытая возможность”.⁹ Впрочем, это важнейшее в экзистенциальной философии положение весьма емко и много-

гранно, поэтому к нему мы обратимся еще не раз. А пока вернемся к примеру с ножом. “Сам по себе”, “по сути” — “экзистенциально” он непредставим, не существует в мире (как “сущность” вне “существования”). Тем более — человек, который живет в мире предметов и явлений, в мире других людей и отношений.

Во взгляде на мир традиционное рационалистическое мышление исходит из противопоставления “субъекта” и “объекта”. В результате вся действительность, в том числе и человек, предстает перед рационалистом только как объект научного исследования и практического манипулирования. Такой подход носит “безликий” характер, а взгляд, при котором сущность того или иного предмета предшествует его существованию, Сартр называет “техническим”.¹⁰ Отношение к нему экзистенциализма отрицательное как к неистинному видению вещей. Это реальность, оскудненная до “мира объектов”.¹¹

Напротив, с ним не имеет ничего общего мир “экзистенциальный” — мир человеческой интимности с бытием, реальность иного порядка, где ощущение — не информация из “мира объектов”, но органическое приобщение к щедрому, близкому человеку миру¹², где мысль всякий раз заново доискивается сокровенного смысла явлений и понятий. Но это мир, так или иначе причастный бытию в нем человека. Мир же вне человека для экзистенциализма — “просто данность, сырая материя, пассивные и инертные обстоятельства”.¹³ Это “объективированный”, “усредненный” мир, и только деятельность человека придает ему индивидуально-человеческое значение, смысл.¹⁴ Этот мир, в силу отсутствия в нем какого бы то ни было организующего, творческого начала, без цели и смысла, перед лицом “ничто”, которое есть сердцевина, конечная и сокровенная реальность всего в мире, оказывается бессмысленным и абсурдным. “Абсурд, — пишет Камю, — рождается из столкновения человеческого разума и безрассудного молчания мира”. Жизнь представляется иррациональным хаотическим потоком, лишенным смысла и закономерности, в котором торжествует случай.

И вот, в этом мире человеку предстоит определиться, сделать выбор: Это выбор самого себя, своего “я”. В том, чтобы сделать его правильно, экзистенциализм видит цель человеческой жизни. Для этого человеку необходимо осознать себя как экзистенцию, стать “самим собой”, совершенно независимым от внешних влияний и обстоятельств, стать личностью. Такое осознание позволяет человеку каждый раз, в каждой жизненной ситуации поступать правильно, что для экзистенциализма означает “делать правильный выбор” (об этической стороне этого скажем ниже). Из таких частных выборов складывается жизнь человека.

Открыть себя как экзистенцию, подлинно “себя в себе” человеку легче (а для большинства, всецело погруженного в обыденную жизнь, только и возможно) в пограничных ситуациях, когда силой обстоятельств он поставляется перед последней возможностью своего бытия — смертью, в результате чего освобождается от власти над собой всего земного, всего условного, привнесенного, всего, что не есть “я”, и оказывается перед лицом бытия, которое есть “ничто”.¹⁵ Именно это придает жизни непреходящий смысл.¹⁶

Существенно важно, что, по мнению экзистенциалистов, смысл жизни не обретается перед лицом не только конечного, но также вечного и бесконечного (Бога, истории, природы). Сделать это возможно только перед лицом смерти как

своего личного небытия, “ничто” для себя. Сам человек является “бытием-к-смерти” (Хайдеггер). Поэтому в центре внимания экзистенциализма — не Бог, не природа, а человек. И задача экзистенциализма — “освободить человека от всех надежд на то, что он может обрести свободу с помощью чего-то вне себя, и от всех иллюзий, связанных с этими надеждами”. Человек, по Хайдеггеру, “брошен в мир”, направлен к своему пределу — “ничто”, он покинут — и естественным миром, и Богом. Еще сильнее подчеркивает идею абсолютного одиночества человека в мире Сартр, подхватывая мысль Достоевского: “если нет Бога, то все дозволено, ибо ничего не “сказано”, за все мы должны сами взять на себя ответственность, совершая автономный выбор...” Единственным законодателем своих поступков, единственным источником всех ценностей и моральных оценок является, по мысли Сартра, только человеческий индивид.¹⁷ Поэтому экзистенциализм уделяет большое внимание “разоблачению иллюзий” (относятся к ним, в частности, и все чем (или кем) бы то ни было санкционированные нравственные нормы), как препятствующих личности достигнуть подлинной свободы, сделать правильный выбор.

Проблема свободы (как и проблема выбора) занимает важнейшее место в философии экзистенциализма.

Традиционно обретение свободы полагалось или во все более полном познании необходимости (более свободен от зависимости, случайностей или стоик-фаталист, или ученый, который наиболее полно постиг законы мироздания), или в максимально возможном раскрытии природных способностей человека, его сущностных сил (гуманистическое понимание свободы, как средства и условия максимального самовыражения индивида).

В экзистенциализме видим нечто совершенно иное: свобода есть в человеке специфически человеческое; чтобы обрести себя, человек должен через отрицание, через отказ выбраться из хаотического, без порядка и цели мира, отстраниться от него, отвергнуть его. В экзистенциализме свобода — сама экзистенция¹⁸, и экзистенция есть свобода, есть подлинно свободное и потому истинное бытие, “бытие-для-себя”. Стать свободным, стать самим собой, стать личностью, экзистенцией возможно лишь перестав желать быть, “как все”, жить в соответствии с общими принципами. Это трудно: в век всеобщей унификации, отчуждения, безверия — все время “идти против течения”, быть нонконформистом, постоянно сопротивляясь, нигде не быть “своим”, постоянно жить перед лицом “ничто”.

И человек всегда стоит перед выбором: он или борется за обретение самого себя, своей свободы, противостоит миру; или отказывается от себя как личности, становясь, “как все”, погружаясь в безличный мир, в котором все анонимно, все (даже он сам в отношении себя) — “другие”, где личное поглощается безлично-универсальным, индивидуальность усредняется, исчезает; в котором нет свободы, нет решений, нет ответственности, но все детерминировано. И человек действительно “осужден на свободу”¹⁹: ведь даже если он отрекается от своей свободы, соглашается быть, “как все”²⁰, переложив свой выбор на государство, семью, других людей, то и этот отказ является ответственным актом личности, обладающей свободной волей.²¹ Но слова об осуждении человека на свободу имеют и иной смысл. В экзистенциализме человек выбирает не между двумя вариантами “готовыми решениями”, индивид не “задан” самому себе, а “проектирует”, “собирает” себя в качестве такового, постоянно строит себя посредством своей активной субъективности²² (разумной, целенаправленной, ответственной деятельности всех своих жизненных сил). И потому для свободного

человека нет “алиби”, он полностью ответственен за то, что он есть.²³

Экзистенция и есть постоянно живой момент деятельности, взятый субъективно, в виде внутрииндивидуального состояния. А человек “всегда впереди, позади себя, никогда — сам”, “является тем, чем он не является”²⁴, “в каждый момент выходит за пределы самого себя, является непрерывным “падением и взлетом”.²⁵

В своем развитии личность неизбежно не только одинока, но и лишена опор: “человек, без всякой опоры и без всякой помощи, осужден в каждый момент изобретать человека”.²⁶ Руководит личностью в этом “созидании себя” только абсолютная свобода и внутреннее единство проектирующего “я” (иррациональные силы, интуиции, безотчетные душевные порывы и рационально неосмысленные решения), что неизбежно приводит к поражению (“История любой жизни есть история поражения”) и к абсурду (“Абсурдно, что мы рождаемся, и абсурдно, что мы умираем”, — говорит Камю²⁷). “Человек — бесполезная страсть”.²⁸

Человек и общество

Экзистенциализм — философия крайнего индивидуализма²⁹, и это не оценочное суждение, а констатация факта, принимаемая не только как достоинство, но и как природа экзистенциализма самими его представителями. Именно индивидуализм позволяет преодолеть “анонимную власть всеобщего”.

Но человек в такой философии неизбежно — отчужденное существо. И это не конкретное состояние той или иной личности, а метафизический статус человеческого существования вообще.³⁰

Человек отчужден от вещей окружающего его мира: они подавляют его, представляются “липкими”, “туманными”, “холодными”, “враждебными”, он чувствует от них “тошноту” (именно так определяет свое ощущение мира герой одноименного романа Сартра³¹). “Даже собственное тело кажется “невыносимым”. Природа представляется человеку Сартра одновременно и “слишком полной” и “слишком пустой”, полной бытия и лишенной смысла... Мы, по мнению Сартра, не имеем основания также восхищаться очарованием семейного очага, пейзажем нашей отчизны — все это нам навязано извне, и стало быть, чуждо. Мы случайно оказались “брошенными” среди этих вещей и должны, если хотим жить подлинной жизнью, осознать их “чуждость”³², — объективный мир вещей абсолютно противоположен субъективному миру человеческой экзистенции.

Человек отчужден и от других людей: он находится в мире, где индивидуальность стандартизована, подчинена коллективным формам бытия (государству, экономике), привязана к ним своим рабским сознанием, где место самостоятельного критического мышления занимают общественно-принудительные стандарты и иллюзии, требования общественного мнения. Вторжение “других” в наш субъективный мир всегда означает, по мнению Сартра, “конец нашей свободы”: познаваемый человек перестает, следовательно, быть “для-себя”, он становится “для-меня”, как и прочие предметы.³³ Поэтому, согласно Кьеркегору, сосуществование других людей является угрозой, опасностью для каждого индивида, для субъективности его существования. Другой человек нам дан всегда не как “бытие-для-себя” в своем внутреннем переживании субъективности, а как “бытие-для-другого”, как бытие, уловленное взором другого человека”.³⁴ “Словом, та реакция на внешний мир, которую можно



Ж.-П. Сартр

наблюдать со стороны, отнюдь не выражает всего человека или дает о нем чаще всего ложное представление".³⁵

Человек отчужден и от самого себя, разобщен не только со всеми, но и с самим собой, на предельной глубине своего "я" обречен на неподлинное существование. "Ад — это другие", — пишет Сартр. Но "другие" — только ли в отношении окружающих людей? Видимо, нет, но и человек — сам для себя, по отношению к себе — "другой", если не является "собой", личностью, экзистенцией. В обоих случаях, таким образом, — "ад", поскольку, по Кьеркегору, человеческое существование характеризуется "отчаянной волей к бытию собой".³⁶ Всякое же сопротивление этому влечению, стремлению воли сопряжено с тревогой, болью, протестом, неприятием, от чего бы это сопротивление не исходило: от мира вещей, окружающих или от самого человека.

Таким образом, общение как таковое оказывается невозможным.³⁷ Оно или представляется неистинным, когда происходит на общем "среднем" уровне, находясь на котором люди не являются самими собой, свободными личностями ("Они издают звуки и думают, что они разговаривают друг с другом. Они кривляются и думают, что они понимают друг друга. Я же точно знаю, что это не так", — говорит Эллиот³⁸), или вообще не существует для свободной личности-экзистенции, ставшей в силу своей освобожденности противоположной, внеположной, а потому враждебной окружающему ее "усредненному" миру. Эта изоляция непреодолима. Во всех традиционных формах человеческого общения (любовь, дружба и др.) видятся лишь фальшь и ханжество. Так, в любви, в браке — исключительно стремление подчинить себе другого человека и тем утвердить свою свободу. Подобно и дружба отмечена печатью отчужденности: "Дать что-то кому-то, — пишет Сартр, — это значит взять его в плен, дать что-то, это значит уничтожить то, что дается, чтобы того, кому это дается, сделать своим рабом"³⁹, потому что, подчеркивает Хайдеггер, для человека, как и для человеческих общностей, характерна склонность к трактовке других как орудий реализации своих эгоистических требований, рассматриванию их как средства, а не как цели своих замыслов, чем отрицается их свобо-

да. Поэтому невозможно существование какой-либо подлинной общности людей, а возможно только их "со-бытие" рядом друг с другом.⁴⁰ Поэтому все межчеловеческие отношения можно выразить только двумя словами: конфликт и одиночество.⁴¹

Бегство от мира абсурда

Единственно возможным остается общение индивидов в экстазе, в бунте против "мира абсурда", его конечности, смертности, несовершенства, бессмысленности человеческого бытия. И это — именно "экстаз", экстаз разрушения, мятежа, абсурдного и страшного, экстаз как духовное, мистическое явление, а не революция (в ее традиционном понимании, как и обезличенный мир подчиняющая человека своим, для него внешним, "не его" целям, использующая его как вещь и абстрагирующая от него). Это метафизический протест личности против иррациональности и бессмысленности мира.⁴²

Средством бегства от мира абсурда для экзистенциализма является также творчество. Преодолевая мир, творя, личность вместе с тем и становится экзистенцией. Художественное творчество самих философов-экзистенциалистов проникнуто их идеями (иногда только по форме роман или рассказ отличаются от философского трактата или лекции включением диалогов, чаще — монологов, почти не действующих, а главным образом рассуждающих, описывающих свои переживания героев). Поэтому для ощущения духа философии экзистенциализма приведем некоторые названия художественных произведений Сартра, Камю, Кьеркегора: они сами еще раз обозначают те интуиции, о которых шла речь до сих пор, являясь своего рода "манифестами" экзистенциальной философии и экзистенциального творчества. Это романы: "Тошнота", "Чума", "Дороги свободы". Пьесы: "Мухи", "Калигула", "Мертвые без погребения", "Грязные руки". Сборники рассказов: "Стена", "Изнанка и лицевая сторона". Трактаты: "Бытие и ничто", "Страх и трепет", "Понятие страха", "Болезнь к смерти". Эссе "Бунтующий человек", "Миф о Сизифе" (последнее имеет подзаголовок "эссе об абсурде" и включает следующие главы: "Абсурдное рассуждение", "Абсурд и самоубийство", "Абсурдные стены", "Философское самоубийство", "Абсурдная свобода", "Абсурдный человек", "Абсурдное творчество").

Наконец, еще одна возможность бегства от абсурда — самоубийство. Но и оно, в конечном счете, не решает проблему: "Я смутно мечтал, — говорит герой романа "Тошнота", — покончить с собой, чтобы, по крайней мере, уничтожить одно из ненужных существований. Но даже моя смерть была бы излишней, мой труп был бы ненужным, моя кровь на камнях среди растений, в глубине этого улыбающегося сада была бы лишней. И мое тело, источенное червями, было бы лишним для земли, которая приняла бы его, и, наконец, мои кости, очищенные, обглоданные, чистые и гладкие, как зубы, тоже были бы излишними: я был бы лишним для вечности. Жизнь, как и смерть, не является каким-то выходом для человека. Некуда бежать от отчаяния..."⁴³

"Антропологическую причастность" имеют и отдельные в традиционных философских системах вопросы осмысления пространства и времени, исторического процесса, этики и другие.⁴⁴

Экзистенциализм полагает, что построить некую общезначимую, надсубъективную систему нравственных

ценностей принципиально невозможно. “Если Бога нет, — пишет Сартр, — мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний, которые бы оправдывали наши поступки”.⁴⁵ Всякая этическая (как, к слову, и религиозная) система представляется философам-экзистенциалистам “иллюзией”, вызванной страхом человека перед “ничто” и предназначенной “для того, чтобы скрыть от индивида трагизм его существования, отмеченного неизбежной гибелью, и чтобы придать какой-то смысл его по существу абсурдной жизни”.⁴⁶ И в развенчании, совлечении с мысленного взора этой “иллюзии” видит, в частности, свою задачу экзистенциализм. Поэтому системам нравственных ценностей, моральным кодексам (как чему-то внешнему в отношении человека, что ему “навязывается” и чему следовать он принуждается) экзистенциализмом противопоставляется “ситуационная этика”, которая, таким образом, есть отказ от нравственного выбора, заранее чем бы то ни было обусловленного, чем-то predetermined. “Нет и не может быть никакого “зла априори”, “нет никакой всеобщей нравственности, которая показала бы нам, что следует делать”, индивид является “единственным законодателем своих поступков”, и “единственной основой моральных ценностей может быть только наша свобода”.⁴⁷ А поэтому “дело не столько в желании выбрать между добром и злом, сколько в выборе самого желания” (Кьеркегор). Для экзистенциализма важен сам факт выбора, а не выбор между тем, что этически оценивается заранее. С этой точки зрения единственное зло — сделать ложный моральный выбор, идущий не от самого человека, его свободных сознания и воли, но навязываемый ему извне. И наоборот, благом признается любое решение, если только оно принято самостоятельно и ответственно.

Человек, вынужденный каждый раз осуществлять выбор, руководствуясь критериями исключительно “ситуационной этики” (как нравственной системы, объявляющей себя по существу вне категорий добра и зла в их традиционном понимании), необходимо должен постоянно испытывать **чувство тревоги**. И действительно, в экзистенциализме это еще одно из центральных понятий. “Человек — это свобода”, и одновременно (точнее — следовательно) в равной мере “человек — это тревога” (Сартр)⁴⁸.

Понятие “божества” в атеистическом экзистенциализме

Антиномичности самой постановки вопроса (“божество” — “атеистический”) можно избежать, только метафорически понимая одно из двух слов, что и имеет место в отношении первого. Для Сартра “божество” есть “ничто”: “Я молил, выпрашивал знамение, — говорит один из героев Сартра, — посылал к небесам призывы, но не получил ответа. Небо не знает ничего, не знает даже моего имени. Каждую минуту я задавал себе вопрос: что я такое в глазах Бога? Теперь я знаю ответ: ничто. Бог меня не видит, Бог меня не слышит, Бог меня не знает. Видишь ли эту пустоту над нашими головами? Видишь эту брешь в дверях? Это бог. Видишь этот провал в земле? Это бог. Это тоже бог. Молчание — это бог. Отсутствие — это бог. Бог — это одиночество людей”.⁴⁹ “Бог” отчасти и сам человек, который, в силу приданного ему экзистенциализмом статуса, “движим стремлением стать Богом”.⁵⁰ Правда, это несбыточное стремление, ибо человек ввиду своей смертности не может придать своему существованию постоянства, не может “достичь совершенства” и избежать случайности своего повседневного существования, но тем не менее он как единственный законодатель своих действий “является бытием,

замысляющим стать Богом”.⁵¹ Религией же экзистенциализма становится “бунт, неистовое самопоклонение”.⁵² Это — в собственных суждениях экзистенциалистов. Когда же они полемизируют с христианством, то говорят о Боге (приписывая этот взгляд христианам), например, как о “ремесленнике высшего порядка”, творящем мир и человека, “сообразуясь с техникой и замыслом, точно так же, как ремесленник изготавливает нож”⁵³, или как о всевластном деспоте, само существование которого исключает любые проявления свободной воли человека, что для экзистенциализма равносильно несуществованию самого человека. Таким образом, за христианством оставляется возможность в лучшем случае деистического понимания Бога.

Неудивительно поэтому, что для экзистенциализма нет принципиального различия между христианством и другими религиями. (О первом же говорить предпочтительнее как о “явлении” более близком в географическом и культурном отношении, лучше известном в смысле вероучения, традиционно европейском, осязаемом в окружающей жизни, истории, и, в силу этого, наиболее удобного для “рассмотрения”). “Божество” одинаково легко (как заведомая фикция, условное понятие) называется по-разному (например, Сартром в пьесе “Мухи” — Юпитером со вполне понятной в своем значении символикой).

По каким бы причинам ни сложились подобные представления о христианстве у философов атеистического направления экзистенциализма (по нежеланию, невозможности или неспособности узнать правду, вкусить от благодатных источников Духа), такой взгляд на Бога и религию во многом обуславливает и объясняет сделанные на его основе выводы.

III. Экзистенциализм и христианство

(Экзистенциализм — это гуманизм)

Святой апостол Павел о “жизненной философии” людей, живущих всецело земной жизнью, говорит как бы их же словами: *будем есть, пить, ибо завтра умрем* (1 Кор. 15, 32). Так полагают, так ориентированы в жизни многие, может быть, даже большинство людей. Но не все. Человеку, созданному по образу и подобию Божию, независимо от осознания и притяжения им этого, невозможно совершенно истребить в себе желание чувствовать себя человеком, личностью, устремляться, пусть неосознанно, к цели, предначертанной Самим Богом. Это стремление лежит в основе всех усилий самоактуализации человека, от самых простых, внешних актов самовыражения (по мотивам, главным образом, тщеславным, вспомним хотя бы Герострата), до возвышенных (художественное творчество, наука, философия и т.п.). Последние особенно притягательны как дающие возможность не только осмысления мира, но и осознания себя, своего отношения к окружающей действительности и самому себе, а вследствие этого — и возможность жить не стихийно, не инстинктивно, но сознательно и потому полноценно (“быть таким, каким я сам желаю быть, потому что знаю, что именно таким должен быть и так должен жить человек”). На это и претендует экзистенциализм, беря на себя ответственность указать путь и средства для достижения цели человеческой жизни, им же формулируемой (как необходимость “стать самим собой”, “осуществить свой проект”).

Экзистенциализм — менее всего “университетская философия” (для самих философов-экзистенциалистов — в первую очередь): это не род умственной деятельности, не специальность, но “непосредственное жизненное духовное



Т. Эллиот

действие, захватывающее всего человека и восстанавливающее его нарушенную целостность".⁵⁴ В экзистенциализме в силу его специфики (предоставление человека в мире полностью самому себе, причем человека, рассматривающего земную жизнь как самоценность, а ее главной задачей считающего "создать" самого себя) эта связь философствования с жизнью проявляется особенно сильно, значимо и наглядно. Экзистенциализм — это мировоззрение, мироощущение, способ жизни; его интуиции формируют принявшего их и его жизнь. Это мировоззрение притягательное, обольщающее человеческий разум древним обольщением — стать богом без Бога.

Экзистенциализм опасен и своим открытым и активным противостоянием христианству, и некоторыми своими внешними совпадениями с ним.

Так, например, и христианство, и экзистенциализм говорят о возможности обретения смысла жизни, подлинного бытия человека, о высоте человеческого достоинства. Но перед чем обретается смысл жизни человека, его подлинное достоинство и подлинная свобода? И что ожидает обретшего их в "конце концов"? В экзистенциализме это — "ничто", абсолютное небытие, освобождающее человека от "иллюзий", единственное, что может открыть, показать ему его подлинную самоценность и подвигнуть к выбору "самого себя". Но — чем бы человек ни стал, каждого неотвратно поглощает то же "ничто". В христианстве человек рождается и живет, переходит в жизнь вечную и обретает там свое место перед Личным Триипостасным Богом, возможно более полно приобщаясь к Нему в Его Церкви (своей богоугодной жизнью, молитвой, освящением в Таинствах), достигая состояния обожения, соединения с Богом-Любовью, Богом-Святостью, Богом-Истиной и Жизнью, отчасти — в жизни временной, теснейшим образом — в жизни вечной.

Обретение смысла жизни в экзистенциализме (как избавление от единственного для него греха — не быть собой) перед лицом "ничто" отчасти напоминает христианское *помни последняя своя и во век не согрешишь*. Но и здесь сходство лишь внешнее, неверием искаженное христианское памятование о смерти как верхней средство борьбы с грехом. Главное положение то же: кем бы ни стал человек

— он неизбежно в свое время поглощается "ничто". Но может ли быть абсолютно ценно, истинно то, что не вечно?

Смерть — конец всего, — парадоксальным образом одновременно возвышая земную жизнь человека (иногда действительно удерживая его от чего-то недолжного), в то же время и обесмысливает ее в конечном итоге ("Перед лицом "ничто" все бессмысленно, абсурдно, в том числе и человеческая жизнь", — пишет Камю в "Мифе о Сизифе"). Оставляя человеку только его земное временное существование и призывая постоянно помнить о его конце, экзистенциализм, оберегая сравнительно немногих своих последователей этой своеобразной "памятью смертной" от неподобающих, недостойных личности-экзистенции поступков, в то же время еще более утверждает неспособных подняться на стоический уровень этой философии (а таких людей большинство) тем же самым ограничением человека временем его земной жизни в намерении как можно больше "взять от этой жизни": ведь "там" — пустота, "ничто".

Наконец, ограниченность жизни человека только его пребыванием в этом мире дезориентирует человека в его нравственном выборе, не устанавливая содержательных критериев добра и зла, передоверяя их установление каждому человеку, находящемуся в той или иной ситуации. "Ситуационная этика" экзистенциализма направлена прежде всего против этики христианской (хотя равно и против любых нравственных систем, которые, по словам Сартра, хотят заменить Бога какими-то светскими, обязательными ценностями и заповедями). Если нет Бога, то мир не имеет никакого порядка и смысла. Вера и основанные на ней моральные нормы, согласно экзистенциализму, лишь вымысел людей, намеревающихся скрыть от нас абсурдность нашего существования. "Я обречен, — говорит один из героев пьесы Сартра, — не признавать никакого закона, кроме своего собственного. Ты видишь, Юпитер, я — человек, а человек должен сам себе прокладывать дороги". Но в таком случае может быть оправдан фактически каждый свободный поступок, любой выбор: ведь невозможно только не выбирать. (И гораздо более попыткой выхода из тупика, чем необходимым следствием такой трактовки выбора в "классическом" экзистенциализме видится позднейшее утверждение Сартра о том, что, выбирая себя самого, человек "тем самым выбирает и всех людей" в том смысле, что "ничто на может быть благом для нас, не являясь благом для всех", что "наша ответственность распространяется на все человечество".⁵⁵ Тревога этим осознанием человеком своей ответственности лишь усиливается и, будучи похожа на христианское побуждение к трезвости, коренным образом отличается от него бессилием своей безблагодатности и безысходностью отчаяния: ведь поражение и абсурд, согласно экзистенциализму, есть закономерный и неизбежный итог человеческой жизни).

Экзистенциализм опасен не только своей относительной современностью, но и своей постоянной актуальностью. Можно решить, что его время прошло вместе с кризисами мировых войн и революций. Но это не так. Да, их время — и его время по преимуществу. Но подобные катаклизмы — только внешние проявления поврежденности грехом человека и болезней общества, им вызванных. Конфликты (социальные, военно-политические и др.) возникают и оканчиваются. Сама же греховная болезнь тлеет все время, коренясь в нас. То же происходит и с философией экзистенциализма. Общественные потрясения вызывают лишь всплески числа ее последователей, ведут к тому, что ее идеи, настроения овладевают большим числом умов. Но в обычной, мирной жизни "пограничные ситуации" для отдельного

го человека никогда полностью исключены быть не могут. И таким людям как альтернатива единственно возможного спасительного пути — обращения ко Христу, предлагается путь иной. Предлагается последовательное, честно доведенное до логического конца атеистическое мировоззрение (“Мы хотим сказать, что Бога нет, и что отсюда необходимо сделать все выводы”, — пишет Сартр).

Экзистенциализм адекватно, хотя, естественно, и субъективно отражает мировоззрение человека XX века, отзываясь на его проблемы, сочувствует им, разделяет их, пытается их понять и помочь решить. И в этом — своего рода любовь к человеку, ограниченному рамками только земного существования. Трагичная в силу своей парадоксальности, она, предлагая исцеление, оказывается бессильной перед смертью.

Экзистенциализм опасен мнимой очевидностью своих посылок (утверждение на основании опыта безверия, которым так болен современный человек, того, что герой Достоевского только предположил: “если Бога нет...”) и выводами, из них следующими (“...то все позволено”; человек обречен на полное одиночество, он сам — бог; все “в его руках”, но и за все несет ответственность только он сам). Этим, к слову сказать, экзистенциализм по-своему поддерживает человека “в форме”: его отягощает постоянная ответственность.

Импонирует экзистенциализм гордому человеческому духу той же притягательностью мужества перед обреченностью (на одиночество, абсурд, “ничто”), что и стоицизм. Это же чувство “эксплуатируется” и в других случаях, благодаря чему экзистенциализму, несмотря на очевидно и непоправимо слабые места⁵⁶, удается все же именно через них привлекать к себе. Например, то положение, что в мире все обречено на крушение, смерть, поглощение “ничто”, вдруг оборачивается неожиданной стороной: именно поэтому “человек должен научиться жить и любить с постоянным сознанием хрупкости и конечности всего, что он любит, незащищенности самой любви. Глубоко скрытая боль, причиняемая этим сознанием, придает его привязанности особую чистоту и одухотворенность”.

Экзистенциализм привлекает, главным образом, людей думающих и чувствующих, серьезно относящихся к жизни, не останавливающихся на словах, но претворяющих принятое в своей жизни, часто значимость своей индивидуальности (сила характера, талант философа, писателя и т.д.) имеющих влияние на других людей. В силу специфики мировосприятия экзистенциализма (большая роль интуитивного познания, непосредственное ощущение как основное средство приобщения к миру) его философия тесно связана с искусством (об этом кратко было упомянуто). Поэтому и философы-экзистенциалисты, обращаясь к литературному творчеству, и писатели, поэты, создавая свои произведения под влиянием идей экзистенциализма, способствуют распространению этих идей тем более широко, что круг читателей художественной литературы намного шире довольно ограниченного круга людей, интересующегося проблемами сугубо философскими.

О гуманизме экзистенциализма как об окончательном итоге его антропологии

Но главная опасность экзистенциализма заключается в том, что он последовательнее традиционного европейского гуманизма, его искушения тоньше. “Мы... хотим создать царство человека как совокупность ценностей, отличную от материального царства”, — говорит Сартр.⁵⁷

В 1946 году Сартром была прочитана лекция, носившая название не только символичное, но и предельно точное: “Экзистенциализм — это гуманизм”. В ней автор показывает, почему экзистенциализм в трактовке гуманизма идет дальше, чем его традиционная интерпретация как поклонение культуре человечества. Если для “классического” европейского гуманизма человек — цель и высшая ценность, то “экзистенциалист никогда не рассматривает человека как цель, так как человек никогда не завершен... Человек постоянно находится вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек. Нет никакого другого мира, помимо человеческого мира, мира человеческой субъективности. Эта связь конституирующей человека трансценденции (в смысле выхода за свои пределы) и субъективности ... и есть то, что мы называем экзистенциальным гуманизмом. Это гуманизм, поскольку мы напоминаем человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого, ... что реализовать себя по-человечески человек может не путем погружения в самого себя, но поиска цели вовне”.⁵⁸

Знаменательны последние слова этой лекции, связывающие воедино экзистенциализм, гуманизм и атеизм: “Экзистенциализм — это не что иное, как попытка сделать все выводы из последовательного атеизма... Экзистенциализм — не такой атеизм, который растрчивает себя на доказательства того, что Бога не существует. Скорее он заявляет следующее: “Даже если бы Бог существовал, это ничего бы не изменило... Человек должен обрести себя и убедиться, что ничто не может его спасти от себя самого, даже достоверное доказательство существования Бога”.⁵⁹ Это — самооценка. *Имеющий уши слышати, да слышит.* Напомним только в связи с этим слова отца Серафима Роуза. «Выражение “смерть Бога”, — пишет он, — означает, что Бог умер... в сердцах современных людей. Это произошло как с атеистами и сатанистами, которые сему весьма рады, так и с миллионами простых людей, у которых исчезло чувство духовной реальности... “Бог умер”, то есть “мы потеряли веру в Бога”; “нет Истины”, то есть “мы перестали быть уверены в Божественном и Абсолютном”. Люди “убили” Бога, “убили свою веру”... Бог нигилиста, “само ничто” в чистом виде, — не ничто отсутствия или небытия, но ничто отступничества и отрицания...»⁶⁰

Монах Николай (Павлык), I курс МДА

(Настоящая работа первоначально представляла собой текст доклада, поэтому автор приносит извинения за неточность цитирования и другие особенности, более свойственные устной речи, чем письменной работе.)

Примечания

1) Сам термин “экзистенциализм” происходит от лат. “ex(s)istentia” — “существование”. К экзистенциализму близки такие направления в философии, как французский персонализм, немецкая диалектическая теология. Своими предшественниками экзистенциалисты называют Паскаля, Достоевского, Ницше, Кьеркегора; на экзистенциализм оказали влияние “философия жизни” и феноменология Гуссерля и Шелера (С. С.539).

2) 7. С. 538. Приводимые данные не совсем корректны: так, например, Хайдеггер категорически протестовал против причисления его к философам-экзистенциалистам. Но условно, как ориентировочные, они могут быть приняты.

3) Название романа современного латиноамериканского писателя С.Алегррия “В большом чуждом мире” передает восприятие современной цивилизации общиной индейцев, живущих в Перу в

середине XX века. Но, думается, не только “приемные”, но и многие “родные дети” этой цивилизации могли бы таким образом определить свое к ней отношение.

4) Цит. по 4. С. 48.

5) Необходимо учитывать, что со временем взгляды философов даже одного и того же направления экзистенциализма не оставались неизменными (что верно в отношении и отдельных авторов, например, Сартра). Но проследить эволюцию их взглядов не является нашей задачей, поэтому ограничимся положениями нерелигиозного экзистенциализма “классического” периода 30-40-х годов, нашедших отражение в трудах, главным образом, Хайдеггера, Сартра и Камю.

6) 3. С. 321-322.

7) Там же. С. 322-323.

8) Экзистенциализм фактически сводится к ней, она — его средоточие, поскольку “существование”, “бытие”, “время”, “пространство”, “история”, другие понятия — все рассматривается антропологически, соотносено с личностью человека. Экзистенциализм антропоцентричен по существу.

9) 5. С. 532-533.

10) 3. С. 322.

11) “Чем сильнее акцент, делающийся на объективности вещей, — пишет Марсель (в данном случае не имеет значения, что он стоит на позициях религиозного экзистенциализма), — тем больше независимость мира по отношению ко мне; своим безразличием ко мне он уничтожает себя. То, что я люблю и что связано со мной, продолжает быть и в мое отсутствие”. Синонимами самого понятия “объективный” в экзистенциализме неизменно оказываются “чуждый”, “бесстрастный”, лишенный значения для человеческой жизни” (4. С. 92, 94).

12) Одним из главных направлений в живописи второй половины XIX века стал импрессионизм. Его задачи, как принято считать, были преимущественно эстетическими: изобразить то, что видит художник не традиционно как результат рассмотрения, анализа, и только потом — передачи художественными средствами сложившегося в его сознании образа, а как первое впечатление (фр. *impression*), и потому самое точное, единственно истинное видение предмета изображения. Но не было ли в этом предвосхищения того отношения к действительности, которое несколько десятилетий спустя начало оформляться в философскую систему (тем более, что настроения экзистенциализма появляются, как было показано, в XIX веке, и учитывая, что человеку свойственно сначала замечать, чувствовать явления, а затем уже осмысливать их)?

13) 6. С. 555.

14) Таким образом, “экзистенциализм понимает бытие как нечто непосредственное, пытаясь преодолеть интеллектуализм как традиционной философии, так и науки, рассматривающих окружающий материальный мир как эмпирическую реальность, данную во внешнем восприятии и опосредованную мышлением”. “Экзистенциализм выступает как противоположность “внеличностной”, “объективной” научной мысли... Предметом философии (в ее экзистенциальном понимании — *авт.*), говорит, например, Хайдеггер, должно стать “бытие”, в то время как предмет науки — “сущее”. Под “сущим” подразумевается все относящееся к эмпирическому миру, от которого необходимо отличать само бытие. Последнее постигается не опосредованно (через рассудочное мышление), а лишь непосредственно, открываясь человеку через его бытие, его личное существование, то есть через экзистенцию. В экзистенции как раз и заключена нерасчлененная целостность субъекта и объекта, недоступная ни рассудочно-научному, ни спекулятивному мышлению” (7. С. 532).

15) “Ничто”, таким образом, — единственная истинная “точка отсчета”, подлинно “нулевой уровень”, от которого можно отсчитывать не относительную, а абсолютную ценность всего в мире, в том числе и человека, его личности, поступков.

16) “Смерть в качестве “здесь-бытия”, — пишет Хайдеггер, — это наиболее своя и наиболее абсолютно прочная и притом неопределенная, но неотвратимая возможность “здесь-бытия” (Цит. по 8. С. 177). Писатели, разделяющие идеи экзистенциализма, часто поэтому помещают своих героев в такого рода ситуации. Вспомним “Планету людей” Экзюпери или “Последний дюйм” Олдриджа.

17) Только сам человек, без чьей-либо помощи, должен определить свое отношение к миру и людям, среди которых он оказался брошенным. Именно в этом заключается, по мнению Хайдеггера, основная разница между миром вещей и миром человека (8. С. 161-164).

18) Экзистенция — подлинное “этически личностное” существование, иррациональное содержание личности, внеположное всему предметному, которое нельзя мыслить. Она необъективируема. “Человек может практически объективировать свои способности, знания — в виде внешних предметов; теоретически объективировать свои мышление, чувства — рассматривая их. Единственное, что ускользает от его как практического, так и теоретического объективирования (а поэтому и от познания), что неподвластно ему — это экзистенция” (5. С. 532).

19) “Осужден, потому что не сам себя создал, и все-таки свободен, потому что, однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает” (Сартр. 3. С. 327).

20) “Это мнимое спокойствие, ... поведение по шаблону, зачарованность повседневной жизнью позволяет индивиду скрыть от самого себя то, что он “брошен в мир” и должен когда-либо покинуть этот мир, что он есть сущность, обреченная на постоянные заботы и самостоятельный выбор направлений деятельности. Неаутентичная жизнь, по мнению Хайдеггера, это непрерывная попытка бегства от свободы и от самой существенной правды о нем самом, то есть это падшость, “обреченность”. И только попадание в ту или иную пограничную ситуацию может пробудить человека от такого сна. Если же это не произойдет, если актуальность своего существования не осознается человеком, то он превратится в “объект”, в “вещь среди вещей” (4. С. 85).

21) “Даже в том случае, если (я) ничего не выбираю, тем самым я все-таки выбираю”, — пишет Сартр (3. С. 338).

22) “Бытие человеческое по своему существу есть каждый раз своя собственная возможность; однако это существо может в своем существовании себя самое “выбирать”, достигать, может также утрачить себя, никогда не достигч себя или только “мнимо” достигч” (Хайдеггер. Цит. по 8. С. 154).

23) “Человек, — пишет Сартр, — существо, которое устремлено в будущее и сознает, что оно проецирует себя в будущее. Человек — это прежде всего проект, ... а не мох, плесень и не цветная капуста... Человек станет таким, каков его проект бытия... Если существование действительно предшествует сущности, то человек ответственен за то, что он есть. Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование” (3. С. 323).

24) 8. С. 189.

25) Там же. С. 166. Вспомним, что человек “сначала существует”, а затем “определяется”, проецирует себя в будущее; всеобщие же “сущности” (общечеловеческие ценности, идеалы, природа человека) являются лишь отложениями, застывшими моментами деятельности, с которыми субъект-“существование” никогда не совпадает.

26) “Чтобы быть, — пишет Сартр, — человек должен сам себя выбирать; ни изнутри, ни извне к нему не приходит ничего такого, что бы ему оставалось только принять. Человек полностью и неотвратимо обречен на нестерпимую необходимость создания своего собственного существования вплоть до мельчайших деталей”. Таким образом, экзистенциализм отрицает всякий детерминизм. “Нет детерминизма, — пишет Сартр, — человек свободен, человек — это и есть свобода... Детерминизм — это философия прохвостов и оппортунистов”. По его мнению, люди ссылаются на детерминизм, чтобы либо оправдать свою пассивность, освободить себя от мук и риска постоянного выбора (“недобросовестное существование”), либо снять с себя ответственность за совершенный выбор (“оправдывающее поведение”). “Хотя человек, по мнению Сартра, находится среди вещей и связан с обществом определенными отношениями, однако его действия детерминированы не самими общественными аспектами его положения, а тем значением, которое он им приписывает с точки зрения выбора им своего будущего. Смысл, приписываемый человеком ситуации, исходит не от нее самой, не “извне” сознания, а “изнутри” (8. С. 189-191).

27) 6. С. 556. Сам факт нахождения человека “здесь, в этом мире, именно в данное время и в данном месте... вытекает не из какого-либо сознательного выбора, а наоборот, существование “навязано

ему извне", оно по своей природе совершенно случайно и "абсурдно" (8. С. 163).

28) 6. С. 556. "Свобода, по мнению Сартра, не придает смысла миру ... она является только непрекращающейся абсурдностью". "Я свободен, — говорит один из его героев, — но неизвестно зачем... Что я сделаю с этой свободой?" (Цит. по 8. С. 202)

29) Человек "существует благодаря себе и для себя, он является "каждый раз своей повторяющейся возможностью" (Хайдеггер. Цит. по 8. С. 163).

30) Если импрессионизм совпал с мировосприятием экзистенциализма скорее внешне, своими художественными задачами, то постимпрессионизм (особенно творчество Ван Гога) явился как бы "экзистенциализмом в изобразительном искусстве" в смысле идейном ("Прогулка заключенных", "Автопортрет с отрезанным ухом", "Любители абсента"), хотя, подобно импрессионизму, возник раньше экзистенциализма.

31) "Предметы — это меня не должно касаться... А они касаются меня так, что это становится нестерпимым. Я боюсь вступать с ними в контакт, как если бы это были живые существа". "Все эти предметы, как бы вернее сказать, мешали мне; я бы хотел, чтобы они существовали не столь мощно, были бы более сухими, более абстрактными, с большим чувством меры. Каштан вдавливался мне в глаза. До половины высоты его покрывал зеленый налет, черная потрескавшаяся кора выглядела так, словно ее сделали из полусгоревшей кожи. Тихий шелест воды в фонтане Масквер вползал в мои уши и двигался там, наполняя их вздохами, мои ноздри были переполнены запахом зелени и гнили — то была единственная связь, которую я мог установить между этими деревьями, оградой, камешками..." (Цит. по 8. С. 209)

32) 8. С. 210.

33) "Когда я смотрю на другого человека, — пишет Сартр, — то я всегда задерживаю его, отвлекая движение его свободы, схематизирую его субъективность, следовательно, умерщвляю его..." (Цит. по 8. С. 219)

34) Там же. С. 219.

35) 4. С. 83.

36) Цит. по 8. С. 222.

37) "Хотя человеческий индивид нуждается в других людях, он в определенном смысле обязан с ними жить вместе и сотрудничать (хотя бы потому, что они являются гарантией его жизни в биологическом смысле), однако в действительности он не может с ними общаться в их повседневном существовании, а наоборот, коллективная жизнь "сминает, раздавливает человека", лишает его существование подлинности" (8. С. 163).

38) Цит. по 8. С. 218.

39) Цит. по 8. С. 220.

40) 8. С. 171. "Желая вести подлинную жизнь, человек должен, стало быть, избегать толпы, типичных для данного коллектива повседневных образов жизни и мышления. Человек должен уединенно выражать самого себя, жить в соответствии с самим собой, постоянно сознавая свою ничтожность и испытывая чувство тревоги как "бытие-к-смерти" (8. С. 173).

41) Сартр. Цит. по 8. С. 221.

42) Именно в этом стремлении: разрушать ради разрушения, мстить не отдельным личностям, а всему миру-абсурду, современная психиатрия склонна видеть причину тех "немотивированных", "алогичных" актов (в основном преступлений), которые стали отличительной чертой современной жизни (например, не имеющие внешних разумных причин убийства, столь же жестокие, сколько и бессмысленные).

43) Цит. по 8. С. 237.

44) Так, например, история признается исключительно достойным субъекта, который ее пережил, — все ее эпизоды, события правомерно рассматривать только в отношении участвующего в них человека, его жизненных обстоятельств, внутренних состояний, организующих сами эти обстоятельства, придающих им значимость.

45) 3. С. 327.

46) 8. С. 175.

47) 8. С. 224, 233.

48) 3. С. 321.

49) Цит. по 8. С. 156.

50) Там же.

51) Сартр. Там же.

52) 4. С. 136.

53) Сартр. 3. С. 322.

54) Ясперс. Он же пишет: "Философская медитация есть акт, в котором я прихожу к самому себе, а не индеферентное мышление, при котором я безучастно занимаюсь некоторым предметом" (Цит. по 7. С. 621). Сам он поэтому долго не хотел делать философию своей профессией.

55) 3. С. 324.

56) О некоторых внутренних противоречиях экзистенциализма уже было сказано. Само представление о человеке в экзистенциализме весьма неопределено: он непредставим как личностно единое целое (таким делает человека нечто общее для него на всем протяжении его жизни, хотя и изменяющееся со временем, но все же "плавное", с сохранением преемственности, что и обозначается традиционно "человеческой природой"). Но в экзистенциализме человек распадается на ряд отдельных разновременных состояний, психических актов, не объединенных в единую личность ничем. Используя математическую аналогию можно сказать, что как бы решается задача описания линии, но не как континуума, а как ряда точек, хотя и сколь угодно близко расположенных друг к другу, но все же отдельных. Для смотрящего на них они могут действительно сливаться в единую линию, но внутренне (например, при сильном увеличении) они так и остаются набором точек, разрозненных между собой, интерполяция которых — дело не внутренней необходимости, а внешнего произвола. К тому же эта линия никогда не непрерывна, но имеет разрыв, "выколотую точку" в самый важный для каждого человека момент — в его настоящем, в конкретных обстоятельствах его жизни, взаимодействия с миром. И поскольку человек или впереди, или сзади себя, но никогда — сам, всегда — "вне себя самого", то в нем не к чему апеллировать, его поступки в конкретной ситуации невозможно оценивать и корректировать, в том числе и ему самому: ведь будущее — только "проект", а прошлое — уже не причастно ему.

57) 3. С. 335-336.

58) 3. С. 343-344.

59) Там же. С. 344.

60) 2. С. 55, 64. Философы марксистской ориентации видят в экзистенциализме "тяжелое этическое и социальное обвинение" капитализма. Но в мире, ушедшем от Бога, в принципе такое только положение дел и возможно (как обусловленное не общественными и другими отношениями, а поврежденной грехом природой человека). Поэтому можно утверждать, что это "тяжелое этическое и социальное обвинение" должно быть предъявлено не той или иной общественно-политической системе, а секулярному, без истинной веры вне Бога пребывающему и потому во всем разуверившемуся миру.

Источники и литература.

1. Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
2. Серафим (Роуз), иером. Человек против Бога. М., 1995.
3. Сумерки богов / Составитель и общий редактор А.А. Яковлева. М., 1989.
4. Тавризян Г.М. Проблема человека во французском экзистенциализме. М., 1977.
5. Философский словарь. М., 1991.
6. Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4.
7. Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.
8. Ярошевский Т. Личность и общество. М., 1973.

Этот музей — не просто собрание картин

Когда народ увидел, что Моисей долго не сходит с горы, то собрался к Аарону и сказал ему: встань, и сделай нам бога, который бы шел перед нами; ибо с этим человеком, с Моисеем, который вывел нас из земли египетской, не знаем, что сделалось (Исх. 32,1).



Н. Рерих с сыновьями Юрием и Святославом. Кулу. 1933.

Надпись “Музей имени Рериха”, выполненная темной масляной краской на бетонном заборе между двумя зданиями Пушкинского музея, влекла многих москвичей и гостей столицы своей простотой и таинственностью. Перед этой надписью остановились и мы. Сам музей находится немного поодаль и располагается в довольно большом старинном особняке, принадлежавшем ранее фамилии Лопухиных (Евдокия Лопухина была женой Петра I).

Размах восстановительных работ заставил нас задуматься об источниках материальных средств. Вопрос был разрешен весьма прозаически: спонсором музея является один из московских коммерческих банков. Довольно большая (для центра Москвы) территория вмещает в себя сам особняк и некоторые здания, в которых располагается Правление Международного центра Рерихов (неправительственная организация при ООН) и Оптический театр, о котором будет сказано ниже.

Маленькие неудобства гардероба, связанные с ремонтными работами, остались позади, и нас принял в себя мир весьма необычный и довольно напряженный. С самого начала мы решили не вступать в спор с сотрудниками и посетителями музея. Однако было бы недостаточно ограничиться простым осмотром экспозиции и уйти лишь с собственными чувствами, мыслями и переживаниями, поэтому мы решили тщательно осмотреть выставочные залы и расспросить присутствующих о причинах их посещения этого заведения, назвать которое музеем можно лишь с пространными комментариями. Мы сразу

поняли, что нам не удастся точно, обстоятельно и глубоко познакомиться с учением Рерихов, но прикоснуться к носителям их учения и (насколько это возможно) понять, чем они живут, — это было для нас важно.

Из пяти залов музея в четырех представлены работы Николая Рериха — в основном, из серии “Гималаи” — и его сына Святослава Николаевича — портреты и некоторые работы из цикла “Отблески мира иного”. Есть также весьма интересные витрины с личными вещами Рерихов, среди которых принадлежавшие им амулеты, книги, индийские реликвии, грампластинки, а также кристаллы с алтаря Елены Рерих. Еще в одном зале собраны документы и фотографии, рассказывающие об их жизни и деятельности.

С первых же слов разговора с сотрудниками музея стало ясно, что люди, приходящие сюда и даже работающие здесь, обладают далеко не полным объемом информации об этом учении (само собой разумеется, что лидеры этого учения не будут дежурить в выставочных залах). Причем чувствуется определенная психология посвящения. С тобой будут серьезно разговаривать лишь в том случае, если ты владеешь их терминологией и знаком с их литературой. Приходят на память размышления диакона Андрея Кураева: “Е. Рерих сама признает, что новым членам общины не надо раскрывать всего, не обо всем надо писать в книгах... Есть набор рекламных цитат и деклараций, а есть нечто более “эзотерическое”, к принятию чего и надо привести человека, когда он, наконец, перестанет цепляться за христианские предрассудки”.

Вообще, все наши попытки выяснить что-либо определенно и конкретно разбивались об один и тот же ответ: “Наше мышление сейчас, в период торжества науки, рассудочное мышление требует объяснения через 2×2, а понятие может быть шире”.

Хочется привести диалог, который у нас получился с некоторыми посетителями музея, считающими себя последователями учения “Живой этики” и передаваемый почти буквально:

— Какова цель жизни человека?

— Нет какой-то цели, отдельной от жизни.

— Должен ли я что-то менять в себе после того, как узнаю, что во мне — целый мир? Что нужно делать?

— В вас все ответы заключаются. По сути дела, мир сам по себе не существует, он в нас существует. Один человек пришел — увидел здесь одно, другой человек придет — увидит другое, хотя здесь висят те же картины.

Сначала мир был ничто, потом он поляризовался.

— Появилось доброе и злое?

— Не только доброе и злое, а как угодно. Чтобы было пространство, нужно право-лево, верх-низ, то есть противоположение. Оно условно. Как проведешь координатную сетку — так и будет.

— Что мне дает это понимание?

— Каждому что-то свое.

— Есть ли общие принципы?

— Есть общие, есть бесконечно различные. Общие — совесть, страдание, жестокость. Но они могут как-то относительно пониматься в разных условиях.

— Мы видели кристаллы с алтаря Елены Ивановны. Что это за алтарь, что он из себя представляет?

— Раньше у бабушек был уголок с фотографиями родных. Это дорогое местечко, связанное с чем-то. У людей, которые много читают, есть книги — это тоже их алтарь. Они за ними смотрят, лелеют их. У каждого есть что-то свое, дорогое, тот наш путь туда, наверх — какое-то развитие, то самое, ради чего мы живем.

— А для чего мы живем?

— Существует некая дuality. С одной стороны, вроде бы и есть смысл вообще, но с другой стороны, нами он познается относительно. Потому что если бы нам дали ответ, нам было бы и неинтересно жить.

— К чему же человек должен стремиться в своей жизни?

— К самосовершенствованию.

— Чтобы постигнуть мир, что надо делать? Существуют ли какие-то молитвы?

— Одна для всех — “Отче наш”. Задумайтесь, что в вас есть хорошего, что плохого.

— А вдруг я ошибусь?

— Вы себе самый лучший учитель. Наверняка что-либо читали перед тем, как прийти сюда. Попробуйте еще что-нибудь почитать.

— Три шара в красном круге. Что они означают?

— Прошлое, настоящее и будущее. Можно также говорить, что это любовь, знание, культура. Это очень синтетическое учение. Вообще, наш разговор о таких высоких вещах, как, например, реинкарнация — это профанация. Так, походя это не решается. Я чувствую что-то так или иначе, но я этого пока не знаю, хотя я видел некоторые эпизоды из своих прошлых жизней. Природа едина и един разум в природе. И этот разум не есть что-то отдельное, как в церквях — там где-то Бог, Он где-то на

небесах, некое Существо непонятное. А откуда Оно взялось такое, почему именно такой формы человеческой — с бородой?..

— А было ли у Рерихов что-то такое абсолютное, подобное христианскому Богу?

— У многих народов сохранилось проверенное временем понятие о том, что существует Единый Разум, и мы — часть этого Разума, он не есть что-то отдельное — он есть все.



Мадонна Орифламма

Особый интерес вызывают картины Н.К. Рериха. Выполненные в необычном свете (небо то красное, то синее-зеленое с невообразимыми оттенками), они явно несут определенную смысловую нагрузку, если не сказать больше. Обратившись за разъяснениями, мы услышали следующее:

— Искусство как бы сохранило независимость как явление не потому, что просто воздействует на чувства. Заключенная в нем информация имеет объем. Рассудочная информация в лучшем случае двумерная, то есть ограниченная, а информация в искусстве — многомерная. Мы стремимся любое знание умертвить, привести в оторванность от жизни: вот, это что-то символизирует и значит. Что вот вы символизируете? Все, что есть, — это разум, весь мир — это мысль.

Действительно, мы заметили, что многие приходящие сюда люди бывали здесь уже не один раз и явно не для того, чтобы любоваться красотами Гималаев или созерцать пуленепробиваемый жилет Николая Константиновича.

Как призналась нам одна из посетительниц, она не могла дождаться нашего ухода, чтобы спокойно смотреть на картины. “Если долго смотреть, — сказала она, — они начинают светиться. Когда была выставка работ Н.К. Рериха в Свердловске, из космоса было видно свечение”.

Подавляющее большинство людей первый раз приходит в музей, разумеется, не за тем, чтобы сходу приобщиться к учению Рерихов. Если бы Николай Константинович не был художником, он, возможно, остался бы неизвестным. Привлекает, в первую очередь, его живопись, нужно сказать, весьма необычная и интересная. Но несет она в себе нечто такое, что реально воздействует на человека и воздействует неоднозначно.

Трудно назвать это искусством в строгом смысле данного слова. Первое место здесь занимает мистическое

воздействие на человека, направляющее его мысли и чувства в определенную сторону.

Отсюда стало ясно, что этот музей — не просто собрание картин. Это еще и место связи с “миром иным”. Каким? Этого не нужно объяснять православному христианину.

Когда приходишь в православный храм, всегда поражает красота обстановки и нет ощущения присутствия нездоровой мистической таинственности. Сразу понимаешь, что люди пришли к Живому Богу, с живыми, насущными проблемами.

Кто же приходит в музей Рерихов? Мы увидели там разные типы людей. Например, один из посетителей го-

ворил сотруднице музея, что ищет уединения, близости к природе, что когда он ложится спать, его ломает и т.п., на что оптимистически настроенная дама ответила, что она молится на ночь или, когда бывает тяжело на душе, представляет в своем уме картины Николая Константиновича, и ей становится хорошо. Крайне взволнованный и экзальтированный

посетитель, уходя, сказал: “Прощайте, мы с вами больше не увидимся в этой жизни”. На это последовал оптимистический ответ: “Да это и не важно”.

“Свободы духа я не увидел у людей, увлеченных оккультизмом. Они не владели оккультными силами, оккультные силы владели ими”, — точно подметил Н.А. Бердяев. Впрочем, сотрудница Международного центра Рерихов пыталась доказать нам, что семья Рерихов никогда не занималась оккультизмом. Для них “Живая этика” — это синтез всех религий, это наука и философия. Однако сферу оккультного, на наш взгляд, очертить для них было трудно: и явления телепатии, ясновидения, левитации и т.п., по их мнению, не входят в разряд оккультных. Довольно ясно выражено отрицательное отношение к так называемым экстрасенсам. Напомним, однако, что Е.П. Блаватская, теософию которой Рерихи несомненно продолжают, очень любила шокировать своих почитателей различными “чудесами” (письмами, падающими с неба, звуками колокольчиков в пространстве и тому подобными штуками), а полковник Олкотт, ее верный спутник, просто лечил людей — разумеется, определенными способами. Трактаты из цикла “Агни-йоги” тоже записывались под “нашептывания из космоса”.

Достоин удивления также “осведомленность” последователей Рериха в христианстве. Так, мы узнали, что святой Иосиф Обручник не был иудеем, что Иисус Христос с 12 до 30 лет учился у Великих Учителей, что пре-

подобный Сергей Радонежский является воплощением Великого Учителя Мории, который приходил во все переломные моменты человеческой истории, что евреи вышли из Индии и смешались “со всеми разными арабами” (стиль языка сохранен).

Вообще, научная добросовестность последователей “Живой этики” подкупает “основательностью и глубиной”. Правда, они не упускают случая сослаться на авторитет европейских университетов (которые присуждали научные степени, например, как востоковеду, Юрию Николаевичу Рериху, сыну Николая Константиновича), или на авторитет физиков из Дубны, хотя первенствующее значение в этой иерархии, конечно, занимают Вели-

кие Учителя. Интересно вспомнить о том, что махатмы, владеющие всеми дарами и, в частности, сверхсознанием, с большим восторгом встретили приход большевизма и его вождя “махатмы Владимира Ильича Ульянова (Ленина)”. В сознании части рядовых последователей учения Агни-йоги живет уверенность в том, что идеи Октябрьской революции

были в общем-то хороши, и только их воплощение было неудачным. Ленинский лозунг “Учиться, учиться и учиться...” звучит в их устах как призыв к расширению сознания и приобщению к Мировому Разуму. “Посылая короб с гималайской землей на “могилу брата нашего, Махатмы Ленина”, — читаем мы у отца Андрея Кураева, — властители “затерянного царства” радуются упразднению Церкви, “ставшей рассадником лжи и суеверий”, уничтожению мещанства, “ставшего проводником предрассудков”, разрушению “тюрьмы воспитания”, отмене частной собственности — словом, их вдохновляют все те “художества” советского режима, которые мы не в силах расхлебать и по сию пору”.

Несмотря на то, что нас пытались убедить, будто бы Международный центр Рерихов не ведет широкой проповеди своих взглядов, а занимается лишь популяризацией идеи “Живой этики”, однако, наверняка, есть очень серьезные люди, занимающиеся этой проблемой, — и не только в нашей стране. Например, в 20-40-х годах XX века рериховские организации были зарегистрированы в США, Канаде, Мексике, Кубе, Бразилии, Уругвае, Аргентине, Чили, Перу, Боливии, Франции, Германии, Австрии, Швейцарии, Бельгии, Италии, Португалии, Болгарии, Чехословакии, Югославии, Польше, Латвии, Литве, Эстонии, Индии, Китае, Манчжурии, Австралии, Новой Зеландии. И нет оснований считать, что этот список



Будда-Завоеватель

сократился к концу века. Кроме того, все общины мира признают духовное первенство московского Международного центра, что выражается в ежегодных конференциях и симпозиумах, на которые съезжаются представители из разных стран.

Центр устраивает тематические вечера, приглашает выступать музыкантов, певцов. Ежедневно в музее читаются лекции по “Живой этике” различными специалистами в этой области. Совсем недавно открылся так называемый Оптический театр — “исполнение авторских светозвуковых композиций в реальном масштабе времени”, — как о том сообщалось в театральной афише. Распросив, мы узнали, что это действо представляет собой поток медитативной музыки, световых образов, показ слайдов, несет в себе и другую информацию. Композиции представляют следующую тематику:

1. Святая Русь (распятие).
2. Реквием (утрата).
3. Прозрение (воскресение).
4. Зов (весть Рерихов).
5. Гималаи и т.п.

Все нами увиденное и услышанное наводит на очень серьезные и далеко не веселые размышления. Предоставление человеку полной свободы в “духовном делании” (“Вы себе самый лучший учитель”) чрезвычайно опасно и приводит либо к психическому стрессу со всеми вытекающими последствиями, либо, вероятнее всего, к состоянию глубочайшей прелести. Вы часто сможете увидеть рериховцев, исполненных радости. Но какова ее природа? Скорее всего, она происходит из отсутствия духовного трезвения, ибо мир, который создают себе эти люди и в котором они предполагают жить, не есть мир действительности или даже строгого рационализма — это мир призраков, фантомов, это театр, в котором люди, как актеры, играют чужие роли, входят в чуждый их природе образ и пытаются заставить себя жить по заданному сценарию. Но если бы это была только игра...

На наши вопросы о каком-либо культе или определенной религиозной практике ответов не было, но товары салона-магазина, расположенного в здании правления Международного центра: талисманы, амулеты, кадильные палочки, всевозможная оккультная литература заставляют задуматься о многом.

Кстати, литература этого салона-магазина поражает своим разнообразием и всеядностью: “Дети и учение Махатм”, “Тайная доктрина” Е.П. Блаватской, “Агни-йога” Е.И. Рерих, “Откровенные рассказы странника...”, сочинения святого Дионисия Ареопагита, С. Булгакова, Д. Мережковского, Г. Флоровского, Франциска Ассизского, Ф. Достоевского и даже “Домострой”. Музыкальная подборка включает в себя классическую индийскую и

европейскую музыку, мелодии для медитаций, записи хора под управлением архимандрита Матфея.

Несмотря на то, что подбор указанной литературы и предполагает первоначальную проповедь “Живой этики” в стерильно-культурном плане, однако чувствуется определенный уклон в сторону мистики, которую, по словам Е.П. Блаватской, ныне называют теософией.

Почему привлекают современных людей подобные учения, говорить не стоит, об этом было сказано уже достаточно. Когда погружаешься в быт рериховцев, кажется, что их влияние на современное общество не очень велико, так как они бывают не похожи на тот тип сектанта, “назойливого миссионера”, который сложился у нас. Кажется, что они совершенно не активны в своих

действиях, но это далеко не так. Влияние учения “Живой этики” очень велико в среде нашей интеллигенции, часто совершенно лишенной всякого опыта богообщения. Местные общества Рериха часто помогают даже православным приходам организовать, например, выставку детского рисунка под названием “Дорога к храму”. Да и очень большой объем культурной программы часто держится на инициативе данных ор-



Тибет. Монастырь в горах. 1940.

ганизаций. Это учение, подобно хамелеону, может приспособливаться к любой среде, но свою сущность оно всегда сохраняет.

Законный вопрос: что делать? Что делать всем нам, чтобы сдержать натиск Агни-йоги, теософии и прочих подобных учений? Не только сдержать, но и разоблачить их, показать их ложь и пагубность, показать их ничтожество и высоту христианства? Прежде всего, каждый православный христианин должен основополагающие вопросы веры решить сам для себя, осмыслить во что он верит, в чем разница между Христом и велиаром. Для пастыря же Церкви Христовой в наше время требуется высокая интеллектуальная подготовка. Знание, которое он приобретает, не должно замыкаться в стенах аудитории или школы, оно требует очищающего горнила жизни. Только во время встречи мы начинаем понимать, кто мы есть на самом деле, умеем ли мы что-нибудь или то, на что мы надеялись, есть всего лишь призрак. “Необходимо, чтобы личные убеждения пришли не в продолжительное, но в действительное столкновение с вопросами окружающей образованности, — писал в свое время И.В. Киреевский, — ибо только из действительных отношений к существенности загораются те мысли, которые освещают ум и согревают душу”.

Сергей Зрянин, Сергей Елисеев, I курс МДА