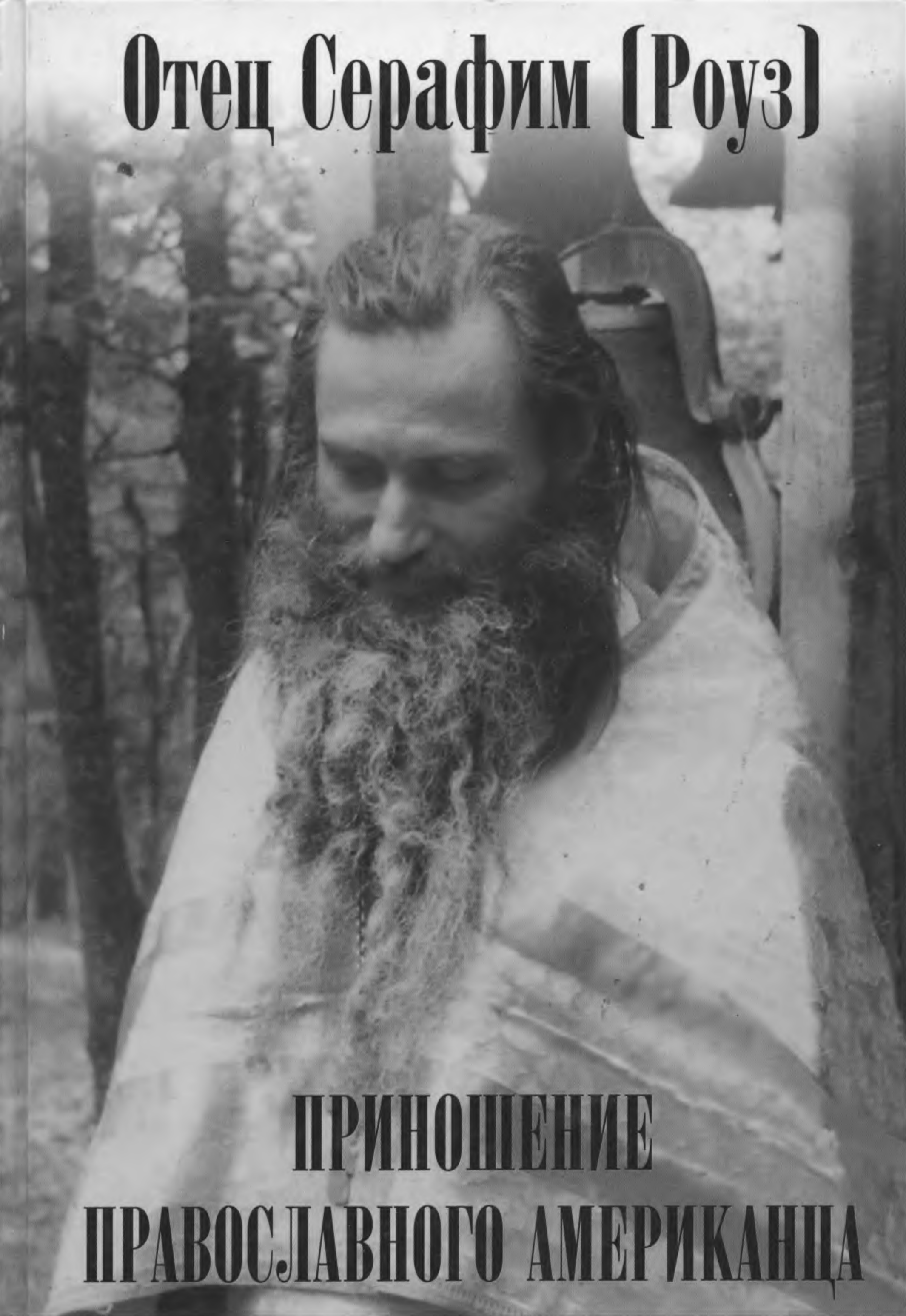


Отец Серафим (Роуз)



**ПРИНОШЕНИЕ
ПРАВОСЛАВНОГО АМЕРИКАНЦА**



Отец Серафим читает лекцию на летнем
Свято-Германовском паломничестве.

ПРИНОШЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО АМЕРИКАНЦА



Сборник трудов
отца Серафима Платинского

Издание четвертое



Братство Преподобного Германа Аляскинского
Платина, Калифорния

Российское Отделение
Валаамского Общества Америки
Москва, 2003

© 1998 Российское Отделение Валаамского Общества Америки.
Воспроизведение издания (или любой его части) в любом виде
без письменного разрешения Общества не допускается.

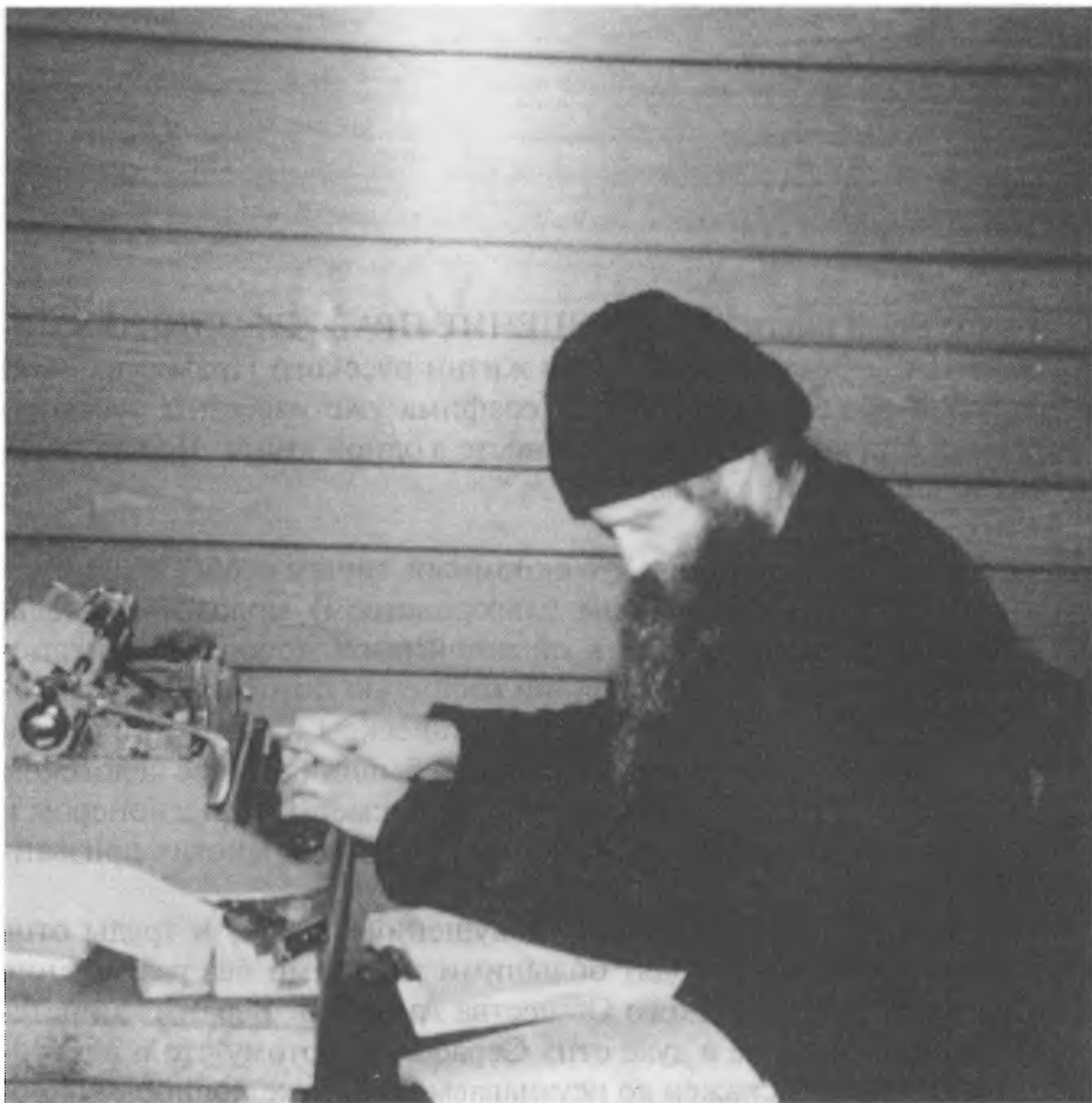
Выход в свет книги “ПРИНОШЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО АМЕРИКАНЦА” — важное событие в жизни русского Православия. И хотя почти все эти труды отца Серафима уже известны русскому читателю, они впервые собраны вместе в одной книге. Но важность события видится не в этом.

Такова была воля Божия, что скромный, ничем особенно не примечательный (разве что своим благородством) молодой человек, родившийся и воспитанный в обыкновенной доброй американской протестантской семье, ставший милостью Божией верным православным и послуживший Богу в монашеском и священническом чине в глухой пустыне, неведомый миру, бывший в мире человеком не от мира сего — этот американец стал посмертно миссионером и вдохновителем к подвигам о Христе в России для многих призванных ко спасению.

Но не бывает дел добрых без искушений, потому и труды отца Серафима в России выходят большими тиражами без разрешения его Братства — Валаамского Общества Америки. Все эти “пиратские” копии — дело не в духе отца Серафима, потому что в некоторых местах смысл искажен до неузнаваемости, даже полностью противоречат тому, что он утверждал, да и настроенность переводчика не передает духа.

Издание этой книги видится важным событием именно потому, что труды отца Серафима Платинского выходят в точно выверенном переводе.

Кроме того, Издательский Отдел Валаамского Общества Америки, имея “Copyright” — авторские права на *все* писания отца Серафима, вызывает к совести иных издателей: просит их не издавать более без письменного разрешения труды отца Серафима.



Великий Пост 1971 года. Отец Серафим за работой в монастырской трапезной, тогда еще недостроенной.

ПРАВОСЛАВНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ



БАЛААМСКОЕ ОБЩЕСТВО АМЕРИКИ

Годъ XXXIII.

— № 1 —

Январь 1990 г.

Valaam Society of America: P.O. Box 3858, Chico, CA 95927 U.S.A.



СТАВРОГРАФЪ

БАЛААМЪ

Перед началом моего доклада — два слова о том, почему важно иметь православное мировоззрение и почему в наше время приобрести его труднее, чем в прошедшие времена.

В прошедшие века — например, в России XIX в. — православное мировоззрение было частью православной жизни и поддерживалось окружающей действительностью. Даже не было нужды и говорить о нем, как о чем-то отдельном — все жили по православному в согласии с окружающим православным обществом. Во многих странах само правительство исповедовало Православие; оно было центром общественной деятельности, и сам Царь или правитель исторически был первым православным мирянином, обязанностью которого было подавать своим поданным пример христианской жизни. В каждом городе были православные церкви, и во многих из них службы совершались ежедневно утром и вечером. Монастыри были во всех больших городах, во многих меньших городах, за их пределами, в деревнях, в удаленных и пустынных местах. В России было более тысячи официально зарегистрированных монастырей, не считая других общин. Монашество было общепризнанной частью жизни. Действительно, в большинстве семей кто-нибудь — сестра или брат, дядя, дедушка, родственник — были монахом или монахиней, не говоря уже о других примерах православной жизни странниках и Христа ради юродивых. Весь образ жизни был пронизан Православием, центром которого, конечно, было монашество. Православные обычаи были частью повседневной жизни. Большинство повсеместно читаемых книг были православные. Сама повседневная жизнь для большинства людей была трудной; им приходилось много работать, чтобы прожить, надежды на жизнь были невысоки, смерть не была редкостью — все это подкрепляло учение Христа о реальности и близости другого мира. В таких обстоятельствах жить по-православному означало то же, что и иметь православное мировоззрение, и мало было необходимости говорить об этом.

Сейчас все изменилось. Наше Православие — это островок среди мира, живущего по совершенно другим принципам, и с каждым днем эти принципы все более меняются в худшую сторону, все более отчуждают нас от него. Многие люди подвергаются искушению разделить свою жизнь на две категории: повседневная жизнь на работе, с мирскими друзьями, в мирских делах, и Православие, по которому мы живем по воскресеньям и в другие дни недели, когда у нас есть для этого время. Но если взглянуть пристальнее, мировоззрение такого человека часто представляет собой странную комбинацию христианских и мирских ценностей, которые на самом деле не смешиваются. Цель этого доклада — показать, как живущие сегодня могут начать делать свое мировоззрение более ценным, делать его всецело православным.

Православие — это жизнь. Если мы не живем по-православному, мы просто не православные, вне зависимости от того, к какой вере мы формально принадлежим.

Жизнь в нашем современном мире стала очень искусственной, очень неопределенной, очень путанной. Православие, действительно, имеет свою жизнь, но оно также не столь уж далеко от жизни окружающего мира, и поэтому жизнь православного христианина, даже когда он действительно православный, не может не отражать ее так или иначе. Какая-то неопределенность и путаница проникли теперь даже и в православную жизнь. В этом докладе мы попытаемся взглянуть на нашу современную жизнь, чтобы посмотреть, как лучше могли бы мы выполнить наши христианские обязанности, вести жизнь не от мира сего, даже в эти ужасные времена и иметь православный взгляд на свою сегодняшнюю жизнь, который позволит нам в эти времена выжить и сохранить в целости нашу веру.

1. Жизнь сегодня стала ненормальной

Всякого, кто взглянет на нашу современную жизнь в перспективе той нормальной жизни, которую вели люди в прежние времена — например, в России или Америке, или любой западноевропейской стране, — не может не поразить то, насколько ненормальной стала сейчас жизнь. Самое понятие авторитета и послушания, приличия и вежливости, поведения в обществе и частной жизни — все резко изменилось, стало с ног на голову, исключая несколько отдельных групп — обычно христиан того или иного исповедания, которые пытаются сохранить так называемый “старомодный” уклад жизни.

Нашу ненормальную жизнь сегодня можно охарактеризовать как испорченную, избалованную. С младенчества с современным ребенком обращаются как с семейным божком: его прихоти удовлетворяются, желания исполняются, он окружен игрушками, развлечениями, удобствами, его не учат и не воспитывают в соответствии со строгими принципами христианского поведения, а дают развиваться в том направлении, куда клонятся его желания; обычно ему достаточно сказать: “Я хочу” или “Я не хочу”, чтобы услужливые родители склонились перед ним и позволили поступать по-своему. Возможно, это не случается “во всех семьях” и “все время”, но это случается достаточно часто для того, чтобы стать правилом современного воспитания детей, и даже родители, имеющие самые благие намерения, не могут целиком избежать этого влияния. Даже если родители и стараются растить ребенка в строгости, соседи пытаются сделать что-то иное. Это надо учитывать при воспитании ребенка.

Когда такой человек вырастет, он, естественно, окружает себя тем же, к чему привык с детства: удобствами, развлечениями, игрушками для взрослых. Эта жизнь становится постоянным поиском “развлечений”, и это слово, кстати сказать, было совершенно неслышанным в любом другом словаре; в России XIX века или в любой серьезной цивилизации просто не поняли бы, что же означает это слово. Жизнь — это непрестанный поиск “развлечений”, которые настолько лишены всякого серьезного значения, что посетитель из любой другой страны XIX века, глядя на наши популярные телепрограммы, парки аттракционов, рекламу, кинофильмы, музыку — почти на любой аспект нашей современной культуры, — подумал бы, что он попал в страну каких-то безумцев, потерявших всякое соприкосновение с повседневной реальностью. Мы часто этого не учитываем, потому что живем в этом обществе и принимаем его как данное.

Некоторые из недавних исследователей нашей современной жизни называли молодежь сегодняшнего дня поколением “мне”, а наше время “веком нарциссизма”, характеризующимся поклонением себе и обожанием самого себя, что мешает развиваться нормальной человеческой жизни. Другие говорят о “пластмассовой” вселенной или фантастическом мире, где сегодня живет такое огромное количество народа, неспособного стать лицом к реальности окружающего мира или приспособливаться к ней, или обратиться к своим внутренним проблемам.

Когда поколение “мне” обращается к религии, что очень часто встречается за последние десятилетия, то это обычно бывает какая-то “пластмассовая” или фантастическая форма религии “саморазвития” (где объектом поклонения остается “Я”), промывания мозгов и контроля мыслей, обожествленных гуру или свами, поиска НЛО и “неземных” существ, ненормальных духовных состояний и ощущений. Здесь мы не будем рассматривать все эти явления, которые большинству из нас, вероятно, хорошо знакомы, но лишь коснемся того, как они воздействуют на православную христианскую духовную жизнь наших дней.

Нам важно осознать, когда мы пытаемся вести сегодня христианскую жизнь, что мир, который создал наше избалованное время, предъявляет душе требования — в религии ли, мирской ли жизни, — которые надо признать тоталитарными. Это легко разглядеть в получивших за последние годы столь широкую известность уродующих душу культах, которые требуют подчинения самозваному “святому”; но это столь же очевидно и в мирской жизни, когда человек сталкивается не с отдельным искушением здесь или там, а с постоянным состоянием искушения в виде ли фоновой музыки, которая слышится везде — в универмагах, в учреждениях, в виде ли указателей и досок объявлений на городских улицах, рок-музыки, которая достигает также лесных тропинок и палаточных городков, или дома, где телевидение часто становится тайным домоправителем, диктующим современные ценности, мнения, вкусы. Если у вас есть маленькие дети, вы знаете, насколько это верно; если они видели что-либо по телевизору, очень трудно бывает потом бороться с этим новым мнением, которое дано телевидением как авторитетное.

Смысл этого всеохватывающего искушения, нападающего сегодня на людей (вполне открыто в его мирской форме, а в религиозных формах обычно более скрыто) заключается в следующем: живи сегодняшним днем, наслаждайся, расслабься, чувствуй себя хорошо. За этим смыслом слышен другой, более мрачный обертон, который открыто звучит только в официально атеистических странах, на один шаг опередивших в этом отношении свободный мир. Действительно, мы должны осознать, что происходящее сегодня с миром очень сходно — будь то за железным занавесом или в свободном мире. Существуют различные его варианты, но атаки с целью завоевания наших душ очень сходны. В коммунистических странах, которые имеют официальную доктрину атеизма, вполне открыто говорят: забудь о Боге и любой другой жизни, кроме настоящей, изгони из

души всякий страх Божий и почитание святынь, смотри на тех, кто еще верит в Бога в “старомодном стиле”, как на врагов, которых надо уничтожать. В качестве символа нашего беззаботного, гонящегося за развлечениями, самообманывающегося времени можно было бы взять наш американский “Disneyland”, мы не должны проглядеть за ним более зловещий символ, который показывает, куда в действительности движется поколение “мне”: в советский ГУЛАг, цепь концлагерей, уже управляющих жизнью почти половины мирового населения.

2. Два ложных подхода к духовной жизни

Но можно спросить, какое все это имеет отношение к нам, старающимся вести, насколько мы можем, трезвую православную христианскую жизнь? Большое! Мы должны осознать, что жизнь вокруг нас, как бы ненормальна она ни была, является тем местом, где мы начинаем нашу собственную христианскую жизнь. Какой бы мы ни сделали свою жизнь, каким бы подлинно христианским содержанием не наполняли ее, она все же несет на себе какой-то отпечаток “мне”-поколения, и мы должны быть достаточно скромны, чтобы признать это. С этого и начнем.

Существуют два ложных подхода к жизни вокруг нас, которые многие принимают, думая, что это и есть образец, как должны поступать православные христиане. Один, наиболее распространенный подход — просто идти в ногу со временем: приспосабливаться к рок-музыке, современным модам и вкусам и всему ритму нашей джазовой современной жизни. Часто более старомодные родители мало соприкасаются с этой жизнью и живут более или менее отдельно своей собственной жизнью, но они будут улыбаться, видя, как их дети следуют за новейшим безумством, и думать, что это нечто безвредное. Этот путь — полное несчастье для христианской жизни, это смерть души. Некоторые могут все еще вести внешне пристойную жизнь без борьбы с духом времени, но внутренне они мертвы и умирают, и, что печальнее всего, их дети заплатят за это различными психическими и духовными расстройствами и болезнями, которые все более и более распространяются. Одним из лидеров у культа самоубийц, который столь эффектно закончил свое существование в Джоунстауне (1976 г. — прим. ред.) была юная дочь греческого православного священника; сатаническая рок-группа “Kiss” (буквально “поцелуй”, но здесь сокращение от Kids In Satans Service, т.е. “ребята на службе сатаны” — прим. ред.) состоит из

бывших русских православных юношей. Это лишь некоторые яркие примеры; большинство православных молодых людей не заходит так далеко, они лишь склоняются вместе с окружающими, с окружающим их антихристианским миром и перестают быть примером хоть какого-то христианства для окружающих.

Так нельзя! Христианин должен отличаться от мира, и это должно быть одной из основных вещей, которые ему следует усвоить как часть своего христианского воспитания. Иначе нет смысла называть себя христианином, особенно православным христианином.

Ложный подход другой крайности — это то, что можно было бы назвать ложной духовностью. Поскольку переводы православных книг о духовной жизни становятся все более и более доступными, а православная терминология по духовной брани все более носится в воздухе, все большее и большее число людей толкует об исихазме, Иисусовой молитве, аскетической жизни, возвышенных молитвенных состояниях и о самых возвышенных из святых Отцов, вроде свв. Симеона Нового Богослова, Григория Паламы или Григория Синаита. Очень хорошо знать об этой действительно возвышенной стороне православной духовной жизни и почитать великих святых, которые на самом деле вели ее; но если мы не будем иметь очень реалистического и очень смиренного сознания того, насколько все мы далеки от жизни исихастов и как мы мало подготовлены к тому, чтобы хотя бы приблизиться к ней, наш интерес к ней будет лишь еще одним из выражений нашего эгоцентрического пластмассового мира.

Сейчас есть очень популярные книги на эту тему. Действительно, римо-католики сами активно занимаются этими вопросами под православным влиянием и оказывают влияние на других православных. Например, иезуитский священник о. Джордж Мэлони пишет книги на эти темы, и переводит свв. Макария Великого и Симеона Нового Богослова и пытается сделать людей исихастами в их повседневной жизни. Они практикуют всевозможные виды “уединений”, обычно “харизматических”; люди вдохновляются Св. Духом (якобы) и пробуют все виды аскезы, о которых мы знаем от святых Отцов и которые стоят намного выше того уровня, на котором мы сегодня находимся. Есть одна дама, Кэтрин де Хет Доэрти (на самом деле родилась она в России, а потом уже стала римо-католичкой), которая пишет книги “Пустыня”, “Молчание” и обо всем, что ей хотелось бы ввести в жизнь, таким образом, будто она рекламирует новые конфеты. Это, конечно, очень несерьезно и несет

на себе трагическое знамение нашего времени. Возвышенные вещи используются людьми, которые понятия не имеют о том, что говорят. Для некоторых это лишь привычка или времяпровождение; для других, которые принимают это всерьез, дело может обернуться большой трагедией. Они думают, что ведут возвышенную жизнь, а на самом деле они не смогли решить свои личные внутренние проблемы.

Позвольте мне подчеркнуть вновь, что следует избегать обеих этих крайностей — обмирщения и сверхдуховности, но это не означает, что мы не должны иметь реалистического представления о тех законных требованиях, которые предъявляет нам мир, или что мы должны перестать почитать великих Отцов исихазма и пользоваться их разумными поучениями или самим прибегать к Иисусовой молитве в соответствии с нашими обстоятельствами и возможностями. Это лишь должно быть на нашем уровне, ближе к земле. Дело заключается в том (и это сегодня абсолютно необходимо для нашего понимания как православных христиан), что мы должны глубоко понять, в какие времена живем, как на самом деле мы мало знаем и чувствуем наше Православие, как мы далеки не только от святых древности, но даже от простых православных христиан, живших сто лет тому назад или даже одно поколение назад, и как сильно нам надо стремиться, чтобы сегодня просто выжить как православным христианам.

3. Что мы можем сделать

Более конкретно: что мы можем сделать, чтобы приобрести это осознание, это понимание, и как мы можем сделать его плодотворным в нашей жизни? Я попытаюсь дать ответ на этот вопрос в двух частях: первая касается осознания окружающего мира, который как никогда ранее в истории христианства стал нашим сознательным врагом, а вторая — нашего осознания Православия, которое, боюсь, большинство из нас знает намного меньше, чем следует, намного меньше, чем нам надо знать, если мы хотим сохранить его.

Во-первых, поскольку, хотим мы этого или нет, мы находимся в миру (и его влияние сильно ощущается даже в таком отдаленном месте, как наш монастырь), мы должны смотреть на него и его искушения твердо и реалистически, но не поддаваться ему; в частности, мы должны подготовить нашу молодежь к стоящим перед ней искушениям и как бы сделать ей прививки против этих искушений. Мы каждый день должны быть готовы ответить на влияние

мира принципами здорового христианского воспитания. Это означает, что все, что ребенок узнает в школе, дома должно проверяться и исправляться. Мы не должны думать, что то, что он узнает в школе, есть просто полезное или нечто мирское, не имеющее никакого отношения к его православному воспитанию. Его можно научить полезным ремеслам и фактам (хотя многие школы в сегодняшней Америке позорно проваливаются и в этом; многие учителя рассказывают нам, что все, что им удастся — это поддерживать порядок в классе, а об обучении и речи нет), но даже если он и приобретает это, его научат многим неправильным точкам зрения и идеям. Основное отношение и оценка ребенком литературы, музыки, истории, искусства, философии, науки, и конечно, жизни и религии — должны, в первую очередь, идти не от школы, ибо все это в школе вы получите в смеси с современной философией; это в первую очередь должно идти от дома и Церкви, иначе он получит неверное образование в сегодняшнем мире, где общественное образование в лучшем случае носит характер агностический, а в худшем — атеистический или антирелигиозный. Конечно, в Советском Союзе ребенку все это навязывается силой без какой бы то ни было религии, но при активной программе воспитания атеиста.

Родители должны точно знать, чему учат их детей на разных общеобразовательных курсах, получивших в сегодняшних школах почти повсеместное распространение, и исправлять это дома, не только придерживаясь откровенной позиции по этому вопросу (особенно между отцами и сыновьями, что очень редко в американском обществе), но также четко выделяя его моральный аспект, чего совершенно нет в общественном образовании.

Родители должны знать, какую музыку слушают их дети, какие они смотрят фильмы (слушая или смотря с ними вместе, если необходимо), какой язык они слышат и каким языком пользуются сами, и делать всему этому христианскую оценку.

В тех домах, где не достаёт мужества выбросить телевизор из окна, его надо строго контролировать и следить за тем, чтобы избежать отравляющего воздействия этой машины, которая стала главным учителем антихристианских оценок и идей в самом доме, особенно для молодых.

Я говорю о воспитании детей потому, что именно здесь мир наносит в первую очередь удары по православным христианам и воспитывает их по своему образцу; как только у ребенка

сформировалось неправильное отношение, задача его христианского воспитания становится вдвойне трудной.

Но не только дети, но и все мы стоим перед лицом мира, который пытается сделать нас антихристами посредством школы, телевидения, кино, популярной музыки и всеми другими способами, которые обрушиваются на нас, особенно в больших городах. Мы должны понимать, что то, что вдалбливается в нас, исходит из одного источника — оно имеет определенный ритм, определенное идейное содержание: это идея самопоклонения, расслабления, наплевательства, наслаждения, отказа от малейшей мысли о другом мире, которая навязывается нам в различных формах. Фактически это обучение безбожию. Мы должны активно защищаться, зная, что именно мир пытается сделать с нами, защищаться и таким средством, как формулируя и предавая гласности наш православный и христианский ответ на это. Откровенно говоря, наблюдая за тем, как православные семьи живут в сегодняшнем мире и передают свое православие, может показаться, что эту битву чаще проигрывают, чем выигрывают. Число православных христиан, которые сохраняют в целостности свое лицо и не изменяются по образцу современного мира, на самом деле очень невелико.

Все же не следует рассматривать окружающий нас мир как всецело плохой. На самом деле, чтобы нам сохраниться как православным христианам, мы должны быть достаточно рассудительными, чтобы использовать в наших целях все, что есть в этом мире положительного. Здесь я рассмотрю несколько моментов, которые мы можем использовать в интересах нашего православного мировоззрения, хотя непосредственно они ничего общего с Православием не имеют.

Ребенок, который с детства приучен к хорошей классической музыке, душа которого развивалась под ее влиянием, не подвергается искушениям грубого ритма, “рока” и других форм современной псевдомузыки в той мере, в какой подвергается им выросший без музыкального воспитания. Такое музыкальное воспитание, по словам некоторых оптинских старцев, очищает душу и prepares ее к принятию духовных впечатлений.

Ребенок, приученный к хорошей литературе, драме и поэзии и ощутивший ее воздействие на душу, т.е. получивший истинное наслаждение, не станет легко приверженцем современного телевидения и дешевых романов, которые опустошают душу и уводят ее с христианского пути.

Ребенок, который научился видеть красоту классической живописи и скульптуры, не вовлечется легко в извращения современного искусства и не будет тянуться к безвкусным изделиям современной рекламы и порнографии.

Ребенок, который знает кое-что о мировой истории, особенно времен христиан, о том, как люди жили и мыслили, в какие ошибки и западни попадали, уклоняясь от Бога и Его заповедей, и какую достойную славы жизнь они вели, когда были Ему верны, сможет судить о жизни и философии нашего времени и не станет слепо следовать за первой же философией или образом жизни, с которым столкнется. Одна из проблем, стоящих ныне перед школьным образованием, состоит в том, что детям не прививают больше чувства истории. Это означает, что его лишают возможности брать пример с людей, живших в прошлом. А история, в сущности, постоянно повторяется. Когда вы это замечаете, вам хочется знать, как люди решали свои проблемы, что случилось с теми, кто восстал на Бога, и с теми, кто изменял свою жизнь, подавая яркий пример, доживший до наших дней. Чувство истории очень важно, и его надо прививать детям.

В общем, человек, хорошо знакомый с лучшими плодами светской культуры — которая на Западе почти всегда имеет определенное религиозное и христианское звучание, получает намного больше возможностей вести нормальную плодотворную жизнь православного христианина, чем тот, кто обратился в Православие, будучи знаком лишь с современной популярной культурой. Тот, кто обратился в православие сразу от “рок” культуры, и вообще всякий, кто думает, что он сможет сочетать Православие с культурой такого рода, должен будет пройти через многие страдания прежде, чем сможет стать действительно серьезным православным христианином, который способен передать свою веру другим. Без страдания, без понимания православные родители вырастят детей, которых пожрет современный мир. Лучшая мировая культура, усвоенная соответствующим образом, очищает и развивает душу; сегодняшняя популярная культура уродует и деформирует души и мешает им правильно реагировать на зов Православия.

Поэтому в нашей битве против духа мира сего мы можем использовать лучшее, что может предложить мир, чтобы пойти дальше этого лучшего; все лучшее в мире, если нам достает мудрости видеть это, указывает на Бога и Православие, а мы уж должны этим воспользоваться.

4. Православное мировоззрение

Занимая такую позицию — видя в мире как хорошее, так и плохое, — мы можем иметь православное мировоззрение, то есть жить с православным взглядом на всю жизнь, а не только на узкоцерковные вопросы. Существует неверное мнение, которое, к сожалению, слишком уж распространено ныне, что достаточно иметь православие, ограниченное церковным зданием и нормальной “православной” деятельностью типа молитвы в определенное время или крестного знамения; в остальном же, согласно этому мнению, можно жить как все, участвуя в жизни и культуре нашего времени без всяких проблем постольку, поскольку мы не совершаем греха.

Всякий, кто понял, насколько глубоко Православие и насколько глубоко обязанности серьезного православного христианина, а также какие обязанности накладывает на нас, какие тоталитарные требования предъявляет нам современный мир, легко увидеть, как ошибочно это мнение. Или ты православный в любое время каждого дня, в любой жизненной ситуации, или же ты на самом деле вовсе не православный. Наше православие открывается не только в наших строго религиозных взглядах, но во всем, что мы делаем и говорим. Большинство из нас почти не осознает христианской ответственности за мирскую сторону нашей жизни. Человек же с подлинно православным мировоззрением любую часть своей жизни живет как православный.

Спросим здесь поэтому: как можем мы в нашей повседневной жизни питать и поддерживать православное мировоззрение?

Первый и наиболее очевидный путь — быть в постоянном соприкосновении с источником христианского питания, со всем, что Церковь дает нам для нашего просвещения и спасения: церковными службами и святыми таинствами, Св. Писанием, житиями святых, писаниями свв. Отцов. Следует, конечно, читать книги, которые находятся на твоем уровне понимания, и применять церковное учение к своим собственным жизненным ситуациям и обстоятельствам, тогда они окажутся плодотворными, направляя и изменяя нас по-христиански.

Но часто эти основные христианские источники не оказывают на нас полного воздействия или же вообще не воздействуют на нас, потому что мы не занимаем правильной христианской позиции по отношению к ним и к христианской жизни, которую они должны вдохновлять. Позвольте мне сейчас сказать слово о том, какой должна быть наша позиция, если мы хотим получить от них подлинную

пользу, и если они должны стать для нас началом подлинного православного мировоззрения.

Прежде всего, христианская духовная пища по самой природе есть нечто живое и питающее; если же наше отношение к ней носит чисто теоретический и книжный характер, то мы не получим от нее тех благ, которые она может дать. Поэтому, если мы читаем православные книги или интересуемся Православием только чтобы получить информацию или чтобы хвастнуть своим знанием перед другими, мы не видим сути; если мы учим заповеди Божии и закон его Церкви только для того, чтобы “правильно” поступать и судить о “неправильности” других, мы не видим сути. Они не просто должны оказывать влияние на наши идеи, но должны непосредственно касаться нашей жизни и менять ее. Во время любого великого кризиса человеческих дел те, кто полагается на поверхностное знание законов, канонов и правил, не могут выстоять. Сильными окажутся те, кому православное образование дало чувство того, что есть подлинное христианство, те, чье православие находится в сердце и способно затронуть другие сердца.

Нет ничего трагичнее, чем видеть человека, выросшего в Православии, имеющего понятие о катехизисе, читавшего жития святых, имеющего представление об общих целях Православия, понимающего некоторые службы — и при этом не осознающего, что же происходит вокруг него. И он преподносит своим детям эту жизнь в двух категориях: одна — это как живет большинство, а вторая — как православные живут по воскресеньям и когда читают какой-нибудь православный текст. Когда ребенка воспитывают таким образом, он скорее всего не выберет Православия; оно станет очень малой частью его жизни, потому что современная жизнь очень соблазнительная, слишком многие стремятся к ней, она подменяет действительность — если только человек не был научен тому, как защищаться от его вредного воздействия и как воспользоваться преимуществами того доброго, что есть в мире.

В этом смысле наша позиция должна быть приемлемой и нормальной, т.е. она должна прилагаться к реальным обстоятельствам, а не быть плодом фантазии, ухода от жизни и отказа смотреть в лицо неприятным явлениям окружающего мира. Слишком возвышенное и витающее в облаках тепличное Православие неспособно помочь людям в повседневной жизни, наш мир достаточно жесток и своей грубостью ранит души; мы должны в первую очередь ответить трезвой христианской любовью и пониманием, оставляя

исихазм и высшие формы молитвы тем, кто способен их воспринять.

Наша позиция не должна быть и эгоцентричной, а обращаться к ищущим Бога и духовной жизни. Сейчас везде, где есть сложившаяся христианская община, есть искушение превратить ее в общество для взаимных поздравлений и восторгов от наших добродетелей и достижений, красоты наших церковных зданий и утвари, великолепия наших служб, даже чистоты нашего учения. Но истинная христианская жизнь, начиная с апостольских времен, была всегда неотделима от того, чтобы делиться ею с другими. Православие именно поэтому-то и живо, что светит другим и не имеет нужды в учреждении “миссионерского отдела”; огонь подлинного Православия есть лишь нечто, что мы храним для себя и чем мы похваляемся, когда мы мертвые, погребаящие мертвых, а именно в таком состоянии и находятся сейчас многие из наших православных приходов, даже те, где много молодежи, если они не вживаются глубоко в свою веру. Недостаточно сказать, что молодежь ходит в церковь. Нам надо спросить, что несут они туда, что выносят они из церкви, и если они не воспринимают Православие всей своей жизнью, тогда напрасно говорить, что они ходят в церковь.

В то же время наше отношение к людям должно быть отношением любви и прощения. Сейчас в православную жизнь вкралась некоторая жестокость: “Это еретик, не общайся с ним”, “этот, возможно, Православный, но с уверенностью утверждать нельзя”, “а вот тот явно шпион”. Никто не станет отрицать, что Церковь сейчас окружена врагами и что есть некоторые, кто не прочь воспользоваться нашим доверием. Но так было с апостольских времен, и в этом практическом отношении христианская жизнь всегда была чем-то рискованным. Но даже если иногда нами и пользуются, и мы должны проявлять осторожность, все же мы не можем отказаться от нашей основной позиции любви и доверия, без нее мы потеряем основу основ нашей христианской жизни. Мир без Христа недоверчив и холоден, но христиане, напротив, должны быть любящими и открытыми, а иначе мы потеряем соль Христову в себе и станем подобными миру, годными для того, чтобы нас выбросили и попирали ногами.

Немного смирения при взгляде на себя помогло бы нам быть более великодушными и прощающими ошибки других. Мы любим осуждать других за странность их поведения; мы называем их “cuckoos” или “тронутыми новообращенными”. Действительно, мы

должны беречься по-настоящему неуравновешенных людей, которые могут принести большой вред Церкви. Но какой православный серьезный христианин сегодня немного не “тронутый”? Мы не соответствуем обычаям мира сего, а если и соответствуем им в сегодняшнем мире, то мы уже не являемся подлинными христианами. Подлинный христианин не может чувствовать себя своим в миру и не может не казаться себе и другим немного “тронутым”. В Советском Союзе и многих других странах достаточно придерживаться идеала христианства не от мира сего или креститься взрослым, чтобы попасть в сумасшедший дом, а эти страны торят дорогу всему миру.

Поэтому не будем бояться, что в миру к нам станут относиться как к несколько “тронутым” и будем продолжать хранить христианскую любовь и прощение, которое мир никогда не сможет понять, но в которых в глубине сердца он нуждается и которых даже жаждет. Наконец, наша христианская позиция должна быть — назову по недостатку лучшего слова — невинной. Ныне мир придает большое значение сложности, житейскому опыту, “профессионализму”. Православие не придает этим качествам никакой цены, они убивают христианскую душу. И все же эти свойства непрестанно проникают в Церковь и в нашу жизнь. Как часто приходится слышать, особенно от восторженных новообращенных, о желании поехать в большие центры Православия, в соборы и монастыри, где собираются тысячи верующих и разговор повсюду идет на церковные темы, и можно почувствовать, как все же важно Православие. Это Православие есть лишь маленькая капля в ведре, если взглянуть на все общество в целом, но в этих больших соборах и монастырях столько народа, что кажется, что Православие действительно преобладает. И как часто видишь этих людей в жалком состоянии после того, как они удовлетворили свое желание и возвратились из “великих центров Православия” угрюмые и разочарованные, наслушавшиеся мирских церковных сплетен, полные осуждения и озабоченные лишь тем, чтобы быть “православными”, “соответствующими” и мирски-опытными в вопросах церковной политики. Одним словом, они потеряли свою невинность, свою неотмирность, были сбиты с толку из-за своей замороженности мирской стороной церковной жизни.

В разных формах это искушение встает перед нами всеми, и мы должны бороться с ним, не позволяя себе переоценивать в Церкви внешнее, но всегда возвращаясь к “единому на потребу” Христу и спасению наших душ от этого рода лукавого. Мы не должны

закрывать глаза на происходящее в мире и в Церкви — нам нужно знать это ради самих себя, но наше знание должно быть трезвым, простым и прямодушным, а не усложненным и мирским.

5. Заключение

Любому православному христианину, отдающему себе отчет в том, что происходит вокруг, ясно, что мир приближается к своему концу! Знамения времени столь очевидны, что можно было бы сказать, что мир стремительно рушится.

Что же это за знамения?

1. Ненормальность мира. Никогда подобные странные и неестественные проявления и поступки не принимались как нечто само собой разумеющееся, как в наши дни. Лишь взгляните на окружающий нас мир: что пишут в газетах, какие фильмы демонстрируются, что идет по телевидению, что люди считают интересным и развлекательным, над чем смеются — это просто ужасно. И есть люди, которые намеренно способствуют этому всему, конечно, для своей собственной выгоды и потому, что это модно, потому что есть извращенное стремление к подобным вещам.

2. Войны и военные слухи, один более леденящий и безжалостный, чем другой, а все затмевается угрозой немыслимой ядерной войны, которую можно развязать нажатием на кнопку.

3. Повсеместные природные бедствия: землетрясения и появление новых вулканов — новейший из них формируется недалеко отсюда, в Йосемитском заповеднике в центральной Калифорнии, которые уже меняют характер мировой погоды.

4. Возрастающая централизация информации и власти над отдельными людьми, в частности, представляемая установленным в Люксембурге гигантским новым компьютером, который способен хранить досье на каждого из живущих на земле; его кодовый номер “666”, а те, кто с ним работают, прозвали его “зверь”. Чтобы облегчить работу таких компьютеров, американское правительство предполагает начать в 1984 году выдачу лицам чеков социального обеспечения с номером (ясно, включающим кодовое число 666), оттискиваемым на правой руке или на лбу — именно это требование будет главным, согласно Апокалипсису (гл. 13), во время царствования Антихриста. Конечно, это не значит, что первый, на ком оттиснут 666, есть Антихрист или его слуга, но если это станет повсеместным, то кто сможет устоять? Сначала вы будете привыкать, а потом вас заставят поклоняться ему.

5. Умножение лже-христов и лже-антихристов. Последний из кандидатов как раз этим летом (1982 — прим. ред.) потратил, вероятно, миллионы долларов, рекламируя по мировому телевидению свое неминуемое явление, обещая дать в этот момент всем обитателям земли “телепатическое сообщение”. Помимо всяких оккультных сил, которые могли быть вовлечены в это событие, нам уже достаточно известно о возможности подачи бессознательных сигналов по радио и особенно по телевидению, а также о том, что по силам любому, обладающему техническими возможностями, врезаться в нормальные радио- и телесигналы, несмотря ни на какие законы против подобных действий.

6. Воистину зловещая реакция на новый фильм, о котором в Америке все говорят и который все смотрят — “Е.Т.”, заставивший буквально миллионы внешне нормальных людей выразить свою преданность и любовь к герою, “спасителю из космоса”, который, вполне очевидно, является демоном — явное приготовление к поклонению грядущему Антихристу. (И, кстати сказать, редактор по вопросам кино официальной газеты Греческой архиепископии в Америке, православный священник, от всей души рекомендовал этот фильм православным людям, говоря, что это замечательный фильм, который может научить нас любви, и все должны посмотреть его. Есть четкое различие между людьми, пытающимися понять, что происходит, и теми, кто просто увлекается общим настроением.)

Я мог бы и еще привести примеры и подробности вроде этой, но моя цель не запугать вас, а побудить осознать, что же происходит вокруг. Воистину, сейчас позже, чем мы думаем. Апокалипсис совершается уже сейчас. И как печально видеть христиан, а еще больше — молодых людей, православную молодежь, над головами которых нависает эта немыслимая трагедия и которые думают, что они могут в эти ужасные времена продолжать то, что называется “нормальной жизнью”, полностью участвуя в прихотях безумного, самообольщающегося поколения, совершенно не подозревающего, что “рай дураков”, в котором мы живем, должен вот-вот рухнуть, совершенно неподготовленного к тем отчаянным временам, которые нас ожидают. Сейчас уже вопрос состоит не в том, чтобы быть “хорошим” или “плохим” православным христианином, вопрос сейчас стоит так: сохранится ли наша вера вообще? У многих она не сохранится; грядущий Антихрист будет слишком привлекательным, слишком соответствующим тому духу времени, тому мирскому духу,

к которому мы стремимся, чтобы большинство людей даже узнало, что они потеряли свое христианство, поклонившись ему.

Но призыв Христа все еще идет к нам; давайте же начнем прислушиваться к нему. Самое ясное выражение этого призыва исходит сегодня от порабощенного безбожного мира, где есть реальные страдания за Христа и серьезность жизни, которую мы быстро теряем или уже потеряли. Один православный священник в Румынии, о. Георгий Кальччу, сейчас умирает в коммунистической тюрьме за то, что он осмелился призвать семинаристов и студентов отбросить слепую приверженность духу времени и выйти на работу Христову. Выказавшись о пустоте атеизма, он говорит современной молодежи:

“Я призываю вас к куда более высокому взлету, к полной самоотверженности, к акту отваги, бросающему вызов здравому смыслу. Я зову вас к Богу, к Тому, Кто превосходит мир, чтобы вы смогли познать бесконечный рай духовной радости, который вы ищете ошупью в вашем личном аду и который вы ищете даже в состоянии ненамеренного бунта... Иисус всегда любил вас, а теперь у вас есть выбор, чтобы ответить на его призыв. Ответив, вы приуготовляетесь на то, чтобы пойти и принести плод, который сохранится. Чтобы быть пророком Христа в мире, где вы живете. Чтобы любить ближнего как самого себя и сделать всех людей своими друзьями. Чтобы каждым поступком возвещать ту единственную и безграничную любовь, которая возвышает человека от раба до друга Божия. Чтобы быть пророком этой освобождающей любви, которая избавляет от всяких уз, возвещая вам вашу чистоту как только вы приносите себя Богу”.

Отец Георгий, обращаясь к молодым людям, которые мало вдохновлялись желанием служить Церкви Христовой, потому что приняли мирское мнение (обычное также и среди нас в свободном мире), что Церковь есть лишь совокупность зданий или мирская организация, призывает их и нас к тому, чтобы более глубоко осознать, что такое Церковь Христова, и что “формальное членство” недостаточно, чтобы спасти нас:

“Церковь Христова жива и свободна. В ней мы движемся и существуем через Христа, Который есть ее глава. В Нем мы имеем полную свободу. В Церкви мы познаем Истину, и Истина делает нас свободными (Ин. 8, 32). Вы в Церкви Христовой всегда, когда поднимаете кого-то, или подаете милостыню бедному, или посещаете больного. Вы в Церкви Христовой, когда вы милостивы и

терпеливы, когда вы отказываетесь прогневаться на брата своего, даже если он и ранил ваши чувства. Вы в Церкви Христовой, когда вы молитесь: "Господи, прости его". Когда вы честно трудитесь на работе, возвращаясь домой усталым, но улыбающимся, когда вы воздаете за зло любовью — вы в Церкви Христовой. Разве ты не видишь, юный друг, как близко Царствие Христово? Ты Петр, и Бог созидает свою Церковь на тебе. Ты камень его Церкви, который ничто не может одолеть... Построим же Церковь нашею верою, Церковь, которую не сможет разрушить никакая человеческая сила, Церковь, основа которой Христос... Чувствуй брата своего рядом! Никогда не спрашивай: "Кто это?" — Лучше говори: "Это не чужой, это мой брат. Он — Церковь Христова, так же, как и я".

Имея в наших сердцах такой призыв, станем же по-настоящему принадлежать Церкви Христовой, Церкви Православной. Внешнего членства недостаточно, внутри нас должен произойти сдвиг, который сделает нас отличными от внешнего мира, даже если этот мир и называет себя христианским и даже "Православным". Будем же хранить и питать эти качества истинного православного мировоззрения, о которых я говорил выше: живое, нормальное отношение, любящее и прощающее, не эгоцентрическое, сохраняющее нашу невинность и неотмирность даже при полном и смиренном сознании нашей греховности и силы окружающих нас мирских соблазнов. Если мы воистину живем с этим православным мировоззрением, наша вера выдержит ожидающие нас удары и послужит источником вдохновения и спасения для тех, кто еще только будет искать Христа даже среди начавшегося уже крушения человечества.

БУДУЩЕЕ РОССИИ И КОНЕЦ МИРА

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ



БАЛААМСКОЕ ОБЩЕСТВО АМЕРИКИ

Годъ XXXIII.

— № 2 —

1990 г.

Valaam Society of America: P.O. Box 3858, Chico, CA 95927 U.S.A.

П
а
с
х
а
Л
ѣ
т
о
м
ъ



Каждый православный христианин находится между двумя мирами: этим миром падшим, в котором мы должны достигнуть нашего спасения, и другим миром, небесами, родиной нашей, к которой мы стремимся и которая, если мы ведем истинно христианский образ жизни, вдохновляет нас идти путем христианской добродетели и любви.

Но стихии мира сего слишком приблизились к нам¹⁾. И поэтому мы часто забываем нашу небесную Родину. Давление суетности мира в наше время сделалось настолько сильным, что мы часто теряем всякое понятие того, в чем же собственно заключается жизнь истинного христианина. Даже если мы посещаем регулярно церковные службы и считаем себя верными членами Церкви, как часто эта наша церковность бывает поверхностна и связана, таким образом, с богатством и красотой православного богослужебной традиции. Как часто нам не хватает сознания того, что Православие является верой, цель которой есть спасение нашей души, как часто нам не хватает любви и преданности ко Христу, воплотившемуся Богу, Основателю веры нашей.

И как часто наша церковная жизнь ограничивается только исполнением известных обязанностей и привычек, которые затрагивают только внешнее наше сознание, не касаясь его глубины и не ведя нас путем духовного роста к вечной жизни в Боге.

Наше время

Мы живем в те времена, о которых в Евангелии Господь нас предостерегает, говоря: *“И, по причине умножения беззакония, во многих охладеет любовь”* (Мф. 24, 12), в те последние времена, когда Христианское благовестие, которое с таким восторженным пылом было встречено первыми христианами, теперь заняло незначительную часть нашей повседневной жизни, вместо того, чтобы стать центром

¹⁾ “Но мир слишком близок нам,” — из любимого стихотворения отца Серафима “The world is too much with us” by William Wordsworth (1770-1850).

ее, ее смыслом и целью. Православие, наше сокровище, пылающая вера, которую мы не должны стыдиться исповедовать, в наши дни находится в полном упадке. Однако, благодаря неисповедимым путям Провидения и известной иронии судьбы, Россия, в которой Православие как будто отошло на задний план, сделалась ведущей силой в мире. Поэтому все, что там происходит, невольно привлекает внимание всего мира.

Интересно отметить тот факт, что то, что сейчас происходит в Советском Союзе, в какой-то степени касается жизни именно исконной России, Православной России, и можно добавить при этом, что Православное возрождение там в какой-то мере связано и с будущим Русской Земли. В XIX веке и в начале XX, перед революцией 1917 года в России были пророчества духовно одаренных людей, касающиеся возникновения там атеизма, эпохи кровопролития и рабства, а также будущего России, в том случае, если люди русские раскаются в грехах своих и принесут повинную во всем том, что произошло.

Давайте поэтому посмотрим эти пророчества и все те пути, которыми они связаны с событиями в современной России; и чего можно ожидать, согласно этим и другим, более общим, пророчествам, от событий, которые произойдут перед концом мира.

Конец мира

Но почему нам вообще следует говорить о конце мира? Неужели мы действительно живем в последние дни? И почему надо связывать будущее России с концом мира?

Однако, теперь даже советские писатели говорят о “временах последних”, апокалиптических.

И правда, рассматривая проблемы, которые волнуют весь мир в наши дни — такие, как истощение запасов воды и питания, перенаселение, страшная суетность, мы не должны выпускать из виду общую картину всего происходящего.

И теперь уже невозможно отрицать тот факт, что все эти проблемы указывают на приближение в человеческой истории огромного кризиса, могущего положить конец всему живому на земле. В это самое же время современные религиозные мыслители указывают на расцвет нехристианских религиозных движений и предсказывают начало “новой эры”, в которой “новое религиозное сознание” овладеет человеческой мыслью и положит конец двухтысячелетнему царствованию Христианства. И самый факт приближения 2000

года вдохновляет многих мыслью, что вскоре должна наступить новая эпоха, во всем иная, непохожая на предыдущие. Астрологи называют эту эпоху “Aquarian Age”¹⁾. Между многими неправославными христианами эти идеи создали учение, называемое “хилиазмом” или “миллениаризмом” — то есть верой в то, что Христос скоро придет на землю и будет царствовать со своими святыми тысячу лет до самого конца мира.

Это учение является ересью, осужденной Отцами Церкви; происходит оно от неправильного толкования Апокалипсиса. Православная Церковь учит, что царство Христа и его святых, когда диавол будет скован на тысячу лет (Ап. 20, 3), и есть как раз то время, в которое мы живем теперь (число 1000 символизирует целость), то есть время между первым и вторым пришествием Христовым.

В этот период святые соцарствуют со Христом в Его Церкви, но это, конечно, мистическое царство, которое не должно пониматься дословно в политическом его значении, как теперь интерпретируют его хилиасты. Дьявол, действительно, в это время связан, то есть ограничен в своих действиях против человечества, и верующие, которые живут в Церкви и причащаются Святых Даров, живут жизнью благодатной, приготовляющей их к Вечному Небесному Царству.

Неправославные же, не причащающиеся Святых Даров и не участвующие в истинной жизни Церкви, не могут понять этого мистического Царства Христа и стараются объяснять все события в их политическом аспекте.

Таким образом, будущее мира, в котором Россия, без сомнения, займет центральное место, тесно связано с идеями конца его — как в физическом, так и в культурном значении этого слова, а также и с появлением новой “райской эпохи”.

Некоторые современные мыслители интерпретировали то место, которое займет Россия в новой эре, с точки зрения хилиазма. И действительно, если мы ближе познакомимся с учением коммунизма, которое держит русское общественное сознание в полном порабощении уже в течение последних шестидесяти лет, то мы увидим, что собственно это учение является секулярным вариантом идеи хилиазма; оно тоже учит о грядущей новой исторической эре коммунизма и о том, что когда, наконец, коммунизм овладеет миром, счастливое человечество освободится от всех уз прошлого. Теперь же, после шестидесяти лет коммунистического эксперимента в

¹⁾ Эра Водолея

России и более короткого в других странах, мы видим, как безрассудны были верования коммунистов. Действительность коммунистическая оказалась не раем на земле, а ГУЛАГом; а человечество — не освобожденным, а полностью поработленным. Но Россия, первая поработленная страна, испытывавшая этот тяжкий гнет, и будет первой, которая пробудится ото сна; вопреки всем мерам угнетения религии, атеизм не смог поработить души русской, и религиозное возрождение там может стать знаменем чего-то огромного и стихийного, указывающего на оздоровление души народной от атеистической чумы. Все это может служить указанием на то, что Россия в состоянии принести особую весть миру, которому грозит та же опасность попасть в атеистическую западню, из которой освобождается Россия. И вот этот факт и является причиной того, что будущее России так тесно связано с будущим целого мира, в религиозном его аспекте.

Грядущий конец мира в христианских пророчествах

Перед тем, как обратить особое внимание на пророчества, касающиеся России, я хотел бы суммировать Православное учение о том, что произойдет перед концом мира. Это даст нам возможность сделать логический вывод и определить будущее место России согласно этим пророчествам.

События, предшествующие концу мира, описаны во многих местах Священного Писания: глава 24 Евангелия от Матфея и параллельные места у других Евангелистов; большинство глав Откровения, особенно глава 8 и далее; вторая глава 2-го Послания к Солунянам; второе Послание Петра, глава 3-я; несколько глав книги Даниила и другие места.

Апокалипсис описывает эти события как ряд видений, из которых некоторые — ясные и положительные, возлагающие надежду на Божие правосудие и на спасение избранных, другие — мрачные и отрицательные, указывающие на болезни и мор, которые появятся на земле из-за грехов людей. Часто мы придаем слишком много значения именно этим мрачным видениям, видя увеличения зла вокруг нас; но это происходит из-за нашего малодушия и суетности — мы не должны выпускать из виду общую картину всего происходящего.

Когда конец этого мира приблизится, тогда действительно наступит *“великая скорбь, какой не было от начала мира доныне, и не будет”* (Мф. 24, 21), и *“восстанет народ на народ, и царство на царство;*

и будут глады, моры и землетрясения по местам; все же это - начало болезней. Тогда будут предавать вас на мучения и убивать вас; и вы будете ненавидимы всеми народами за имя Мое; и тогда соблазняются многие, и друг друга будут предавать, и возненавидят друг друга; и многие лжепророки восстанут, и прельстят многих; и, по причине умножения беззакония, во многих охладает любовь” (Мф. 24, 7-12). Но в то же самое время “проповедано будет Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец” (Мф. 24, 14), “претерпевший же до конца спасется” (Мф. 10, 22) с помощью Христа. Зло и лже-религии достигнут своего апогея во время владычества Антихриста, мирового владыки, который, обещая принести мир на смятенную землю и имитируя пришествие Христа, будет управлять всем миром из возобновленного храма в Иерусалиме.

Но найдутся такие, кого он не сможет прельстить.

Среди них будут два никогда не умиравших ветхозаветных пророка, которые вернутся на землю: Илия — для того, чтобы обратить евреев, Энох — для того, чтобы проповедовать всем другим народам. Краткое владычество Антихриста (три с половиной года) закончится войной и беспорядками, и среди всей этой смуты и бедствий придет Христос, предшествуемый знамением Креста: и тогда весь мир будет поглощен пламенем и обновится, а тела умерших восстанут из могил и соединятся с душами для того, чтобы предстать на суд Божий.

Вот в общих штрихах события последних времен человеческой истории, а теперь обратимся к пророчествам, которые касаются будущего России.

Будущее России

В XIX веке в России были известны многие пророки, среди них даже миряне, как, например, Достоевский, предвидевшие приход революции как результат неверия, житейской суеверности и чисто внешнего исполнения обрядов, лишенных горячей и жертвенной веры, которой требует Православие.

Некоторым из них это казалось ужасным бедствием, что постигло Землю Русскую. Например, наблюдая отсутствие истинной веры у многих людей, епископ Феофан Затворник восклицал: “Через сто лет что останется от нашего Православия?”

Другие считали, что отсутствие веры выразится в страшной революции, которая в итоге распространится по всему миру. Святой

праведный Иоанн Кронштадтский в своей проповеди, произнесенной в 1905 году, сказал: “Россия, если отпадешь от своей веры, как уже отпали от нее многие интеллигенты, то не будешь уже Россией или Русью Святой. И если не будет покаяния у русского народа — конец мира близок. Бог отнимет благочестивого Царя и пошлет бич в лице нечестивых, жестоких, самозванных правителей, которые зальют всю землю кровью и слезами” (Юбил. сборник, Ютика, 1958 г.).

И действительно, мы уже и теперь видим мир, частично залитый кровью и подавленный тиранией, начавшейся в России с революции 1917 г. При этом возникает вопрос: есть ли надежда на освобождение или атеизм поглотит весь мир и приготовит место для царства Антихриста?

Но мы имеем основательные причины сомневаться в том, что будущие события развернутся так просто, уже только потому, что страна, в которой началось владычество коммунизма, переживает в данный момент религиозное возрождение, препятствующее распространению атеизма в мир. А также и потому, что Антихрист, согласно Православным пророчествам, не будет обыкновенным тираном, каким был Сталин, но будет “духовной” личностью, которая скорее будет убеждать людей, чем заставлять их признать себя силой.

Святые мужи России, здравствовавшие в начале революции, сознавали, что по сути это явление предапокалиптическое и знали, что предстоит многолетнее испытание. Но они также предвидели, что будет конец и этому испытанию.

Старец Алексей из Зосимовой пустыни, будучи в Чудовом монастыре при выборах Патриарха, слышал, как люди плакали и громко воскликнул: “Пропала, значит, наша Россия, пропала Русь Святая!” И вдруг громким голосом спросил: “Кто это тут говорит, пропала Россия, что погибла? Нет, нет, она не пропала, не погибла и не погибнет, не пропадет, но надо через великие испытания очиститься от греха русскому народу. Надо молиться, горячо каяться. Россия не пропадет, и не погибла она” (“*Православная Русь*”, 1970, 1, стр. 90).

Незадолго до начала революции старец Варнава из Гефсиманского скита предсказал, что Россию ждут тяжелые испытания и что жестокое преследование постигнет Православную веру.

Он говорил: “Преследования против веры будут постоянно увеличиваться. Неслыханное доньше горе и мрак охватят все и вся, и храмы будут закрыты. Но когда уже не вмоготу станет терпеть, то тогда наступит освобождение. И настанет время расцвета. Храмы

опять начнут воздвигаться. Перед концом будет расцвет” (Частное письмо Н. Китер).

Иеросхимонах Аристоклий незадолго до своей смерти в августе 1918 года сказал: “Сейчас мы переживаем предантихристово время. А Россия будет спасена. Много будет страдания, много мучения. Вся Россия сделается тюрьмой, и надо много умолять Господа о прощении. Каяться в грехах и бояться творить и малейший грех, и стараться творить добро, хотя бы самое малое. Ведь и крыло мухи имеет вес, а у Бога весы точные. И тогда малейшее на чаше добра перевесит, тогда явит Бог милость Свою над Россией”.

За десять дней до своей кончины он сказал, что конец будет через Китай. Какой-то необычный взрыв будет, и явится чудо Божие. И будет жизнь совсем другая на земле, но не очень долго (“*Православная Русь*”, 1969 г., 2, стр. 3).

В 1920 году старец Нектарий Оптинский говорил: “Россия воспрянет и будет материально небогата, но духом богата, и в Оптиной будет еще семь светильников, семь столпов” (И.М.Концевич, “*Оптина Пустынь и ее время*”, Джорданвилль, 1973 г., стр. 538).

Интересно отметить, что святой праведный Иоанн Кронштадтский также предсказал, что освобождение России придет с Востока (И.К. Сурский, “*Отец Иоанн Кронштадтский*”, Белград, 1934 г., т. 2, стр. 24).

В 1930 году архиепископ Феофан Полтавский суммировал пророчества, полученные им от старцев, способных прозревать будущее.

“Вы меня спрашиваете о ближайшем будущем и о грядущих последних временах. Я не говорю об этом от себя, но то, что мне было открыто Старцами. Приход Антихриста приближается и уже очень близок. Время, разделяющее нас от его пришествия, можно измерить годами, самое большее — десятилетиями. Но перед его приходом Россия должна возродиться, хотя и на короткий срок. И Царь там будет, избранный Самим Господом. И будет он человеком горячей веры, глубокого ума и железной воли. Это то, что о нем нам было открыто. И мы будем ждать исполнения этого откровения. Судя по многим знамениям, оно приближается; разве что из-за грехов наших Господь отменит его, и изменит Свое обещанное. Согласно свидетельству слова Божия, и это тоже может случиться”. (“*The Orthodox Word*”, 1969, 5, p. 184.)

Итак, мы видим, что все пророчества этих Богом вдохновленных людей в начале нашего столетия говорят об ожидании восстановления Святой Руси и даже Православного Царя незадолго до

пришествия Антихриста и конца мира. Но это событие будет носить характер скорее необычно чудесного, а не обыкновенного исторического события. И в то же время оно будет в какой-то мере зависеть и от самого русского народа, так как Бог здесь действует через свободную волю человека.

Так же, как после покаяния людей Ниневия была помилована, и пророчество Ионы о ее гибели оказалось, таким образом, ложным, так и пророчества о восстановлении России могут оказаться ложными, если русские люди не раскаются.

Блаженной памяти архиепископ Иоанн (Максимович) долго думал о смысле русской революции и о рассеянии русского народа.

В своем сообщении на Всезарубженном Архиерейском Соборе в Югославии в 1938 году он писал:

“Русский народ весь в целом совершил великие грехи, явившиеся причиной настоящих бедствий, а именно клятвопреступление и цареубийство. Общественные и военные вожди отказали в послушании и верности Царю еще до его отречения, вынудив последнее от Царя, не желавшего внутреннего кровопролития, а народ явно и шумно приветствовал совершившееся, нигде громко не выразив свое несогласие с ним.

В грехах цареубийства повинны не одни лишь физические исполнители, а весь народ, ликовавший по случаю свержения Царя и допустивший его унижение, арест и ссылку, оставивший его беззащитным в руках преступников, что уже само собой предопределяло конец.

Таким образом, нашедшее на Россию бедствие является прямым последствием тяжелых грехов, и возрождение ее возможно лишь после очищения от них. Однако, до сих пор нет настоящего покаяния, до сих пор не осуждены содеянные преступления, а многие активные участники революции продолжают и теперь утверждать, что тогда нельзя было поступить иначе.

Не высказывая прямого осуждения февральской революции, восстания против Помазанника, русские люди продолжают участвовать в грехе, особенно когда отстаивают плоды революции” (Акт Всезарубежного Собора, 1938 г., Югославия).

Конечно, цареубийство не является единственным грехом, лежащим на совести русских людей. Оно является как бы символом отпавшей от Христа России и истинного Православия — процесса, происходившего в течение XIX и XX веков, и только теперь, возможно, изменившего свое направление. Интересно отметить тот факт,

что в современной России вопрос прославления Царя и Новомучеников связан со снятием проклятия, которое лежало на русской земле со времени их мученичества.

Конечно, было бы слишком поверхностным заключением сказать, что прославление Новомучеников и Царской Семьи приведет к восстановлению Святой Руси. Но если православные русские люди и в России, и в рассеянии воспримут это событие всем своим сердцем, то оно сможет послужить поводом к раскаянию в грехах, а влияние его на саму Россию и измерить нельзя.

Одно из самых значительных пророчеств о будущем России до революции было известно только немногим; оно было настолько смелым, что цензура церковная не разрешила его напечатать. Оно было найдено среди манускриптов Мотовилова, известного своей знаменитой *“Беседой с Преподобным Серафимом о стяжании Духа Святого”*. Это пророчество, которое теперь появилось в печати, касается будущего воскресения преподобного Серафима перед самым концом мира.

Вот что преподобный Серафим сказал Мотовилу:

“Неоднократно, — пишет Мотовилов, — слышал я из уст великого Угодника Божьего, старца отца Серафима, что он плотью своею в Сарове лежать не будет. И вот, однажды осмелился я спросить его:

— Вы, Батюшка, все говорить изволите, что плотью своею в Сарове лежать не будете. Так, нечто, Вас саровские отдадут?

— Мне, Ваше Боголюбие, убогому Серафиму, от Господа Бога положено жить гораздо более ста лет. Но так как к тому времени архиереи так онечестивятся, что нечестием своим превзойдут архиереев греческих во времена Феодосия Юнейшего, так что главнейшему догмату веры Христовой и веровать уже не будут, то Господу Богу благоугодно взять меня, убогого Серафима, до времени от сей привременной жизни и посем воскресить, и воскресение мое будет, аки воскресение семи отроков в пещере Охлонской во дни Феодосия Юнейшего.

Открыв сию великую страшную тайну, великий Старец поведал мне, что по воскресении своем он из Сарова перейдет в Дивеево и там откроет проповедь всемирного покаяния. На проповедь же ту, паче же на чудо воскрешения соберется народу великое множество со всех концов земли; Дивеево станет Лаврой, Бертьяново — городом, а Арзамас — губернией. И проповедуя в Дивеево покаяние, батюшка Серафим откроет в нем четверо мошей, и, по открытии их, сам между ними ляжет. И тогда вскоре настанет и конец всему”.

В одной из других своих бесед с Мотовиловым преподобный Серафим, говоря о духовном состоянии последних христиан, оставшихся верными Богу перед концом мира, поведал нечто весьма важное для укрепления исповедников Христовых: “И во дни той великой скорби, о коей сказано, что не спаслась бы никакая плоть, если бы, избранных ради, не сократились оные дни, — в те дни остатку верных предстоит испытать на себе нечто подобное тому, что было испытано некогда Самим Господом, когда Он, на кресте вися, будучи совершенным Богом и совершенным человеком, почувствовал Себя Своим Божеством настолько оставленным, что возопил к Нему: *“Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?”* (Мф. 27, 46) Подобное же оставление человечества Благодатью Божиею должны испытать на себе и последние христиане, но только лишь на самое краткое время, по минованию коего не умедлит вслед явиться Господь во всей славе Своей, и все Святые Ангелы с Ним. И тогда совершится во всей полноте все от века предопределенное в предвечном Совете”. (*Беседа преподобного Серафима о цели христианской жизни*”, Братство преп. Германа Аляскинского, Сан-Франциско, 1968, стр. 82).

Это пророчество, никогда не печатавшееся в России, стало, однако, там известным. Из письма одного священника, напечатанного в первом выпуске журнала *“Надежда”*, в котором он описывает посещение Сарова и Дивеева и говорит о своем убеждении, что Святая Русь еще жива, явствует, что среди живущих там монахинь это пророчество еще сохранилось.

Одна старая женщина, Евдокия, по Святом Причащении, приложившись ко Кресту, стала громким голосом говорить, обращаясь к нему:

“Скоро, скоро здесь, в Дивеево будут торжества. Теперь не годы, и не месяцы, а дни и часы остались до открытия монастыря и явления четырех мощей: Батюшки Преподобного, Первоначальницы Александры, Матушки Марфы и Блаженной Евдокеюшки, замученной и убитой безбожниками... Вот Преподобный и велит мне: скажи ему, никому другому, что скоро, скоро откроются монастырь и мощи. Он велит сказать тебе, чтобы ты обязательно приехал сюда на открытие церкви и мощей” (*“Надежда”*, 1977, 1, стр. 148.).

Убеждение в том, что Святая Русь еще жива, подтверждается и рядом свидетельств некоторых наблюдателей современной России. Вот что говорит Геннадий Шиманов:

“Святая Русь не исчезла, не закопана; она вечная и победоносная, и это последнее слово принадлежит истории нашего народа...

Святая Русь исчезла только с поверхности современной жизни, но она продолжает жить в ее скрытых глубинах, произрастая до того времени, когда будет угодно Богу, и переживив зиму, она опять появится на поверхности и украсит образ Земли Русской, которую хлестали свирепые и ледяные ураганы и бури” (“Наша Страна”, Буэнос-Айрес, 1972 г., 22 ноября).

Слово, которое Россия принесет миру

В Новом Завете, в книге откровения Иоанна Богослова подробно описываются события перед концом мира: “И когда Он снял седьмую печать, сделалось безмолвие на небе, как бы на полчаса” (Ап. 8, 1). Некоторые объясняют это место Св. Писания как короткий период мира, предшествующий последним событиям мировой истории, а именно краткий период восстановления России, когда всемирное слово о покаянии начнется с России — и это есть то “последнее и окончательное слово”, которое, согласно Достоевскому, Россия принесет миру.

В современных условиях, при которых события в любой стране становятся моментально известными всему миру, Россия, очищенная кровью мучеников, действительно будет иметь возможность пробудить мир от глубокого сна атеизма и безверия. Отец Димитрий Дудко и другие не раз говорили, что невозможно, чтобы кровь бесчисленных русских мучеников напрасно лилась; она несомненно станет семенем последнего и яркого расцвета истинного Христианства. Однако, очень легко просто мечтать о будущем этого мира и о том, что может случиться в России. Воскресение России зависит от усилий каждой отдельной души, оно не может произойти без участия православных людей — нашего общего покаяния и нашего подвига. Оно вовлекает в свою сферу не только людей в самой России, но и всех в рассеянии сущих и всех православных людей всего мира.

Епископ Иоанн Шанхайский в своем докладе Архиерейскому Собору Зарубежья в 1938 г. говорил об апокалиптической миссии русского народа за рубежом:

“Наказывая, Господь одновременно и указывает русскому народу путь к спасению, сделав его проповедником Православия по всей вселенной. Русское рассеяние ознакомило с Православием все концы мира, ибо русская беженская масса (в значительной части бессознательно) является проповедницей Православия.

Русским за рубежом дано по всей вселенной светить светом Православия, дабы другие народы, видя добрые дела их, прославили Отца

нашего, Иже есть на небесах, и тем снискали себе спасение... Зарубежье должно обратиться на путь покаяния и, измолив себе прощение, возродившись духовно, сделаться способным возродить и страдающую нашу Родину”.

Таким образом, русские за рубежом, ведя себя как подобает истинным православным христианам, приготовят путь для проповеди всемирного покаяния преподобного Серафима. В какой-то мере это и происходит, если обратить внимание на тот факт, что параллельно православному возрождению в России происходит подлинное пробуждение Православия не только в Америке, но и в других странах вне России.

Но все будущее зависит от нас: если мы возродимся к истинной православной жизни, тогда Святая Русь будет восстановлена; если нет, то тогда Господь может изъять свои обещания.

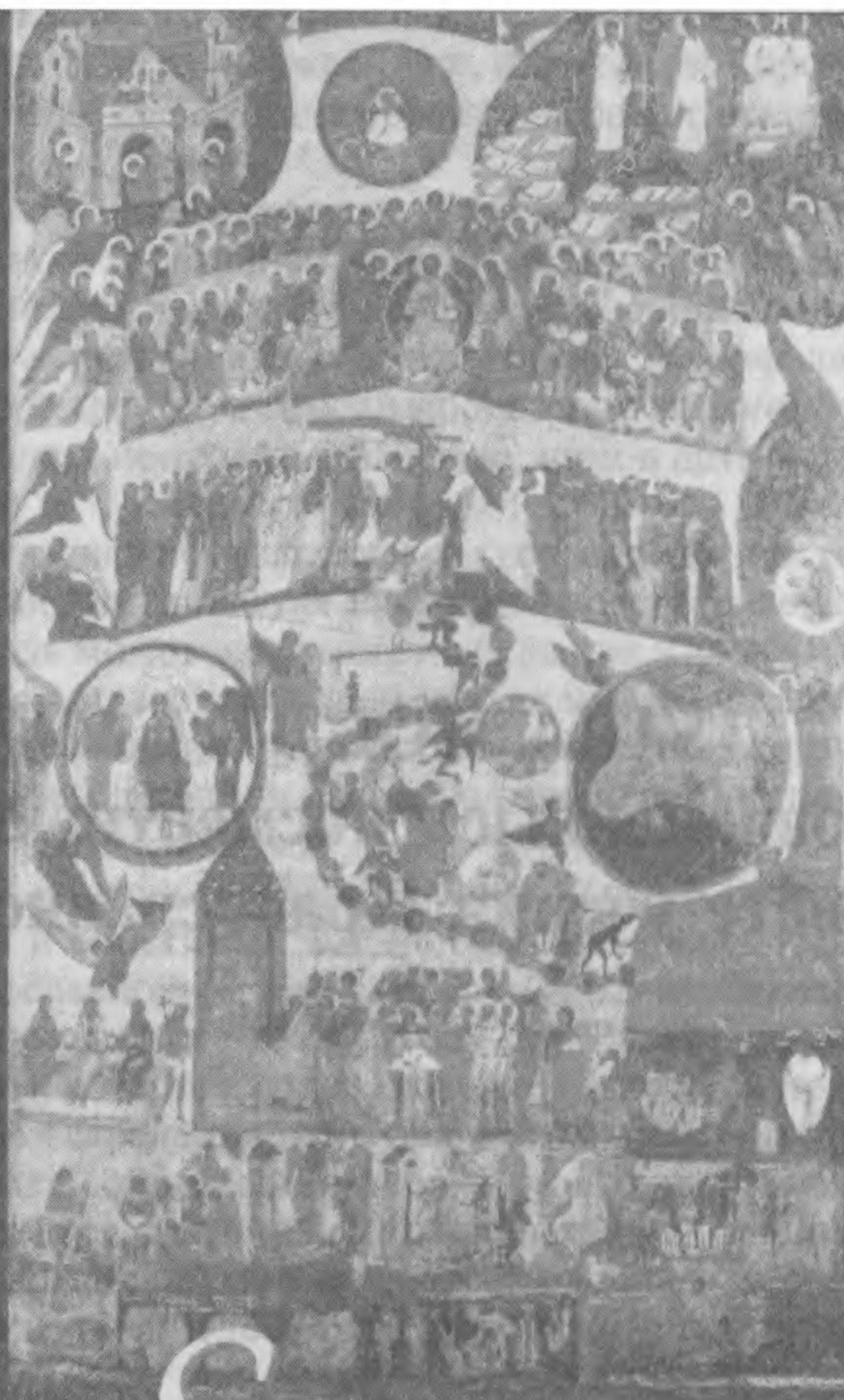
Архиепископ Иоанн закончил свой доклад на Соборе пророчеством и надеждой, что там наступит истинная Пасха, которая просияет целому миру перед концом всего существующего и перед началом всемирного Царства Божия:

“Отряхните сон уныния и лени, сыны России! Воззрите на славу ее страданий и очиститесь, омойтесь от грехов ваших! Укрепитесь в вере православной, чтобы быть достойными обитать в жилище Господнем и вселиться в святую гору Его! Воспряни, воспряни, восстань Русь, ты, которая из руки Господней выпила чашу ярости Его! Когда окончатся страдания твои, правда твоя пойдет с тобой, и слава Господня будет сопровождать тебя. Приидут народы к свету твоему, и цари — к восходящему над тобой сиянию. Тогда возведи окрест очи твои и виждь: се бо придут к тебе от запада, и севера, и моря, и востока чада твоя, в тебе благословящая Христа во веки”.

ДУША ПОСЛЕ СМЕРТИ

Современные “посмертные” опыты в свете учения Православной Церкви

*The modern
classic of
traditional
spirituality,
read by
millions
worldwide*



The SOUL *After* DEATH

FR. SERAPHIM ROSE

Человѣкъ же нѣкій бѣ богатъ, и шлалашесѧ
въ порфѣръ и вуссонъ, веселасѧ на всѧ дни свѣта. **Н**ищъ же бѣ нѣкто, именемъ Лазарь, иже лежаше
предъ враты егѡ гноенъ, и желаше насытитисѧ ѿ
крѣпницъ падающихъ ѿ трапезы богатагѡ, но и пси
приходяще шлизашѡ гнон егѡ. Бысть же оумрети
нищемѡ, и несенѡ быти Ангелы на лоно Авраамле.
Оумре же и богатый, и погребоша его. И во адѣ
возвѣдѡ очн свои, сый въ мѡкахъ, оузрѣ Авраама
издалеча, и Лазарѧ на лонѣ егѡ, и той возглашѡ
рече: отче Аврааме, помилуй мя, и послѧ Лазарѧ,
да шмочитъ конецъ перста своего въ водѣ и
оустѣдитъ азъ языкъ мой, такъ страждѡ во пламени
семъ. Рече же Авраамъ: чадо, помни, такъ
воспрѧмъ еси благаѧ твоѧ въ животѣ твоемъ, и
Лазарь такожде злаѧ; нынѣ же здѣ оутѣшасѧ,
ты же страждеши; и надъ всѣми сими междѡ нами
и вами пропасть велика оутвердѧса, такъ да
хотѧщій прейти ѿсюдъ къ вамъ не возмогѡтъ, ни
иже ѡтѡдѡ, къ намъ преходѡтъ. Рече же: молю тя
оубо, отче, да послѧши его въ домъ отца моего,
и мамъ бо пѧть братѧ; такъ да за-
свидѣтельствуютъ имъ, да не и тѧи приндѡтъ на
мѣсто сѧе мѡчениѧ. Глагола емѡ Авраамъ: имѡтъ
Моисеѧ и пророки; да послѡшаютъ ихъ. Онъ же
рече: ни, отче Аврааме, но аще кто ѿ мертвыхъ
идетъ къ нимъ, покаютсѧ. Рече же емѡ: аще
Моисеѧ и пророковъ не послѡшаютъ, и аще кто ѿ
мертвыхъ воскреснетъ, не имѡтъ вѣры.

— ѿ **Лѡки 16, 19-31**

Некоторый человек был богат, одевался в порфиру и виссон и каждый день пиршествовал блистательно. Был также некоторый нищий, именем Лазарь, который лежал у ворот его в струпьях и желал напитаться крошками, падающими со стола богача, и псы, приходя, лизали струпья его. Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово. Умер и богач, и похоронили его. И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его и, возопив, сказал: отче Аврааме! умилисердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем. Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь - злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь; и сверх всего того между нами и вами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят. Тогда сказал он: так прошу тебя, отче, пошли его в дом отца моего, ибо у меня пять братьев; пусть он засвидетельствует им, чтобы и они не пришли в это место мучения. Авраам сказал ему: у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их. Он же сказал: нет, отче Аврааме, но если кто из мертвых придет к ним, покаются. Тогда [Авраам] сказал ему: если Моисея и пророков не слушают, то если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят.

— Лк. 16, 19-31

Предисловие

Эта книга имеет двоякую цель: во-первых, с точки зрения православного христианского учения о загробной жизни, дать объяснение современных “посмертных” опытов, возбуждивших такой интерес в некоторых религиозных и научных кругах; во-вторых, привести основные источники и тексты, содержащие православное учение о загробной жизни. Если ныне это учение так плохо понимают, то это во многом следствие того, что в наши “просвещенные” времена эти тексты находятся в забвении и совсем “вышли из моды”. Мы пытались сделать эти тексты более понятными и доступными современному читателю. Нет нужды говорить о том, что они представляют собой бесконечно более глубокое и полезное чтение, чем популярные сейчас книги о “посмертном” опыте, в которых, даже если они и не являются лишь обычной сенсацией, все равно не может быть ничего, кроме внешней эффектности, потому что в них нет цельного и истинного учения о загробной жизни.

Изложенное в этой книге православное учение, несомненно, подвергнется критике со стороны некоторых лиц как слишком простое и наивное, чтобы в него мог поверить человек XX века. Поэтому следует подчеркнуть, что это учение есть не учение нескольких изолированных или нетипичных учителей Православной Церкви, а учение, которое Православная Церковь Христова предложила с самого начала, которое изложено в бесчисленных святоотеческих творениях, в житиях святых и богослужениях Православной Церкви, и которое Церковь непрерывно передает вплоть до наших дней. “Простота” этого учения — это простота самой истины, которая — будь она выражена в том или ином учении Церкви — оказывается освежающим источником ясности среди путаницы, вызванной в современных умах различными заблуждениями и пустыми спекуляциями последних столетий. В каждой главе настоящей книги делается попытка указать на святоотеческие и агиографические источники, содержащие это учение.

Основным источником вдохновения при написании этой книги послужили труды епископа Игнатия (Брянчанинова), который был, возможно, первым крупным русским православным богословом, непосредственно занимавшимся именно той проблемой, которая встала так остро в наши дни: как сохранить подлинное христианское предание и учение в мире, ставшим совершенно чуждым Православию и стремящимся или к тому, чтобы опровергнуть и отбросить его, или перетолковать его таким образом, чтобы оно стало совместимо с мирским образом жизни и мышления. Остро ощущая римско-католическое и другие западные влияния, которые стремились модернизировать Православие даже в его дни, преосвященный Игнатий готовился к защите Православия как путем углубленного изучения православных первоисточников (чье учение он впитал в ряде лучших православных монастырей своего времени), так и путем ознакомления с наукой и литературой своего времени (он учился в военно-инженерном училище, а не в духовной семинарии). Вооруженный, таким образом, знанием как православного богословия, так и светских наук, он посвятил свою жизнь защите чистоты Православия и разоблачению современных уклонений от него. Не будет преувеличением сказать, что ни в одной из православных стран XIX века не было такого защитника Православия от искушений и заблуждений современности; его можно сравнить лишь с его соотечественником, епископом Феофаном Затворником, который делал то же самое, но изложил более простым языком.

Один том собрания сочинений епископа Игнатия (том 3) специально посвящен церковному учению о загробной жизни, которое он защищал против римско-католических и других современных искажений. Именно из этого тома мы главным образом взяли для нашей книги обсуждение таких вопросов, как мытарства и явления духов, — учений, которые по ряду причин современный ум не может принять, но настаивает на их перетолковании или полном отвержении. Преосвященный Феофан, конечно, учил тому же, и мы также воспользовались его словами; а в нашем веке другой выдающийся русский православный богослов, блаженной памяти архиепископ Иоанн (Максимович) столь ясно и просто повторил это учение, что мы использовали его слова как основу для заключительной главы настоящей книги. То, что православное учение о загробной жизни столь ясно и четко излагалось выдающимися современными учителями Православия вплоть до наших дней, оказывает огромную пользу нам, стремящимся сегодня сохранить отеческое

Православие не просто путем правильной передачи слов, но больше того — путем подлинно православного толкования этих слов.

В книге, помимо упомянутых выше православных источников и толкований, мы широко использовали современную неправославную литературу о “посмертных” явлениях, а также ряд оккультных текстов по этому вопросу. В этом мы следовали примеру владыки Игнатия — излагать лжеучения настолько полно и беспристрастно, насколько это нужно для разоблачения их ложности, чтобы православные христиане не соблазнялись ими; как и он, мы обнаружили, что неправославные тексты, когда дело касается описания фактического опыта (а не мнений и толкований), дают зачастую потрясающее подтверждение истин Православия. Главной нашей целью в этой книге было дать настолько детальное противопоставление, насколько нужно, чтобы показать полное различие между православным учением и опытом православных святых, с одной стороны, и оккультным учением и современными опытами — с другой. Если бы мы просто изложили православное учение без этого противопоставления, оно было бы убедительно лишь для немногих, не считая тех, кто уже придерживался этих убеждений; но сейчас, возможно, даже кое-кто из тех, кто вовлечен в современные опыты, осознает огромную разницу между ними и подлинно духовным опытом.

Однако уже то, что значительная часть этой книги посвящена обсуждению *опытов* как христианских, так и нехристианских, означает, что здесь не все представляет собой простое изложение церковного учения о жизни после смерти, но что также дается и авторская интерпретация этих разнообразных опытов. А в том, что касается самих интерпретаций, конечно, есть место для законного разномыслия между православными христианами. Мы постарались, насколько это возможно, дать эти интерпретации в условной форме, не пытаясь определить эти стороны опыта так же, как можно определить общее учение Церкви о загробной жизни. В частности, что касается оккультных опытов “вне тела” и в “астральной плоскости”, мы просто привели их в таком виде, в каком они были изложены самими их участниками, и сравнили их с аналогичными случаями в православной литературе, не пытаясь точно определить природу этих опытов; но мы принимаем их как реальные опыты, в которых действительно имеет место контакт с демоническими силами, а не как простые галлюцинации. Пусть читатель сам судит о том, насколько справедлив этот подход.

Должно быть ясно, что данная книга ни в коем случае не претендует на исчерпывающее изложение православного учения о загробной жизни, это лишь введение в него. Однако на самом деле не существует полного учения по этому вопросу, как нет и православных экспертов в этой области. Мы, живущие на земле, вряд ли можем даже начать постижение реальности духовного мира, пока сами не будем там обитать. Это процесс, который начинается сейчас, в этой жизни, а завершается в вечности, где мы *лицем к лицу* будем созерцать то, что *теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно* (1Кор. 13, 12). Но православные источники, на которые мы указывали в этой книге, дают нам основной очерк этого учения, достаточный, чтобы побудить нас не к приобретению точного знания о том, что, в конце концов, вне нас, а к тому, чтобы начать борьбу за достижение цели христианской жизни — Царствия Небесного, и избежать бесовских ловушек, которые враг нашего спасения расставляет на пути христианской борьбы. Потусторонний мир *реальнее* и *ближе*, чем мы обычно думаем, а путь к нему открывается нам через жизнь духовного подвига и молитвы, которую Церковь дала нам как средство спасения. Эта книга посвящена и адресована тем, кто хочет вести такую жизнь.

Некоторые аспекты современных опытов

Совершенно неожиданно вопрос о загробной жизни завоевал на Западе широкую популярность. В частности, за последние два года появился ряд книг, целью которых является описание “посмертного” опыта. Они написаны либо известными учеными и врачами, либо получили их полное одобрение. Один из них, всемирно известный врач и “эксперт” по проблемам смерти и умирания Элизабет Кублер-Росс, считает, что эти исследования посмертных переживаний “просветят многих и подтвердят то, чему нас учили две тысячи лет: что после смерти есть жизнь”.

Все это, конечно, представляет собою резкий отход от до сих пор преобладавшего в медицинских и научных кругах взгляда, когда, в общем, к смерти относились как к табу, и всякую мысль о посмертном существовании отбрасывали как принадлежащую к области фантазии или предрассудков или, в лучшем случае, как являющуюся делом частной веры, не имеющей под собою никакого объективного свидетельства.

Видимая, внешняя причина этой внезапной перемены мнения проста: новые методы реанимации клинически умерших (в частности, посредством стимуляции остановившегося сердца) нашли за последние годы широкое применение. Благодаря этому очень многих людей, которые практически были мертвы (без пульса или сердцебиения), возвращали к жизни, и очень многие из них ныне открыто говорят об этом, поскольку табу на эту тему и страх прослыть сумасшедшим потеряли свою силу.

Но для нас *наибольший* интерес представляет внутренняя причина этого изменения, а также его “идеология”: почему же это явление стало невероятно популярным, и в терминах какой религиозной или философской точки зрения оно обычно понимается? Оно уже стало одним из знамений времени, симптомом религиозного интереса наших дней; каково же в таком случае его значение? Мы вернемся к этим вопросам после тщательного изучения самого явления.

Но вначале мы должны спросить: на чем нам следует основываться в суждениях об этом явлении? Те, кто описывает его, сами не имеют ясного его толкования; часто они ищут его в оккультных или спиритических текстах. Некоторые религиозные люди (а также ученые), ощущая угрозу своим сложившимся убеждениям, просто отрицают эти опыты в том виде, как они были описаны, относя их обычно к области галлюцинаций. Так поступали некоторые протестанты, которые придерживаются того мнения, что душа после смерти находится в бессознательном состоянии, или что она сразу же идет “пребывать со Христом”; подобным же образом убежденные атеисты отвергают мысль о том, что душа вообще продолжает существовать, несмотря ни на какие предъявляемые им свидетельства.

Но эти опыты нельзя объяснить, просто отрицая их; их надо правильно понять как сами по себе, так и во всем контексте того, что нам известно о посмертной судьбе души.

К сожалению, некоторые православные христиане под влиянием современных материалистических идей, просочившихся через посредство протестантизма и римского католицизма, тоже получили довольно смутное и неопределенное представление о загробной жизни. Автор одной из новых книг о загробном опыте¹⁾ поставил целью узнать мнение различных сект о состоянии души после смерти. Так, он обратился к священнику Греческой Православной архиепископии и получил в ответ очень общее представление о существовании рая и ада, но ему было сказано, что Православие не имеет “какого-либо конкретного представления о том, что представляет собой будущее”. Автор мог лишь заключить, что “взгляд греческого Православия на будущее представляется неясным” (стр. 130).

На самом же деле православное христианство имеет вполне ясное учение и взгляд на загробную жизнь, начиная с самого момента смерти. Это учение содержится в Священном Писании (толкуемом во всем контексте христианского учения), в писаниях святых Отцов и особенно в том, что касается конкретных опытов души после смерти (в многочисленных житиях святых и антологиях, посвященных личному опыту такого рода). Вся четвертая книга “Собеседований” св. Григория Великого (Двоеслова), папы Римского († 604), например, посвящена этому. В наши дни по-английски была опубликована антология таких опытов, извлеченных как из старинных житий святых, так и из недавних сообщений²⁾. И уже совсем недавно в переводе

¹⁾ Дэвид Р. Уилер “Путешествие на ту сторону”, Ace Books, New York, 1977.

²⁾ “Вечные тайны за гробом”, Джорданвилль, Нью-Йорк, 1968.

на английский был опубликован замечательный текст, написанный в конце XIX века человеком, вернувшимся к жизни через тридцать шесть часов после смерти.¹⁾ Таким образом, православный христианин имеет в своем распоряжении богатейшую литературу, с помощью которой можно понять новые “посмертные” опыты и оценить их в свете всего православного учения о жизни после смерти.

Книга, которая разожгла современный интерес к этому вопросу, была написана молодым психиатром из южных штатов и опубликована в ноябре 1975 г.²⁾ Он тогда ничего не знал о других исследованиях или о литературе по этому вопросу, но во время печатания книги стало ясно, что она вызывает живой интерес и что многое уже было написано на эту тему. Потрясающий успех книги доктора Моуди (было продано более двух миллионов экземпляров) сделал опыт умирающих достоянием широкой публики, и за четыре последующих года в печати появился ряд книг и статей об этом опыте. Среди наиболее важных — статьи (готовящаяся книга) доктора Элизабет Кублер-Росс, чьи открытия подтверждают открытия д-ра Моуди, и научные исследования докторов Осиса и Харалдсона. Сам д-р Моуди написал продолжение своей книги (“Размышления о жизни после жизни”, Bantam-Mockingbird Book, 1977), содержащее дополнительный материал и дальнейшие размышления по этому вопросу. Открытия, содержащиеся в этих и других новых книгах (все они в основе своей согласны в отношении рассматриваемого явления), будут освещены ниже. Для начала мы остановимся на первой книге д-ра Моуди, которая весьма объективно и систематически подходит ко всему вопросу в целом.

За последние десять лет д-р Моуди собрал личные свидетельства примерно ста пятидесяти человек, которые либо сами пережили смерть или близкое к смерти состояние, либо сообщили ему о переживаниях других лиц во время умирания. Из этого количества он отобрал около пятидесяти человек, с которыми провел подробные беседы. Он пытался быть объективным в изложении этих материалов, хотя и допускает, что книга “естественно, отражает происхождение, мнения и предрассудки ее автора” (стр. 9), который по религиозной принадлежности является методистом с довольно либеральными взглядами. И действительно, книга как объективное исследование “посмертных” явлений страдает рядом недостатков.

¹⁾ “Вечные тайны за гробом”, Джорданвилль, Нью-Йорк, 1968.

²⁾ Д-р Реймонд Моуди мл. “Жизнь после жизни”, Mockingbird Books, Atlanta, 1975.

Во-первых, автор не дает ни одного *полного* опыта смерти от начала и до конца, дает только отрывки (обычно очень короткие) каждого из пятнадцати отдельных элементов, которые образуют его модель полного опыта смерти. Но на самом деле переживания умирающих, как они описаны в этой и других изданных книгах, часто столь разнятся друг с другом в деталях, что попытка включить все их в одну модель представляется в лучшем случае преждевременной. Модель д-ра Моуди местами кажется искусственной и надуманной, хотя, конечно, не снижает ценности приводимых им фактических свидетельств.

Во-вторых, д-р Моуди свел вместе два довольно разных явления: действительный опыт “клинической смерти” и опыт “приближения к смерти”. Он признает разницу между ними, но утверждает, что они образуют “единое” (стр. 20) и должны изучаться вместе. В тех случаях, когда опыт, начинающийся до смерти, кончается опытом самой смерти (независимо от того, было или нет оживлено данное лицо), действительно налицо “единые” переживания, но некоторые из описываемых им явлений (очень быстрое воспоминание событий жизни в момент опасности утонуть, опыт “входа в тоннель” при подаче анестезирующего средства вроде эфира) довольно часто переживались людьми, которые никогда не переносили клинической смерти, и поэтому они, возможно, принадлежат к “модели какого-то более широкого опыта и могут лишь случайно сопровождать умирание”. Некоторые из ныне публикуемых книг даже еще менее разборчивы в отборе материала и сваливают в одну кучу опыты пребывания “вне тела” и действительные опыты смерти и умирания.

В-третьих, сам факт, что автор подходит к этим явлениям “научно”, не имея заранее ясного представления о том, чему в действительности подвергается душа после смерти, вызывает различные недоразумения и недопонимания по поводу этих опытов, которые никак нельзя устранить простым накоплением описаний; те же, кто описывает их, сами неизбежно добавляют свое собственное толкование. Сам же автор признается, что научно изучить этот вопрос фактически невозможно; и действительно, он обращается за его объяснением к исходному опыту, изложенному в таких оккультных писаниях, как сочинения Сведенборга или “Тибетская Книга мертвых”, замечая, что он хочет теперь более пристально взглянуть на “обширную литературу по паранормальным и оккультным явлениям, чтобы расширить свое понимание изучаемых явлений” (стр. 9).

Все это приводит к тому, что мы не можем ожидать слишком многого от этой и других подобных книг — они не дадут нам полного и связного представления о том, что происходит с душой после смерти. Но все же здесь и в других новых книгах приводится достаточно много заслуживающих серьезного внимания фактических опытов клинической смерти, особенно ввиду того, что некоторые толкуют этот опыт враждебным традиционному христианскому взгляду на загробную жизнь, как если бы он опровергал существование или рая, или — особенно — ада. Как же мы должны понимать эти опыты?

Те пятнадцать элементов, которые д-р Моуди описывает как принадлежащие полному опыту умирания, в целях нашего изложения можно свести к нескольким основным свойствам, которые будут здесь изложены и сравнены с православной литературой по этому вопросу.

1. Внетелесный опыт

Согласно рассказам, первое, что происходит с умершим, — это то, что он выходит из тела и существует совершенно отдельно от него, не теряя при этом сознания. Он часто способен видеть все окружающее, включая собственное мертвое тело и попытки его оживления; он ощущает, что находится в состоянии безболезненной теплоты и легкости, как если бы он плавал; он совершенно не в состоянии воздействовать на свое окружение речью или прикосновением, и поэтому часто сильно ощущает одиночество; его мыслительные процессы обычно становятся намного быстрее, чем когда он был в теле. Вот несколько кратких отрывков из описания таких опытов:

“День был пронзительно холодный, но пока я был в этой черноте, я ощущал лишь теплоту и предельное спокойствие, какое я когда-либо испытывал... Помнится, я подумал; “Должно быть, я умер”” (стр. 27).

“У меня появились великолепнейшие ощущения. Я не чувствовал ничего, кроме мира, спокойствия, легкости — просто покой” (стр. 27).

“Я видел, как меня оживляли, это было действительно странно. Я был не очень высоко, как будто бы на каком-то возвышении, немного выше их; просто, возможно, смотрел поверх их. Я пытался говорить с ними, но никто меня не слышал, никто бы и не услышал меня” (стр. 37).

“Со всех сторон люди шли к месту аварии... Когда они подходили совсем близко, я пытался увернуться, чтобы сойти с их пути, но они просто проходили *сквозь* меня” (стр. 37).

“Я не мог ни к чему притронуться, не мог общаться ни с кем из окружающих меня. Это жуткое ощущение одиночества, ощущение полной изоляции. Я знал, что совершенно один, наедине с собой” (стр. 43).

Кстати сказать, существует удивительное объективное доказательство того, что человек действительно находится в этот момент вне тела — иногда люди способны пересказать разговоры или сообщить точные подробности событий, которые происходили даже в соседних комнатах или еще дальше, пока они были “мертвы”. Среди прочих примеров такого рода д-р Кублер-Росс упоминает об одном замечательном случае, когда слепая видела и затем ясно описала все происходившее в комнате, где она “умерла”, хотя, когда она снова вернулась к жизни, опять была слепа, — это потрясающее свидетельство того, что видит не глаз (и мыслит не мозг, ибо после смерти умственные способности обостряются), но скорее душа, которая, пока тело живо, выполняет эти действия через физические органы, а когда мертво — своей собственной силой.¹⁾

Православного христианина ничто тут не должно удивлять, ибо описанный здесь опыт — это то, что христианам известно как отделение души от тела в момент смерти. Для нашего времени безверия характерно, что люди редко прибегают к христианскому словарю или осознают, что это их душа отделилась от тела и теперь переживает все это; обычно они просто бывают озадачены тем состоянием, в котором оказываются.

Именно таким человеком — крещенным в Православии, но в духе конца XIX века оставшимся безразличным к истинам своей собственной веры и даже не верившим в загробную жизнь, — и был написан рассказ о «посмертном» опыте, озаглавленный “Невероятное для многих, но истинное происшествие” (К. Иксуль. Троицкий Цветок. 1910 г.). Перенесенное им лет 80 тому назад имеет и сегодня для нас большое значение и даже представляется промыслительным в свете нового современного «посмертного» опыта, ибо это единственный «посмертный» опыт души, идущий намного дальше кратких фрагментарных переживаний, приводимых в новых книгах

¹⁾ Д-р Элизабет Кублер-Росс “Смерти нет”, The Co-Evolution Quarterly, Summer, 1977, стр. 103-104.

и пережитых восприимчивым человеком, который начал с современного безверия, а пришел к признанию истин Православного Христианства — и настолько, что закончил дни свои монахом. Эта маленькая книга может быть использована как контрольный случай, по которому можно судить о новых случаях. Она была одобрена как не содержащая ничего противного Православному учению о загробной жизни одним из ведущих православных писателей-миссионеров начала века архиепископом Никоном Вологодским.

После описания последней агонии своей физической смерти и ужасной тяжести, прижимающей его к земле, автор рассказывает, что “вдруг почувствовал, что стало легко. Я открывал глаза, и в моей памяти с совершенной ясностью до малейших подробностей запечатлелось то, что я в эту минуту увидел.

Я увидел, что стою один посреди комнаты; вправо от меня, обступив что-то полукругом, столпился весь медицинский персонал... Меня удивила эта группа; на том месте, где стояла она, была койка. Что же теперь там привлекало внимание этих людей, на что смотрели они, когда меня уже там не было, когда я стоял посреди комнаты?

Я подвинулся и глянул, куда глядели все они: *там на койке лежал я.*

Не помню, чтобы я испытывал что-нибудь похожее на страх при виде своего двойника; меня охватило только недоумение: как же это? Я чувствовал себя здесь, между тем и там тоже я...

Я захотел осязать себя, взять правой рукой левую: моя рука прошла насквозь; попробовал охватить себя за талию — рука вновь прошла через корпус, как по пустому пространству... Я позвал доктора, но атмосфера, в которой я находился, оказалась совсем непригодной для меня; она не воспринимала и не передавала звуков моего голоса, и я понял свою полную разобщенность со всем окружающим, свое странное одиночество; панический страх охватил меня. Было действительно что-то невыразимо ужасное в том необычайном одиночестве...

Я глянул, и тут только впервые передо мной явилась мысль: да не случилось ли со мной того, что на нашем языке, языке живых людей, определяется словом “смерть”? Это пришло мне в голову потому, что мое лежащее на койке тело имело совершенно вид труп...

В наших понятиях со словом “смерть” неразлучно связано представление о каком-то уничтожении, прекращении жизни, как же мог я думать, что умер, когда я ни на одну минуту не терял

самосознания, когда я чувствовал себя таким же живым, все слышащим, видящим, сознающим, способным двигаться, думать, говорить?

Разобшение со всем окружающим, раздвоение моей личности скорее могло дать мне понять случившееся, если бы я верил в существование души, был человеком религиозным; но этого не было, и я руководствовался лишь тем, что чувствовал, а ощущение жизни было настолько ясно, что я только недоумевал над странным явлением, будучи совершенно не в состоянии связывать мои ощущения с традиционными понятиями о смерти, то есть, чувствуя и создавая себя, думать, что я не существую.

Вспоминая и продумывая впоследствии свое тогдашнее состояние, я заметил только, что мои умственные способности действовали и тогда с удивительной энергией и быстротой..." (стр. 16-21)

В раннехристианской литературе состояние души в первые минуты после смерти с такими подробностями не описывается, упор там делается всегда на более сильных переживаниях, которые наступают позже. Вероятно, только в наше время, когда отождествление жизни с жизнью в теле стало столь полным и убедительным, можно было бы ожидать, чтобы такое большое внимание уделялось нескольким первым минутам, когда ожидание современного человека столь полно переворачивается вверх тормашками: смерть не есть конец, жизнь продолжается, душе открывается совершенно новое состояние!

Конечно, в этом опыте нет ничего, что бы противоречило православному учению о состоянии души сразу после смерти. Некоторые, критикуя этот случай, усомнились, был ли мертв человек, если его через несколько минут оживили, но это лишь вопрос техники, о чем мы скажем в свое время. Остается фактом, что в эти несколько минут (иногда также за минуту до смерти) имеют место переживания, которые нельзя объяснить просто как галлюцинации. Наша задача здесь найти, как мы должны понимать эти опыты.

2. Встреча с другими

После смерти душа очень недолго остается в первоначальном состоянии одиночества. Д-р Моуди приводит несколько случаев, когда даже перед смертью люди внезапно видели уже умерших родственников и друзей.

"Доктор потерял надежду спасти меня и сказал родным, что я умираю... Я осознал, что все эти люди были там, казалось, почти толпами паря у потолка комнаты. Это все были люди, которых я

знал в прошлой жизни, но которые умерли раньше. Я узнал бабушку и девочку, которую знал еще школьником, и многих других родных и друзей... Это было очень счастливое событие, и я чувствовал, что они пришли защитить и проводить меня” (стр. 44).

Этот опыт встречи с умершими друзьями и родственниками в момент смерти ни в коем случае не является новым открытием даже среди современных ученых. Около пятидесяти лет назад он послужил темой небольшой книги пионера современной парапсихологии, или психических исследований, сэра Уильяма Баррета.¹⁾ После появления первой книги д-ра Моуди было опубликовано вдохновленное книгой сэра Уильяма куда более подробное описание этих опытов, причем оказалось, что авторы этой книги в течение многих лет проводили систематические исследования умирающих. Здесь мы должны немного сказать об открытиях этой книги.²⁾

Эта книга — первая полностью научная публикация об опыте умирания. Она основана на результатах обработки подробных вопросников и собеседований со случайно выбранной группой врачей и сестер в восточной части Соединенных Штатов и в Северной Индии (последняя выбрана для максимальной объективности, чтобы проверить расхождения в опыте, которые могут возникнуть из-за национальных, психологических и религиозных различий). Полученный в результате этого материал включает более тысячи случаев явлений и видений умирающим (и нескольким возвращенным к жизни из состояния клинической смерти). Авторы приходят к выводу, что в целом открытие д-ра Моуди согласуется с их открытием (стр. 24). Они установили, что явления умерших родных и друзей (а в Индии многочисленные явления индуистских “богов”) умирающим приходят часто в пределах часа, а обычно в пределах дня до смерти. Примерно в половине случаев имеет место видение какой-то неземной, подобной “раю” обстановки, которая вызывает те же чувства (опыт “рая” будет рассмотрен ниже). Это исследование особенно ценно тем, что тщательно проводит различие между бессвязными посюсторонними галлюцинациями и ясными потусторонними явлениями и видениями, а также статистически анализирует наличие таких факторов, как использование галлюциногенных препаратов, высокая температура или заболевания и повреждения мозга, — факторов, любой из которых мог вызвать обычные галлюцинации,

¹⁾ “Видения на смертном одре”. Methuen, Лондон, 1926.

²⁾ Карлис Осис и Эрлендур Харалдсон. “В час смерти”. Avon Books, Нью-Йорк, 1977.

а не подлинный опыт чего-то происходящего вне разума самого больного. Очень важно то открытие авторов, что самые связные и явно потусторонние опыты имеют те больные, которые находятся в наибольшем контакте с посюсторонней реальностью и наименее склонны к галлюцинациям; в частности, те, кому бывают явления умерших или духовных существ, обычно полностью владеют своими умственными способностями и видят эти существа, полностью осознавая, что находятся в больничной обстановке. Более того, они установили, что галлюцинирующие обычно видят *живых*, тогда как подлинные явления умирающим бывают, скорее, *умерших* лиц. Хотя авторы и проявляют осторожность в своих выводах, они склоняются к “принятию гипотезы о загробной жизни как наиболее понятного объяснения своих данных” (стр. 194). Таким образом, эта книга дополняет открытия д-ра Моуди и поразительно подтверждает опыт встречи с умершими и с духовными существами во время смерти. Действительно ли эти существа есть те, за кого их принимают умирающие, это вопрос, который будет рассматриваться ниже.

Эти открытия, конечно, довольно поразительны, если их рассматривать на фоне агностицизма и безверия, которые уже давно характерны для современной науки. Для православного христианина, с другой стороны, в них нет ничего удивительного; мы знаем, что смерть есть лишь переход от одной формы существования к другой, и мы знакомы с многочисленными явлениями и видениями умирающим — и святым, и обыкновенным грешникам. Св. Григорий Великий (Двоеслов), описывая в своих “Собеседованиях” многие из этих опытов, так объясняет встречу с другими: “Часто бывает, что на пороге смерти душа узнает тех, с кем ей предстоит делить вечную обитель за равную вину или за равное вознаграждение” (“Собеседования”, IV, 36). В особенности же относительно людей праведной жизни св. Григорий замечает: “Часто случается с праведными, что во время своей смерти они видят предшествующих им святых, дабы не страшила их мучительная мысль о смерти; чтоб они безболезненно и безбоязненно разрешились от уз своей плоти, в то время представляется перед умственными очами их общество граждан небесных” (“Собеседования”, IV, 12). В последующих главах он приводит примеры явления умирающим Ангелов, мучеников, апостола Петра, Божией Матери и Самого Христа (IV, 13-18).

Д-р Моуди приводит один пример встречи умирающего не с родственниками или духовным существом, а с совершенно чужим лицом: “Одна женщина рассказала мне, что во время выхода из тела

видела не только свое прозрачное духовное тело, но также и другое тело лица, умершего совсем недавно. Она не знала, кто это был” (*“Жизнь после жизни”*, стр. 45). Св. Григорий в *“Собеседованиях”* описывает похожее явление: он рассказывает о нескольких случаях, когда умирающий называет имя другого лица, умирающего в то же время в другом месте. И это вовсе не ясновидение, даруемое только святым, ибо св. Григорий описывает, как один обыкновенный грешник, явно обреченный аду, посылает за неким Стефаном, который ему неизвестен и который должен был умереть в то же время, чтобы сказать ему, что “наш корабль готов отвезти нас в Сицилию” (будучи местом большой вулканической активности, Сицилия напоминала об аде) (*“Собеседования”*, IV, 36). Это, очевидно, то, что сейчас называется экстрасенсорным восприятием, которое у многих особенно обостряется перед смертью и, конечно, продолжается после смерти, когда душа уже полностью находится вне царства физических чувств.

Следовательно, это частное открытие современной психической науки только лишь подтверждает то, что уже известно читателю раннехристианской литературы о встречах во время смерти. Эти встречи, хотя они, по-видимому, совсем не обязательно должны происходить перед смертью каждого, все же могут быть названы универсальными в том смысле, что происходят независимо от национальности, религии или святости жизни.

С другой стороны, опыт христианского святого хотя и имеет те общие черты, которые могут быть пережиты каждым, содержит в себе совершенно другое измерение, которое не поддается определению исследователями-психиатрами. В этом опыте часто проявляются особые знамения Божия благоволения, а видения из другого мира часто видны всем или многим из находящихся рядом, а не только самому умирающему. Процитируем всего лишь один такой пример из тех же *“Собеседований”* св. Григория.

“В самую полночь они находились при постели Ромулы; вдруг снисшедший с небес свет наполнил всю ее келью и сиял таким блеском, что поразил сердца присутствующих невыразимым страхом... Потом послышался шум, как бы от какой-нибудь большой толпы людей; дверь кельи стала сотрясаться, будто в нее толкались толпы входящих; они чувствовали, как говорили, ощущали присутствие вошедших, но от необыкновенного страха и света не могли видеть, потому что страх и самая яркость того света поражали и закрывали им очи. За сим светом тотчас распространилось необыкновенное благоухание, так что приятность запаха успокоила их души,

пораженные сиянием света. Но когда они не могли сносить силы такого света, Ромула начала ласковым голосом утешать находившуюся при ней дрожащую Редемпту, наставницу в ее добродетелях, говоря: “Не бойся, матушка, я еще не умираю”. Благоухание держалось в течение трех дней, а в четвертую ночь она снова позвала свою наставницу и, по приходе ее, попросила дать ей принять Св. Причастие. Ни сама Редемпта, ни другая соученица больной не отходили от нее; и вот внезапно на площадке перед дверью ее кельи устроились два хора поющих... святая душа Ромулы разрешилась от тела. Когда она возносилась на небо, то чем выше взлетали голоса поющих, тем слабее слышалось псалмопение, доколе не исчезли наконец звуки псалмопения и благоухания” (“Собеседования”, IV, 17). Православные христиане вспомнят подобные случаи из житий многих святых (св. Сисоя, св. Таисии, св. Феофила Киевского и др.).

Углубляясь в это исследование опыта умирающих и смерти, мы должны помнить о большом различии между *общим* опытом умирающих, который сейчас вызывает столько интереса, и благодатным опытом смерти праведных православных христиан. Это поможет нам лучше понять некоторые загадочные стороны смерти, которые наблюдаются в настоящее время и описаны в литературе. Понимание этого различия, например, может помочь нам отождествить явления, которые видят умирающие. Действительно ли родственники и друзья приходят из царства мертвых, чтобы явиться умирающему? И отличаются ли сами эти явления от предсмертных явлений святых праведных христиан?

Чтобы ответить на этот вопрос, вспомним, что д-ра Осис и Харалдсон сообщают, что многие умирающие индусы видят богов своего индуистского пантеона (Кришну, Шиву, Кали и т.д.), а не близких родственников и друзей, что обычно бывает в Америке.

Но апостол Павел ясно сказал, что эти “боги” на самом деле ничто (1 Кор. 8, 4—5), а любая *реальная* встреча с “богами” связана с бесами (1 Кор. 10, 20). Кого же тогда видят умирающие индусы? Д-ра Осис и Харалдсон считают, что *отождествление* существ, с которыми происходит встреча, во многом является результатом субъективной интерпретации, основанной на религиозных, культурных и личных предпосылках; это суждение представляется разумным и уместным в большинстве случаев. Также и в американских случаях покойные родственники, должно быть, не присутствуют на самом деле, как это кажется умирающему. Св. Григорий Великий говорит только, что умирающий “узнает” людей, тогда как праведным “святые

неба являются,” — различие, которое не только указывает на разный опыт праведников и обыкновенных грешников во время смерти, но также и непосредственно связано с разными посмертными состояниями святых и обыкновенных грешников. Святые имеют большую свободу вступаться за живых и приходить им на помощь, тогда как умершие грешники, исключая какие-то особые случаи, не имеют контакта с живыми.

Это различие ясно излагает блаженный Августин, латинский отец IV—V вв., в трактате, написанном по просьбе св. Павлина Ноланского на тему “О попечении умерших”, где он пытается примирить тот несомненный факт, что святые, как например, мученик Феликс Ноланский, ясно являлись верующим, со столь же несомненным фактом, что, как правило, умершие не являются живым.

Изложив основанное на Священном Писании Православное учение о том, что “души умерших находятся в таком месте, где они не видят того, что происходит и случается в сей смертной жизни” (гл. 13), и свое собственное мнение, что случаи кажущихся явлений умерших живым обычно оказываются или “делом Ангелов”, или “лукавыми видениями”, наводимыми бесами, например, с целью создать у людей ложное представление о загробной жизни (гл. 10), блаженный Августин переходит к различению между *кажущимися* явлениями мертвых и истинными явлениями святых.

“Каким образом мученики самими своими благодеяниями, которые даются тем, кто ищет, показывают, что они заинтересованы в делах людей, если мертвые не знают, что делают живые? Ибо не только через действие своих благодеяний, но и перед самими людскими очами являлся Феликс Исповедник, когда варвары осаждали Нолу. Ты (епископ Павлин) молитвенно наслаждаешься этим его явлением. Мы слышали об этом не через неясные слухи, а от достойных доверия свидетелей. Воистину, божественным путем появляются те вещи, которые отличаются от обычного порядка, который природа дала различным видам тварных вещей. То, что Господь, когда захотел, внезапно претворил воду в вино, не извиняет нашего непонимания собственной ценности воды как воды. Это на самом деле редкий отдельный случай такого Божественного действия. Кроме того, то, что Лазарь восстал из мертвых, не означает, что любой умерший восстает, когда ему захочется, или что неживущего может позвать обратно живущий подобно тому, как спящего может пробудить бодрствующий. Одни события характерны для человеческих действий, а другие являются признаками Божественной силы. Одни вещи

происходят естественным путем, а другие чудесным, хотя Бог присутствует и в естественном ходе вещей, а природа сопутствует чудесному. Не следует тогда думать, что любой из умерших может вмешаться в дела живых только потому, что мученики приходят для исцеления или помощи некоторым. Скорее, следует мыслить так: мученики божественной властью участвуют в делах живых, а сами мертвые не имеют власти для вмешательства в дела живых”.¹⁾

Действительно, возьмем один пример. Святые отцы недавнего прошлого, такие как старец Амвросий Оптинский, учат, что существа, с которыми общаются на спиритических сеансах, — бесы, а не души умерших; и те, кто глубоко изучал спиритические явления, если они имели для своих суждений хоть какие-то христианские мерки, приходили к тем же выводам.²⁾

Следовательно, не приходится сомневаться, что святые действительно являются праведным во время смерти, как это и описывается во многих житиях. Обыкновенным же грешникам часто бывают явления родных, друзей или “богов” соответственно тому, что умирающие ожидают или готовы увидеть. Точную природу этих последних явлений определить трудно; это, несомненно, не галлюцинации, а часть естественного опыта смерти, как бы знамение умирающему, что он находится на пороге нового царства, где законы обыденной материальной реальности больше не действительны. В этом состоянии нет ничего экстраординарного, оно, по-видимому, неизменно для разных времен, мест, религий.

“Встреча с другими” обычно происходит непосредственно перед смертью, но ее не следует путать с другой встречей, которую мы теперь хотим описать, встречей со “светящимся существом”.

3. “Светящееся существо”

Эту встречу д-р Моуди описывает как “возможно самый невероятный из всех элементов в изученных сообщениях, который оказывает самое глубокое воздействие на личность”.³⁾ Большинство людей описывает это переживание как появление света, который быстро увеличивается в яркости; и все опознают его как некую личность, наполненную теплотой и любовью, к которой умерший влечется чем-то вроде магнитного притяжения. Отождествление этого

¹⁾ “Попечение об умерших”, гл. 16.

²⁾ См., напр.: Simon A. Blackmore, S.J., *Spiritism: Facts and Frauds*, Benziger Bros., New York, 1924.

³⁾ “Жизнь после жизни,” стр. 45.

существа, по-видимому, зависит от религиозных воззрений личности, само оно не имеет узнаваемой формы. Некоторые называют его “Христом”, другие “Ангелом”; все, по-видимому, понимают, что это существо, посланное откуда-то, чтобы сопутствовать им. Вот некоторые из рассказов об этом опыте:

“Я услышал, что врачи сказали, что я мертв, и тут-то я почувствовал, что как бы провалился, даже как бы плыву... Все было черно, за исключением того, что вдаль я мог видеть этот свет. Это был очень, очень яркий свет, но поначалу не слишком большой. По мере того, как я приближался к нему, он становился все больше”.¹⁾

Другой человек после смерти почувствовал, что он “вплывает в этот чистый, кристально ясный свет... На земле нет такого света. Я на самом деле никого не видел в этом свете, но все же он имеет особую тождественность, определенно имеет. Это свет совершенно-го понимания и совершенной любви” (стр. 48).

“Я был вне тела, это несомненно, потому что я мог видеть свое собственное тело там, на операционном столе. Моя душа вышла! Сначала я почувствовал себя из-за этого очень плохо, но затем появился этот поистине яркий свет. Сперва казалось, что он несколько тускловатый, но затем он превратился в огромный луг... Сначала, когда свет появился, я не был уверен, что же происходит, но затем он спросил, вроде как бы спросил: готов ли я умереть?” (стр. 48)

Почти всегда это существо начинает общаться с только что умершим (больше посредством передачи мыслей, чем словами). Оно всегда “говорит” ему одно и то же, что понимается теми, кто это пережил, как: “Готов ли ты умереть?” или: “Что ты сделал в своей жизни такого, что мог бы показать мне?” (стр. 47) Иногда, в связи с этим существом, умирающий видит что-то вроде “обратного кадра” о событиях своей жизни. Однако все подчеркивают, что это существо ни в коем случае не произносит какого-либо суда об их прошедшей жизни или поступках; оно просто побуждает их подумать над своей жизнью.

Д-ра Осис и Харалдсон также отмечают в своих исследованиях некоторые встречи с таким существом, замечая, что видение света является “типичным качеством потусторонних посетителей” (стр. 38) и предпочитая вслед за д-ром Моуди называть существа, видимые или ощущаемые в этом свете, просто “светлыми фигурами, а не духовными существами или божествами, как часто их воспринимают

¹⁾ “Жизнь после жизни,” стр. 48.

умирающие. Кто или что эти светящиеся существа? Многие называют эти существа Ангелами и указывают на их положительные качества: они — светлые, полны любви и понимания и внушают мысль об ответственности за свою жизнь. Но Ангелы, известные православному христианскому опыту, намного более определенны и по внешности, и по функциям, чем эти светящиеся существа. Чтобы понять это и увидеть, чем же они могут быть, необходимо здесь изложить православное христианское учение об Ангелах, а затем, в частности, исследовать природу Ангелов, сопровождающих душу в загробную жизнь.

II

Православное учение об ангелах

Мы знаем со слов Самого Христа, что в момент смерти душу встречают Ангелы: *Умер нищий и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово* (Лк. 16, 22).

Также из Евангелия мы знаем, в каком виде являются Ангелы: *Ангел Господень... вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег* (Мф. 28, 2—3); *юноша, облеченный в белую одежду* (Мк. 16, 5); *два мужа в одеждах блистающих* (Лк. 24, 4); *два Ангела в белом одеянии* (Ин. 20, 12). На всем протяжении христианской истории явления Ангелов всегда имели вид *блистающих юношей, облеченных в белое*. Иконографическая традиция явления Ангелов всегда на протяжении веков согласовывалась с этим: изображались только лишь такие блистающие юноши (часто с двумя крылами, которые, конечно, являются символическими и при явлении Ангелов обычно не видны). Седьмой Вселенский Собор в 787 году постановил, что Ангелы должны всегда изображаться только в одном виде, как мужи. Западные купидоны Ренессанса и последующих периодов вдохновлены язычеством и не имеют ничего общего с настоящими Ангелами.

И на самом деле, современный римско-католический (и протестантский) Запад далеко отошел от учения Священного Писания и раннехристианского предания не только в художественном изображении Ангелов, но и в самом учении о духовных существах. Понимание этой ошибки для нас существенно, если мы хотим действительно понять подлинное христианское учение о посмертной судьбе души.

Один из великих Отцов недавнего прошлого, епископ Игнатий (Брянчанинов, † 1867), увидел эту ошибку и посвятил целый том собрания сочинений ее выявлению и изложению истинного Православного учения по этому вопросу (т. 3. Изд. Тузова, СПб., 1886). Критикуя взгляды образцовой римско-католической богословской работы XIX века (аббат Бержье *“Богословский словарь”*), епископ Игнатий отводит значительную часть тома (стр. 185—302) борьбе с современной мыслью, основанной на философии Декарта (XVII в.),

что все вне царства материи просто принадлежит царству чистого духа. Такая мысль, в сущности, помещает бесконечного Бога на уровень различных конечных духов (Ангелов, бесов, душ умерших). Эта мысль особенно широко распространилась в наше время (хотя придерживающиеся ее и не видят всех ее последствий), и во многом объясняет заблуждения современного мира в отношении “духовных” вещей: большой интерес проявляется ко всему, находящемуся вне материального мира, и в то же время часто почти не проводится различие между Божественным, ангельским, бесовским и просто результатами необычных человеческих возможностей или воображения.

Аббат Бержье учил, что Ангелы, бесы и души умерших — чисто духовные существа; следовательно, они не подвержены законам времени и пространства. Мы можем говорить об их форме или движении только метафорически, и “они имеют нужду облекаться в тонкое тело, когда Бог позволяет им действовать на тела” (еп. Игнатий, т. 3, стр. 193—195). Даже одна хорошо осведомленная во всех других отношениях римско-католическая работа XX века по современному спиритизму повторяет это учение, заявляя, например, что Ангелы и бесы “могут заимствовать требуемый (чтобы стать людям видимыми) материал из более низкой природы, будь она одушевленная или неодушевленная” (Blackmore, *Spiritism: Facts and Frauds*, стр. 522). Сами спириты и оккультисты подхватили эти идеи современной философии. Один такой апологет сверхъестественного христианства, К.С. Льюис (англичанин), должным образом критикует современное “представление о небе как *всего лишь* о состоянии ума”; но все же он, по-видимому, частично подвержен современному мнению, что “тело, его нахождение и движение, а также время ныне для высших сфер духовной жизни представляются несущественными” (К.С. Льюис. Чудеса. The Macmillan Company, Нью-Йорк, 1967, стр. 164-165). Подобные взгляды являются результатом излишнего упрощения духовной реальности под влиянием современного материализма; произошла потеря контакта с подлинным христианским учением и духовным опытом.

Чтобы понять православное учение об Ангелах и других духах, надо сначала забыть излишне упрощенную современную дихотомию “материя-дух”; истина сложнее и в то же время столь проста, что тех, кто еще способен верить в нее, будут, возможно, повсеместно рассматривать как наивных буквалистов. Епископ Игнатий пишет (курсив наш): “Когда Бог отверзает (духовные) очи человеку, то он

делается способным видеть духов *в их собственном виде*” (стр. 216); “Ангелы, являясь человекам, всегда являлись в виде человеков” (стр. 227). Аналогично, из “...Писания явствует со всей очевидностью, что душа человека имеет вид человека в его теле и подобна прочим сотворенным духам” (стр. 233). Он цитирует многочисленные святоотеческие источники, чтобы доказать это. Взглянем же теперь сами на святоотеческое учение.

Св. Василий Великий в книге о Святом Духе утверждает, что в “небесных Силах сущность их составляет воздушный, если можно так сказать, дух или невещественный огонь... почему они ограничены местом и бывают невидимы, являясь святым в образе собственных своих тел”. Далее он пишет: “Верим, что каждая (из небесных Сил) находится в определенном месте. Ибо Ангел, представший Корнилию, не был в то же время и у Филиппа (Деян. 8, 26; 10, 3), и Ангел, беседовавший с Захариєю у *жертвенника кадильного* (Лк. 1, 11), не занимал в то же время свойственного ему места на небе” (“Творения свт. Василия Великого”, изд. Сойкина, С.-Пб., 1911 г., гл. 16, 23: т. 1, стр. 608, 622).

Сходным образом св. Григорий Богослов учит: “Вторичные после Троицы светы, имеющие царскую славу, суть светлые невидимые Ангелы. Они свободно обращаются вокруг Престола, потому что они — умы быстроподвижные, огонь и божественные духи, быстро перемещающиеся в воздухе” (Беседа 6 “Об умных сущностях” в: “Творения св. Григория Богослова”, изд. Сойкина, С.-Пб., т. 2, стр. 29.).

Таким образом, будучи *духами и пламенеющим огнем* (Пс. 103, 4; Евр. 1, 7), Ангелы и пребывают в том мире, где земные законы времени и пространства не действуют столь материальными (если можно так выразиться) способами. Поэтому некоторые из Отцов без колебаний говорят о “воздушных телах” Ангелов. Преп. Иоанн Дамаскин, суммируя в VIII веке учение предшествовавших ему Отцов, говорит:

“Ангел есть сущность, одаренная умом, всегда движущаяся, обладающая свободною волею, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие, каковой сущности вид и определение знает один только Создатель. Бестелесною же она называется, также и невещественною, по сравнению с нами, ибо все, сопоставимое с Богом, Который Один только — несравним [ни с чем], оказывается и грубым, и вещественным, потому что одно только Божество по истине — невещественно и бестелесно”. И далее он говорит: “Они — описуемы; ибо когда они находятся на небе, их

нет на земле; и посылаемые Богом на землю — они не остаются на небе; но они не ограничиваются стенами и дверями, и дверными запорами, и печатями, ибо они — неограниченны. Неограниченными же называю потому, что они являются людям достойным, которым Бог пожелает, чтобы они являлись, не таковыми, каковы они суть, но в измененном виде, смотря по тому, как могут видеть смотрящие” (“Точное изложение Православной веры,” кн. 2, гл. 3, стр. 45—47).

Говоря, что Ангелы являются “не таковыми, каковы они суть”, преп. Иоанн Дамаскин, конечно, не противоречит св. Василию, который учит, что Ангелы появляются “в образе собственных своих тел”. Оба эти высказывания верны, как можно видеть из многочисленных описаний явлений Ангелов в Ветхом Завете. Так, Архангел Рафаил в течение нескольких недель был спутником Товии и никто ни разу не заподозрил, что это не человек. Однако, когда Архангел в конце открылся, он сказал: *Все дни я был видим вами; но я не ел и не пил, — только взорам вашим представлялось это* (Тов. 12, 19). Три Ангела, явившиеся Аврааму, также казались ядущими, и о них думали, что это люди (Быт. 18 и 19). Сходным образом св. Кирилл Иерусалимский в своих “Катехизических словах” поучает нас об Ангеле, явившемся Даниилу, что “Даниил при виде Гавриила содрогнулся и пал на лицо свое и, хоть он и был пророк, но не осмелился ответить ему, пока Ангел не превратился в подобие сына человеческого” (“Катехизические слова”, XI, 1). Однако, в книге Даниила (10, 6) мы читаем, что даже при первом своем ослепительном появлении Ангел имел человеческий облик, но только такой яркий (*лице его - как вид молнии; очи его - как горящие светильники, руки его и ноги его по виду - как блестящая медь*), что он был невыносим для человеческих глаз. Следовательно, внешность Ангела такая же, как и у человека, но поскольку ангельское тело нематериально и само лицезрение его огненного, сияющего явления может ошеломить любого человека, все еще пребывающего во плоти, явления Ангелов по необходимости должны быть приспособлены к смотрящим на них людям, представляясь менее сияющими и внушающими страх, чем это есть на самом деле”.

Что же касается человеческой души, то блаженный Августин учит, что, когда душа отделяется от тела, сам человек, с которым происходит все это, хотя только в духе, а не в теле, видит себя все столь же похожим на собственное тело, что он вообще не может увидеть никакой разницы” (“О Граде Божиим”, кн. XXI, 10). Эта истина теперь

была многократно подтверждена личным опытом тысяч людей, возвращенных к жизни в наше время.

Но если мы говорим о телах Ангелов и других духов, мы должны поостеречься приписывать им какие-либо грубые материальные характеристики. В конечном счете, как учит преп. Иоанн Дамаскин, этой “сущности вид и определение знает один только Создатель” (Точное изложение Православной веры, кн. 2, гл. 3, стр. 45). На Западе блаженный Августин писал, что нет никакой разницы, когда мы предпочитаем говорить “о воздушных телах” бесов и других духов или называем их “бестелесными” (“*О Граде Божием*”, XXI, 10).

Сам епископ Игнатий был, возможно, несколько излишне заинтересован в объяснении ангельских тел в понятиях научных знаний XIX века о газах. По этой причине возник некоторый спор между ним и епископом Феофаном Затворником, который считал необходимым подчеркнуть простую природу духов (которые, конечно, не состоят из элементарных молекул, как все газы). Но по основному вопросу — об “оболочке тонкой”, которую имеют все духи, он был согласен с епископом Игнатием (см.: Протоиерей Георгий Флоровский. *Пути русского богословия*. Париж, 1937, стр. 394—395). Похоже, что какое-то сходное недопонимание по маловажному вопросу или из-за терминологии привело в V веке на Западе к полемике с учением латинского Отца, св. Фавста Лиринского об относительной материальности души, основанном на учении восточных Отцов.

Если точное определение ангельской природы известно одному Богу, понимание деятельности Ангелов (по крайней мере, в этом мире) доступно каждому, ибо об этом имеется масса свидетельств как в Писании и святоотеческой литературе, так и в житиях святых. Чтобы полностью понять явления, которые бывают умирающим, мы, в частности, должны знать, как являются *падшие* ангелы (бесы). Настоящие Ангелы всегда являются в своем собственном виде (только менее ослепительном, чем на самом деле) и действуют только для того, чтобы выполнить волю и повеления Бога. Падшие же ангелы, хотя иногда и являются в своем собственном виде (преп. Серафим Саровский по собственному опыту описывает его как “гнусный”), но обычно принимают разный облик и творят многие “чудеса” властью, которую они получают в подчинении князю, *господствующему в воздухе* (Еф. 2, 2). Их постоянное место пребывания — воздух, а основное дело — соблазнять или запугивать людей и таким образом увлекать их за собой к гибели. Именно против них и идет борьба христианина: *наша брань не против крови и плоти, но против*

начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной (Еф. 6, 12).

Блаженный Августин в своем малоизвестном трактате “Определение бесов”, написанном в ответ на просьбу объяснить некоторые из многочисленных бесовских явлений в древнем языческом мире, дает хорошее общее представление о делах бесов:

“Природа бесов такова, что через свойственное воздушному телу чувственное восприятие они намного превосходят то восприятие, которым обладают тела земные, а также и по скорости, благодаря лучшей подвижности воздушного тела, они несравненно превосходят не только движение людей и животных, но даже и полет птиц. Одаренные этими двумя способностями в той мере, в какой они являются свойствами воздушного тела, а именно, остротой восприятия и скоростью движения, они предсказывают и сообщают о многих вещах, о которых они узнали намного раньше. А люди удивляются этому из-за медлительности земного восприятия. Бесы к тому же за свою долгую жизнь накопили намного больший опыт в разных событиях, чем достается людям за короткий отрезок их жизни. Посредством этих свойств, которые присущи природе воздушного тела, бесы не только предсказывают многие события, но также совершают многие чудесные деяния” (гл. 3).

Многие “чудеса” и зрелища бесовские описаны в пространной беседе св. Антония Великого, включенной св. Афанасием в его житие, где также упоминаются “легкие тела бесов” (гл. 11). Житие св. Киприана, бывшего колдуна, также содержит многочисленные описания бесовских превращений и чудес, сообщенные их действительным участником (См.: *“The Orthodox Word”*, 1976, № 5).

Классическое описание бесовской деятельности содержится в седьмом и восьмом “Собеседованиях” св. Иоанна Кассиана, великого галльского отца V века, который первым передал Западу полное учение восточного монашества. Св. Кассиан пишет: “А злых духов такое множество наполняет этот воздух, который разливается между небом и землею и в котором они летают в беспокойстве и не праздно; так что Провидение Божие для пользы скрыло и удалило их от взоров человеческих; иначе от боязни нападения их, или страшилища лиц, в которые они по своей воле, когда захотят, превращаются или преобразуются, люди поражались бы невыносимым ужасом до изнеможения...”

А что нечистые духи управляются более злыми властями и подчинены им, этому, кроме тех свидетельств Св. Писания, которые читаем

в Евангелии, в описании ответа Господа клеветавшим Его фарисеям: *если Я [силою] веельзевула, князя бесовского, изгоняю бесов...* (Мф. 12, 27), — научат нас также ясные видения и многие опыты святых. “Когда один из наших братьев путешествовал в этой пустыне, по наступлении вечера нашедши некоторую пещеру, остановился там и захотел совершить в ней вечернюю молитву. Пока он по обычаю пел псалмы, время прошло уже за полночь. По окончании молитвенного правила, желая немного успокоить утомленное тело, он возлег и вдруг начал видеть бесчисленные толпы отовсюду собирающихся демонов, которые бесконечною вереницею и весьма длинным рядом проходили, иные предшествовали своему начальнику, иные следовали за ним. Наконец пришел князь, который и величиною был выше всех и видом страшнее; и по поставлении престола, когда он сел на возвышенном трибуне (судейском месте), то с рачительным исследованием стал разбирать действия каждого, и тех, которые говорили, что еще не могли обольстить своих соперников, приказывал выгонять от своего лица с замечанием и бранью как недействительных и нерадивых, с яростным рыком укоряя, что они напрасно потратили столько времени и труда. А тех, которые объявили, что они обольстили назначенных им, отпускал с большими похвалами при восторге и одобрении всех, как храбрейших воителей в образец для всех прославившихся. Из числа их один злейший дух, приступив, со злорадством доносил как о знаменитейшей победе, что он хорошо известного монаха, которого он назвал, после тринадцати лет, в течение которых непрестанно искушал, наконец, преодолел — в эту самую ночь вовлек в блуд. При этом донесении произошла необыкновенная радость между всеми, и он, князем тьмы возвеличенный высокими похвалами и увенчанный большой славою, ушел. При наступлении зари... все это множество демонов исчезло из глаз”. Позднее брат, бывший свидетелем этого зрелища, узнал, что сообщение о падшем монахе действительно верно” (“*Собеседования*”, VIII, 12, 16, русск., пер. еп. Петра. Москва, 1892, стр. 313, 315).

Подобное случалось со многими православными христианами вплоть до текущего столетия. Это, совершенно очевидно, не сны или видения, а встречи в состоянии бодрствования с бесами, как они есть, — но только, конечно, после того, как у человека откроются духовные глаза для того, чтобы видеть эти существа, которые обычно человеческому глазу невидимы. Вплоть до недавнего времени, возможно, лишь горстка “старомодных” или “простодушных”

православных христиан могла еще верить в буквальную истину подобных рассказов; даже сейчас некоторым православным христианам трудно им поверить, столь убедительной была современная вера в то, что Ангелы и бесы — “чистые духи” и не действуют такими “материальными” способами. Только лишь из-за большого роста бесовской активности в последние годы эти рассказы начинают вновь казаться, по крайней мере, правдоподобными. Широко распространенные сейчас сообщения о “посмертных” опытах также открыли область нематериальной реальности многим простым людям, которые не имеют соприкосновения с оккультным. Ясное и правдивое объяснение этого царства и его существ стало одной из нужд нашего времени. Такое объяснение может дать только Православие, сохранившее даже до наших дней подлинное христианское учение.

Теперь посмотрим подробнее, как Ангелы и бесы появляются в момент смерти.

III

Явления ангелов и бесов в час смерти

В этих случаях умершего обычно встречают два Ангела. Вот как описывает их автор “Невероятного для многих...”: “И едва она (старушка-сиделка) произнесла эти слова (“Царство ему Небесное, вечный покой...”), как подле меня появились два Ангела, в одном из которых я почему-то узнал моего Ангела-Хранителя, а другой был мне неизвестен”. оже один благочестивый странник объяснил ему, что это был “встречный Ангел”. Св. Феодора, чей путь после смерти через воздушные мытарства описан в житии св. Василия Нового (X век, 26 марта), рассказывает: “Когда я совершенно изнемогла, то увидела подходивших ко мне в образе красивых юношей двух Ангелов Божиих; лица их были светлые, глаза смотрели с любовью, волосы на голове были белые, как снег, и блестели, как золото; одежды были похожи на свет молнии, и на груди они были крестообразно подпоясаны золотыми поясами”. Галльский епископ VI века, св. Сальвий, следующим образом описывает свой опыт смерти: “Когда моя келья сотряслась четыре дня назад и вы видели меня лежащим мертвым, я был поднят двумя Ангелами и отнесен на самую вершину небес” (Св. Григорий Турский. *История франков*. VII, 1).

Обязанность этих Ангелов — сопровождать душу умершего на его пути в загробную жизнь. Ни в их виде, ни в их поступках нет ничего неопределенного, — имея человеческий облик, они твердо схватывают “тонкое тело” души и уводят его. “Светлые Ангелы взяли ее (душу) к себе на руки” (св. Феодора). “Взяв меня под руки, Ангелы вынесли меня прямо через стену из палаты...” (“Невероятное для многих...”). Св. Сальвий был “поднят двумя Ангелами”. Подобные примеры можно было бы продолжать.

Поэтому нельзя утверждать, что “светящееся существо” из современных случаев, которое не имеет видимой формы, никуда не провожает душу, которое втягивает душу в разговор и показывает ей “обратные кадры” ее прошлой жизни, есть Ангел, сопровождающий в загробную жизнь. Не всякое существо, появляющееся как Ангел, действительно есть Ангел, *потому что сам сатана принимает*

вид Ангела света (2Кор. 11, 14). И поэтому о существах, которые и вида-то Ангелов не имеют, можно с уверенностью сказать, что это не Ангелы. По причине, которую мы постараемся объяснить ниже, в современных “посмертных” опытах, по-видимому, никогда не бывает несомненных встреч с Ангелами.

Тогда не может ли быть так, чтобы на самом деле “святиющееся существо” было бесом, маскирующимся под Ангела света, чтобы искушать умирающего, когда душа его покидает тело? Д-р Моуди (*“Жизнь после жизни”*, стр. 107-108, *“Размышления”*, стр. 58-60) и другие исследователи действительно ставят этот вопрос, но лишь для того, чтобы отвергнуть эту возможность в связи с “хорошим” действием, которое производит это явление на умирающего. Разумеется, взгляды этих исследователей на зло наивны до предела. Д-р Моуди полагает, что “сатана, по-видимому, велит слугам следовать путем ненависти и разрушения” (*“Жизнь после жизни”*, стр. 108) и, похоже, совершенно не знаком с христианской литературой, описывающей настоящую природу бесовских искушений, которые неизменно представляются их жертвам как нечто “хорошее”.

Каково же православное учение о бесовских искушениях в час смерти? Св. Василий Великий в своем толковании на слова псалма: *спаси меня от всех гонителей моих и избавь меня; да не исторгнет он, подобно льву, души моей* (Пс. 7, 2—3), дает такое объяснение: “Думаю же, что о мужественных Божиих подвижниках, которые через всю свою жизнь довольно боролись с невидимыми врагами, когда избежат всех их гонений, находясь при конце жизни, князь века сего изведывает, чтобы удержать их у себя, если найдутся на них раны, полученные во время борьбы, или какие-нибудь пятна и отпечатки греха. А если найдены будут неузавленными и незапятнанными, то как непобедимые, как свободные будут упокоены Христом. Посему Пророк молится о будущей и настоящей жизни. Здесь говорит: *спаси мя от гонящих*, а там во время испытания: *избави мя, да не когда похитит яко лев душу мою*. И сие можешь узнать от Самого Господа, Который перед страданием говорит: *идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего* (Ин. 14, 30)” (т. 1, стр. 104).

Действительно, не только христианским подвижникам приходится сталкиваться с бесовским испытанием в час смерти. Св. Иоанн Златоуст в “Беседах на Евангелиста Матфея” образно описывает, что случается с обыкновенными грешниками во время смерти: “Посему много услышишь рассказов об ужасах при последнем конце и страшных явлениях, которых самый вид нестерпим для умирающих,

так что лежащие на одре с великою силою сотрясают оный и страшно взирают на предстоящих, тогда как душа силится удержаться в теле и не хочет разлучаться с ним, ужасаясь видения приближающихся Ангелов. Ибо если мы, смотря на страшных людей, трепещем, то какое будет наше мучение, как увидим приближающихся Ангелов грозных и неумолимые силы, когда они душу нашу повлекут и будут отторгать от тела, когда много будет она рыдать, но вотще и без пользы” (Беседа 53, т. 3, стр. 414—415).

Православные жития святых полны рассказов о подобных бесовских зрелищах в момент смерти, цель которых обычно запугать умирающего и заставить отчаяться в собственном спасении. Например, св. Григорий в своих “Собеседованиях” рассказывает об одном богаче, бывшем рабом многих страстей: “Незадолго до смерти увидел стоящих перед ним гнусных духов, свирепо грозящих унести его в глубины ада... Вся семья собралась вокруг него, плача и стеная. Хотя они и не могли, по словам самого больного, по бледности его лица и по дрожанию его тела понять, что там были злые духи. В смертельном страхе перед этими ужасными видениями он метался на постели из стороны в сторону... И теперь почти обессиленный и отчаявшийся в каком-либо облегчении, он кричал:

“Дайте мне время до утра! Потерпите хоть до утра!” И на этом его жизнь прервалась” (IV, 40). Св. Григорий рассказывает и о других подобных случаях, также и Беда в своей “Истории Английской Церкви и народа” (кн. V, гл. 13, 15). Даже в Америке XIX века подобные случаи не были редкостью; недавно опубликованная антология содержит истории, имевшие место в прошлом веке, которые носят заголовки вроде: “Я в огне, вытащите меня!”, “О, спасите меня, они меня утаскивают!”, “Я иду в ад!” и “Дьявол идет, чтобы утащить мою душу в ад” (Джон Майерс. *Голоса на краю вечности*. Spire Books, Old Tappan, N.J., 1973, стр. 71, 109, 167, 196).

Однако д-р Моуди ничего подобного не сообщает: в сущности, в его книге все опыты умирающих (за достойным вниманием исключением самоубийства, см. стр. 127-128) приятные — будь то христиане или нехристиане, люди религиозные или нет. С другой стороны, д-ра Осис и Харалдсон в своих исследованиях нашли нечто не столь далекое от этого опыта.

Эти ученые нашли в своих исследованиях американских случаев то же, что и д-р Моуди: явление потусторонних посетителей воспринимается как нечто положительное, больной принимает смерть, этот опыт приятен, вызывает спокойствие и душевный подъем и

часто — прекращение боли перед смертью. В исследованиях же индийских случаев не менее одной трети больных, видевших явления, испытали страх, угнетение и беспокойство в результате появления “ямдутов” (“вестников смерти”, хинди) или других существ; эти индийцы сопротивляются или пытаются избежать потусторонних посланников. Так, в одном случае умирающий индийский конторский служащий говорил: “Кто-то здесь стоит! У него телега, наверное, это ямдут. Он, должно быть, заберет кого-то с собой. Он дразнит меня, что он хочет взять меня!.. Пожалуйста, держите меня, я не хочу!” Боли его возросли, и он умер (“*В час смерти*”, стр. 90). Один умирающий индеец внезапно сказал: “Вот идет ямдут, чтобы забрать меня. Снимите меня с постели, чтобы ямдут не нашел меня”. Он показал наружу и вверх: “Вот он”. Больничная палата была на первом этаже. Снаружи у стены здания было большое дерево, на ветвях которого сидело множество ворон. Как только больному представилось это видение, все вороны внезапно покинули дерево с большим шумом, как если бы кто выстрелил из ружья. Мы были удивлены этим и выбежали через открытую дверь комнаты, но не увидели ничего, что могло бы потревожить ворон. Обычно они были очень спокойны, поэтому всем нам, присутствующим, очень запомнилось то, что вороны улетели с большим шумом как раз тогда, когда у больного было видение. Как будто бы и они тоже почувствовали что-то ужасное. Когда это случилось, больной потерял сознание и через несколько минут испустил дух (стр. 41-42). Некоторые ямдуты имеют страшную внешность и вызывают в умирающем еще больший страх.

Это самое большое различие между американским и индийским опытом умирания в исследованиях д-ров Осиса и Харалдсона, но авторы не находят ему объяснения. Естественно, возникает вопрос: почему в современном американском опыте почти совсем отсутствует один элемент — страх, вызываемый ужасными потусторонними явлениями, столь общими как для христианского опыта прошлого, так и настоящего индийского опыта?

Нам нет необходимости точно определять природу явлений умирающим, чтобы понять, что, как мы видели, они в какой-то мере зависят от того, что умирающий *ожидает* или что *готов* увидеть. Поэтому христиане прошлых веков, которые имели живую веру в ад и чья совесть в конце жизни обвиняла их, часто перед смертью видели бесов... Современные индусы, которые, конечно, более “примитивны”, чем американцы, в своих верованиях и своем понимании, часто видят существа, которые соответствуют их все еще очень

реальным страхам относительно загробной жизни. А современные “просвещенные” американцы видят явления, согласующиеся с их “комфортабельной” жизнью и убеждениями, которые, в общем, не включают реального страха ада или уверенности в существовании бесов.

В действительности сами бесы предлагают такие искушения, которые согласуются с духовным сознанием или ожиданиями искушаемых. Тем, кто боится ада, бесы могут явиться в ужасном виде, чтобы человек умер в состоянии отчаяния. Но тем, кто не верит в ад (или протестантам, которые верят, что они надежно спасены, и поэтому не боятся ада), бесы, естественно, предложили бы какие-то другие искушения, которые не обнаруживали бы столь ясно их злые намерения. Подобным же образом уже достаточно пострадавшему христианскому подвижнику бесы могут явиться в таком виде, чтобы *соблазнить* его, а не запугать.

Хорошим примером такого рода является искушение бесами в час смерти мученицы Мавры (III век). После того, как она была распята на кресте в течение девяти дней вместе с мужем, мучеником Тимофеем, дьявол искушал ее. В житии этих святых повествуется, как сама мученица Мавра рассказала о своих искушениях мужу и соучастнику в страданиях: “Ободришь, брат мой, и отгони от себя сон; бодрствуй и уразумей то, что я видела: мне показалось, что предо мною, находившейся как бы в восхищении, был человек, имевший в руке своей чашу, наполненную молоком и медом. Человек этот сказал мне: “Взявши это, выпей”. Но я сказала ему: “Кто ты?” Он же ответил: “Я Ангел Божий”. Тогда я сказала ему: “Помолимся ко Господу”. Потом он сказал мне: “Я пришел к тебе для того, чтобы облегчить твои страдания. Я видел, что ты сильно хотела есть и пить, так как до сего времени ты не вкушала никакой пищи”. Снова я сказала ему: “Кто побудил тебя оказать мне эту милость? И какое дело тебе до моего терпения и пощения? Разве ты не знаешь, что Бог силен сотворить и то, что невозможно людям?” Когда я помолилась, то увидела, что человек тот отворачивает лицо свое на запад. Из этого я поняла, что это было обольщение сатанинское; сатана хотел искушить нас на кресте. Затем вскоре видение то исчезло. Потом подошел другой человек, и мне показалось, что он привел меня к реке, текущей молоком и медом, и сказал мне: “Пей”. Но я отвечала: “Я уже сказала тебе, что не буду пить ни воды, ни какого другого земного питья до тех пор, пока не испию чашу смерти за Христа, Господа моего, которую Он Сам растворит для меня спасением и

бессмертием жизни вечной”. Когда я говорила это, тот человек пил из реки, и вдруг исчез и он сам, и река с ним” (“Житие святых мучеников Тимофея и Мавры”, 3 мая). Ясно, какую осторожность должен проявлять христианин, получая “откровения” во время смерти.

Итак, час смерти — это воистину время бесовских искушений, и те духовные опыты, которые люди получают в это время (даже если кажется, что это происходит “после смерти”, о чем речь будет идти ниже), должны быть оценены по тем же христианским меркам, что и любые другие духовные опыты. Аналогичным образом духи, которые могут встретиться в это время, должны быть подвергнуты все-сторонней проверке, которую апостол Иоанн выражает следующим образом: *испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире* (1Ин. 4, 1).

Некоторые из критиков современных “посмертных” опытов уже указывали на сходство “светящегося существа” с “духами-руководителями” и “духами-друзьями” медиумического спиритизма. Поэтому рассмотрим вкратце спиритическое учение в той его части, где говорится о “светящихся существах” и их сообщениях. Один классический труд по спиритизму (Дж. Артур Хилл. *Спиритизм. Его история, явления и учение*. George H. Doran Co., Нью-Йорк, 1919) указывает, что спиритическое “учение всегда или практически всегда согласуется с высокими моральными нормами; в отношении веры оно всегда теистическое, всегда почтительно к ней, но не слишком-то интересуется такими интеллектуальными тонкостями, которые интересовали Отцов церковных соборов” (стр. 235). Затем в книге отмечается, что “ключом” и “центральной доктриной” спиритического учения является любовь (стр. 283), что от духов спириты получают “славное знание”, которое обязывает их вести миссионерскую работу по распространению “знания о том, что жизнь после смерти действительно есть” (стр. 185-186) и что “совершенные” духи теряют “ограничения” личности и становятся более “влияниями”, чем личностями, все более и более наполняясь “светом” (стр. 300-301). Действительно, в своих гимнах спириты буквально призывают “светящиеся существа”:

“Служители света блаженные,
От смертных очей сокровенные...
Вестников света пошли среди ночи,
Чтобы отверзть нам сердечные очи...”
(стр. 186-187)

Всего этого достаточно, чтобы усомниться в “святии” существе”, которое сейчас появляется людям, ничего не знающим о природе и коварстве бесовских ухищрений. Наша подозрительность только увеличивается, когда мы слышим от д-ра Моуди, что некоторые описывают это существо как “забавную личность” с “чувством юмора”, которая “развлекает” и “забавляет” умирающего (“*Жизнь после жизни*”, стр. 49, 51). Подобное существо с его “любовью и пониманием” на самом деле удивительно похоже на тривиальных и часто добродушных духов на сеансах, которые, без всякого сомнения, являются бесами (если сами сеансы — не жульничество).

Этот факт привел к тому, что некоторые отрицают как бесовский обман вообще все сообщения о “посмертном” опыте, и в одной книге, написанной евангельскими протестантами, утверждается, что “существуют новые и неизведанные опасности во всем этом обмане о жизни и смерти. Даже смутная вера сообщениям о клинических опытах, по нашему убеждению, может иметь серьезные последствия для тех, кто верит в Библию. Не один искренний христианин полностью поверил тому, что святии существо есть не кто иной, как Иисус Христос и, к несчастью, этих людей можно очень легко дурачить” (Джон Уэлдон и Зола Левит “*Есть ли жизнь после смерти?*”, Harvest House Publishers, Irvine, Calif., 1977, стр. 76). Помимо указания на тот несомненный факт, что ряд исследователей “посмертного” опыта также интересуется оккультизмом и даже имеет контакт с медиумами, авторы книги в поддержку этого утверждения проводят ряд замечательных параллелей между современным “посмертным” опытом и опытом медиумов и оккультистов недавнего прошлого (стр. 64-70).

В этих наблюдениях, конечно, много истины. К сожалению, без полного христианского учения о загробной жизни даже самые благонамеренные “верующие в Библию” заблуждаются, отвергая вместе с опытом, который может оказаться бесовским обманом, и подлинный посмертный опыт души. И, как мы увидим, сами эти люди способны поверить обманчивому “посмертному” опыту.

Д-ра Осис и Харалдсон, которые оба имели “непосредственный опыт общения с медиумами”, отмечают некоторое сходство между явлениями умирающим и опытом спиритизма. Однако они отмечают существенное, “бросающееся в глаза расхождение” между ними: “Вместо продолжения мирской жизни (которую описывают медиумы) пережившие смерть предпочитают начать совершенно новый образ жизни и деятельности” (“*В час смерти*,” стр. 200). На самом

деле царство “посмертного” опыта не представляется полностью отличным от царства обычного медиумизма и спиритизма, но это все же царство, где бесовские обманы и внушения не только возможны, но положительно их следует ожидать, особенно в те последние дни, в какие мы живем, когда мы являемся свидетелями все новых и более тонких духовных искушений, даже *великих знамений и чудес, чтобы прельстить, если возможно, и избранных* (Мф. 24, 24).

Поэтому нам следует быть, по крайней мере, очень осторожными со “светлыми существами”, которые как будто появляются в момент смерти. Очень уж они похожи на бесов, представляющих “Ангелами света”, чтобы соблазнить не только самого умирающего, но и тех, кому он впоследствии расскажет свою историю, если будет возвращен к жизни (о возможности чего, конечно, бесы хорошо осведомлены).

Однако, в конечном счете, наше суждение об этом и других “посмертных” явлениях должно основываться на *учении*, которое вытекает из них, — будь оно или дано каким-то духовным существом, увиденным в момент смерти, или просто подразумевается, или выводится из этих явлений.

Некоторые из “умерших” и возвращенных к жизни — обычно те, кто был или стал очень религиозным — отождествляли встреченное “светящееся существо” не с Ангелом, а с невидимым присутствием самого Христа. У этих людей такой опыт часто связан с другим явлением, которое для православных христиан является, возможно, самым загадочным на первый взгляд явлением, встречаемым в современных посмертных переживаниях — видением “неба”.

IV

Современный опыт “Неба”

В “*Жизни после жизни*” д-р Моуди отмечает, что опрошенные им люди, судя по всему, не переживали ничего вроде “мифологической картины того, что будет в грядущем”, и даже проявляют недоверие к обычному образу рая и ада и ко всей “модели воздаяния-наказания в загробной жизни” (стр. 70).

Однако, в “*Размышлениях о жизни после жизни*” он указывает, что последние его опросы выявили многочисленные “посмертные” опыты “других сфер существования, которые можно было бы назвать “райскими” (стр. 15). Один человек очутился в “сельской местности с ручейками, травой и деревьями, горами” (стр. 16); одна женщина, оказавшись в столь же “прекрасном месте”, рассказывает: “Вдали... я могла видеть город. Там были здания, — отдельные здания. Они сверкали, светились. Люди там были счастливы. Там была искрящаяся вода, фонтаны... город света, так я думаю, можно было бы назвать его” (стр. 17).

На самом деле этот опыт, как можно судить по ряду новых книг, является достаточно общим. Упомянутые выше протестантские авторы верят, что этот опыт (по крайней мере, там, где его образы являются типично библейскими) — *христианский* и что его следует отличать от большинства других “посмертных” опытов, которые, по их убеждению, являются бесовским обманом. “Неверующие, по-видимому, имеют ложный опыт того типа, который в Библии приписывается именно сатане; верующие переживают доктринально правильные события, которые могут быть почерпнуты прямо из Писания” (Левит и Уэлдон “*Есть ли жизнь после смерти?*”, стр. 116). Действительно ли это верно или же опыт верующих и неверующих на самом деле намного ближе, чем воображают эти авторы?

Опыт Бетти Мальц, которая опубликовала книгу о своем 28-минутном пребывании вне тела во время клинической смерти, эти авторы считают подлинно христианским. После смерти она сразу же оказалась “идушей вверх по прелестному зеленому холму... Я

шла по траве такого ярко-зеленого цвета, какой мне никогда не приходилось видеть”. Ее сопровождала “высокая мужская фигура в широкой одежде. Я подумала, не Ангел ли это... Когда мы шли вместе, я не видела солнца, но свет был повсюду. Слева от меня росли разноцветные цветы. Также деревья, кусты... Мы вышли к великолепному серебристому сооружению. Оно было похоже на дворец, но без башен. Когда мы шли к нему, я слышала голоса. Они были мелодичны, гармоничны, сливались в хор, и я услышала слово “Иисус”... Ангел шагнул вперед и ладонью прикоснулся к воротам, которых сперва было я и не заметила. Ворота высотой около четырех метров были из цельного жемчужного листа. Когда ворота открылись, я увидела внутри то, что представлялось улицей золотого цвета с перекрытием из стекла или воды. Появившийся желтый свет был слепящим. Нельзя описать его. Я никого не видела, но я ощущала чье-то присутствие. Внезапно поняла, что этот свет был Иисус”. Получив приглашение войти в ворота, она вспомнила о своем отце, который молился о ней. Ворота закрылись, и она вернулась вниз по холму, заметив солнце, восходящее над усыпанной драгоценными камнями стеной — которое вскоре превратилось в восход солнца над городом Терре-Хот, где она вернулась в свое тело в больнице, причем это рассматривалось всеми как чудо (Бетти Мальц “*Мое мимолетное впечатление о вечности*”, Chosen Books, Waco, Texas, стр. 84-89).

Отличается ли на самом деле этот опыт качественно от большей части того, о чем рассказывает д-р Моуди? Действительно ли это христианское видение неба? (Миссис Мальц по вероисповеданию протестантка, и ее вера укрепилась после всего пережитого.) Православный христианский читатель, конечно, не столь в этом уверен, как процитированные выше протестантские авторы. К тому же, что бы нам ни было известно о том, как душа после смерти идет на небо и через что она проходит, чтобы попасть туда (это будет рассмотрено ниже) — этот опыт не представляется нам очень уж отличающимся от тех “мирских” посмертных переживаний, о которых сейчас пишут. Помимо христианской окраски, приданной этому опыту верующей протестанткой (Ангел, гимн, присутствие Иисуса), здесь есть элементы, общие с “мирскими” случаями: ощущение покоя и мира, которое она описывает как резко контрастирующее с месяцами ее тяжелой болезни, “светящееся существо”, которое и другие отождествляют с Иисусом, подход к каким-то другим сферам, лежащим за некоей границей. И несколько странно, что она

увидела восход посюстороннего солнца над украшенными драгоценными камнями стенами, если это действительно было небо... Как же мы должны это понимать?

В некоторых новых книгах описывается целый ряд аналогичных опытов, краткое рассмотрение которых даст нам намного лучшее понимание сути дела.

Одна из книг была недавно составлена из христианских (большей частью протестантских) случаев умирания и “посмертных опытов” (Джон Майерс “Голоса на краю вечности”, Spire Books, Old Tappan, N.J., 1973). В одном из описываемых в книге случаев женщина “умерла”, была освобождена от тела и пришла в место, обильно залитое светом, льющимся из распахнутого в небо окна. “То, что я увидела там, заставило поблекнуть все земные радости. Я хотела присоединиться к радостной толпе детей, поющих и резвящихся в яблонево́м саду... На деревьях были сразу и благоухающие цветы, и зрелые красные плоды. Когда я сидела там, упиваясь красотой, я постепенно стала ощущать присутствие радости, гармонии и сочувствия. Сердце мое стремилось стать частью этой красоты”. Когда после пятнадцатиминутного пребывания “мертвой”, она вернулась в свое тело, тот иной мир был для нее в течение оставшейся части дня и весь следующий день куда реальнее, чем этот, куда она вернулась. Данный опыт вызвал кажущуюся “духовную” радость, сравнимую с той, какую испытала миссис Мальц, и тоже внес в жизнь этой женщины новое измерение. Но увиденный ею образ “неба” был совсем иным.

Яркий “посмертный” опыт имел врач из Вирджинии Джордж Ричи. Краткое сообщение об этом было опубликовано в 1963 году в “Гайдпост Мэгэзин”, а более пространственный вариант — в виде книги “Возвращение из завтра”. Там говорится следующее. После долгого пребывания вне тела, которое было объявлено мертвым, молодой Джордж Ричи вернулся в маленькую комнату, где оно находилось. Только после этого он понял, что мертв; в этот момент комната обильно наполнилась светом, который он ощущал как присутствие Христа, “присутствие столь утешительное, столь радостное и всепоглощающее, что я хотел навсегда целиком погрузиться в его созерцание”. После просмотра “обратных кадров” своей жизни он услышал вопрос: “Как ты использовал свое время на земле?” Затем он увидел три видения. Первые два, казалось, относились к “совсем иному миру, занимающему то же пространство, что и наша земля, и имеющему много земных черт — таких, как улицы и сельская местность, университеты, библиотеки, лаборатории”. “От другого же мира

я имел только мимолетное впечатление. Теперь мы, казалось, находились не на земле, но невероятно далеко, вне всякой связи с ней. И здесь я увидел город, — но город, если такое можно помыслить, построенный из света... где стены, дома, улицы, казалось, излучали свет, а вдоль них двигались такие же ослепительно-яркие существа, как и Некто, стоящий рядом со мной. Это было лишь мгновенное видение, ибо в следующий момент стены маленькой комнаты сомкнулись надо мной, ослепительный свет померк, и странный сон овладел мною". До этого он ничего не читал о жизни после смерти, после же этого случая стал активистом протестантской церкви (*"Голоса на краю вечности,"* стр. 56-61).

Этот потрясающий случай произошел в 1943 году. Оказывается, подобные видения характерны не только для ситуации воскрешения, имевших место в последние несколько лет. Протестантский пастор Норман Винсент Пил сообщает о ряде подобных случаев и замечает следующее: "Галлюцинации, сон, видение — я не верю в это. Я слишком много лет опрашивал людей, которые были на краю "чего-то" и заглядывали туда. Они так единодушно говорили о красоте, свете и мире, что иметь какие-то сомнения невозможно" (Н.В. Пил. *Сила позитивного мышления*. Prentice Hall Inc., Нью-Йорк, 1933, стр. 256). В *"Голосах на краю вечности"* из антологий XIX века даются многочисленные примеры видений на смертном ложе и предсмертных переживаний. Хотя ни один из этих примеров не является столь подробным, как некоторые из недавних случаев, они дают убедительные доказательства того, что видения умирающим потусторонних явлений и сцен были довольно распространенным явлением. В этих случаях те, кто считал себя христианами и готовыми к смерти, имели чувство мира, радости, света, Ангелов, неба, а неверующие (в более религиозной Америке XIX века!) часто видят бесов и ад.

Установив *факт* наличия этих видений, мы должны задаться вопросом: какова их природа? Действительно ли видение неба столь распространено среди тех, кто, умирая как христиане (насколько они это понимают), все еще остаются вне Церкви Христовой, Церкви Православной?

В наших суждениях о природе и ценности таких случаев мы вернемся к вопросу о "встрече с другими". Рассмотрим опыт смерти нехристиан для того, чтобы понять, действительно ли он заметно отличается от опыта тех, кто провозглашает себя христианами. Если *нехристиане* также обычно видят небо во время или после "смерти", то тогда нам надо будет рассматривать этот опыт как нечто

естественное, что может произойти со всяким, а не как нечто специфически христианское. Книга Осиса и Харалдсона предлагает нам на этот счет многочисленные свидетельства.

Эти исследователи сообщают о семидесяти пяти случаях “видения другого мира” умирающими. Некоторые рассказывают о невероятно прекрасных лугах и садах, другие видят ворота, ведущие в прекрасную сельскую местность или город, третьи слышат потустороннюю музыку. Часто сюда примешиваются весьма мирские образы, как в случае с одной американкой, которая отправилась в прекрасный сад на такси, или индианкой, которая въехала в свое “небо” на корове (*“В час смерти,”* стр. 163). Один житель Нью-Йорка вышел на пышный зеленый луг; душа его была полна “любви и счастья”, он мог видеть вдали здания Манхэттена и парк развлечений (Дэвид Уиллер *“Путешествия на другую сторону”*, стр. 100-105).

Важно отметить, что в исследованиях Осиса и Харалдсона индусы видят “небо” столь же часто, как и христиане; но если последние видят “Иисуса” и “Ангелов”, то первые столь же часто видят индуистские храмы и богов (стр. 177). Еще более важно то, что глубина религиозности пациентов, по-видимому, не оказывает никакого влияния на их способность видеть потусторонние видения: “глубоко религиозные люди видели сады, врата и небо не чаще, чем менее или совсем нерелигиозные” (стр. 173). Действительно, один член индийской коммунистической партии, атеист и материалист, был во время смерти перенесен в “прекрасное место на этой земле... Он услышал музыку, а также какое-то пение вдали. Когда он понял, что жив, он огорчился, что ему пришлось покинуть столь прекрасное место” (стр. 179). Один человек пытался покончить жизнь самоубийством; умирая, он говорил: “Я на небе. Вокруг столько домов, столько улиц с большими деревьями, на ветвях которых растут сладкие плоды и поют птички” (стр. 178). Большинство из переживших подобное чувствуют великую радость, безмятежность и готовность принять смерть; мало кто хочет вернуться к жизни (стр. 182).

Таким образом, ясно, что мы должны быть очень осторожны в толковании “видений неба”, которые видят умирающие и “умершие”. Как и при обсуждении “встречи с иными” в главе 2, мы должны четко проводить различие между подлинно благодатными видениями иного мира и просто естественными опытами, которые, может быть, и выходят за нормальные рамки человеческого опыта, но ни в коей мере не являются духовными и ничего не говорят нам об истинной реальности рая и ада истинного христианского учения.

Теперь нам предстоит самая важная часть нашего христианского исследования “посмертного” и предсмертного опыта — его оценка с помощью критерия подлинного христианского учения и опыта жизни после смерти, а также определение его значения для нашего времени. Уже здесь можно, однако, дать предварительную оценку столь распространенным сейчас видениям неба: большинство этих случаев, а может быть, и все они почти ничего общего не имеют с христианским видением неба. Это не духовные, а *мирские* видения. Они столь быстрые, так легко получаются, столь одинаковые, земные в своей образности, что не может быть никакого серьезного сравнения между ними и подлинными христианскими видениями неба в прошлом (некоторые из которых будут описаны ниже). Даже самый “духовный” момент в некоторых из них — ощущение присутствия Христа — еще раз говорит о духовной незрелости тех, кто это испытывает. Новейшие опыты вызывают чувство, близкое к “комфорту” и “миру” современных спиритических и пятидесятнических переживаний, а не глубокое благоговение, страх Божий и покаяние, которое вызывало у христианских святых подлинное ощущение присутствия Божия, образцом чего является случай с апостолом Павлом на пути в Дамаск (Деян. 9, 3—9).

Тем не менее, нельзя сомневаться в том, что эти опыты экстраординарны, многие из них нельзя свести просто к галлюцинациям; похоже, что они возникают в рамках земной жизни, как ее обычно понимают, — точнее, в сфере как бы между жизнью и смертью.

Что же это за сфера? К этому вопросу мы теперь и перейдем. Чтобы ответить на него, сначала обратимся к подлинному христианскому свидетельству, а затем, как это делают д-р Моуди и другие авторы, к писаниям современных оккультистов и тех, кто утверждает, что бывал в иных мирах. Этот последний источник, если его правильно понять, дает удивительное подтверждение христианской истины.

Для начала зададимся вопросом: что это за царство, куда, согласно христианскому учению, душа попадает сразу после смерти?

Воздушное царство духов

Чтобы понять, в какую же область входит душа после смерти, мы должны учесть все особенности человеческой природы. Мы должны понять природу человека до его падения, затем, изменения, происшедшие после падения, наконец — способности человека вступать в контакт с духовными существами.

Возможно, самое ясное православное рассмотрение этих вопросов содержится в книге епископа Игнатия (Брянчанинова), которую мы уже цитировали, говоря о православном учении об Ангелах (том 3 собрания его сочинений). Одну из глав этой книги владыка Игнатий посвятил рассмотрению “чувственного восприятия духов”, т. е. ангельских и бесовских явлений людям. Ниже мы будем цитировать эту главу, которая излагает православное святоотеческое учение, трезвенно и точно переданное одним из величайших православных Отцов нашего времени.

1. Первоначальная природа человека

“До падения человека тело его было бессмертно, чуждо недугов, чуждо настоящей его дебелости и тяжести, чуждо греховных и плотских ощущений, ныне ему естественных” (преп. Макарий Великий, Слово 4). Чувства его были несравненно тоньше, действие их было несравненно обширнее и вполне свободно. Облеченный в такое тело, с такими органами чувств, человек был способен к чувственному видению духов, к разряду которых он принадлежал душою. Он был способен к общению с ними, а также к тому боговедению и общению с Богом, которые сродни святым духам. Святое тело человека не служило для сего препятствием, не отделяло человека от мира духов. Человек, облеченный в тело, способен был для жительства в раю, в котором ныне могут пребывать одни святые и одними душами своими, с которыми по воскресении соединятся их тела. Тогда эти тела оставят в гробах свою дебелость, усвоившуюся им при падении; тогда они соделаются духовными, даже духами, по выражению Макария Великого (Слово 6, гл. 13), явят в себе те свойства, которые им были даны при сотворении. Тогда человеки снова вступят

в разряд святых духов и в открытое общение с ними. Образец тела, которое одновременно было и тело, и дух, мы видим в теле Господа нашего Иисуса Христа по Его воскресении.¹⁾

2. Падение человека

Падением изменились и душа, и тело человеческое. В собственном смысле падение было для них вместе и смертью. Видимая и называемая нами смерть, в сущности, есть только разлучение души с телом, прежде того уже умерщвленных отступлением от них истинной жизни, Бога. Мы рождаемся уже убитыми вечною смертью! Мы не чувствуем, что мы убиты, по общему свойству мертвецов не чувствовать своего умерщвления! Недуги нашего тела, подчинение его неприязненному влиянию различных веществ из вещественного мира, его дебелость — суть следствия падения. По причине падения наше тело вступило в разряд с телами животных; оно существует жизнью своего падшего естества. Оно служит для души темницею и гробом.

Сильны употребляемые нами выражения, но они еще недостаточно выражают ниспадение нашего тела с высоты состояния духовного в состояние плотское. Нужно очищение себя тщательным покаянием, нужно ощутить хотя бы в некоторой степени свободу и высоту состояния духовного, чтобы стяжать понятие о бедственном состоянии нашего тела, о состоянии его мертвости, причиненной отчуждением от Бога.

В этом состоянии мертвости, по причине крайней дебелости и грубости, телесные чувства не способны к общению с духами, не видят их, не слышат их, не ощущают. Так, притупленная секира уже не способна к употреблению ее по назначению. Святые духи уклонились от общения с людьми, как с недостойными такого общения; души падшие, увлекшие нас в свое падение, смешались с нами, и чтоб удобнее содержать нас в плену, стараются сделать и себя, и свои цепи для нас незаметными. Если же они и открывают себя, то открывают для того, чтобы укрепить свое владычество над нами.

Всем нам, находящимся в рабстве у греха, надо знать, что общение со святыми Ангелами не свойственно нам по причине нашего отчуждения от них падением, что нам свойственно по той же причине

¹⁾ Однако существует различие в тонкости между телом человека в раю до его падения и его телом на небе по воскресении. См.: слово 45, гл. 5 Симеона Нового Богослова.

общение с духами отверженными, к разряду которых мы принадлежим душою, — что чувственно являющиеся человеку, пребывающим в греховности и падении, суть демоны, а никакие не святые Ангелы. “Душа оскверненная, — сказал св. Исаак Сирский, — не входит в чистое царство и не сочетается с духами святых” (Слово 74). Святые Ангелы являются только святым человекам, восстановившим с Богом и с ними общение святой жизнью.¹⁾

3. Контакт с падшими духами

Хотя демоны, являясь человекам, наиболее принимают вид светлых Ангелов для удобнейшего обмана; хотя и стараются иногда уверить, что они человеки, а не бесы; хотя они иногда и предсказывают будущее; хотя открывают тайны, но вверяться им никак не должно. У них истина перемешана с ложью, истина употребляется по временам только для удобнейшего обольщения.

Сатана принимает вид Ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды, — сказал святой апостол Павел (2Кор. 11, 14-15)” (т. 3, стр. 7-9).

“Общее правило для всех человеков состоит в том, чтобы никак не вверяться духам, когда они являются чувственным образом, не входить в беседу с ними, не обращать на них никакого внимания, признавать явления их величайшим и опаснейшим искушением. Во время этого искушения должно устремлять мысль и сердце к Богу с молитвою о помиловании и об избавлении от искушения. Желание видеть духов, любопытство узнать что-нибудь о них и от них есть признак величайшего безрассудства и совершенного незнания нравственных и деятельных преданий Православной Церкви. Познание духов приобретается совершенно иначе, нежели как то предполагает неопытный и неосторожный испытатель. Открытое общение с духами для неопытного есть величайшее бедствие или служит источником величайших бедствий.

Боговдохновенный писатель Бытейской книги говорит, что по падении первых людей Бог, произнесши приговор над ними, еще до изгнания их из рая, сотворил им *одежды кожаные и одел их* (Быт. 3, 21). Одежды кожаные, по объяснению святых Отцов (Св. Иоанн Дамаскин. *Точное изложение православной веры*. Кн. 3, гл. 1) означают нашу грубую плоть, которая при падении изменилась: утратила свою тонкость и духовность, получила настоящую свою дебелость. Хоть

¹⁾ Однако в редких случаях для особых целей Божиих св. Ангелы являются грешникам и даже животным, как отмечает ниже епископ Игнатий.

начальной причиной изменения и было падение, но изменение совершилось под влиянием Всемогущего Творца, по неизреченной Его милости к нам, к нашему величайшему благу. Между прочим, полезными для нас последствиями, истекающими из состояния, в котором ныне находится наше тело, мы должны указать то, что через поущение дебелости нашему телу мы сделались неспособными к чувственному видению духов, во власть которых ниспали... Премудрость и благодать Божия положили преграду между человеками, низверженными на земные правительства, отделяют темничною стеною злодеев от общества человеческого, чтоб они по произволу не вредили этому обществу и не развращали прочих человеков (Св. Иоанн Кассиан. Собеседование 8. Гл. 12). Духи падшие действуют на человека, принося им греховные помыслы и ощущения; до чувственного видения духов достигают весьма немногие человеки" (стр. 11—12).

Душа, облеченная в тело, закрытая и отделенная им от мира духов, постепенно образует себя изучением закона Божия, или, что то же, — изучением христианства, и стяжает способность различать добро от зла. Тогда даруется ей духовное видение духов и, если то окажется сообразным с целями руководствующего ею Бога, чувственное, так как обман и обольщение для нее уже гораздо менее опасны, а опытность и знание полезны. При разлучении души от тела видимую смертью мы снова вступаем в разряд и общество духов. Из этого видно, что для благополучного вступления в мир духов необходимо благовременное образование себя законами Божиими, что именно для этого образования и предоставлено нам некоторое время, определяемое каждому человеку Богом для странствования по земле. Это странствие называется земной жизнью".

4. Открытие чувств

"Человеки делаютя способными видеть духов при некотором изменении чувств, которое совершается неприметным и необъяснимым для человека образом. Он только замечает в себе, что внезапно начал видеть то, чего доселе не видел и чего не видят другие, слышать то, чего доселе не слышал. Для испытавших на себе такое изменение чувств оно очень просто и естественно, хотя необъяснимо для себя и для других; для неиспытанных — странно и непонятно. Так, всем известно, что люди способны погружаться в сон; но что за явление — сон, каким образом незаметно для себя мы переходим из состояния бодрости в состояние усыпления и самозабвения — это

остается для нас тайною. Изменение чувств, при котором человек входит в чувственное общение с существами невидимого мира, называется в Священном Писании отвержением чувств. *И открыл Господь, — говорит Писание, — глаза Валааму, и увидел он Ангела Господня, стоящего на дороге с обнаженным мечом в руке* (Числ. 22, 31). Окруженный врагами, чтобы успокоить уstraшенного слугу своего, молился Елисей, и говорил: *Господи! открой ему глаза, чтоб он увидел. И открыл Господь глаза слуге, и он увидел, и вот, вся гора наполнена конями и колесницами огненными кругом Елисея* (4Цар. 6, 17) (см. также Лк. XXIV, 16-31).

Из приведенных мест Священного Писания явствует, что телесные чувства служат как бы дверями и вратами во внутреннюю клеть, где пребывает душа, что эти врата отворяются и затворяются по мановению Бога. Премудро и милосердно пребывают эти врата постоянно заключенными в падших человеках, чтоб заклятые враги наши, падшие духи, не вторглись к нам и не погубили нас. Эта мера тем необходимее, что мы по падении находимся в области *падших* духов, окружены ими, поработаны ими. Не имея возможности ворваться к нам, они извне подают нам знать о себе, принося различные греховные помыслы и мечтания, ими привлекая легковверную душу в общение с собою. Непозволительно человеку устранять смотрение Божие и собственными средствами, по попущению Божию, а не по воле Божией, отверзать свои чувства и входить в явное общение с духами. Но и это случается. Очевидно, что собственными средствами можно достигнуть общения только с падшими духами. Святым Ангелам не свойственно принимать участие в деле, не согласованном с волею Божиею, в деле, неблагоугодном Богу. Чем влекутся человеки к вступлению в открытое общение с духами? Легкомысленные и не знающие деятельного христианства увлекаются любопытством, незнанием, неверием, не понимая, что вступив в такое общение, они могут нанести себе величайший вред” (стр. 13—14).

“Мысль, что в чувственном видении духов заключается что-либо особенно важное, ошибочна. Чувственное видение без духовного не доставляет должного понятия о духах, доставляет одно поверхностное понятие о них, очень удобно может доставить понятия самые ошибочные и их-то наиболее доставляет неопытным и зараженным тщеславием и самомнением. Духовного видения духов достигают одни истинные христиане, а к чувственному наиболее способны люди самой порочной жизни... Весьма немногие способны к

нему по естественному слежению (т. е. по медиумическому таланту, который может быть унаследован. — Прим. о. Серафима); весьма немногим являются духи по поводу какого-либо особенного обстоятельства в жизни. В последних двух случаях человек не подлежит порицанию, но должен приложить все тщание, чтобы выйти из этого положения как весьма опасного. В наше время многие позволяют себе входить в общение с падшими духами посредством магнетизма, спиритизма, причем падшие духи обыкновенно являются в виде светлых ангелов, обольщают и обманывают различными интересными сказками, перемешивая правду с ложью — всегда причиняют крайнее душевное и даже умственное расстройство” (стр. 19).

“Да не мнят о себе что-либо увидевшие чувственно духов, даже святых Ангелов: это видение одно, само по себе, нисколько не служит свидетельством о достоинстве видевших: к нему способны не только порочные люди, но и самые бессловесные животные (Числ. 22, 23)” (стр. 21).

5. Опасность контакта с духами

“Видение чувственными очами духов приносит всегда больший или меньший вред тем людям, которые не имеют духовного видения. Здесь на земле образы истины перемешаны с образами лжи (Св. Исаак Сирский. Слово 2), как в стране, в которой перемешано добро со злом, как в стране изгнания падших ангелов и падших людей” (стр. 23).

“Видящий чувственно духов легко может быть обманут в свое повреждение и гибель. Если же он при видении духов окажет доверенность к ним или легкое верие, то он непременно будет обманут, непременно будет увлечен, непременно будет запечатлен непонятною для неопытных печатю обольщения, печатю страшного повреждения в своем духе, причем часто теряется возможность исправления и спасения. Со многими, с весьма многими это случалось. Случалось это не только с язычниками, которых жрецы были по большей части в общении с демонами; случалось это не только со многими христианами, не знающими тайн христианства и по какому-то обстоятельству вступившими в общение с духами; случалось это со многими подвижниками и иноками, не стяжавшими духовного видения духов и увидевшими их чувственно.

Одним только христианским подвижничеством доставляется правильный, законный вход в мир духов. Все прочие средства незаконны и должны быть отвергнуты как непотребные и пагубные.

Истинного Христова подвижника вводит в видение духов Сам Бог. Когда руководит Бог, тогда отделяются призраки истины, в которые облачается ложь, от истины, тогда даруется подвижнику, во-первых, духовное видение духов, подробно и с точностью обнаруживающее пред ним свойства этих духов. Уже после этого даруется некоторым подвижникам чувственное видение духов, которым пополняются познания о них, доставленные видением духовным” (стр. 24).

6. Некоторые практические советы

Владыка Игнатий извлекает из рассуждения св. Антония в его житии, написанном св. Афанасием (оно уже упоминалось как основной источник нашего знания о деятельности бесов), практические советы для христианских подвижников относительно того, как вести себя в отношении чувственного восприятия духов, если такое кому приключится. Эти советы имеют огромное значение для всех желающих вести истинно духовную христианскую жизнь в наши дни, когда (по причинам, которые мы попытаемся объяснить ниже) чувственное восприятие духов стало куда более распространенным, чем ранее. Святой Антоний учит: “И следующее нужно знать вам для вашей безопасности. Когда представится какое-либо видение, не допусти себе испуга, но каково бы ни было это видение, мужественно спроси его, во-первых: “Кто ты и откуда?” Если это будет явление святых, то они успокоят тебя, и страх твой обратится в радость. Если же явление — диавольское, то оно, встретив в душе твердость, немедленно придет в колебание: потому что вопрос “кто ты и откуда?” служит признаком неустрашимой души. Сделав такой вопрос, Иисус Навин (Нав. 5, 13) удостоверился в истине, а от Даниила не скрылся враг (Дан. 10, 20)” (стр. 43-44).

Поведав о том, как даже св. Симеон Столпник однажды чуть было не был обманут бесом, явившимся ему в виде Ангела на огненной колеснице (“Жития святых”, 1 сент.), епископ Игнатий предупреждает современных православных христиан: “Если святые находились в такой опасности быть обманутыми лукавыми духами, то для нас эта опасность еще страшнее. Если святые не всегда узнавали демонов, являвшихся им в виде святых и Самого Христа, то как возможно нам думать о себе, что мы безошибочно узнаем их? Одно средство спасения от духов заключается в том, чтобы решительно отказываться от видения и от общения с ними, признавая себя в таком видении и общении неспособным”.

Святые наставники христианского подвижничества “заповедуют благочестивым подвижникам не вверяться никакому образу или видению, если они внезапно предстаются, не входить с ними в беседу, не обращать на них внимания. Они заповедуют при таких явлениях ограждать себя знамением креста, закрывать глаза и в решительном сознании своего недостойнства и неспособности к видению святых духов, молить Бога, чтоб Он покрыл нас от всех козней и обольщений, зло-хитро расставленных человекам духами злобы, зараженными неисцельною ненавистью и завистью к человекам” (стр. 45—46).

Далее епископ Игнатий цитирует святого Григория Синаита: “Ты никак не прими, если увидишь что чувственно или умом, вне или внутри себя, будет ли то образ Христа или Ангела, или какого Святого, или возмечтается и изобразится воображением в уме свет: ибо самому уму свойственна по естеству мечтательность, и он удобно составляет образы, какие желает, что обычно не внимающим себе строго, и чем они наносят вред самим себе...” (последняя из глав зело полезных, “Добролюбие”, т. 1, стр. 48).

Заключение

В заключение епископ Игнатий учит: “Единственный правильный вход в мир духов — христианское подвижничество. Единственный правильный вход к чувственному видению духов — христианское преуспеяние и совершенство” (стр. 53).

“В свое время, назначаемое единым Богом и известное единому Богу, мы непременно вступим в мир духов. Недалеко от каждого из нас это время! Всеблагий Бог да дарует нам так провести земную жизнь, чтобы мы еще во время ее расторгли общение с духами падшими, вступили в общение с духами святыми, чтоб мы на этом основании совлекишись тела, были причислены к святым духам, а не к духам отверженным” (стр. 67).

Это поучение епископа Игнатия (Брянчанинова), составленное сто лет назад, вполне могло бы быть написано и сегодня — столь точно оно передает духовные искушения нашего времени, когда “двери восприятия” (мы используем фразу, пущенную одним из экспериментаторов в этой области, Олдосом Хаксли) стали открыты так широко, как и не мечтали во времена епископа Игнатия.

Вряд ли нужен комментарий к этим словам. Восприимчивый читатель, может быть, уже начал прикладывать их к “посмертным” состояниям, которые мы описываем на этих страницах, и тем самым

начал понимать устрашающую опасность этих опытов для человеческой души. Тот, кто знаком с этим православным учением, не может не взирать с изумлением и ужасом на легкость, с которой современные “христиане” доверяют видениям и явлениям, становящимся сейчас все более распространенными. Причина этой доверчивости ясна: римо-католицизм и протестантизм, уже многие века оторванные от православного учения и практики духовной жизни, потеряли всякую способность к ясному различению в царстве духов. Им стало совершенно чуждо самое существенное христианское свойство — недоверие к собственным “добрым” мыслям и чувствам. В результате “духовные” опыты и явления духов стали сегодня, возможно, более распространенными, чем в любое другое время христианской эры, а легковверное человечество готово к принятию теории “нового века” духовных чудес или “новому излиянию Духа Святаго”, чтобы объяснить этот факт. Человечество духовно обнищало, считая себя “христианским” даже тогда, когда оно готовится к веку бесовских “чудес”; это является знамением последних времен (Ап. 16, 14).

Следует добавить, что и сами православные христиане, теоретически обладающие истинным христианским учением, редко осознают это и зачастую столь же легко поддаются обману, как и неправославные. Настало время, чтобы те, кому это учение принадлежит по праву рождения, вернули его себе!

Те, кто описывает сейчас свои “посмертные” опыты, показывают, что они так же доверяют своему опыту, как и любой сбитый с толку человек в прошлом; во всей современной литературе по этому вопросу имеется чрезвычайно мало случаев, когда серьезно задаются вопросом, не могла ли хотя бы часть пережитого быть от дьявола. Православный читатель, конечно, задаст этот вопрос и попытается понять эти случаи в свете духовного учения православных отцов и святых.

Теперь мы должны пойти дальше и посмотреть, что же конкретно случается с душою, когда она после смерти покидает тело и входит в царство духов.

VI

Воздушные мытарства

В этом падшем мире местом обитания бесов, местом, где души новопреставленных встречаются с ними, является воздух. Владыка Игнатий далее описывает это царство, которое надо ясно понимать, чтобы можно было вполне уяснить современные “посмертные” опыты.

“Слово Божие и содействующий слову Дух открывают нам при посредстве избранных сосудов своих, что пространство между небом и землею, вся видимая нами лазоревая бездна воздушных, поднебесная, служит жилищем для падших ангелов, низвергнутых с неба...

Святой апостол Павел называет падших ангелов *духами злобы поднебесной* (Еф. 6, 12), а главу их — князем, *господствующим в воздухе* (Еф. 2, 2). Падшие ангелы рассеяны во множестве по всей прозрачной бездне, которую мы видим над собой. Они не перестают возмущать все общества человеческие и каждого человека порознь; нет злодеяния, нет преступления, которого бы они не были зачинщиками и участниками; они склоняют и научают человека греху всевозможными средствами. *Противник ваш диавол*, — говорит святой апостол Петр, — *ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить* (1Петр 5, 8) и во время земной жизни нашей, и по разлучении души с телом. Когда душа христианина, оставив свою земную храмину, начнет стремиться через воздушное пространство в горнее отечество, демоны останавливают ее, стараются найти в ней сродство с собою, свою греховность, свое падение и низвести ее во ад, *уготованный диаволу и ангелам его* (Мф. 25, 41). Так действуют они по праву, приобретенному ими” (Епископ Игнатий. *Собр. соч.*, т. 3, стр. 132—133).

После падения Адама, продолжает епископ Игнатий, когда Рай был закрыт для человека и Херувим с огненным мечом был поставлен охранять его (Быт. 3, 24), глава падших ангелов — сатана — вместе с ордами подчиненных ему духов “стал на пути от земли к раю, и с того времени до спасительного страдания и животворной смерти Христовой не пропустил по пути тому ни одной души человеческой, разлучившейся с телом. Врата небесные заключились для человека навсегда. И праведники, и грешники нисходили во ад.

Врата вечные и пути непроходимые открылись только пред Господом нашим Иисусом Христом” (стр. 134—135). После нашего искупления Иисусом Христом “все, явно отвергшие Искупителя, отселе составляют достояние сатаны; души их по разлучении с телами нисходят прямо во ад. Но и христиане, уклоняющиеся ко греху, недостойны немедленного переселения из земной жизни в блаженную вечность. Самая справедливость требует, чтобы эти уклонения, ко греху христианской души, эти измены Искупителю были взвешены и оценены. Необходимы суд и разбор, чтоб определить, что преобладает в ней — вечная жизнь или вечная смерть. И ожидает каждую христианскую душу по исшествии ее из тела нелицеприятный суд Божий, как сказал святой апостол Павел: *человекам положено однажды умереть, а потом суд* (Евр. 9, 27).

Для истязания душ, проходящих воздушное пространство, установлены темными властями отдельные судилища и стражи в замечательном порядке. По слоям поднебесной, от земли до самого неба, стоят сторожевые полки падших духов. Каждое отделение заведывает особенным видом греха и истязывает в нем душу, когда душа достигнет этого отделения. Воздушные бесовские *стражи и судилища* называются в отеческих писаниях мытарствами, а духи, служащие в них, — *мытарями*” (т.3, стр. 136).

1. Как понимать мытарства

Возможно, ни один аспект православной эсхатологии не был столь неправильно понимаем, как воздушные мытарства. Многие выпускники современных модернистских православных семинарий склонны вообще целиком отвергать это явление как некое “позднее добавление” к православному учению или как “вымышленную” реальность, не имеющую основания ни в Священном Писании, ни в святоотеческих текстах, ни в духовной реальности. Эти студенты являются жертвами рационалистического образования, которому не хватает тонкого понимания как различных уровней той реальности, которая часто описывается в православных текстах, так и различных смысловых уровней, часто встречающихся в библейских и святоотеческих текстах. Современный рационалистический чрезмерный упор на “буквальное” значение текстов и “реалистическое”, или приземленное, понимание событий, описываемых в Священном Писании и житиях святых, замутняют или даже вообще полностью затемняют духовный смысл и духовный опыт, которые служат зачастую основными православными источниками. Поэтому владыка

Игнатий, который, с одной стороны, был утонченным современным интеллектуалом, а с другой — истинным и простым сыном Церкви, может служить хорошим посредником, с помощью которого православные интеллектуалы могли бы найти пути возврата к истинному православному преданию.

Прежде чем излагать дальше учение владыки Игнатия о воздушных мытарствах, упомянем о предостережениях двух православных мыслителей — одного современного и одного древнего — тем, кто приступает к исследованию потусторонней реальности.

В XIX веке митрополит Макарий Московский, говоря о состоянии души после смерти, писал: “Должно, однако, заметить, что, как вообще в изображении предметов мира духовного для нас, облеченных плотию, неизбежны черты, более или менее чувственные, человекообразные, — так, в частности, неизбежно допущены они в подробном учении о мытарствах, которые проходит человеческая душа по разлучении с телом. А потому надобно твердо помнить наставление, какое сделал Ангел преподобному Макарию Александрийскому, едва только начинал речь о мытарствах: “Земные вещи принимай здесь за самое слабое изображение небесных”. Надобно представлять мытарства не в смысле грубом, чувственном, а сколько для нас возможно в смысле духовном, и не привязываться к частностям, которые у разных писателей и в разных сказаниях самой Церкви, при единстве основной мысли о мытарствах, представляются различными”.¹⁾

Некоторые примеры таких подробностей, которые не следует толковать грубо и чувственно, приводит св. Григорий Двоеслов в четвертой книге своих “Собеседований”, которые, как мы уже видели, специально посвящены вопросу жизни после смерти.

Так, описывая посмертное видение некоего Реперата, который видел грешного священника стоящим на вершине огромного костра, св. Григорий пишет: “Приготовление же костров Реперат видел не потому, что в аде горели дрова; но для удобнейшего рассказа живущим видел в горении грешников то, что обыкновенно поддерживает у живущих вещественный огонь, дабы они, слыша об известном, научились бояться того, что им еще не известно” (Св. Григорий Двоеслов, “Собеседования”, “Благовест”, М., 1996, IV, 31, стр. 262).

И еще, описав, как один человек был отослан обратно после смерти из-за “ошибки” — на самом деле из жизни отзывался некто другой,

¹⁾ Митр. Макарий Московский. Православно-догматическое богословие. СПб., 1883, т. 2, стр. 538.

носящий то же имя (такое имело место и в современных “посмертных” опытах), св. Григорий добавляет: “Когда такое случается, тщательное рассмотрение покажет, что это была не ошибка, а предупреждение. В Своем безграничном милосердии благий Бог позволяет некоторым душам вернуться в свои тела вскоре после смерти, чтобы видением ада, наконец, научить их страху вечного наказания, в которое одни слова не могли их заставить поверить” (IV, 37).

А когда одному человеку в посмертном видении были показаны золотые райские жилища, св. Григорий замечает: “Конечно, никто, обладающий здравым смыслом, не поймет буквально эти слова... Поскольку вечной славой вознаграждается щедрая милостыня, то представляется вполне возможным построить вечное жилище из золота” (IV, 37).

Позже мы остановимся подробнее на различии между *видениями* иного мира и настоящими случаями выхода туда “из тела” (опыт мытарств и многие из современных “посмертных” опытов явно принадлежат к последней категории); но пока нам достаточно отдавать себе отчет в том, что ко всем столкновениям с потусторонним миром мы должны подходить осторожно и трезво. Никто, знакомый с православным учением, не скажет, что мытарства не являются “реальными”, что на самом *деле* душа после смерти их не проходит. Но мы должны иметь в виду, что это имеет место не в нашем грубом материальном мире, что хотя там и имеются время и пространство, они в корне отличаются от наших земных представлений, и что на нашем земном языке рассказы никогда не смогут передать потусторонней реальности. Всякому, хорошо знакомому с православной литературой, обычно будет ясно, как отличить описываемую там духовную реальность от превходящих подробностей, которые иногда могут быть выражены на символическом или образном языке. Таким образом, конечно, в воздухе не существует видимых “домов” или “будок”, где собирают “подати”; а где упоминаются “свитки” или письменные приборы, которыми записываются грехи, или “весы”, на которых взвешиваются добродетели, или “золото”, которым уплачиваются “долги”, — во всех этих случаях мы можем правильно понимать эти образы как средства фигуральные или пояснительные, используемые для выражения духовной реальности, с которой душа сталкивается в этот момент. *Видит* ли действительно душа тогда эти образы, благодаря *постоянной* привычке видеть духовную реальность в телесной форме, или же позднее может вспомнить пережитое только *посредством* таких образов, или

просто не может выразить пережитое иначе — это второстепенный вопрос, который, по-видимому, для святых отцов и описателей житий святых, где повествуется о подобных случаях, не представляется существенным. Важно другое — что существует истязание бесами, которые появляются в страшном, нечеловеческом виде, обвиняют новопреставленного в грехах и буквально пытаются схватить его тонкое тело, которое крепко держат Ангелы; все это происходит в воздухе над нами и может быть увидено теми, чьи глаза открыты для духовной реальности.

Теперь вернемся к изложению епископом Игнатием православного учения о воздушных мытарствах.

2. Святоотеческое свидетельство о воздушных мытарствах

“Учение о мытарствах есть учение Церкви. Несомненно, что святой апостол Павел говорит о них, когда возвещает, что христианам предлежит брань с *духами злобы поднебесной* (Еф. 6, 12). Это учение находим в древнейшем церковном предании и в церковных молитвословиях” (стр. 138).

Владыка Игнатий цитирует многих свв. Отцов, которые учат о мытарствах. Здесь мы цитируем некоторых из них.

Св. Афанасий Великий в своем житии св. Антония Великого описывает, как однажды св. Антоний “при наступлении девятого часа, начав молиться перед вкушением пищи, был внезапно восхищен Духом и вознесен Ангелами на высоту. Воздушные демоны противились его шествию; Ангелы, препираясь с ними, требовали изложения причин их противодействия, потому что Антоний не имел никаких грехов. Демоны старались выставить грехи, соделанные им от самого рождения; но Ангелы заградили уста клеветников, сказав им, что они не должны исчислять согрешений его от рождения, уже изглаженных благодатиею Христовою, но пусть представляют, если имеют, грехи, содеянные им после того времени, как он поступлением в монашество посвятил себя Богу. При обвинении демоны проносили много наглой лжи; но как клеветы их лишены были доказательств, то для Антония открылся свободный путь. Тотчас он пришел в себя и увидел, что стоит на том самом месте, на которое стал для молитвы. Забыв о пище, он провел всю ночь в слезах и стенаниях, размышляя о множестве врагов человеческих, о борьбе с таким воинством, о трудностях пути к небу через воздух и о словах Апостола, который сказал: *наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы*

века сего, против духов злобы поднебесной, против князя, господствующего в воздухе (Еф. 6, 12; Еф. 2, 2), который (св. Апостол), зная, что воздушные власти того только и доискиваются, о том заботятся со всем усилием, к тому напрягаются и стремятся, чтобы лишить нас свободного прохода к небу, увещевает: *примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый* (Еф. 6, 13), *чтобы противник был посрамлен, не имея ничего сказать о нас худого*” (Тит. 2, 8; Святитель Игнатий (Брянчанинов), т. 3, стр. 138-139).

Св. Иоанн Златоуст, описывая смертный час, учит: “Тогда нужны нам и многие молитвы, многие помощники, многие добрые дела, великое заступление от Ангелов при шествии через воздушное пространство. Если, путешествуя в чужую страну или чужой город, нуждаемся в путеводителе, то сколько нужнее нам путеводители и помощники для руководства нас мимо невидимых старейшинств и властей миродержителей этого воздуха, называемых и гонителями, и мытарями, и сборщиками податей!” (Слово о терпении и благодарении и о том, чтобы мы не плакали неутешно о умерших, которое в Православной Церкви положено читать в субботу седьмую по Пасхе и при погребении усопшего.)

Св. Макарий Великий пишет: “Слыша, что под небесами находятся реки змиев, уста львов, власти темные, огонь горящий и все члены в смятение приводящий, не знаеши ли, что если не восприимеши *залог Духа* (2Кор. 1, 22), при исхождении из тела они душу твою поймут и воспрепятствуют тебе внити на небеса” (Беседа 16, гл. 13).

Св. Исаия Отшельник, один из авторов “Добротолюбия” (VI век), учит, что христиане должны “ежедневно иметь пред очами смерть и заботиться о том, как совершить исход из тела и как пройти мимо властей тьмы, имеющих встретить нас на воздухе” (Слово 5, 22). Когда душа выйдет из тела ей сопутствуют Ангелы; навстречу ей выходят темные силы, желая удержать ее и истязуя, не найдут ли в ней чего своего” (Слово 17).

И вновь святой Исихий, пресвитер Иерусалимский (V век), учит: “Найдет на нас час смерти, придет он, и избегнуть его будет невозможно. О, если б князь мира и воздуха, долженствующий тогда встретить нас, нашел наше беззаконие ничтожным и незначительным и не мог обличить нас правильно!” (Слово о трезвении, 161, “Добротолюбие”, т. 2).

Св. Григорий Двоеслов († 604) пишет в своих беседах на Евангелие: “Надобно основательно размышлять о том, сколько страшен будет для нас час смертный, какой тогда ужас души, какое

воспоминание всех зол, какое забвение протекшего счастья, какой страх и какое опасение Судии. Тогда злые духи в отходящей душе отыскивают дела ее; тогда они представляют на вид те грехи, к которым расположили ее, чтоб свою сообщницу увлечь на мучения. Но для чего мы говорим только о грешной душе, когда они приходят даже к избранным умирающим и в них отыскивают свое, если в чем успели? Среди людей был только Один, Кто прежде страдания Своего безбоязненно говорил: *Уже немного Мне говорить с вами; ибо идет князь мира сего, и во Мне не имеет ничего* (Ин. 14, 30)” (Слова на Евангелия, 39, на Лк. 19, 42—47: епископ Игнатий, т. 3, стр. 278).

Св. Ефрем Сирин († 373) так описывает час смерти и суда в мытарствах: “Когда приходят страшные воинства, когда божественные изъятеля повелевают душе переселиться из тела, когда, увлекая нас силою, отводят в неминуемое судилище, тогда, увидев их, бедный человек... весь приходит в колебание, как от землетрясения, весь трепещет... божественные изъятеля, появ душу, восходят по воздуху, где стоят начальства и власти и миродержители противных сил. Это — злые наши обвинители, страшные мытники, описчики, данщики; они встречают на пути, описывают и вычисляют грехи и рукописания сего человека, грехи юности и старости, вольные и невольные, совершенные делом, словом, помышлением. Великий там страх, великий трепет бедной душе, неопишуема нужда, какую терпит тогда от неисчетного множества тьмами окружающих ее врагов, клеветующих на нее, чтобы не дать ей взойти на небо, поселиться в свете живых, вступить в страну жизни. Но святые Ангелы, взяв душу, отводят ее” (Св. Ефрем Сирин. Собр. соч. М., 1882, т.3, стр. 383-385).

Богослужения Православной Церкви тоже содержат многочисленные упоминания о мытарствах. Так, в “*Октоихе*”, творении св. Иоанна Дамаскина (VIII век), мы читаем: “В час, Дево, конца моего руки бесовския мя исхити, и суда и прения, и страшного испытания, и мытарств горьких, и князя лютаго, Богомати, и вечнаго осуждения” (глас 4, пятница, тропарь 8-й песни канона на утрени).

Или: “Егда плотскаго союза хочет душа моя от жития разлучитися, тогда ми предстани, Владычице, и бесплотных врагов советы разори, и сих челюсти сокруши, ищущих пожрети мя нещадно: яко да невозбранно пройду на воздусе стоящия князи тьмы, Богоневестная” (глас 2, утренняя суббота, стихиры на стиховне). Владыка Игнатий приводит семнадцать подобных примеров из богослужебных книг, но этот перечень, конечно, неполный.

Самое глубокое изложение учения о воздушных мытарствах среди ранних отцов Церкви можно найти в “Слове о исходе души” св. Кирилла Александрийского († 444), которое всегда включалось в издания славянской Следованной Псалтири, т. е. Псалтири, приспособленной для использования на богослужении. Среди всего прочего, св. Кирилл говорит в этом “Слове”: “Прочее яковый страх и трепет чаеши душе имети в день он, зрящи страшных и дивих и жестоких и немилостивых, и безстудных демонов, яко муринов мрачных предстоящих! Яко и самое видение — едино лютейшее есть всякие муки, ихже зрящи душа смущается, волнуется, болезнует, мятется и прячется, к Божиим Ангелам прибегаючи. Держится убо душа от святых Ангел, воздухом проходящи, и возвышаема, обретает мытарства, хранящая восход, и держаща, и возбраняюща восходящим душам: коеждо бо мытарства своя их грехи приносит... кажеждо страсть душевная, и всякий грех своя мытари имать и истязатели”.

Многие другие св. Отцы и до, и после св. Кирилла говорят о мытарствах или упоминают о них. Прочитав многих из них, упоминавшийся выше историк церковной догматики заключает: “Такое непрерывное, всегдашнее и повсеместное употребление в Церкви учения о мытарствах, особенно же между учителями четвертого века, непререкаемо свидетельствует, что оно передано им от учителей предшествовавших веков и основывается на предании апостольском” (Митрополит Макарий Московский. Православно-догматическое богословие. т. 2, стр. 535).

3. Мытарства в житиях святых

Православные жития святых содержат многочисленные и подчас очень живые рассказы о том, как душа после смерти проходит через мытарства. Самое подробное описание можно найти в житии св. Василия Нового (26 марта), где приводится рассказ блаженной Феодоры ученику святого, Григорию, о том, как она проходила через мытарства. В этом рассказе упоминаются двадцать особых мытарств и сообщается, какие грехи проверяются на них. Епископ Игнатий довольно пространно излагает этот рассказ (т. 3, стр. 151—158). Он не содержит ничего существенного, чего нельзя было бы найти в других православных источниках о мытарствах, поэтому здесь мы его опустим, чтобы процитировать рассказы из других источников, которые, хотя и являются менее подробными, но следуют той же канве событий.

В повести о воине Таксисте (“Жития святых”, 28 марта) рассказывается, например, что он вернулся к жизни, проведя шесть часов в могиле, и поведал следующее: “Когда я умирал, то увидел некоторых эфиопов, стоящих предо мною; вид их был очень страшен, и душа моя смутилась. Потом я увидел двух юношей, очень красивых; душа моя устремилась к ним тотчас, как бы воздетая от земли. Мы стали подниматься к небу, встречая на пути мытарства, удерживающие душу всякого человека. Каждое истязало ее об особом грехе: одно обо лжи, другое о зависти, третье о гордости; так каждый грех в воздухе имеет своих испытателей. И вот я увидел в ковчеге, держимом Ангелами, все мои добрые дела, которые Ангелы сравнили с моими злыми делами. Так мы миновали эти мытарства. Когда же мы, приближаясь к вратам небесным, пришли на мытарство блуда, страха держали меня там и начали показывать все мои блудные плотские дела, совершенные мною с детства моего до смерти, и Ангелы, ведущие меня, сказали мне: “Все телесные грехи, которые содеял ты, находясь в городе, простил тебе Бог, так как ты покался в них”. Но противные духи сказали мне: “Но когда ты ушел из города, ты на поле соблудил с женой земледельца твоего”. Услыхав это, Ангелы не нашли доброго дела, которое можно было бы противопоставить греху тому, и оставив меня, ушли. Тогда злые духи, взяв меня, начали бить и свели затем вниз; земля расступилась, и я, будучи веден узкими входами через темные и смрадные скважины, сошел до самой глубины темниц адовых”.

Владыка Игнатий цитирует также и другие случаи прохождения мытарств в житиях св. великомученика Евстратия (IV в., 13 декабря), св. Нифонта из Констанции Кипрской, который видел многие души, восходящие через мытарства (IV в., 23 декабря), св. Симеона, Христа ради юродивого, Эмесского (VI в., 21 июля), св. Иоанна Милостивого, патриарха Александрийского (VII в., *Пролог* на 19 декабря), св. Макария Великого (IV в., 19 января).

Епископ Игнатий не был знаком с многочисленными ранними православными западными источниками, которые никогда не переводились на греческий или русский и которые так изобилуют описаниями мытарств. *Название* “мытарства”, как кажется, ограничивается восточными источниками, но описываемая в западных источниках *реальность* тождественна.

Например, св. Колумба, основатель островного монастыря Ионы в Шотландии († 597), много раз за свою жизнь видел в воздухе битвы демонов за души умерших. Св. Адамнан († 704) рассказывает об этом в написанном им житии Святого. Вот один из случаев.

Однажды св. Колумба созвал своих монахов и сказал им: “Поможем молитвой монахам игумена Комгела, которые утопают в этот час в Телячьем озере, ибо вот в этот момент они сражаются в воздухе против сил зла, тщаясь захватить душу чужестранца, которая утопает вместе с ними”. Затем после молитвы он сказал: “Благодарите Христа, ибо сейчас святые Ангелы встретили эти святые души, освободили того чужестранца и с торжеством спасли его от воинствующих демонов”.

Св. Бонифаций, англо-саксонский “апостол германцев” (VIII век), передает в одном из своих писем рассказ, услышанный в Уэнлоке из уст одного монаха, который умер и через несколько часов вернулся к жизни. Когда он вышел из тела, “его подхватили Ангелы такой чистой красоты, что он не смог смотреть на них... “Они понесли меня, — сказал он, — высоко в воздух”... Далее он рассказал, что за то время, что он был вне тела, такое количество душ покинули свои тела и столпились в месте, где он находился, что ему казалось, что их больше, чем все население земли. Он также сказал, что там была толпа злых духов и славный хор вышних Ангелов. И он сказал, что злые духи и святые Ангелы вели ожесточенный спор за души, вышедшие из своих тел: демоны обвиняли их и усугубляли бремя их грехов, а Ангелы облегчали это бремя и приводили смягчающие обстоятельства.

Он услышал, как все его грехи, начиная с юности, которые он или не исповедал, или забыл, или не осознал как грехи, вопиют против него, каждый своим голосом, и со скорбью обвиняют его... Все, что он сделал за все дни своей жизни и отказался исповедать, и многое, что он не считал за грех, — все они теперь выкрикивали против него страшными словами. И таким же образом злые духи, перечисляя пороки, обвиняя и принося свидетельства, называя даже время и место, приносили доказательства его злых дел... И вот, свалив в кучу и исчислив все его грехи, эти древние враги объявили его виновным и неоспоримо подверженным их власти.

“С другой стороны, — сказал он, — маленькие, жалкие добродетели, которые я имел недостойно и несовершенно, говорили в мою защиту... И эти Ангельские духи в их безграничной любви защищали и поддерживали меня, а немного преувеличенные добродетели казались мне прекрасными и куда большими, чем когда-либо я мог явить своими собственными силами”¹⁾

¹⁾ Письма св. Бонифация, Octagon Books, New York, 1973, стр. 25-27.

4. Современные случаи прохождения мытарств

В книге “Невероятное для многих, но истинное происшествие” можно познакомиться с реакцией типичного “образованного” человека нашего времени на встречу с мытарствами во время его 36-часовой клинической смерти. “Взяв меня под руки, Ангелы вынесли меня прямо через стену из палаты на улицу. Смеркалось уже, шел крупный, тихий снег. Я видел его, но холода и вообще перемены между комнатной температурой и надворною не ощущал. Очевидно, подобные вещи утратили для моего измененного тела свое значение. Мы стали быстро подниматься вверх. И по мере того, как поднимались мы, взору моему открывалось все большее и большее пространство, и наконец оно приняло такие ужасающие размеры, что меня охватил страх от сознания моего ничтожества перед этой бесконечной пустыней...

Идея времени погасла в моем уме, и я не знаю, сколько мы еще поднимались вверх, как вдруг послышался сначала какой-то неясный шум, а затем, выплыв откуда-то, к нам с криком и гоготом стала быстро приближаться толпа каких-то безобразных существ.

“Бесы!” — с необычайной быстротой сообразил я и оцепенел от какого-то особенного, неведомого мне дотоле ужаса. Бесы! О, сколько иронии, сколько самого искреннего смеха вызвало бы во мне всего несколько дней назад чье-нибудь сообщение не только о том, что он видел собственными глазами бесов, но что он допускает существование их как тварей известного рода!

Как и подобало “образованному” человеку конца XIX века, я под названием этим разумел дурные склонности, страсти в человеке, почему и само это слово имело у меня значение не имени, а термина, определявшего известное понятие. И вдруг это “известное определенное понятие” предстало мне живым олицетворением!..

Окружив нас со всех сторон, бесы с криком и гамом, требовали, чтобы меня отдали им, они старались как-нибудь схватить меня и вырвать из рук Ангелов, но, очевидно, не смели этого сделать. Среди их невообразимого и столь же отвратительного для слуха, как сами они были для зрения, воя и гама я улавливал иногда слова и целые фразы.

— Он наш, он от Бога отрекся, — вдруг чуть не в один голос завопили они, и при этом уж с такой наглостью кинулись на нас, что от страха у меня на мгновение застыла всякая мысль.

— Это ложь! Это неправда! — опомнившись, хотел крикнуть я, но услужливая память связала мне язык. Каким-то непонятным образом

мне вдруг вспомнилось такое маленькое, ничтожное событие, к тому же и относившееся еще к давно минувшей эпохе моей юности, о котором, кажется, я и вспоминать никогда не мог”.

Здесь рассказчик вспоминает случай из времен учебы, когда однажды во время разговора на отвлеченные темы, какие бывают у студентов, один из его товарищей высказал свое мнение: “Но почему я должен веровать, когда я одинаково могу веровать и тому, что Бога нет. Ведь правда же? И может быть, Его и нет?” На что он ответил: “Может быть, и нет”. Теперь, стоя на мытарстве перед бесами-обвинителями, он вспоминает:

“Фраза эта была в полном смысле слова “праздным глаголом”; во мне не могла вызвать сомнений в бытии Бога бестолковая речь приятеля, я даже не особенно следил за разговором, — и вот теперь оказалось, что этот праздный глагол не пропал бесследно в воздухе, мне надлежало оправдываться, защищаться от возводимого на меня обвинения, и таким образом удостоверилось евангельское сказание, что, если и не по воле ведающего тайны сердца человеческого Бога, то по злобе врага нашего спасения, нам действительно предстоит дать ответ и во всяком праздном слове.

Обвинение это, по-видимому, являлось самым сильным аргументом моей гибели для бесов, они как бы почерпнули в нем новую силу для смелости нападений на меня и уже с неистовым ревом завертелись вокруг нас, преграждая нам дальнейший путь.

Я вспомнил о молитве и стал молиться, призывая на помощь всех святых, которых знал и чьи имена пришли мне на ум. Но это не устрасило моих врагов. Жалкий невежда, христианин лишь по имени, я чуть ли не впервые вспомнил о Той, Которая именуется Заступницей рода христианского.

Но вероятно, горяч был мой порыв к Ней, вероятно, так преисполнена ужаса была душа моя, что я, едва вспомнив, произнес Ее имя, как вокруг нас появился какой-то белый туман, который стал быстро завлакивать безобразное сонмище бесов. Он скрыл его от моих глаз, прежде чем оно успело отдалиться от нас. Рев и гогот их слышался еще долго, но по тому, как он постепенно ослабевал и становился глуше, я мог понять, что страшная погоня оставила нас” (стр. 41—47).

5. Мытарства, перенесенные еще до смерти

Таким образом, из многочисленных ясных примеров можно видеть, каким важным и незабываемым испытанием для души после

смерти является встреча с бесами на воздушных мытарствах. Это, однако, не обязательно происходит лишь непосредственно после смерти. Выше мы видели, что преп. Антоний Великий видел мытарства во время молитвы, находясь вне тела. Преп. Иоанн Лествичник описывает случай, происшедший с одним монахом до его смерти:

“За день же до кончины своей он пришел в исступление и с открытыми глазами озирался то на правую, то на левую сторону постели своей и, как бы истязуемый кем-нибудь, он вслух всех предстоявших говорил иногда так: “Да, действительно, это правда; но я постился за это столько-то лет”; а иногда: “Нет, я не делал этого, вы лжете”; потом опять говорил: “Так, истинно так, но я плакал и служил братиям”; иногда же возражал: “Вы клевете на меня”. На иное же он отвечал: “Так, действительно так, и не знаю, что сказать на сие; но у Бога есть милость”. Поистине страшное и трепетное зрелище было сие невидимое и немилостивое истязание; и что всего ужаснее, его обвиняли в том, чего он не делал. Увы! Безмолвник и отшельник говорил о некоторых из своих согрешений: “Не знаю, что и сказать на это”, хотя он около сорока лет провел в монашестве и имел дарование слез... В продолжение сего истязания душа его разлучалась с телом; и неизвестно осталось, какое было решение и окончание сего суда и какой приговор последовал” (Иоанна, игумена Синайской горы “Лествица”, слово 7, 50).

Действительно, встреча с мытарствами после смерти — это только особая и заключительная форма той общей битвы, которую каждая христианская душа ведет всю свою жизнь. Владыка Игнатий пишет: “Как воскресение христианской души из греховной смерти совершается во время земного ее странствования, точно так таинственно совершается здесь, на земле, ее истязание воздушными властями, ее пленение ими или освобождение от них; при шествии через воздух эти свобода и плен только обнаруживаются” (т. 3, стр. 159).

Некоторые из учеников преп. Макария Великого видели, как он проходил через мытарства. Из их свидетельства можно заключить следующее. Отдельные святые беспрепятственно минуют бесовских “мытарей”, потому что они уже боролись с ними в этой жизни и выиграли битву. Вот соответствующий эпизод из жития преп. Макария:

“Когда настало время кончины преподобного Макария Великого — Херувим, бывший его Ангелом-Хранителем, сопровождаемый множеством небесного воинства, пришел за его душою. Низошли с сонмом Ангелов лики апостольские, пророческие, мученические,

святительские, преподобнические, праведнические. Установились демоны рядами и толпами на мытарствах, чтоб созерцать шествие души духоносной. Она начала возноситься. Далеко стоя от нее, кричали темные духи на мытарствах своих: “О Макарий! Какой славы ты сподобился!” — Смиренномудрый муж отвечал им: “Нет! И еще боюсь, потому что не знаю, сделал ли я что доброе”. — Между тем он быстро поднимался к небу. С других высших мытарств опять кричали воздушные власти: “Точно, ты избежал нас, Макарий”. — “Нет, — отвечал он, — и еще нуждаюсь в бегстве”. Когда он уже вступил в небесные врата, они, рыдая от злобы и зависти, кричали: “Точно! Избежал ты нас, Макарий!” — Он отвечал им: “Силою Христа моего ограждаемый, я избежал ваших козней” (*Патерик скитский*). — С такою великою свободою великие угодники Божие проходят воздушные страхи темных властей потому, что в земной жизни вступают в непримиримую брань с ними и, одержав над ними победу, в глубине сердца стяжают совершенную свободу от греха, соделываясь храмом и святилищем Святаго Духа, соделывающего словесную обитель свою неприступною для падшего ангела” (Епископ Игнатий. Т. 3, стр. 158-159).

6. Частный суд

В православном догматическом богословии прохождение через воздушные мытарства является этапом частного суда, посредством которого решается судьба души до Страшного Суда. Как частный суд, так и Страшный Суд совершается Ангелами, которые являются орудиями Божией справедливости: *Так будет при кончине века: изыдут Ангелы, и отделят злых из среды праведных, и ввергнут их в печь огненную* (Мф. 13, 49-50).

Счастливы православные христиане, что имеют они учение о воздушных мытарствах и частном суде, ясно изложенное в многочисленных святоотеческих писаниях и житиях святых; но в сущности, любой человек, глубоко размышляющий над одним лишь Священным Писанием, придет к очень близкому учению. Так, протестант-евангелист Билли Грэм пишет в своей книге об Ангелах: “В момент смерти дух покидает тело и движется через атмосферу. Но Писание учит нас, что там таится диавол. Он — *князь, господствующий в воздухе* (Еф. 2, 2).

Если бы глаза нашего понимания были открыты, то мы, возможно, увидели бы, как воздух наполнен врагами Христа — демонами. Если сатана мог задержать на три недели Ангела, посланного к

Даниилу на землю, то можно представить, какое противодействие может ожидать христианина после смерти... Момент смерти — это последняя возможность для сатаны напасть на истинно верующего, но Бог послал своих Ангелов, чтобы охранять нас в это время” (Билли Грэм. Ангелы — тайные вестники Бога. Doubleday, Нью-Йорк, 1975, стр. 150-151).

7. Мытарства как пробный камень подлинности посмертного опыта

Вполне ясно, что все, рассказанное в этой главе — это вовсе не те “обратные кадры” жизни, которые столь часто упоминаются в современных “посмертных” опытах. Последние — часто происходящие также и до смерти — не имеют в себе ничего божественного, ничего от суда; они представляются, скорее, психологическими переживаниями, повторением жизни под контролем не чего-то иного, как собственной совести. Отсутствие суда и даже упоминаемое многими “чувство юмора” у невидимого существа, присутствующего при “обратных кадрах”, является в первую очередь отражением ужасающей несерьезности людей Запада в отношении жизни и смерти. И это объясняет, почему индусы в “отсталой” Индии имеют более устрашающий опыт смерти, чем большинство людей западного мира: даже и без истинного света христианского они все еще сохранили более серьезное отношение к жизни, чем большинство людей легкомысленного “постхристианского” Запада.

Прохождение через мытарства, которое является своего рода пробным камнем подлинного посмертного опыта, вообще не упоминается в современных случаях, и за причиной этого далеко ходить не нужно. По многим признакам — отсутствию Ангелов, приходящих за душой, отсутствию суда, легкомысленности многих рассказов, даже по самой краткости времени (обычно пять — десять минут вместо нескольких часов или дней, как в житиях святых и других православных источниках) ясно, что современные случаи, хотя они иногда поразительны и не объяснимы естественными, известными медицине законами, не очень глубоки. Если это действительно опыты смерти, то они включают только самое начало посмертного странствования души; они происходят как бы в прихожей смерти, до того, как приговор Бога душе становится окончательным (свидетельством тому является приход Ангелов за душой), пока душа еще имеет возможность естественным путем вернуться в тело.

Однако нам по-прежнему необходимо отыскать удовлетворительное объяснение происходящим сегодня опытам. Что это за прекрасные пейзажи, которые так часто возникают в описанных видениях? Где находится тот “небесный” град, который также видели многие? Что представляет собой вся эта “внетелесная” реальность, с которой безусловно в наше время люди входят в контакт?

Ответ на эти вопросы может быть найден в принципиально иной литературе: уже упоминавшихся православных источниках — литературе, также основанной на личном опыте, кроме того, гораздо более основательной в своих наблюдениях и выводах по сравнению с сегодняшними описаниями “послесмертного” опыта. Это та литература, к которой обращается и Д-р Моуди и другие исследователи. В ней они находят поистине удивительные параллели с клиническими случаями, пробудившими в наше время интерес к жизни после смерти.

8. Учение епископа Феофана Затворника о воздушных мытарствах

Епископ Игнатий (Брянчанинов) был в России XIX века защитником православного учения о воздушных мытарствах, когда неверующие и модернисты уже начали смеяться над ним; не менее твердым защитником этого учения был и епископ Феофан Затворник, который рассматривал его как составную часть всего православного учения о невидимой брани или духовной борьбе с бесами. Здесь мы приводим одно из его высказываний о мытарствах, взятое из толкования восьмидесятого стиха 118 псалма: *Да будет сердце мое непорочно в уставах Твоих, чтобы я не посрамился.*

“Пророк не упоминает, как и где не посрамится. Ближайшее непосрамление бывает во время восстания внутренних браней...

Второй момент непосрамления есть время смерти и прохождения мытарств. Как ни дикою кажется умникам мысль о мытарствах, но прохождения их не миновать. Чего ищут эти мытники в проходящих? Того, нет ли у них ихнего товара. Товар же их какой? Страсти. Стало быть, у кого сердце непорочно и чуждо страстей, у того они не могут найти ничего такого, к чему и могли бы привязаться; напротив, противоположная им добродетель будет поражать их самих, как стрелами молнийными. На это один из многоученых вот какую еще выразил мысль: мытарства представляются чем-то страшным; ведь очень возможно, что бесы, вместо страшного, представляют нечто прелестное. Обольстительно прелестное, по всем видам страстей,

представляют они проходящей душе одно за другим. Когда из сердца, в продолжение земной жизни, изгнаны страсти и насаждены противоположно им добродетели, тогда, что ни представляй прелестного, душа, не имеющая никакого сочувствия к тому, минует то, отвращаясь от того с омерзением. А когда сердце не очищено, тогда к какой страсти наиболее питает оно сочувствия, на то душа и бросается там. Бесы и берут ее, будто друзья, а потом уж знают, куда ее девать. Значит, очень сомнительно, чтобы душа, пока в ней остаются еще сочувствия к предметам каких-либо страстей, не посрамится на мытарствах. Посрамление здесь в том, что душа сама бросается в ад.

Но окончательное посрамление — на Страшном Суде, пред лицом всевидящего Судии...”¹⁾

¹⁾ “Псалом сто восемнадцатый, истолкованный Епископом Феофаном”, М., 1891.

VII

Опыты “выхода из тела” в оккультной литературе

Исследователи современного “посмертного” опыта почти неизменно обращаются за пояснением этих случаев к той форме литературы, которая утверждает, что основана на опыте “выхода из тела”, — к оккультной литературе с древнейших времен, от египтян и тибетской “*Книги мертвых*”, и вплоть до оккультных учителей и экспериментаторов наших дней. С другой стороны, едва ли кто из этих учителей обращает серьезное внимание на православное учение о жизни и смерти или на библейские и святоотеческие источники, на которых оно основано. Почему же так?

Причина очень проста: христианское учение идет от Божьего откровения человеку о судьбе души после смерти и делает упор, главным образом, на конечном состоянии души на небе или в аду. Хотя существует также и обширная христианская литература, описывающая, что происходит с душой после смерти, и основывающаяся на полученной из первых рук информации о “посмертном” опыте или выходе из тела (как показано в предыдущей главе о мытарствах, эта литература определенно занимает вторичное место в сравнении с основным христианским учением о конечном состоянии души). Литература, основанная на христианском опыте, полезна, главным образом, для уяснения и более наглядного представления важнейших моментов христианского учения.

В оккультной же литературе положение как раз противоположное: основной упор делается на “внетелесном” опыте души, а конечное ее состояние оставляется обычно в неопределенности или представляется личными мнениями и догадками, предположительно основанными на этом опыте. Современные исследователи гораздо более склонны к этому опыту оккультных писателей, который представляется им хоть в какой-то степени пригодным для “научного” исследования, чем к учению христианства, которое требует участия веры и доверия, а также ведения духовной жизни в соответствии с этим учением.

В настоящей главе мы попытаемся указать на некоторые из ловушек, имеющих в этом подходе, который ни в коей мере не является таким уж объективным, как это кажется некоторым, и дать оценку оккультного “внетелесного” опыта с точки зрения православного христианства. Для этого мы должны немного познакомиться с оккультной литературой, используемой современными исследователями для уяснения “посмертного” опыта.

1. Тибетская “Книга мертвых”

“Тибетская Книга мертвых” — это буддистская книга VIII века, которая, возможно, содержит добуддистское предание куда более раннего времени. Ее тибетское название — “Освобождение путем слышания на посмертной плоскости”, а ее английский издатель определяет ее как мистическое наставление для руководства в потустороннем мире многих иллюзий и сфер”. Ее читают у тела усопшего для пользы его души, потому что, как говорит сам текст, “в момент смерти происходят различные обманчивые иллюзии”. Это, как замечает издатель, “не видения реальности, но не что иное, как... (собственные) интеллектуальные импульсы, которые приняли персонифицированную форму”. На последующих стадиях 19-дневных “посмертных” испытаний, описанных в книге, имеются видения как “мирных”, так и “злых” божеств, причем все, согласно буддийскому учению, рассматриваются как иллюзорные. (Ниже, говоря о природе этой сферы, мы обсудим, почему эти видения действительно большей частью иллюзорны.) Конец всего этого процесса — окончательное падение души и “перевоплощение” (также будет рассмотрено ниже), понимаемое буддийским учением как зло, которого можно избежать с помощью буддийской подготовки. К. Юнг в своем психологическом комментарии к книге находит, что эти видения очень похожи на описания загробного мира в спиритической литературе современного Запада; и те, и другие оставляют плохое впечатление из-за крайней пустоты и банальности сообщений из “мира духов”.

Между “Тибетской книгой мертвых” и современными опытами в двух отношениях имеется удивительное сходство, что и объясняет интерес к ней д-ра Моуди и других исследователей. Во-первых, описанные там впечатления от пребывания вне тела в первые моменты смерти, в сущности, те же, что и в современных случаях (а также в православной литературе). Душа умершего является как “сияющее иллюзорное тело”, которое видимо другим существам той же природы,

но не людям во плоти. Поначалу она не знает, жива она или мертва; она видит людей вокруг тела, слышит стенания скорбящих и имеет все способности чувственного восприятия; движения ее ничем не стеснены и она может проходить через твердые тела. Во-вторых, “в момент смерти появляется первичный свет”, который немало исследователей отождествляют со “светящимся существом”, описываемым в настоящее время.

Нет оснований сомневаться, что описываемое в “*Тибетской книге мертвых*” основано на внетелесном опыте; но ниже мы увидим, что настоящее посмертное состояние является только одним из этих случаев, и мы должны предупредить, что нельзя принимать любой внетелесный опыт как откровение о том, что действительно происходит после смерти. Опыт западных медиумов также может быть подлинным, но они, несомненно, не передают настоящих сообщений об умерших, как они это утверждают.

Есть некоторое сходство между “*Тибетской книгой мертвых*” и куда более древней египетской “*Книгой мертвых*”. Последняя описывает, как после смерти душа проходит многие изменения и встречается со многими “богами”. Однако живая традиция толкования этой книги отсутствует, а без этого современный читатель может лишь догадываться о значении некоторых из этих символов. Согласно этой книге, умерший поочередно принимает вид ласточки, золотого сокола, змеи с человеческими ногами, крокодила, цапли, цветка лотоса и т. д. и встречается с разными “богами” и потусторонними существами (“четыре священные обезьяны”, богиня-бегемот, разные боги с головами собак, шакалов, обезьян, птиц и т. д.).

Описываемый в этой книге изощренный и путанный опыт “загробного” царства резко отличается от ясности и простоты христианского опыта. Хотя эта книга, возможно, тоже основывается на подлинном опыте выхода из тела, она, подобно “*Тибетской книге мертвых*”, полна иллюзорных видений и, несомненно, не может быть использована как действительное описание состояния души после смерти.

2. Писания Эммануила Сведенборга

Другой из оккультных текстов, который изучается современными исследователями, дает больше надежд на то, чтобы быть понятным, ибо он относится к новому времени, является чисто западным по образу мышления и претендует на то, чтобы быть христианским. Писания шведского мистика Эммануила Сведенборга (1688— 1779)

описывают потусторонние видения, которые стали являться ему в середине жизни. До того, как начались эти видения, он был типичным европейским интеллектуалом XVIII века: свободно владеющий многими языками ученый, исследователь, изобретатель, человек, принимающий активное участие в общественной жизни в качестве ассессора Шведской горной коллегии и члена высшей палаты парламента — короче, Сведенборг — это “универсальный человек” раннего периода развития науки, когда одному человеку было еще под силу овладеть почти всеми современными знаниями. Он написал около 150 научных трудов, некоторые из которых (например, четырехтомный анатомический трактат “Мозг”) намного опередили свое время.

Затем, на 56-м году жизни, он обратил свое внимание на невидимый мир и за последние 25 лет жизни создал огромное количество религиозных произведений, описывающих небо, ад, Ангелов и духов — и все это на основании своего собственного опыта.

Его описания невидимых сфер разочаровывающе приземлены; в общем же они согласуются с описаниями, которые можно найти в большей части оккультной литературы. Когда человек умирает, то, согласно рассказу Сведенборга, он входит в “мир духов”, находящийся на полпути между небесами и адом (Э. Сведенборг “Небо и ад,” Нью-Йорк, 1976 г., ч. 421). Этот мир, хотя он духовный и нематериальный, настолько похож на материальную реальность, что сначала человек не осознает, что он умер (ч. 461); его “тело” и чувства такого же типа, как и на земле. В момент смерти наблюдается видение света — чего-то яркого и туманного (ч. 450), и имеет место “пересмотр” собственной жизни, ее добрых и дурных дел. Он встречается с друзьями и знакомыми из этого мира (ч. 494) и некоторое время продолжает существование, очень сходное с земным, — за тем лишь исключением, что все намного больше “обращено внутрь”. Человека привлекают те вещи и люди, которых он любил, а реальность определяется мыслью: стоит только подумать о любимом, и это лицо появляется, как по вызову (ч. 494). Как только человек привыкает к пребыванию в мире духов, его друзья рассказывают ему о небесах и аде; затем его водят по различным городам, садам и паркам (ч. 495).

В этом промежуточном мире духов человек в ходе обучения, длящегося где-то от нескольких дней до года (ч. 498), готовится для неба. Но и само небо, как его описывает Сведенборг, не слишком отличается от мира духов, и оба очень схожи с землей (ч. 171).

Там есть внутренние дворы и залы, как на земле, парки и сады, дома и спальни “Ангелов”, масса перемен платья для них. Там есть правительства, законы и суды — все, конечно, более “духовное”, чем на земле. Там есть церковные здания и службы, духовенство там говорит проповеди и смущается, если кто-то из прихожан не согласен с ним. Там есть браки, школы, обучение и воспитание детей, общественная жизнь, — короче, почти все то из встречающегося на земле, что может стать “духовным”. Сам Сведенборг говорил на небе со многими “Ангелами” (все они, как он считал, были душами умерших), а также со странными обитателями Меркурия, Юпитера и других планет; он спорил на “небе” с Мартином Лютером и обратил его в свою веру, но не смог разубедить Кальвина в его вере в предопределение. Описание ада также напоминает какое-то место на земле, его обитатели характеризуются эгоизмом и дурными поступками.

Можно легко понять, почему большинством своих современников Сведенборг был отвергнут как сумасшедший и почему почти вплоть до наших дней его видения редко воспринимали всерьез. Тем не менее, всегда находились люди, которые признавали, что несмотря на всю странность его видений, он действительно был в контакте с невидимой реальностью. Его младший современник, немецкий философ Иммануил Кант, один из основателей современной философии, относился к нему очень серьезно и верил в несколько примеров Сведенборгова “ясновидения”, которые были известны всей Европе. А американский философ Р. Эмерсон в своем длинном очерке о нем в книге *“Избранники человечества”* назвал его “одним из гигантов литературы, которого не измеряют целые колледжи заурядных ученых”. Оживление интереса к оккультизму в наше время выдвинуло, конечно, его вперед как “мистика” и “ясновидца,” не ограниченного доктринальным христианством; в особенности же исследователи “посмертных” опытов находят интересные параллели между своими открытиями и его описанием первых моментов после смерти.

Мало может быть сомнений относительно того, что Сведенборг был действительно в контакте с духами и что он получил от них свое “откровение”. Изучение того, как он получил эти “откровения”, покажет нам, в какой же сфере обитают эти духи на самом деле.

История контактов Сведенборга с невидимыми духами, подробно описанная в его объемистых “Дневнике сновидений” и “Духовном

дневнике” (2300 страниц), в точности соответствует описанию общения с воздушными демонами, сделанному епископом Игнатием. Сведенборг с детства практиковал одну форму медитации, включающую расслабление и полное сосредоточение; со временем он начал видеть во время медитации пламя, которое он доверчиво принимал и объяснял как знак одобрения его мыслей. Это подготовило его к началу общения с миром духов. Позднее он начал видеть во сне Христа; его стали допускать в общество “бессмертных”, и постепенно он начал чувствовать вокруг себя присутствие духов. Наконец духи стали являться ему в состоянии бодрствования. Впервые это произошло во время его поездки в Лондон. Переев однажды вечером, он вдруг увидел черноту и ползающих по телу пресмыкающихся, а затем человека, сидящего в углу комнаты, который сказал лишь: “Не ешь столько,” — и исчез в темноте. Хотя это явление и испугало его, он счел его чем-то хорошим, потому что ему был дан моральный совет. Затем, как он сам рассказывал, “в ту же ночь тот же человек явился мне снова, но теперь я уже не был испуган. Потом он сказал, что он — Господь Бог, Создатель мира и Искупитель, и что он избрал меня, чтобы объяснить мне, что я должен написать по этому вопросу; в ту же ночь мне были открыты — так что я полностью убедился в их реальности — миры духов, небо и ад... После этого Господь открывал, очень часто днем, мои телесные очи, так что среди дня я мог смотреть в другой мир, и в состоянии полного бодрствования общаться с Ангелами и духами”.¹⁾

Из этого описания совершенно ясно, что Сведенборг был открыт общению с воздушным царством падших духов и что все его последующие откровения происходили из того же источника. “Небо и ад”, которые он видел, также были частями воздушного царства, а записанные им “откровения” — это описание его иллюзий, которые падшие духи в своих собственных целях часто производят для легковверных. Взгляд на некоторые другие произведения оккультной литературыажет нам и другие стороны этого царства.

3. “Астральная плоскость” теософии

Теософия XIX и XX веков, которая представляет собой смешение восточных и западных оккультных идей, подробно учит о

¹⁾ R.L. Tafel, Documents Concerning Swedenborg, Vol. 1, pp. 35-36. See Wilson Van Dusen, The Presence of Other Worlds (The Psychological-Spiritual Findings of Emanuel Swedenborg), Harper and Row, N.Y., 1973, pp. 19-63.

воздушном царстве, которое ей представляется состоящим из ряда “астральных плоскостей” (“астральный” означает “звездный”, — это причудливый термин, относящийся к “надземной” реальности). Согласно одному изложению этого учения, астральные плоскости составляют место обитания всех сверхъестественных существ, место пребывания богов и демонов, пустоту, где обитают мыслеформы, область, обитаемую духами воздуха и других стихий, и различные небеса и ады с ангельскими и демонскими сонмами... Подготовленные люди считают, что они могут с помощью обрядов “подниматься на плоскости” и полностью знакомиться с этими областями. (Benjamin Walker, *Beyond the Body: The Human Double and the Astral Planes*, Routledge and Kegan Paul, London, 1974, pp. 117-118)

Согласно этому учению, в “астральную плоскость” (или “плоскости”, — в зависимости от того, как рассматривать это царство — как целое или по отдельным “слоям”) входят после смерти и, как в учении Сведенборга, нет внезапного изменения состояния и нет суда; человек продолжает жить, как и прежде, но только вне тела, и начинает “проходить через все подплоскости астральной плоскости на своем пути к небесному миру”. (A.E. Powell, *The Astral Body*, The Theosophical Publishing House, Wheaton, Ill., 1972, p. 123). Каждая следующая подплоскость оказывается все более утонченной и “обращенной внутрь”; прохождение через них, в отличие от страха и неуверенности, вызываемых христианскими мытарствами, является временем удовольствия и радости: “Радость бытия на астральной плоскости так велика, что физическая жизнь в сравнении с ней вообще не кажется жизнью... Девять из десяти возвращаются в тело с большим нежеланием” (стр. 94).

Изобретенная русской медиумисткой Еленой Блаватской теософия в конце XIX века была попыткой дать систематическое объяснение медиумическим контактам с “мертвыми”, которые множились в западном мире со времени вспышки спиритических явлений в Америке в 1848 году. До сих пор ее учение об “астральной плоскости” (для которого имеется особое название) является стандартом, используемым медиумами и другими любителями оккультного для объяснения явлений из мира духов. Хотя теософские книги об “астральной плоскости” и отличаются той же “плохой пустотой и банальностью”, какие, по мнению Юнга, характеризуют всю спиритическую литературу, все же за этой тривиальностью стоит философия реальности потустороннего мира, которая находит отклик в

современных исследованиях. Современное гуманистическое мировоззрение весьма благоприятно относится к такому потустороннему миру, который приятен, а не мучителен, который допускает мягкий “рост” или “эволюцию”, а не окончательность суда, который дает еще “один шанс”, чтобы подготовиться к высшей реальности, а не определяет вечный удел по поведению в земной жизни. Учение теософии дает как раз то, что требуется современной душе, и утверждает, что оно основано на опыте.

Чтобы дать православный христианский ответ на это учение, мы должны внимательно посмотреть, что же конкретно бывает на “астральной плоскости”? Но куда мы будем смотреть? Сообщения медиумов печально известны своей ненадежностью и расплывчатостью; в любом случае контакт с “миром духов” через медиумов слишком сомнителен и косвен, чтобы быть убедительным доказательством природы иного мира. С другой стороны, современный “посмертный” опыт слишком краток и не убедителен, чтобы он мог послужить верным доказательством другого мира.

Но все же имеется опыт “астральной плоскости”, который можно изучить подробнее. На теософском языке это называется “астральной проекцией” или “проекцией астрального тела”. Культивируя определенные медиумические методы, можно не только войти в контакт с бесплотными духами, как делают обычные медиумы (когда их сеансы подлинны), но и действительно войти в их область существования и “путешествовать среди них. Можно быть весьма скептически настроенным, слушая о таких случаях в древности. Но так получилось, что этот опыт стал относительно обычным явлением в наше время — и не только среди оккультистов. Уже имеется обширная литература, из первых рук повествующая об опыте общения с этой сферой.

4. “Астральная проекция”

Православным христианам хорошо известно, что человек действительно может быть поднят выше пределов его телесной природы и посетить невидимые миры. Сам апостол Павел не знал, был ли он *в теле ли... вне ли тела*, когда он был восхищен на третье небо (2Кор. 12, 2), а нам нет нужды размышлять о том, каким образом тело может утончиться настолько, чтобы войти на небо (если его переживание действительно было в теле) или в какое “тонкое тело” могла быть облечена душа во время пребывания *вне тела*.

Для нас достаточно знать, что душа (в каком-то “теле”) по Божией милости может быть действительно вознесена и созерцать рай, а также воздушное царство духов поднебесных.

В православной литературе такое состояние часто описывается как нахождение вне тела, как было со св. Антонием, который, как описывалось выше, видел мытарства, стоя на молитве. Епископ Игнатий (Брянчанинов) упоминает двух подвижников XIX столетия, чьи души также покидали тела во время молитвы — сибирского старца Василиска, учеником которого был знаменитый Зосима, и старца Игнатия (Святитель Игнатий (Брянчанинов), *Собрание творений*, т. 3, стр. 75). Самым замечательным случаем выхода из тела в православных житиях является, вероятно, случай со св. Андреем, Христа ради юродивым, Константинопольским (X век), который в то время, когда тело его явно лежало на снегу городской улицы, был вознесен в духе и созерцал рай и третье небо, а затем часть увиденного поведал своему ученику, который и записал случившееся (“Жития святых”, 2 октября).

Такое дается по Божией милости и совершенно независимо от человеческого желания или воли. Но астральная проекция — это внетелесный опыт, которого можно добиваться и вызывать с помощью определенных методов. Он является особой формой того, что владыка Игнатий описывает как “открытие чувств”, и ясно, что поскольку контакт с духами, кроме непосредственного действия Божия, людям запрещен, то достигаемое этими средствами царство не есть небо, а всего лишь поднебесное воздушное пространство, населенное падшими духами.

Теософские тексты, — которые подробно описывают этот опыт, настолько наполнены оккультными мнениями и толкованиями, что из них невозможно понять, что же собой представляет *опыт* этого царства. Однако в XX веке была литература иного рода, посвященная этому вопросу: параллельно с расширением исследований и экспериментов в области парапсихологии некоторые люди обнаружили по случаю или же экспериментально, что они способны к “астральной проекции”, и написали книги, излагающие их опыт, на неоккультном языке. Некоторые же исследователи собрали и изучили рассказы об опыте пребывания вне тела и передачи на научном, а не на оккультном языке. Рассмотрим здесь некоторые из этих книг.

“Земная” сторона “выхода из тела” хорошо описана в книге директора Института психофизических исследований в Оксфорде,

Англия.¹⁾ В ответ на обращение, сделанное в сентябре 1966 года через британскую прессу и радио, институт получил около 400 ответов от людей, утверждавших, что они лично выходили из тела. Такая реакция говорит о том, что подобный опыт в наше время совсем не редкость и что кто имел его, теперь с большей готовностью, чем ранее, говорит об этом, не боясь прослыть “тронутым”. В отношении “посмертного” опыта то же самое отмечают д-р Моуди и другие исследователи. Упомянутые 400 человек получили по два вопроса, а книга явилась результатом сравнения и анализа ответов.

Описанные в этой книге опыты почти все были невольными, вызванными различными физическими условиями — стрессом, усталостью, болезнью, несчастным случаем, анестезией, сном. Почти все они происходили вблизи от тела (а не в царстве духов), и сделанные наблюдения очень сходны с рассказами людей, имевших “посмертный” опыт: человек видит свое собственное тело снаружи, обладает всеми чувствами (хотя в теле мог быть глухим и слепым), не способен дотрагиваться до своего окружения или взаимодействовать с ним, плавает в воздухе, испытывая огромное удовольствие и легкость, ум действует яснее, чем обычно. Некоторые описывали встречу с умершими родственниками или же путешествия в места, которые, казалось, не принадлежали обычной реальности.

Один исследователь внетелесного опыта, английский геолог Роберт Крукал, собрал огромное количество подобных примеров как у оккультистов и медиумов, с одной стороны, так и у обычных людей, с другой. Он следующим образом суммирует этот опыт: “Тело — копия или “двойник” — было “рождено” из физического тела и расположилось над ним. Когда “двойник” отделился от тела, на некоторое время происходила потеря сознания. (Это во многом подобно тому, как переключение скоростей в автомобиле вызывает краткий перерыв в передаче мощности...) Часто бывал панорамный просмотр прошлой жизни, а опустевшее физическое тело обычно было видно со стороны освобожденного “двойника”...

Вопреки тому, что можно было бы ожидать, никто не говорил о том, чтобы при выходе из тела испытывались боль или страх, — все казалось совершенно естественным... Сознание, работавшее через отделившегося “двойника”, было более широким, чем в обычной жизни... Иногда появлялись телепатия, ясновидение и предвидение.

¹⁾ Celia Green, *Out-of-the-Body Experiences* (Опыты выхода из тела), Ballentine Books, N.Y., 1975.

Часто являлись умершие друзья. Многие из дававших сведения выражали большое нежелание вновь входить в тело и возвращаться к земной жизни... Этот бывший до сих пор неизвестным общий ход событий при выходе из тела нельзя достаточно объяснить, исходя из гипотезы, что все такие случаи были с нами и что все описанные “двойники” были просто галлюцинациями. Но, с другой стороны, его можно легко объяснить с помощью гипотезы, что эти случаи были подлинными и что все виденные “двойники” были объективными (хотя и ультрафизическими) телами”.¹⁾

По существу, это описание тождественно пункту за пунктом модели “посмертного” опыта д-ра Моуди (*“Жизнь после жизни”*, стр. 23-24). Тождество настолько точно, как может быть лишь тогда, когда описывается один и тот же опыт. Если так, то тогда наконец можно определить опыт, который описывают д-р Моуди и другие исследователи и который вот уже несколько лет вызывает такой интерес и дискуссии в западном мире. Это не точный “посмертный опыт”, а скорее, “внетелесный” опыт, который является лишь преддверием другого, намного более широкого опыта, будь то опыт самой смерти или “астрального путешествия” (о чем см. ниже). Хотя “внетелесное” состояние можно было бы назвать первым моментом смерти, — если смерть действительно наступает, — было бы грубой ошибкой выводить отсюда что-либо о “посмертном” состоянии, разве что только голые факты, что душа после смерти жива и сохраняет сознание; а это в любом случае вряд ли отрицает кто-либо из действительно верящих в бессмертие души.²⁾

Поскольку “внетелесное” состояние не обязательно связано со смертью, мы должны быть очень разборчивы при отборе свидетельств, предоставляемых обширным опытом в этой сфере; в частности, мы должны спросить, имеют ли видения “неба” (или “ада”), которые сейчас посещают многих, хоть что-то общее с христианским пониманием неба и ада, или же они являются всего лишь интерпретацией некоторого естественного (или бесовского) опыта во “внетелесном” царстве.

¹⁾ Robert Crookall, “Out-of-the-Body Experiences” (Опыты Выхода из Тела), The Citadel Press, Secaucus, N.J., 1970, pp. 1-13.

²⁾ Лишь несколько далеких от исторического христианства сект учат, что душа после смерти “спит” или не имеет сознания; таковы свидетели Иеговы, адвентисты седьмого дня и т.д.

Д-р Крукал, который до сих пор был самым дотошным исследователем в этой области, подходящим с той же осторожностью и внимательностью к каждой подробности, какие характеризуют и его прежние книги по ископаемым растениям в Великобритании, собрал большой материал по опыту “рая” и “ада”. Он считает, что эти переживания являются естественным и, по сути, универсальным “внетелесным” опытом, который он различает следующим образом: “Те, кто покинул свои тела естественным путем, имели склонность к тому, чтобы видеть нечто яркое и спокойное” (“рай”), что-то вроде великолепной Земли, а те, кто был исторгнут силой, имели склонность попадать в относительно мрачные, путанные и похожие на сон условия, что соответствует “Аиду” Древних. Первые встречали многочисленных помощников (включая уже упомянутых выше умерших друзей и родных), а последние иногда встречались с какими-то бесплотными “препятствиями” (стр. 14-15). Люди, имеющие то, что д-р Крукал называет “медиумической телесной конституцией”, неизменно сначала проходят через темную, туманную область “Аида”, а затем входят в область яркого света, которая выглядит подобно раю. Этот “рай” описывают по-разному (и медиумы, и не медиумы), как “самый прекрасный из когда-либо виденных пейзажей”, “вид дивной красоты — большой, наподобие парка, сад, а свет там такой, какого никогда не увидишь на море или на суше”, “дивный пейзаж” с “людьми в белом (стр. 117); “свет стал сильным”, “вся земля была в сиянии” (стр. 137).

Чтобы дать объяснение этим слухам, д-р Крукал выдвигает гипотезу, что существует “тотальная земля”, включающая на низшем уровне ту физическую землю, которую мы знаем в повседневной жизни, окруженную всепроникающей нефизической сферой, на нижней и верхней границах которой находятся пояса “Аида” и “рая” (стр. 87). В общих чертах это описание того, что на православном языке называется воздушным поднебесным царством падших духов или “астральной плоскостью” в теософии; однако православные описания этой сферы не проводят различия между “верхним” и “нижним”, а делают упор больше на бесовские обманы, которые являются составной частью этого царства. Будучи светским исследователем, д-р Крукал ничего не знает об этом аспекте воздушного царства, но со своей “научной” точки зрения он подтверждает чрезвычайно важный для понимания “посмертных”, “внетелесных” явлений факт: *“небо” и “ад”, увиденные в этих состояниях, являются только частью (или явлениями) воздушного царства духов, ничего*

общего не имеют с небом или адом христианского учения, которые являются вечной обителью людских душ (и их воскресших тел), а также нематериальных духов. Люди в состоянии “вне тела” не имеют возможности попасть на настоящее небо или в ад, которые открываются душам только по явной воле Божией. Если же некоторые христиане во время “смерти” почти сразу же видят “небесный град” с “жемчужными вратами” и “Ангелов”, то это лишь указывает на то, что увиденное в воздушном царстве зависит в какой-то мере от их собственного прошлого опыта ожиданий, подобно тому, как умирающие индусы видят свои индуистские храмы и “богов”. Подлинный христианский опыт неба и ада, как мы увидим в следующей главе, всецело имеет другое измерение.

5. “Астральное путешествие”

Почти все недавние “посмертные” случаи были чрезвычайно кратки; будь они более длительными, последовала бы настоящая смерть. Но в состоянии “вне тела”, которое не связано с близкими к смерти условиями, возможен и более длительный опыт. Если этот опыт имеет достаточную длительность, можно покинуть свое непосредственное окружение и войти в совершенно новый ландшафт — не только чтобы бросить мимолетный взгляд на “сад”, или “светлое место”, или “небесный град”, но и чтобы иметь длительное “приключение” в воздушном царстве. “Астральная плоскость”, очевидно, весьма близка каждому, и некоторые критические ситуации (медиумические методы) могут спровоцировать контакт с ней. В одной из своих книг (“Интерпретация природы и психики”, 1955) Карл Юнг описывает опыт одного из своих пациентов — женщины, которая выходила из тела во время трудных родов. Она видела окружающих ее докторов и сестер, но чувствовала, что позади нее простирается великолепный ландшафт, который казался границей иного измерения; она чувствовала, что если бы она повернулась туда, она покинула бы эту жизнь, но вместо этого она вернулась в свое тело.¹⁾

Д-р Моуди описал ряд подобных состояний, которые он называет “пограничным” или “предельным” опытом (“Жизнь после жизни”, стр. 54—57).

Те, кто намеренно вызывают состояние “астральной проекции”, часто могут войти в это “другое измерение”. В последние годы

¹⁾ G.G. Jung, *p The Interpretation of Nature and the Psyche*, Routledge and Kegan Paul, London, 1955, p. 128.

описанные одним человеком “путешествия” в этом измерении снижали определенную известность, что и позволило ему организовать институт для экспериментов во внетелесном состоянии. Одним из исследователей в этом институте была д-р Элизабет Кублер-Росс, которая соглашается с выводами Монро о сходстве “внетелесного” и “посмертного” опытов. Здесь мы вкратце изложим открытия этого экспериментатора, описанные в книге “Путешествия вне тела”.¹⁾

Роберт Монро — удачливый американский администратор (президент совета директоров одной многомиллионной компании) и агностик в отношении религии. Его встреча с внетелесным опытом началась в 1958 г., еще до того, как у него появился хоть какой-то интерес к оккультной литературе, когда он проводил свои собственные опыты по методам запоминания во сне; там использовались упражнения на расслабление и сосредоточение, похожие на некоторые приемы медитации. После начала этих опытов у него было какое-то необычное состояние, когда ему показалось, что его ударил луч света, вызвавший временный паралич. После того, как это чувство повторилось несколько раз, он начал вызывать и развивать это состояние. В начале своих оккультных “путешествий” он обнаруживает те же основные характеристики, которые открыли Сведенборгу путь к приключениям в мире духов, — пассивную медитацию, ощущение света, общее отношение доверия и открытости к новым и странным переживаниям, и все это в совокупности с практическим взглядом на жизнь и отсутствием какой-либо глубокой настроенности или опыта христианства.

Сперва Монро “путешествовал” на узнаваемые места на земле — поначалу близкие, затем более удаленные, причем ему удавалось иногда доставить фактические свидетельства его экспериментов. Затем он начал контактировать с “духоподобными” фигурами, причем первые контакты были частью медиумического эксперимента (“индийский проводник”, посланный медиумом, действительно пришел за ним! — стр. 52). Наконец он начал попадать в странные на вид земные пейзажи.

Записывая свои опыты (что он делал сразу по возвращении в тело), он характеризовал их как относящиеся к трем “местам”. “Место 1” — это “здесь-сейчас”, обычные условия этого мира. “Место 2” — это “нематериальная среда, по-видимому, огромных размеров и с характеристиками, сходными с характеристиками “астральной

¹⁾ Journeys out of the Body, Anchor Books, Garden City, N.Y., 1977.

плоскости". Это место является естественной средой "второго тела", как Монро называет существо, путешествующее в этом царстве; оно пронизывает физический мир, и в нем царят законы мысли: "как вы думаете, таковы вы и есть, "подобное привлекает подобное", чтобы путешествовать, надо только подумать о месте назначения. Монро посетил различные места этого царства, где он видел, например, в узкой долине группу людей в длинных белых одеждах (стр. 81), ряд людей в форме, которые называли себя "армией на посылках, ждущей приказов" (стр. 82). "Место 3" — это, по-видимому, некая похожая на землю реальность, которая имеет странные анахронические свойства; теософы, вероятно, распознали бы в ней другую, более "твердую" часть "астральной плоскости".

Преодолев в основном первоначальный страх при попадании в эти незнакомые области, Монро начал исследовать их и описывать многочисленные встреченные там разумные существа. При некоторых "путешествиях" он встречал умерших друзей, которые иногда помогали ему, но столь же часто не реагировали на его обращение, и давали неясные мистические сообщения, похожие на сообщения медиумов, которые могли просто пожать его протянутую руку или с тем же успехом потянуть его к себе (стр. 89). В некоторых из этих существ он узнавал "препятствующих" — звероподобных существ с похожими на каучуковые телами, которые легко принимают форму собак, летучих мышей или его собственных детей (стр. 137-140), и других, которые глумились над ним, мучили его и просто смеялись, когда он призывал (не по вере, конечно, а в качестве еще одного эксперимента) имя Иисуса Христа (стр. 119).

Сам не имея веры, Монро открылся "религиозным" внушениям существ того мира. Ему были даны "пророческие" видения будущих событий, которые иногда действительно происходили так, как он их видел (стр. 145). Однажды, когда на границе состояния выхода из тела ему явился белый луч света, он попросил у него ответа на вопросы об этом царстве. Голос луча ответил ему: "Проси твоего отца поведать тебе великую тайну". В следующий раз Монро соответственно молился: "Отец, руководи мною. Отец, поведай мне великую тайну (стр. 131-132). Из всего этого ясно, что Монро, оставаясь в своих религиозных взглядах "мирским" и агностиком, предал себя в руки существ оккультного царства (которые, конечно, являются бесами).

Так же, как д-р Моуди и другие исследователи в этой области, Монро пишет, что "за двенадцать лет периодической деятельности

я не нашел свидетельств, подтверждающих библейское понятие о Боге и загробной жизни в месте, называемом небом” (стр. 116). Однако, подобно Сведенборгу, теософам и исследователям вроде д-ра Крукала, он находит в “нематериальной” среде, которую он изучал, “все аспекты, приписываемые нами небу и аду, которые являются лишь частью “Места 2” (стр. 73). В области, по-видимому, наиболее близкой к материальному миру, он встретил черно-серую область, населенную “кусающимися и досаждающими существами”. Это, по его мнению, может быть “граница ада” (стр. 120-121), вроде области “Аида”, как ее называл д-р Крукал.

Однако наиболее показательным является пребывание Монро на “небе”. Трижды он бывал в месте “чистого покоя”, плавая в теплых мягких облаках, которые прорезывали постоянно меняющиеся цветные лучи; он вибрировал в согласии с музыкой бессловесных хоров; вокруг него там были безмянные существа, пребывавшие в том же состоянии, с которыми он не имел личного контакта. Он чувствовал, что это место является его последним “домом”, тосковал потом по нему несколько дней (стр. 123-125). Это “астральное небо”, конечно, является основным источником теософского учения о приятности другого мира. Но как далеко от этого воздушного царства Царствие Небесное, которое, несмотря на полноту любви, на осознание человеком своей личности и присутствие Бога, столь чуждо неверующим нашего времени, не желающим знать ничего другого, кроме “нирваны” мягких облаков и цветных лучей! Такое “небо” легко могут дать и падшие духи, но на истинное небо Божие могут вознести только христианский подвиг и Божия благодать.

Иногда Монро встречался с “богом” своего “неба”. Это, по его словам, может произойти в любой точке “Места 2”. Среди повседневной деятельности в любом месте раздается дальний сигнал, похожий на звук фанфар. Все относится к нему спокойно и прекращают разговаривать или заниматься каким-то делом. Это сигнал того, что “он” (или “они”) идет по своему царству.

Никто в страхе не падает ниц или на колени. Поза скорее деловая. Это событие, к которому все привыкли, а повиновение важнее всего. Никаких исключений не бывает.

По сигналу всякое живое существо ложится... повернув голову набок, чтобы не видеть “его”, когда “он” проходит. По-видимому, целью является образовать живой путь, по которому “он” может идти... Когда “он” проходит, нет ни движения, ни даже помысла...

“За несколько раз, что я пережил это, — пишет Монро, — я ложился вместе с другими. В это время сама мысль о том, чтобы поступить иначе, невозможна. Пока “он” идет, раздается ревушая музыка и появляется ощущение лучистой непреодолимой живой силы, которая растет над тобой и затухает вдали... Это событие столь же случайное, как и остановка у светофора на перекрестке или ожидание у железнодорожного переезда, когда сигнал указывает на приближение поезда; вы равнодушны, а в то же время чувствуете невысказанное уважение перед мощью, заключенной в проходящем поезде. Это событие так же безлично.

Бог ли это? Или Его Сын? Или Его представитель?” (стр. 122-123)

Трудно было бы найти во всей оккультной литературе более яркое описание поклонения сатане в его собственном царстве безличных рабов. В другом месте Монро описывает свою собственную связь с князем того царства, куда он проник. Однажды ночью, спустя два года после начала его “выходов из тела”, он почувствовал, что купается в таком же свете, который сопровождал начало его экспериментов, и почувствовал присутствие очень мощной разумной, личной силы, которая сделала его бессильным и безвольным. “У меня создалось твердое убеждение, что я связан нерасторжимыми узами преданности с этой разумной силой, всегда был связан, и что я должен здесь на Земле выполнить работу” (стр. 260-261). Спустя несколько недель в другом аналогичном случае встречи с этой невидимой силой или “существом”, оно (или они), казалось, вышли и обыскали его ум, а потом, “казалось, они воспарили в небо, и я посылал им вслед свои мольбы”.¹⁾

“Тогда я уверился, — продолжает Монро, — что их мыслительные способности и разум далеко превосходят мое понимание. Это безличный холодный разум, без всяких эмоций любви или сочувствия, которые мы так ценим... Я сел и заплакал, горько зарыдал, как никогда раньше, потому что я знал безоговорочно и без всякой надежды на изменение в будущем, что Бог моего детства, церквей, всемирной религии не был таким, какому мы поклонялись, — что до

¹⁾ Этот опыт очень сходен с тем, что многие пережили в наше время при близких встречах с неопознанными летающими объектами (НЛО). Оккультный опыт встречи с падшими воздушными духами всегда один и тот же, даже если он и выражается через разные образы и символы в зависимости от человеческих ожиданий. (Оккультная сторона встреч с НЛО рассматривается в главе 4 книги иеромонаха Серафима “Православие и религия будущего”. — Прим. пер.)

конца своих дней я буду переживать потерю этой иллюзии". Вряд ли можно вообразить лучшее описание встречи с дьяволом, с которым сталкиваются сейчас многие наши ничего не подозревающие современники, не способные противостоять ему из-за своего отчуждения от истинного христианства.

Велика ценность свидетельства Монро о природе и существах "астральной плоскости". Хотя он сам глубоко увяз в этом и фактически продал свою душу падшим духам, он описал свой опыт на нормальном неоккультном языке и с относительно нормальной человеческой точки зрения, что делает эту книгу удивительным предупреждением против экспериментов в этой области. Те, кто знает православное христианское учение о воздушном мире, а также об истинном небе и аде, которые находятся вне этого мира, могут лишь убедиться в реальности падших духов и их царства, а также и в огромной опасности вступления с ними в общение даже посредством, казалось бы, "научного подхода".¹⁾

Православным христианам нет нужды знать, какая часть этого опыта была реальной, а какая — результатом зрелищ и наваждений, сработанных для Монро падшими духами; обман — это столь значительная сторона воздушного царства, что нет смысла даже пытаться выявить его точные формы. Но нельзя сомневаться в том, что Монро столкнулся с миром падших духов.

С "астральной плоскостью" можно также войти в контакт (но не обязательно во "внетелесном" состоянии) посредством определенных лекарств. Недавние эксперименты с введением ЛСД умирающим вызвали у них очень убедительные "предсмертные" состояния, а также "сжатое повторение" всей жизни, видение слепящего света, встречу с умершими людьми и нечеловеческими "духовными существами"; наблюдалась также передача духовных сообщений об истинах "космической религии", перевоплощения и т. д. Д-р Кублер-Росс также участвовала в этих экспериментах.²⁾

Хорошо известно, что шаманы примитивных племен входят в контакт с воздушным миром падших духов во внетелесном состоянии,

¹⁾ Наблюдения Монро, а также многих других экспериментаторов в этой области, свидетельствуют о том, что выходы из тела неизменно сопровождаются сильным половым возбуждением; это только подтверждает тот факт, что эти опыты воздействуют на низменную сторону человеческой природы и не имеют в себе ничего духовного.

²⁾(Stanislav Grof and Joan Halifax, "The Human Encounter with Death", E.P. Dutton, New York, 1977).

и после “посвящения” могут посещать мир духов и общаться с его обитателями.¹⁾

То же самое испытывали и посвященные в мистерии античного языческого мира. В *житии* св. Киприана и Иустины (2 октября) мы из первых рук имеем свидетельство бывшего колдуна об этом царстве: “На горе Олимпе Киприан научился всем диавольским хитростям: он постиг различные бесовские превращения, научился изменять свойства воздуха... Он видел там бесчисленные полчища бесов с князем тьмы во главе, которому они предстояли; другие бесы ему служили, иные восклицали, восхваляя своего князя, а иные были посылаемы в мир для соращения людей. Там он видел также в мнимых образах языческих богов и богинь, а равно различные призраки и привидения, вызыванию коих он учился в строгом сорокадневном посте... Так он стал волхвователем, чародеем и душегубцем, великим другом и верным рабом адского князя, с коим беседовал лицом к лицу, удостоившись от него великой чести, как о том он сам открыто засвидетельствовал. “Поверьте мне, — говорил он, — что я видел самого князя тьмы... я приветствовал его и говорил с ним и со старейшинами его... И обещал он мне, по исхождении меня из тела, поставить меня князем, а в течение земной жизни во всем помогать мне... Внешний вид его был подобен цветку; голова его была увенчана венцом, сделанным (не в действительности, а призрачно) из золота и блестящих камней, вследствие чего и все пространство то освещалось, — а одежда его была изумительна. Когда же он обращался в ту или в другую сторону, все место то содрогалось; множество злых духов различных степеней покорно стояли у престола его. Ему и я всего себя отдал тогда в услужение, повинуюсь всякому его велению”. (*The Orthodox Word*”, 1976, №70, pp. 136-138).

Св. Киприан явно не говорит, что он имел эти опыты вне тела: вполне может быть, что более опытные волхвователи и чернокнижники не имеют нужды покидать тело, чтобы войти в полный контакт с воздушным царством. Даже при описании своих походов “вне тела” Сведенборг утверждал, что большинство его контактов с духами было, напротив, в теле, но при открытых “дверях восприятия” (“*Небо и Ад*”, чч. 440-442). Характеристики же этого царства и “приключений” в нем остаются одни и те же вне зависимости от того, происходит ли все в теле или вне его.

¹⁾ См. M. Eliade, *Shamanism*, Routledge and Kegan Paul, London, 1961.

Одним из знаменитых языческих колдунов античного мира (II век), описывающим свое посвящение в мистерии Исида, дается классический пример внетелесного общения с воздушным царством, который можно использовать для описания современных “внетелесных” и “посмертных” состояний:

“Я передам (о моем посвящении) столько, сколько можно передать непосвященным, но только при условии, что ты поверишь этому. *Достиг я рубежей смерти, переступил порог Прозерпины и вспять вернулся, пройдя через все стихии; в полночь видел я солнце в сияющем блеске, предстал перед богами подземными и небесными и вблизи поклонился им.* Вот, я тебе рассказал, а ты, хотя и выслушал, должен остаться в прежнем неведении.”¹⁾

6. Выводы относительно “внетелесной области”

Все сказанное здесь об опыте пребывания “вне тела” достаточно для того, чтобы представить себе современный “посмертный” опыт в соответствующей перспективе. Подытожим наши результаты:

1. Это в чистом виде просто “внетелесное” состояние, хорошо известное, особенно в оккультной литературе, и случающееся за последние годы со все возрастающей частотой с обычными людьми, не связанными с оккультизмом. Но фактически эти состояния почти ничего не говорят нам о том, что происходит с душой после смерти, кроме того, что она продолжает жить и имеет сознание.

2. Сфера, в которую душа попадает сразу, когда она выходит из тела и начинает терять контакт с тем, что мы знаем как материальную реальность (будь то после смерти или просто при выходе из тела), — это не небо и не ад, а близкая к земле область, которую называют по-разному: “потустороннее” или “плоскость Бардо” (“*Тибетская книга мертвых*”), “мир духов” (Сведенборг и спириты), “астральная плоскость” (теософия и большинство оккультистов), “Место 2” (Монро), — а на православном языке — поднебесное воздушное пространство, где обитают падшие духи, которые усердно стараются обмануть людей, чтобы привести их к гибели. Это не тот “иной мир”, который ожидает человека после смерти, а только лишь невидимая часть *этого* мира, через которую человек должен пройти, чтобы достичь воистину “иного” мира — небесного или адского. Для тех, кто действительно умер и кого Ангелы уводят из этой земной

¹⁾ Апулей. *Метаморфозы*. М., 1959 г., стр. 311. Прозерпина или Персефона — в греческой и римской мифологии владычица Аида.

жизни, это область, где в воздушных мытарствах начинается частный суд, где воздушные духи обнажают свою истинную природу и враждебность к роду человеческому; для всех же остальных — это область обмана со стороны тех же духов.

3. *Существа, с которыми сталкиваются в этой области, всегда (или почти всегда) бесы*, будь они вызваны с помощью медиумов или оккультными способами, или же встречены во время пребывания “вне тела”. Это не Ангелы, ибо Ангелы обитают на небе и лишь проходят эту область как Божие посланники. Это не души умерших, ибо они обитают на небе или в аду и лишь сразу после смерти проходят эту область по пути на суд за содеянное ими в этой жизни. Даже самые опытные в выходах из тела люди не могут долго оставаться в этой области, не подвергая себя опасности навсегда разлучиться со своим телом (умереть), и даже в оккультной литературе редко можно найти описания воздушных встреч таких людей.

4. *Нельзя доверять экспериментаторам в этой области и, конечно же их нельзя оценивать “по внешности”*. Даже твердо укорененные в православном христианском учении легко могут быть обмануты падшими воздушными духами посредством всяких видений, а входящие в эту область, не имея о ней понятия и принимая с доверием ее “откровения”, становятся жалкими жертвами падших духов.

Можно спросить: “А как же ощущения спокойствия и удовольствия, которые для “внетелесного” состояния представляются почти универсальными? А как же свет, который видят многие? Это тоже обман?”

В известном смысле эти состояния могут быть естественными для души, когда она отделяется от тела. В этом падшем мире наши физические тела, — это тела страдания, разрушения и смерти. При отделении от такого тела душа сразу оказывается в более естественном для нее состоянии, более близком к тому, которое предназначено ей Богом, ибо “воскресшее” “духовное” тело, в котором человек будет обитать в Царстве Небесном, имеет больше общего с душой, чем с известным нам земным телом. Даже то тело, с которым вначале был создан Адам, имело природу, отличающуюся от тела Адама после падения, будучи более тонким, не подверженным страданию и не предназначенным к тяжкому труду. В этом смысле спокойствие и приятность при пребывании вне тела можно рассматривать как настоящие, а не ложные. Однако обман тут как тут, как только начинают толковать эти естественные ощущения как нечто “духовное” — как будто бы это “спокойствие” было истинным миром

примирения с Богом, а “приятность” — истинным духовным наслаждением небом. Именно так на самом деле многие толкуют свои “внетелесные” и “посмертные” опыты из-за отсутствия подлинного духовного опыта и трезвения. То, что это ошибка, можно видеть из того, что даже самые закоренелые безбожники при “смерти” переживают те же наслаждения. Мы уже встречались с этим в одной из предшествующих глав в случае с индусом, атеистом и самоубийцей. Другим замечательным примером является британский романист, агностик Сомерсет Моэм, который во время краткой “смерти”, имевшей место в возрасте 80 лет незадолго до его настоящей смерти, сначала видел все увеличивающийся свет, а “затем испытал самое изысканное чувство освобождения”, как он описывал это своими словами (см.: Аллен Спрегет. *Дело о бессмертии*. Нью-Йорк, 1974). Это ни в коей мере не был духовный опыт, а еще лишь одно естественное переживание в жизни, так и не приведшее Моэма к вере.

Поэтому смерть, как чувственное или “естественное” переживание, вполне могла бы показаться приятной. Эту приятность в равной мере могли бы пережить и те, чья совесть чиста перед Богом, и тот, кто вообще не имеет глубокой веры в Бога или вечную жизнь и поэтому не сознает, как сильно за свою жизнь он мог оскорбить Бога. Как хорошо сказал один писатель, “плохую смерть имеют те, кто знает, что есть Бог, и однако живут так, будто бы Его не было”¹⁾ — то есть те, кого мучит их собственная совесть, преодолевающая этим страданием естественную “приятность” физической смерти. Различие же между верующими и неверующими проявляется не в момент самой смерти, а позже, на частном суде. Приятность смерти может быть достаточно реальной, но она не имеет никакой связи с вечной судьбой души, которая вполне может быть обречена на мучения.

Тем более это верно в отношении видения света. Это также *может* быть просто что-то естественное — отражение истинного состояния света, для которого человек был создан. Если дело обстоит именно так, то придавать этому “духовный” смысл, как это неизменно делают духовно неопытные люди, было бы серьезной ошибкой. Православная аскетическая литература полна предупреждений против того, чтобы доверять любым видам света, который может появиться человеку; и когда такой свет начинают принимать за Ангела или даже за Христа, ясно, что человек впал в прелесть, создавая

¹⁾ Д. Уинтер. “Грядущее: что бывает после смерти?”, Harold Shaw Publishers, Wheaton, Ill., 1977, стр. 90.

реальность из собственного воображения даже еще до того, как падшие духи начали свои соблазны.

Отделенной от тела душе также естественно иметь повышенное чувство реальности и испытывать то, что сейчас называется “экстрасенсорным восприятием”. То, что душа после смерти (а часто и непосредственно перед смертью) видит то, чего не видят стоящие рядом, знает, когда кто-то умирает на расстоянии, и т.д.— это очевидный факт, известный как по православной литературе, так и по современным научным исследованиям. Отражение этого можно видеть в том опыте, который д-р Моуди называет “видением знания”, когда душа как бы имеет “просвещение” и видит перед собой “все знание” (“*Размышления о жизни после жизни*”, стр. 9-14). Св. Бонифаций следующим образом описывает пережитое монахом из Уэнлока сразу после смерти: “Он чувствовал себя как человек видящий и бодрствующий, как будто глаза его были завешены плотным покрывалом, а затем внезапно оно было снято, и обнаружилось все, что раньше было невидимо, закрыто, неизвестно. Когда в его случае занавес плоти был отброшен, вся вселенная предстала перед его взглядом, так что он видел сразу все края света, и все моря, и всех людей” (Эмертон, “*Письма св. Бонифация*”, стр. 25).

Некоторые души, по-видимому, от природы чувствительны к подобным состояниям, даже еще находясь в теле. Св. Григорий Великий отмечает, что “иногда самые души по своей тонкости нечто провидят, в отличие от тех, кто прозревает будущее чрез Божие Откровение” (*Беседы*, IV, 26, стр. 30). Но подобные “медиумы” неизбежно впадают в прелесть, когда начинают интерпретировать и развивать этот талант, который может быть правильно использован только людьми большой святости и конечно, православной веры. Хорошим примером подобного ошибочного “экстрасенсорного восприятия” является американский медиум Эдгар Кейс. Однажды он обнаружил, что у него есть способность ставить точный медицинский диагноз в состоянии транса; потом он стал доверять всем сообщениям, получаемым в этом состоянии, а кончил тем, что стал выдавать себя за пророка (иногда с ним случались эффектные провалы, как было с несостоявшимся катаклизмом, обещанным западному побережью в 1969 г.), предлагая астрологические толкования и прослеживая “прошлые жизни” людей в Атлантиде, древнем Египте и других местах.

Естественные переживания души, когда она отделена от тела — будь то переживания мира и приятности, света или “экстрасенсорного восприятия” — являются поэтому всего лишь следствием ее

повышенной восприимчивости, но дают (мы вновь должны это сказать) очень мало положительной информации о состоянии души после смерти и слишком часто приводят к произвольным толкованиям иного мира, а также к прямому общению с падшими духами, к чьему царству все это и относится. Подобные переживания относятся целиком к “астральному” миру и сами по себе не имеют ничего духовного или небесного; даже когда сам опыт реален, нельзя доверять его толкованиям.

5. По самой природе вещей, *одним лишь опытом нельзя приобрести истинного знания воздушного царства духов и его проявлений*. Претензии оккультизма всех мастей на то, что его знания действительно верны, потому что они основаны на “опыте”, как раз и есть роковой порок оккультного “знания”. Наоборот, опыт, полученный в этой среде, именно потому, что он получен в воздушной среде и часто вызывается бесами, конечная цель которых — соблазнить и погубить людские души, по самой своей природе связан с обманом, не говоря уже о том, что будучи чужим в этой сфере, человек никогда не сможет полностью там ориентироваться и быть уверенным в его реальности, как он уверен в реальности материального мира. Конечно, право буддистское учение (изложенное в “*Тибетской книге мертвых*”), когда оно говорит об иллюзорной природе явлений “плоскости Бардо”, но оно ошибается, когда на основе одного лишь опыта заключает отсюда, что за этими явлениями вообще не стоит никакой объективной реальности. Подлинную же реальность этого невидимого мира нельзя познать, если она не будет раскрыта источником, стоящим вне и выше ее.

Поэтому по тем же причинам современный подход к этой сфере с помощью личных (или “научных”) экспериментов неизбежно должен привести к неправильным, ложным выводам. Почти все современные исследователи принимают оккультное учение об этой сфере или, по крайней мере, весьма сочувствуют ему по той лишь причине, что оно основано на опыте, который является также основой науки. Но “опыт” в материальном мире и “опыт” в воздушном царстве — это совершенно разные вещи. Сырой материал, с которым экспериментируют и который изучают, в одном случае морально нейтрален и может быть объективно изучен и проверен другими. Но в другом случае “сырой материал” скрыт, его трудно уловить и часто он имеет свою волю, — волю обманывать наблюдателя. Поэтому-то работы серьезных исследователей, вроде д-ра Моуди, Крукала, Осиса и Харалдсона, Кублер-Росс, в конце концов, почти всегда служат цели

распространения оккультных идей, которые “естественно” получить из исследования оккультного воздушного царства. Только лишь вооружившись мыслью (ставшей ныне редкой) о том, что есть явленная истина, которая выше всякого опыта, можно осветить это оккультное царство, познать его истинную природу и провести различие между этим нижним царством и высшим Небесным Царством.

Эту длинную главу потребовалось посвятить “внетелесным” состояниям, чтобы как можно точнее определить природу того, что переживают многие обычные люди, а не только медиумы и оккультисты. (В заключение этой книги мы попытаемся объяснить, почему подобные состояния стали сейчас столь распространенными.) Вполне ясно, что эти состояния реальны и их нельзя отбросить как галлюцинации. Но столь же ясно, что это опыт не духовный, а попытки исследовавших интерпретировать его как “духовный опыт”, вскрывающий подлинную природу загробной жизни и конечное состояние души, только служат увеличению духовной неразберихи у современного человека и показывают, как далеки они от истинного духовного знания и опыта.

Чтобы лучше это увидеть, мы сейчас обратимся к исследованию нескольких случаев подлинного опыта иного мира, — вечного мира неба, открывающегося человеку по Божией воле и совершенно не похожего на то воздушное царство, которое мы здесь изучали и которое является частью этого мира, который будет иметь конец.

Замечания о “перевоплощении”

Среди оккультных идей, которые сейчас широко обсуждаются и подчас принимаются теми, кто имел “внетелесный” или “посмертный” опыт, и даже некоторыми учеными, находится идея перевоплощения. Она состоит в том, что душа после смерти не подвергается частному суду, не пребывает затем на небесах или в аду, ожидая воскресения тела и Страшного Суда, но (очевидно, после пребывания в “астральной плоскости”) возвращается обратно на землю и входит в новое тело, будь то тело животного или другого человека.

Эта идея была широко распространена на Западе во времена языческой античности до того, как на смену пришли христианские идеи, но ее распространение в настоящее время связано в основном с влиянием индуизма и буддизма, где она принята повсеместно. Сегодня эта идея обычно “гуманизируется” в том смысле, что люди считают, что их “предыдущие существования” были в человеческом

облике, тогда как общей идеей как индусов и буддистов, так и древних греков и римлян является то, что редко удается достичь воплощения в человека и что большинство современных воплощений — это животные, насекомые и даже растения.

Верящие в эту идею говорят, что она объясняет многие из несправедливостей земной жизни, а также, казалось бы, необъяснимую боязнь: если кто-то рожден слепым или в бедности, то это воздаяние за его поступки в прежней жизни (или, как говорят индуисты и буддисты, следствие его “дурной кармы”), если кто-то боится воды, то это потому, что в предыдущем существовании он утонул.

Верящие в перевоплощение не имеют никакого законченного учения о происхождении и назначении души или каких-либо убедительных доказательств в поддержку своей теории; ее основные привлекательные стороны носят поверхностный характер — якобы обеспечение “справедливости” на земле, объяснение некоторых психических загадок и обеспечение некоторого подобия “бессмертия” для тех, кто не принимает его с христианских позиций.

При зрелом размышлении, однако, теория перевоплощения вообще не дает никакого объяснения несправедливости. Если человек страдает в этой жизни за грехи и ошибки жизни, которую он не может помнить и за которую (если ранее он был животным) он не может нести ответственность, и если (согласно учению буддизма) даже не существует “я”, сохраняющегося от одного “воплощения” до другого, и прежние ошибки человека были в буквальном смысле чужими ошибками — то тогда вообще здесь нет никакой явной справедливости, а только слепое страдание от зла, чье происхождение невозможно проследить. Христианское учение о падении Адама как источнике всего мирового зла дает куда лучшее объяснение мировой “несправедливости”, а христианское откровение о совершенной справедливости Божией и суде Бога над людьми, посылаемыми в жизнь вечную на небо или в ад, делает ненужной и тривиальной идею о снискании “справедливости” через последовательные “воплощения” в этом мире.

Идея перевоплощения снискала за последние десятилетия большую популярность на Западе, было много случаев, наводящих на мысль о “воспоминании о прошлых жизнях”; многие люди также после пребывания “вне тела” верят, что эти переживания внушают или вселяют идею перевоплощения. Что мы должны думать об этих случаях?

Следует сказать, что лишь в очень немногих случаях имеются факты более весомые, чем неопределенные и случайные “доказательства”, — факты, которые нельзя было бы объяснить просто как плод воображения: ребенок появляется с пятном на шее, а впоследствии “вспоминает”, что “в предыдущей жизни” его повесили как конокрада; человек боится высоты и затем “вспоминает”, что “в прошлой жизни” он разбился насмерть при падении, и тому подобное. Естественная человеческая склонность к фантазиям делает подобные случаи бесполезными в качестве доказательства перевоплощения.

Однако во многих случаях подобные “предыдущие жизни” были обнаружены с помощью гипнотического метода, известного под названием “регрессивный гипноз”, который часто давал поразительные результаты при воспоминании событий, давно забытых сознательным разумом, — вплоть до младенчества. Гипнотизер возвращает пациента обратно в младенчество, а затем спрашивает: “А что *до того?*” В таких случаях человек часто “вспоминает” свою смерть или даже целиком “другую жизнь”. Что же нам следует думать о такой памяти?

Сами хорошо подготовленные гипнотизеры согласятся с наличием ловушек в “регрессивном гипнозе”. Калифорнийский доктор Артур Хастингс, специалист по психологии общения, отмечает, что “самое очевидное, что случается под гипнозом, это то, что пациенты чрезвычайно открыты для любого тонкого, бессознательного, как словесного, так и несловесного внушения гипнотизера и чрезвычайно податливы. Если вы просите их перейти к прошлой жизни, а они не *имели* прошлой жизни, они вам ее изобретут! Если вы им внушите, что они видели НЛО, они вроде как бы и видели НЛО”.¹⁾

Чикагский гипнотизер д-р Лари Гэрет, который сам провел около 500 гипнотических регрессий, отмечает, что эти регрессии часто неточны даже тогда, когда дело идет о воспоминаниях прошлых событий в *этой* жизни. “Очень часто люди выдумывают вещи или из-за желаний, принимаемых за действительность, или фантазий, снов и т. п. Любой из занимающихся гипнозом и проводящих регрессию любого типа мог бы обнаружить, что люди имеют такое живое воображение, что они сделают что угодно, лишь бы был доволен гипнотизер”. (*The Edge of Reality*, pp. 91-92)

¹⁾ J. Allen Hynek and Jacques Vallee, “The Edge of Reality”, Henry Regnery Co., Chicago, 1975, p. 107.

Другой исследователь этого вопроса пишет: “Этот метод чреват риском, главная опасность его — это бессознательная тенденция к ярким фантазиям. То, что выявляется во время гипноза, могло бы, в сущности, быть сном о предыдущей жизни, которую пациент хотел бы прожить; иногда он верит — правильно или неправильно — что он ее прожил... Один психолог побуждал гипнотизируемых пациентов вспомнить прошлое существование, и все они без исключения его вспомнили. Некоторые из этих рассказов были насыщены яркими подробностями и казались убедительными... Однако когда этот психолог вновь гипнотизировал их, они могли в состоянии транса проследить любой элемент своего рассказа о прежнем существовании вплоть до какого-то нормального источника этого, рассказа человека, которого они знали в детстве, сцены из прочитанного романа или фильма, виденного несколько лет тому назад и т.д.”¹⁾

Но как же обстоит дело с теми недавними широко разрекламированными случаями, где имеются “объективные доказательства предыдущей жизни” — когда человек “вспоминает” подробности времени и места, которые он, вероятно, сам по себе не мог бы знать и которые могут быть проверены по историческим документам?

Такие случаи представляются очень убедительными для тех, кто уже склонен верить в перевоплощение, но этот вид “доказательств” не отличается от стандартной информации, представляемой “духами” на спиритических сеансах (и которая тоже может быть весьма удивительной); нет основания полагать, что они имеют другой источник. Если вполне очевидно, что “духи” на спиритических сеансах по сути бесы, то информация о “предыдущих жизнях” тоже может быть дана бесами. В обоих случаях они имеют одну цель — смутить людей блестящей демонстрацией якобы “сверхъестественного” знания и тем самым обмануть их в отношении истинной природы загробной жизни, оставив их духовно не готовыми к ней.

Даже оккультисты, в общем благожелательно настроенные к идее перевоплощения, соглашаются, что “доказательства” перевоплощения можно трактовать по-разному. Один американский популяризатор оккультных идей полагает, что “большинство зарегистрированных случаев, свидетельствующих о перевоплощении, вполне могли бы быть случаями одержимости”.²⁾ Согласно этим оккультистам,

¹⁾Allen Spraggett, “The Case for Immortality”, New American Library, New York, 1974, pp. 137-138.

²⁾Suzy Smith, “Life is Forever”, G.P. Putnam’s Sons, New York, 1974, p. 171.

одержимость имеет место, когда “мертвый” овладевает живым телом, личность и самая индивидуальность последнего представляются изменившимися, создавая тем самым впечатление, что на него действуют какие-то стороны “предыдущей жизни”. Те существа, которые овладевают людьми — конечно, бесы, как бы они ни скрывались под маской душ умерших. Нашумевшая недавно книга д-ра Иана Стивенсона “*Двадцать случаев, заставляющих думать о перевоплощении*”, действительно представляется собранием случаев подобной одержимости.

Ранняя христианская Церковь боролась с идеей перевоплощения, которая проникла в христианский мир через восточные учения вроде манихейства. С этими учениями было тесно связано лжеучение Оригена о “предсуществовании душ”, которое было строго осуждено на Пятом Вселенском Соборе в Константинополе в 553 году, а его последователи были преданы анафеме. Многие отдельные Отцы Церкви писали против него, особенно св. Амвросий Медиоланский на Западе (“*О вере в Воскресение*”, кн. II), св. Григорий Нисский на Востоке (“*О душе и воскресении*”) и другие.

Современному православному христианину, которого соблазняет эта идея или который размышляет над предполагаемыми “доказательствами” ее, достаточно, может быть, поразмышлять над тремя основными христианскими догматами, которые решительно опровергают самую возможность перевоплощения.

1. *Воскресение тела.* Христос воскрес из мертвых в том самом теле, которое умерло смертью всех людей. Оно было первым среди всех людских тел, которые воскреснут в последний день и вновь соединятся с душами, чтобы вечно жить на небе или в аду согласно с праведным судом Божиим об их земной жизни. Это воскресшее тело, подобно телу Самого Христа, будет отличаться от наших земных тел тем, что будет более тонким и более близким ангельской природе, без чего оно не могло бы пребывать в Царствии Небесном, где нет ни смерти ни тления; но это будет все *то же самое тело*, чудесно восстановленное Богом для вечной жизни, как было показано Иезекиилю в его видении “*костей сухих*”. (Иез. 37, 1-14). Искупленные узнают друг друга на небе. Следовательно, тело является неотъемлемой частью всей личности, которая будет жить вечно, и мысль о том, что одной личности принадлежит много тел, отрицает саму природу Царствия Небесного, приготовленного Богом для любящих Его.

2. *Наше искупление Иисусом Христом.* Бог облекся в плоть и Своей жизнью, страданием и смертью на Кресте искупил нас от владычества

греха и смерти. Через Его Церковь мы спасены, сделаны пригодными для Царствия Небесного и, соединяясь в вере и покаянии со Христом, не несем наказания за прошлые наши прегрешения. Но согласно идее перевоплощения, если кто и “спасется”, то только после многих жизней, посвященных работе по преодолению последствий своих грехов. Это холодное и безотрадное законничество языческих религий полностью упразднено Крестной Жертвой Христовой; благоразумный разбойник мгновенно получил спасение через веру в Сына Божия, а “дурная карма” его злых дел была стерта Божией благодатью.

3. Суд. *Человекам положено однажды умереть, а потом суд* (Евр. 9, 27). Человеческая жизнь — это единственный определенный период испытания, после которого нет “второго шанса”, но только — Божий суд (праведный и милосердный) над человеком в соответствии с состоянием его души при конце жизни.

В этих трех доктринах содержится христианское Откровение. Оно точно и определено в отличие от языческих религий, которые не содержат веры в воскресение или искупление и ничего определенного не говорят ни о суде, ни о будущей жизни. Единственный ответ на все предполагаемые опыты или воспоминания о “предыдущих жизнях” — это точно очерченное учение христианства о природе человеческой жизни и отношениях Бога с людьми.

VIII

Подлинные христианские опыты неба

1. Место “нахождения” неба и ада

Мы уже видели из многочисленных повествований свв. Отцов и житий святых, что после смерти душа сразу входит в поднебесное воздушное царство, свойства которого мы подробно рассмотрели. Мы также видели, что продвижение души через это воздушное царство после того, как тело действительно умерло и душа развязалась со всем земным, описывается как восхождение через мытарства, где начинается частный суд, чтобы определить, достойна ли душа обитать на небе. Души, обвиненные в нераскаянных грехах, ввергаются падшими духами в ад, а успешно прошедшие испытания на мытарствах свободно восходят на небо, руководимые Ангелами.

Что же представляет собой небо? Где оно? Занимает ли оно какое-то место? Находится ли оно вверху?

Как и во всех вопросах, касающихся жизни после смерти, мы должны спрашивать не из любопытства, а только лишь для того, чтобы лучше понять то учение по этому вопросу, которое Церковь вручила нам, и избежать путаницы, которую современные идеи и некоторые медиумические опыты могут вызвать даже у православных христиан.

Так получилось, что вопрос о месте “нахождения” неба (и ада) стал в наше время одним из вопросов, повсеместно понимаемых неправильно. Не так давно Хрущев насмеялся над верующими людьми, которые еще верили в небо, — он, видите ли, послал космонавтов в космос, и они не встретили его!

Ни один мыслящий христианин, конечно, не верит в атеистическую карикатуру рая в облаках, хотя и есть некоторые наивные протестанты, которые готовы поместить небо на дальней галактике или в созвездии; все видимое творение пало и испорчено, и в нем нигде нет места для невидимого Божия неба, которое является реальностью духовной, а не материальной. Но многие христиане, чтобы избежать насмешек неверующих и не впасть в материализм, бросились в другую крайность и объявили, что “небо нигде не находится”. Среди

римо-католиков и протестантов имеются изощренные апологи, утверждающие, что небо — это состояние, а не место, что “вверху” — это только метафора, что Вознесение Христово (Лк. 24, 50—51; Деян. 1; 9—11) не было на самом деле “вознесением”, а только изменением состояния. В результате подобных апологий небо и ад стали весьма расплывчатыми и неопределенными понятиями, и чувство их реальности начинает исчезать — с губительными последствиями для христианской жизни, потому что это именно та реальность, к которой направлена вся наша земная жизнь.

Согласно учению епископа Игнатия, все эти апологии основаны на ложной идее философа нового времени Декарта, что все нематериальное является “чистым духом” и не ограничено временем и пространством. Но это не учение Православной Церкви. Владыка Игнатий пишет: “Мечта Декарта о независимости духов от пространства и времени — решительная нелепость. Все ограниченное, по необходимости, зависит от пространства” (т. 3, стр. 312); “Многочисленные цитаты... из богослужебных книг и из творений Отцов Православной Церкви... со всею удовлетворительностью решают вопрос относительно того, где помещаются рай и ад. С какою ясностью (Православная) восточная Церковь указывает *место рая на небе и место ада во внутренности земли*” (т. 3, стр. 308—309). Здесь мы только укажем, как следует понимать его учение.

Несомненно верно, как указывают многочисленные цитаты из сочинений епископа Игнатия, что все православные источники — Священное Писание, богослужение, жития святых, творения святых Отцов — говорят о рае и небе как находящихся “вверху”, а об аде — как находящемся “внизу”, под землей. И так же верно, что, поскольку Ангелы и души ограничены в пространстве (как мы видим из главы “Православное учение об Ангелах”), они должны быть всегда в одном определенном *месте* — будь то небо, ад или земля. Мы уже цитировали учение преподобного Иоанна Дамаскина об Ангелах, что “когда они находятся на небе, их нет на земле; и посылаемые Богом на землю — они отсутствуют на небе” (гл. 3, стр. 47). Это учение близко тому, что ранее преподавали св. Василий Великий (“*О Духе Святом*”, гл. 23), св. Григорий Двоеслов (“*Поучения на книгу Иова*”, кн. 2) и по сути, все православные Отцы.

Поэтому несомненно, что небо — это место, и оно выше любой точки на земле, а ад находится *внизу*, во внутренности земли; но люди не могут видеть эти места и их обитателей, пока не откроются их духовные очи, в чем мы могли убедиться раньше, говоря о

воздушном царстве. Кроме того, эти места находятся вне координат нашей пространственно-временной системы; авиалайнер не пролетает невидимо через рай, и спутник Земли — через третье небо, а с помощью бурения нельзя добраться до душ, ожидающих в аду Страшного Суда. Они не *там*, но в пространстве другого *рода*, начинающемся непосредственно здесь, но простирающемся в другом направлении.

Имеются указания или, по крайней мере, намеки на эту другую реальность и в повседневном посюстороннем опыте. Например, существование вулканов и большого количества тепла в центре Земли рассматривалось многими святыми как указание на существование ада во внутренности Земли (см. житие св. Патрикия Прусского, 19 мая; “Собеседование” св. Григория, IV, 36 и 44; еп. Игнатия (Брянчанинова), т. 3, стр. 98). Конечно, ад не “материален” в том смысле, в каком материальна лава, вытекающая из земной коры, но здесь, по видимому, имеется наложение двух видов реальности, — наложение, которое прежде всего можно видеть в самой природе человека, который даже в этой жизни способен в определенных обстоятельствах или по Божьей воле воспринимать оба вида реальности. Сами современные ученые вынуждены были признать, что они больше не уверены ни в конечной природе и границах материи, ни в том, где она исчезает и начинается “душевная” реальность.

Многочисленные примеры в житиях святых показывают, как это другого рода пространство “прорывается” в “нормальное” пространство этого мира. Часто, например, видят, как возносится к небу душа новопреставленного, как было, когда св. Бенедикт увидел душу св. Германа Капуанского, относимую Ангелами на небо в огненном шаре (Св. Григорий. Собеседование. II, 35), или жители Афогнака видели душу св. Германа Аляскинского, восходящую на огненном столпе, или старец Серафим Глинский видел восходящую душу преп. Серафима Саровского. Пророк Елисей видел, как пророк Илия был взят на небо в огненной колеснице (3Цар. 2, 11). Часто также видят, как души проходят через мытарства; такие случаи особенно многочисленны в житиях преп. Нифонта, епископа Констанции Кипрской (23 декабря) и св. Колумбы Ионского, — некоторые цитаты из последнего жития были приведены выше, в главе о мытарствах. В житии блаженного Феофила Киевского рассказывается, что один из свидетелей его праведной кончины увидел, как “вдруг перед ним что-то промелькнуло, и в лицо пахнула струя прохладного воздуха. С изумлением взглянул Димитрий вверх и остолбенел: в келии

медленно стал подниматься покров, и голубое небо, точно простирая свои объятия, приготовилось принять святую душу умирающего праведника” (“Жизнь блаженного старца иеромонаха Феофила” о. Владимира Зноске, Киев, 1906).

Наше любопытство не должно простираться дальше общего знания о том, что небо и ад действительно “места”, но не места в этом мире, в нашей пространственно-временной системе. Эти “места” настолько отличаются от наших земных понятий “места”, что мы безнадежно запутаемся, если попытаемся свести воедино их “географию”. Некоторые жития святых ясно указывают, что “небо” находится над “раем”; другие говорят о том, что есть, по крайней мере, “три неба”, — не нам определять границы этих мест или пытаться установить их характеристики. Подобные описания даны нам по Божьему Провидению, чтобы побудить нас стремиться туда путем христианской жизни и смерти, но не для того, чтобы мы прилагали к ним мирские категории логики и познания, которые к ним неприменимы. Свт. Иоанн Златоуст справедливо призывает не любопытствовать при исследовании неба и ада: “Ты спрашиваешь, где ад, но к чему тебе это знать? Тебе следует знать, что ад существует, а не то, где он находится... По моему мнению, он где-то вне этого мира... Потщимся же узнать не где он, а как его избежать” (“Беседы на Послание к Римлянам”, 31, 3—4).

В этой жизни нам мало что дано узнать о потусторонней реальности, хотя мы знаем достаточно, чтобы ответить рационалистам, говорящим, что небо и ад нигде не находятся и не существуют, потому что они не могут их видеть. На самом деле эти места находятся “где-то”, и некоторые из живущих на земле побывали там и вернулись, чтобы рассказать о них; но во плоти мы видим эти места больше верою, чем знанием. *Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан* (1Кор. 13, 12).

2. Христианские опыты неба

Истинные христианские опыты неба всегда несут на себе один и тот же отпечаток потустороннего опыта. Те, кто видел небо, не только путешествовали в другое место; они также переходили в совершенно другое духовное состояние. Мы, не испытывавшие этого лично, должны удовлетвориться описанием некоторых внешних свойств, которые в совокупности позволяют отличить этот опыт от всякого другого опыта воздушного царства, рассмотренного выше.

В житиях святых есть описание того, как с земли были видны восхождения душ на небо. В житии св. Антония Великого читаем: “Еще однажды, пребывая в горе и возведя взор, видит Антоний, что возносится некто по воздуху, к великой радости встречающих его. Потом, дивясь и ублажая таковой сон, начинает он молиться, чтобы открыто ему было, что это значит. И вдруг приходит к нему глас: “Это душа Амуна, нитрийского инокa”. Амун же до старости пребыл подвижником” (*Житие св. Антония*).

Авва Серапион следующим образом описывает смерть св. Марка Фраческого: “Взглянувши, увидел я душу святого, уже освободившегося от оков плоти, — она была покрыта ангельскими руками белосветлою одеждою и возносилась ими на небеса. Я созерцал воздушный путь к небу и отверзшиеся небеса. При сем я видел стоящие на этом пути полчища бесов и слышал обращенный к бесам ангельский голос: “Сыны тьмы, бегите и скройтесь от лица света правды!”

Святая дута Марка была задержана на воздухе около одного часа. Затем послышался с неба голос, говоривший Ангелам: “Возьмите и принесите сюда того, кто посрамил бесов”.

Когда душа преподобного прошла без всякого для себя вреда чрез бесовские полчища и приближалась уже к отверстому небу, я увидел как бы подобие простертой с неба правой руки, принимавшей непорочную душу. Затем это видение скрылось из глаз моих, и более я ничего не видел” (*Жития святых*, 5 апреля).

Из этих рассказов мы уже можем видеть три особенности подлинного христианского опыта неба — это восхождение, сопровождение души Ангелами, приветствие ее обитателями неба, к которым она и присоединяется.

Опыты неба бывают разные. Иногда душу отводят туда до смерти, чтобы показать чудеса или уготованное ей место. Так, св. Мавра, которая не поддалась во время своего мученичества двум ложным видениям падших духов (описано выше в качестве примера искушений, которые могут быть в час смерти), описывала последовавший за тем Богоданный опыт: «Также я видела и третьего мужа, прекрасного видом; лицо его сияло как солнце. Взяв меня за руку, он возвел меня на небо и показал мне престол, покрытый белою одеждою, и венец, прекрасный видом. Удивившись этой красоте, я спросила того мужа, который привел меня на небо: “Чье это, господин?” Он же сказал мне: “Это воздаяние за подвиг твой... Но теперь возвратись в тело твое; утром же в шестой час приидут Ангелы

Божие, чтобы взять твою душу и вознести ее на небо” (“Жития святых”, 3 мая).

Есть также опыт видения Неба издалека, как в случае со св. первомучеником Стефаном, который видел *небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога* (Деян. 7, 56). Здесь, однако, мы рассмотрим только тот опыт, который легче всего сравнивать с современным “посмертным” опытом — восхождение на небо, будь то после смерти или в богоданном опыте в теле или вне его.

Св. Сальвий Альбийский, галльский иерарх IV века, вернулся к жизни после того, как был мертв большую часть дня, и рассказал своему другу Григорию Турскому следующее: “Когда келья моя сотрясалась четыре дня тому назад, и ты увидел меня, лежащего мертвым, я был поднят двумя Ангелами и отнесен на высочайшую вершину неба. Меня несли до тех пор, пока под моими стопами ни оказалась не только эта жалкая Земля, но были также Солнце и Луна, облака и звезды. Затем меня провели через ворота, которые сияли ярче Солнца, и ввели в здание, где все полы блестили золотом и серебром. Свет тот описать невозможно. Место это было наполнено множеством людей — не мужчин, и не женщин; толпы, заполняющие пространство, были так велики, что ни конца, ни края им не было видно. Ангелы расчистили передо мною путь сквозь эту толпу, и мы вошли в то место, на которое наш взгляд был направлен еще тогда, когда мы были далеко. Над этим местом висело облако ярче всякого света, а в то же время не было ни Солнца, ни Луны, ни звезды; воистину облако своим блеском сияло ярче любого из них. Из облака изшел голос, подобный голосу вод многих. Меня, грешного, с большим почтением приветствовали некие существа, одни из которых были облачены в священнические одежды, другие в обычное платье; мои сопровождающие сказали мне, что это были мученики и другие святые, которых мы почитаем здесь, на земле, и которым мы молимся с большим усердием. Когда я стоял здесь, надо мной повеяло таким сладким благоуханием, что, напитанный им, я не ощущал потребности в еде или питье до этого самого момента. Затем я услышал голос, сказавший: “Пусть этот человек идет обратно на землю, ибо он нужен нашим церквам”. Я услышал голос, но не мог видеть, кто говорит. Затем я пал ниц на землю и заплакал. “Увы, увы, Господи, — сказал я. — Зачем ты показал мне все это только для того, чтобы снова отнять у меня?..” Голос, говоривший мне, сказал: “Иди с миром. Я буду призирать на тебя, пока не возвращу тебя вновь в это место. Тогда мои сопровождающие оставили меня, а я,

плача, пошел обратно через ворота, в которые вошел” (Св. Григорий Турский, “История франков”, кн. VII, 1).

Этот опыт добавляет несколько еще более важных характеристик: яркость небесного сияния, невидимое присутствие Бога, Чей голос слышен; благоговение и страх святых перед Богом, осязаемое чувство Божией благодати в виде неопишуемого благоухания. Кроме того, уточняется, что множество встреченных на небе людей (помимо Ангелов, сопровождающих души) — это души мучеников и святых.

Монах из Уэнлока после того, как он был вознесен Ангелами и прошел мытарства, “увидел также место дивной красоты, где множество очень красивых людей наслаждались небывалым счастьем, и они позвали его разделить с ними это счастье, если ему позволят. И от дыхания ликующих вместе блаженных душ до него донеслось дивной сладости благоухание. Святые Ангелы сказали ему, что это преславный рай Божий”. Далее “он увидел великолепные сияющие стены удивительной длины и необычайной высоты. И святые Ангелы сказали: “Это тот святой и славный град, небесный Иерусалим, где души святых пребывают в радости во веки”. Он сказал, что эти души и стены этого славного города... были такой ослепительной яркости, что его глаза никак не могли взирать на них” (письма св. Бонифация).

Возможно, что самый полный и удивительный опыт неба, описанный в христианской литературе, принадлежит св. Андрею, Христа ради юродивому, Константинопольскому (IX век). Этот опыт был описан со слов самого святого его другом Никифором. Здесь мы приводим лишь отрывки из рассказа святого:

“Однажды во время суровой зимы, когда св. Андрей лежал на улице, замерзший и близкий к смерти, он внезапно ощутил в себе внутреннюю теплоту и увидел прекрасного юношу с лицом, светящимся, как солнце, который отвел его в рай и на третье небо. “По Божественному изволению я пребывал в течение двух недель в сладостном видении... я видел себя в прекрасном и дивном рае... умом и сердцем удивлялся я несказанной прелести рая Божия и услаждался, ходя по нему. Там находилось множество садов, наполненных высокими деревьями, которые, колыхаясь своими вершинами, веселили мои очи, и от ветвей их исходило великое благоухание... сих деревьев нельзя уподобить по красоте ни единому земному дереву... В тех садах были бесчисленные птицы с золотыми, белоснежными и разноцветными крыльями. Они сидели на ветвях райских деревьев

и так прекрасно пели, что от сладкозвучного их пения я не помнил себя... После сего на меня напал какой-то ужас, и мне казалось, что я стою наверху небесной тверди, передо мной же ходит какой-то юноша со светлым, как солнце, лицом, одетый в багряницу... Когда я ходил по его стопам, то увидел Крест, большой и прекрасный, по виду подобный радуге, а кругом его стояли огневидные, как пламень, певцы и воспевали сладостное пение, славословя Господа, некогда распятого на Кресте. Шедший передо мною юноша, подойдя к Кресту, облобызал его и дал знак и мне, чтобы я облобызал Крест... Лобызая его, я исполнился несказанной духовной сладости и обонял благоухание сильнее райского. Пройдя мимо Креста, я посмотрел вниз и увидел под собою как бы морскую бездну... Мой путеводитель, обратившись ко мне, сказал: "Не бойся, ибо нам необходимо подняться еще выше". И он подал мне руку. Когда я ухватился за нее, мы уже находились выше второй тверди. Там я увидел дивных мужей, их упоение и непередаваемую на языке человеческом радость их праздника... И вот мы поднялись выше третьего неба, где я видел и слышал множество сил небесных, воспевающих и славословящих Бога. Мы подошли к какой-то блистающей, как молния, завесе, перед которой стояли великие и страшные юноши, видом подобные как бы огненному пламени... И сказал мне водивший меня юноша: "Когда отверзнется завеса, ты увидишь Владыку Христа. Поклонись же престолу славы Его". Услыхав сие, я радовался и трепетал, ибо меня объял ужас и неизреченная радость... И вот какая-то пламенная рука отверзла завесу, и я, подобно пророку Исаии, узрел Господа моего, *сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Него стояли Серафимы* (Ис. 6, 1-2). Он был облачен в багряную одежду; лицо Его было пресветло, а очи Его с любовью взирали на меня. Увидев это, я пал пред Ним ниц, поклоняясь светлому и страшному престолу славы Его: Какая радость объяла меня при созерцании лица Его, того нельзя словами выразить. Даже и теперь при воспоминании о том видении я преисполняюсь неизреченною радостью. В трепете лежал я пред моим Владыкою. После сего все небесное воинство воспело предивную и неизреченную песнь, а затем — не понимаю и сам, как — снова очутился я ходящим по раю" ("Жития святых", 2 октября).

Когда св. Андрей подумал, что на небе он не видел Божию Матерь, Ангел сказал ему: "Пресветлейшую небесных сил Царицу хотел ты увидеть здесь? Но Ее нет здесь. Она удалилась в многобедственный мир — помогать людям и утешать скорбящих. Я показал бы

тебе Ее святое место, но теперь нет времени, ибо тебе надлежит опять возвратиться”. Этим еще раз подтверждается то, что Ангелы и святые в любой момент времени могут находиться только в одном месте.

Даже в XIX веке сходное истинное видение неба имел ученик старца Паисия Величковского, схимонах Феодор Свирский. На закате своих дней он испытал очень сильное влияние Божией благодати. Вскоре после одного такого случая он заболел и три дня был в бессознательном состоянии. “Когда с ним началось состояние иступления, и он выступил из самого себя, то ему явился некий безвидный юноша, ощущаемый и зримый одним сердечным чувством, и юноша этот повел его узкою стезею в левую сторону. Сам о. Феодор, как потом рассказывал, испытал чувство, что уже умер, и говорил: “Я скончался. Неизвестно, спасусь я или погибну”.

“Ты спасен!” — сказал ему на эти помыслы незримый голос. И вдруг какая-то сила, подобная стремительному вихрю, восхитила его и перенесла на правую сторону.

“Вкуси сладость райских обручений, которые даю любящим Меня”, — провещал невидимый голос. С этими словами о. Феодору показалось, что Сам Спаситель положил десницу Свою на его сердце, и он был восхищен в неизреченно-приятную как бы обитель, совершенно безвидную, необъяснимую словами земного языка. От этого чувства он перешел к другому, еще превосходнейшему, затем к третьему; но все эти чувства, по собственным его словам, он мог понимать только сердцем, но не мог понимать разумом.

Потом он увидел как бы храм и в нем близ алтаря как бы шалаш, в котором было пять или шесть человек.

“Вот для этих людей, — сказал мысленный голос, — отменяется смерть твоя. Для них ты будешь жить”.

Тогда ему был открыт духовный возраст некоторых его учеников. Затем Господь возвестил ему те искушения, которые должны были обуревать вечер дней его... Но Божественный голос уверил его, что корабль его души не может пострадать от этих свирепых волн, ибо невидимый правитель его — Христос” (Из рукописного жития старца Феодора в книге: Жизнеописание Оптинского старца иеромонаха Леонида. М., 1876)

Можно привести и другие случаи из житий святых и подвижников, но они лишь повторяют уже сказанное здесь. Однако было бы поучительно — особенно для целей сравнения с современными “посмертными” случаями — дать опыт современного грешника на

небе. Так, автор “Невероятного для многих...” (чье свидетельство уже приводилось несколько раз), избежав бесов на мытарствах благодаря заступничеству Божией Матери, описал, как все еще сопровождаемый Ангелами, он продолжал подниматься вверх... Внезапно он “увидел над собой яркий свет; он походил, как казалось мне, на наш солнечный, но был гораздо сильнее его. Там, вероятно, какое-то царство света”.

“Да, именно царство, где владычествует один свет,” — предугадывая каким-то особым чувством еще не виданное мною, думал я, — потому что при этом свете нет теней. “Но как же может свет быть без тени?” — сейчас же выступили с недоумением мои земные понятия.

И вдруг мы быстро внеслись в сферу этого света, и он буквально ослепил меня. Я закрыл глаза, поднес руку к лицу, но это не помогало, так как руки мои не давали тени. Да и что значила здесь подобная защита?

“Боже мой, что же это такое, что за свет такой? Для меня он ведь та же тьма. Я не могу смотреть, и, как во тьме, не вижу ничего...”

Эта невозможность видеть, смотреть увеличивала для меня страх неизвестности, естественный при нахождении в неведомом мне мире, и я с тревогой думал: “Что же будет дальше? Скоро ли мы минем эту сферу света, и есть ли ей предел, конец?”

Но случилось иное. Величественно, без гнева, но властно и непоколебимо раздались слова: “*He готов!*” И затем... затем мгновенная остановка в нашем полете вверх — и мы быстро стали спускаться вниз” (стр. 48-49).

В этом случае еще яснее видно качество небесного света: он такой, что тот, кто не приготовился к видению его путем христианской жизни и подвига, как свв. Сальвий и Андрей, не может вынести его.

3. Свойства истинного опыта неба

Подытожим теперь основные характеристики этих истинных опытов неба и посмотрим, чем они отличаются от описанных в предыдущих главах опытов воздушного мира.

(1) Истинный опыт неба неизменно имеет место в конце процесса *восхождения*, обычно через мытарства (если душа должна заплатить там некую “пошлину”). С другой стороны, в современных “внетелесных” и “посмертных” состояниях мытарства и бесы никогда не встречаются, и только иногда описывается процесс восхождения.

(2) Душу на небо *всегда* сопровождает Ангел или Ангелы, и она никогда не “забредает” туда, если ходит по своей воле или своими силами. Это, конечно, одно из самых удивительных различий между подлинными опытами неба и современными опытами пятидесятников и других, кто описывает “посмертные” переживания “рая” и “неба”. Последние, в сущности, идентичны светскому и даже атеистическому опыту “рая”, которые мы уже рассмотрели, за исключением интерпретации несущественных моментов: они могут быть легко добавлены для “астральной плоскости” человеческим воображением; но в этих опытах Ангелы душу фактически никогда не сопровождают. Об этом писал св. Иоанн Златоуст в толковании Евангелия от Луки (16, 19—31): “Лазаря тогда отвели Ангелы. Напротив, душу онаго (богача) взяли страшные некие силы, может быть, посланные для этого. *Ибо душа не сама собою отходит к оной жизни*, потому что это и невозможно. Если мы, переходя из города в город, имеем нужду в руководителе, то кольми паче нуждаться будет в путеводителе душа, исторгнутая из тела и представляемая к будущей жизни” (Беседа “К Антиохийскому народу”, III; “О Лазаре”, II. См. митр. Макария, т. 2, стр. 536).

Этот момент может, действительно, использоваться как один из пробных камней подлинности опыта неба. В современных опытах душе чаще всего предлагается выбор — остаться в “раю” или пойти обратно на землю. Подлинный же опыт неба никогда не достигается по выбору человека, а только по велению Божию, исполняемому Его Ангелами. Обычному в наши дни “внетелесному” опыту “рая” не требуется руководитель, ибо все происходит *непосредственно здесь*, в воздухе над нами, все еще *в этом мире*, а присутствие Ангелов-руководителей необходимо, если опыт имеет место *вне* этого мира, в реальности иного рода, где душа не может ходить сама по себе. (Это не означает, что бесы не могут замаскироваться также и под “Ангелов-руководителей”, но они это редко делают в современных опытах.)

(3) Опыт имеет место при ярком свете и сопровождается явными знамениями Божественной благодати, в частности, дивным благоуханием. Подобные знамения, правда, иногда также отмечаются в современном “посмертном” опыте, но здесь имеется фундаментальное различие, которое вряд ли можно переоценить. Современные опыты поверхностны, даже чувственны; в них нет ничего, что бы отличало их от аналогичных опытов неверующих, не считая христианского декора, который наблюдатель видит (или добавляет от себя):

это не более чем просто *естественное* наслаждение “вне тела” с тонким “христианским” налетом. (Возможно также, что в некоторых случаях падшие духи добавляют сюда свои обманы, чтобы еще больше вовлечь наблюдателя в гордость и утвердить его в поверхностном понимании христианства; но здесь нет нужды вдаваться в это.) С другой стороны, в подлинно христианских опытах глубина их подтверждается воистину чудесными событиями. Св. Сальвия благоухание так напитало, что более трех дней ему не требовалось ни пищи, ни питья, и только когда он рассказал о том, что с ним было, благоухание исчезло, а его язык покрылся язвами и распух; св. Андрей отсутствовал две недели; К. Иксуль был в состоянии клинической смерти 36 часов. Разумеется, в современных опытах иногда бывают “чудесные исцеления” в близких к смерти или похожих на смерть состояниях, но никогда ничего столь необычного, как в вышеописанных случаях. Ничто никогда не указывает на то, что эти люди действительно были на небе, а не просто испытали наслаждение от выхода из тела (в “астральную плоскость”). Различие между современными опытами и истинным опытом неба в точности такое же, как различие между современным поверхностным “христианством” и подлинным православным христианством. Например, “мир”, который может испытать человек, “принявший Иисуса как своего личного Спасителя”, или имевший столь обычный ныне опыт “говорения языками”, или видевший “Христа” (тоже сейчас не редкость), но не знающий ничего о жизни в сознательном христианском подвиге покаяния и никогда не приобщавшийся истинных Тела и Крови Христовых в Святах Таинствах, установленных Самим Христом, — просто никак нельзя сравнивать с тем миром, о котором говорится в житиях великих православных святых. Современные опыты — это в буквальном смысле “подделки” подлинного опыта неба.

(4) Истинный опыт неба сопровождается таким чувством благоговения и страха пред Божиим величием и чувством такого недостойнства созерцать Его, какие редко можно сейчас встретить и у православных христиан, не говоря уж о тех, кто находится вне Церкви Христовой. Идущее из глубины сердца св. Сальвия чувство своего недостойнства, поклонение св. Андрея в трепете перед Христом, даже ослепление К. Иксуля от света, который он был недостойн созерцать, — все это вещи неслыханные в современном опыте. Те, кто ныне видит “рай” в воздушном царстве, “рады”, “счастливы”, “довольны” — редко что-нибудь большее; если они и видят “Христа”

в каком-либо виде, то только для того, чтобы доставить себе удовольствие от “беседы” с ним, что характерно для опыта “харизматического” движения. Элемент Божественного и страх человека перед ним, страх Божий в подобных опытах отсутствуют.

Можно привести и другие характеристики истинного опыта неба, описанного главным образом в православных житиях; но сказанного уже достаточно, чтобы четко отграничить его от современных опытов. Будем только всегда, когда бы мы ни говорили о таких возвышенных потусторонних опытах, помнить, что они намного выше нашего низкого уровня восприятия и понимания и что они даются нам больше как намеки, чем как полные описания того, что на человеческом языке вообще не может быть описано соответствующим образом. *Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его* (1Кор. 2, 9).

Замечания о видении ада

Для православного верующего ад столь же реален, как и небо. Сам Господь неоднократно говорит о тех, кого за непослушание Его заповедям Он пошлет в *огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его* (Мф. 25, 41). В одной из Своих притч Он дает яркий пример богача, осужденного на адские мучения за несправедливые деяния во время этой жизни, взирающего на рай, который он потерял, и просящего патриарха Авраама позволить нищему Лазарю, которым при жизни он пренебрегал, чтобы тот омочил *конец перста своего в воде и прохладил язык его, ибо он мучается в пламени*. Но Авраам ответил, что *между ними утверждена великая пропасть* и что между спасенными и проклятыми нет никакого общения (Лк. 16, 24—26).

В православной литературе видения ада столь же обычны, как и видения неба и рая. В отличие от видений неба, подобные видения и опыты даются чаще всего обычным грешникам, а не святым, и цель этого ясна. В своих “Собеседованиях” св. Григорий утверждает: “В Своей неизреченной милости благий Бог позволяет некоторым душам после смерти вернуться в тело, чтобы вид ада мог бы наконец научить их бояться вечного наказания, поверить в которое одни слова заставить их не могли” (“Собеседования”, IV, 37, стр. 237). Затем св. Григорий описывает несколько опытов ада и рассказывает о впечатлении, которое они произвели на видевших. Так, некий испанский отшельник Петр умер и увидел “ад со всеми мучениями и бесчисленные озера огня”. Вернувшись к жизни, Петр рассказал об

увиденном, “но даже если бы он и хранил молчание, его покаянные посты и ночные бдения были бы красноречивыми свидетельствами его ужасающего пребывания в аду и глубокого страха жутких мучений. Бог явил Свое безмерное милосердие, не дав ему умереть и испытать это все после смерти” (стр. 238).

Английский летописец VIII века Беда Достопочтенный рассказывает, как некий житель провинции Нортумбрия вернулся после того, как всю ночь пробыл “мертвым”, и рассказал о своем опыте как рая, так и ада. В аду он очутился в непроглядной темноте; “часто перед нами внезапно возникали клубы тусклого пламени, поднимающегося как бы из огромной ямы и вновь туда спадающего... По мере того, как языки пламени разрастались, они наполнялись человеческими душами, которые, подобно искрам, разлетающимся с дымом, то оказывались иногда высоко в воздухе, то падали обратно в глубину по мере уменьшения огненных паров. Более того, неописуемое зловоние изливалось с этими парами и заполняло все это мрачное место... Вдруг позади я услышал звук самого ужасного и отчаянного стенания, сопровождаемого грубым смехом... Я увидел толпу злых духов, влекущих за собою в глубины пять душ, которые выли и стонали в то время, как бесы смеялись и ликовали... Тем временем из огненных глубин появились темные духи и стали окружать меня, пугая своими сверкающими глазами и отвратительным пламенем, исходящим из их ртов и ноздрей...” (Беда Достопочтенный “История английской Церкви и народа”, кн. V, 12).

В повести о воине Таксоте рассказывается, как на мытарствах его остановили бесовские “мытари”: “Злые духи, взяв меня, начали бить и свели затем вниз; земля расступилась, и я, будучи веден узкими ходами через тесные и смрадные скважины, сошел до самой глубины темниц адовых, где во тьме вечной заключены души грешников, где нет жизни людям, а одна вечная мука, неутешный плач и несказанный скрежет зубов. Там всегда раздается отчаянный крик: “Горе, горе нам! Увы, увь!” И невозможно передать всех тамошних страданий, нельзя пересказать всех мук и болезней, которые я видел. Стонут из глубины души, и никто о них не милосердствует; плачут, и нет утешающего; молят, и нет внимающего им и избавляющего их. И я был заключен в тех мрачных, полных ужасной скорби местах, и плакал я, и горько рыдал от третьего часа до десятого” (“Жития святых”, 28 марта).

Аналогичную сцену монах из Уэнлока видел в “преисподней” земли, где “он слышал ужасные, страшные и невыразимые стенания

и рыдания несчастных душ”. И Ангел сказал ему: “Ропот и крики, которые ты слышишь там внизу, исходят от тех душ, до которых никогда не достигает любящее милосердие Божие, но огонь неугасимый мучает их во веки” (письма св. Бонифация).

Конечно, нас не должны слишком зачаровывать буквальные подробности таких опытов, и даже меньше, чем в случае рая и неба, должны мы пытаться сводить воедино географию ада на основе таких сведений. Западные понятия “чистилища” и “лимба” это как раз и есть попытки создать такую “географию”, но православное предание знает в преисподней только одну реальность — ад. Более того, как учит св. Марк Эфесский (см. его “Второе слово о чистилищном огне”), то, что видят в опытах ада, — это часто опыт будущих мучений, а не буквальное описание нынешнего состояния ожидающих в аду Страшного Суда. Но будь ли то действительное зрелище нынешних реальностей или видение будущего — опыт ада, как он представлен в православных источниках, является мощным средством пробудить человека к жизни христианского подвига, который служит единственным путем к тому, чтобы избежать вечного мучения; вот почему Бог и дарует такой опыт.

Есть ли в современной “посмертной” литературе какой-либо аналогичный опыт ада?

Д-р Моуди и большинство других современных исследователей, как мы уже видели, почти не обнаружили такого опыта. Ранее мы объяснили, что этот факт связан с “комфортабельной” духовной жизнью современного человека, который часто не имеет страха адских мучений или познания бесов и поэтому не ожидает увидеть такое после смерти. Однако в одной недавней книге о жизни после смерти предлагается другое объяснение, которое представляется равноценным; из этого сообщения следует, что опыт ада на самом деле не так редок, как кажется. Здесь мы вкратце рассмотрим открытия этой книги, озаглавленной “За дверьми смерти”.

Д-р Морис Роулингс, врач из Теннесси, специализирующийся на терапии сердечно-сосудистых заболеваний, сам реанимировал многих людей, которые были клинически мертвы. Опросы этих людей показали ему, что “вопреки большинству опубликованных случаев жизни после смерти, не всякий опыт смерти приятен. Ад тоже существует! После того, как я сам осознал этот факт, я начал собирать рассказы о неприятных случаях, которые другие исследователи явно пропустили. Это случилось, я думаю, потому что эти исследователи, как правило, психиатры, никогда не *реанимировали* пациента.

Они не имели возможности быть на месте происшествия. В моем исследовании неприятный опыт, как оказалось, по крайней мере, столь же част, как и приятный...” (Морис Роулингс, “За дверьми смерти”, Nashville, TN, 1978, стр. 24-25) “Я установил, что большинство неприятных опытов вскоре вытесняется из сознания пациента. Эти тяжелые опыты, по-видимому, столь болезненны, неприятны, что они удаляются из сознательной памяти, и поэтому люди помнят только приятные опыты или ничего не помнят” (стр. 65).

Д-р Роулингс так описывает свою модель этих опытов ада: “Подобно тем, кто имел приятный опыт, сообщавшие о тяжелом опыте тоже могут лишь с трудом осознать, что они умерли, когда они смотрят, как врачи возятся с их трупом. Они также по выходе из комнаты могут попасть в темный проход, но вместо того, чтобы попасть в светлое окружение, они попадают в темную, тусклую обстановку, где встречают странных людей, которые могут таиться в тени или вдоль горящего огненного озера. Ужасы превосходят всякое описание, и их трудно вспомнить” (стр. 63-64). Имеются различные описания (включая сделанные “постоянными членами Церкви”, которые были удивлены, оказавшись в таком состоянии) появлений бесенят и странных гигантов, спуска в черноту и огненный жар, ям и океанов огня (стр. 103-110).

В общем, эти опыты — как по своей краткости, так и по отсутствию ангельских и бесовских руководителей — не обладают характеристиками подлинного потустороннего опыта, а некоторые из них напоминают приключения Роберта Монро в “астральной плоскости”.

Но они все же вносят важную поправку в широко известный опыт “приятности” и “рая” после смерти: “внетелесная сфера” ни в коем случае не есть приятность и свет, а те, кто испытал в этом “адскую” сторону, ближе к сути вещей, чем те, кто испытал в этом состоянии только “наслаждение”. Бесы воздушного царства несколько приоткрывают свою истинную природу этим лицам, давая им намек на мучения, ожидающие тех, кто не знал Христа и не исполнил Его заповедей.

IX

Смысл современных “посмертных” опытов

*Если Моисея и пророков не слушают,
то если бы кто и из мертвых воскрес,
не поверят. — Лк. 16, 31*

1. Что доказывают современные опыты?

Таким образом, мы видели, что столь бурно обсуждаемые ныне “посмертные” и “внетелесные” опыты совершенно не похожи на подлинные опыты иного мира, которые на протяжении веков обнаруживались в жизни богоугодных мужей и жен. Более того, за последние годы современные опыты получили такую известность и стали столь модными не потому, что они действительно новые (есть целые антологии подобных опытов в Англии и Америке XIX в.), или же потому, что в наше время они происходят чаще, но главным образом потому, что умонастроение общественности в западном мире и особенно в Америке готово к этому. Этот общественный интерес представляется частью повсеместной реакции на материализм и неверие XX века, признаком более широкого интереса к религии. Здесь мы зададим вопрос: каково могло быть значение этого нового “религиозного” интереса?

Но сначала скажем еще раз о том, что же доказывают эти опыты относительно истины религии. Большинство исследователей, по видимому, согласны с д-ром Моуди, что эти опыты не подтверждают обычного христианского представления о небесах (“*Жизнь после смерти*”); даже опыты тех, кто *полагает*, что видел небо, не выдерживают сравнения с подлинными видениями неба в прошлом; даже опыты ада скорее являются намеками, чем каким-то доказательством действительного существования ада.

Поэтому утверждение д-ра Кублер-Росс о том, что современные исследования “посмертного” опыта” подтвердят то, чему нас учили две тысячи лет, — что есть жизнь после смерти и что это “поможет нам знать, а не только верить” (предисловие к “*Жизни после смерти*”), следует признать преувеличенным. Фактически про эти опыты можно сказать, что доказывают они не более того, что душа

человека *живет* вне тела и что нематериальная реальность *существует*, но решительно не дают *никакой* информации о дальнейшем состоянии или существовании души после нескольких первых минут смерти, или об окончательной природе нематериального царства. С этой точки зрения современные опыты куда менее удовлетворительны, чем сведения, скопившиеся за века в житиях святых и других христианских источниках; из этих последних источников мы знаем намного больше — конечно, при условии, что мы доверяем тем, кто дал информацию, в той же мере, в какой современные исследователи доверяют тем, кого они опрашивали. Но даже и тогда нашей основной позицией в отношении потустороннего мира *остается вера, а не знание*; мы можем с определенной уверенностью знать, что после смерти есть “нечто” — но что же это в точности, мы постигаем верою, а не знанием.

Кроме того, то, что д-ру Кублер-Росс и ее единомышленникам кажется известным в жизни после смерти на основании “посмертного” опыта, находится в явном противоречии с тем, во что верят православные христиане на основании учения Христова и также “посмертных” опытов, описанных в православной литературе. Весь христианский “посмертный” опыт подтверждает существование неба, ада и суда, необходимость покаяния, подвига и страха вечной гибели души, а современные опыты, подобно опытам шаманов, языческих посвященных и медиумов, похоже, говорят о том, что в потустороннем мире существует “курорт” с приятными впечатлениями, где нет суда, а только “рост”, и что не надо бояться смерти, а только приветствовать ее как “друга”, вводящего в удовольствия “жизни после смерти”.

В предыдущих главах мы уже обсуждали причину различия в этих двух опытах: христианский опыт есть подлинный иной мир неба и ада, а спиритический опыт — это только воздушная часть *этого* мира, “астральная плоскость” падших духов. Современный опыт явно принадлежит к последней категории — но мы не могли бы этого знать, если бы мы не приняли (на веру) христианского откровения о природе потустороннего мира. Сходным образом, если д-р Кублер-Росс и другие исследователи принимают (или сочувствуют) нехристианской интерпретации этих опытов, то это не потому, что современные опыты *доказывают* ее, а потому, что сами исследователи уже *имеют веру в ее нехристианскую интерпретацию*.

Значение современных опытов поэтому и заключается в том, что они становятся широко известны как раз в то время, когда они

могут послужить “подтверждением” нехристианского взгляда на жизнь после смерти; они используются как часть нехристианского религиозного движения. Посмотрим теперь пристальнее на природу этого движения.

2. Связь с оккультизмом

У исследователей “посмертного” опыта снова и снова можно видеть более или менее очевидную связь с оккультными идеями и практикой. Мы можем здесь определить понятие “оккультный” (буквально означает то, что спрятано) как относящееся к любому запрещенному Божиим откровением общению людей с невидимыми духами и силами (см. Левит. 19, 31; 20, 6 и т.п.). Этого общения могут искать сами люди (как на спиритических сеансах), или же оно может быть спровоцировано падшими духами (когда они спонтанно являются людям). Противоположностью “оккультному” являются термины “духовный” и “религиозный”, которые относятся к разрешенным Богом контактам с Богом и Его Ангелами и святыми: молитве — со стороны человека, благодатным явлениям Бога, Ангелов и святых — с другой стороны.

Вот пример подобной оккультной связи: д-р Ханс Хольпер (*“За пределами этой жизни”*, 1977) считает, что значение “посмертных” опытов заключается в том, что они открывают людям связь с умершими, и он полагает, что при этом получают такие же сообщения, какие “умершие” дают на спиритических сеансах. Д-р Моуди и многие другие современные исследователи, как мы уже видели, ищут объяснения современных опытов в писаниях Сведенборга и *“Тибетской книге мертвых”*. Роберт Крукел, который является, возможно, самым серьезным исследователем в этой области, использует в качестве основных источников информации о “потустороннем” мире сообщения медиумов. Роберт Монро и другие, занимающиеся “выходом из тела”, являются чистыми практиками оккультного эксперимента вплоть до того, что получают руководства-советы от встреченных бесплотных существ.

Самым характерным из всех этих исследователей, вероятно, является женщина, ставшая ведущим защитником нового отношения к смерти, вытекающего из современного “посмертного” опыта — д-р Элизабет Кублер-Росс.

Ни один христианин, конечно, не может не сочувствовать делу, которое защищает д-р Кублер-Росс — гуманному и ответственному отношению к смерти, в отличие от холодного, беспомощного и

подчас страшного отношения, которое часто преобладало не только среди больничных врачей и сестер, но даже и среди духовенства, которое, как предполагается, имеет ответ на вопросы, поднимаемые самим фактом смерти. Со времени публикации ее книги “*О смерти и умирании*” (1969) весь вопрос о смерти стал намного менее запретным среди медиков-профессионалов, помогая создать интеллектуальную атмосферу, благоприятную для обсуждения того, что происходит *после* смерти — дискуссии, которая, в свою очередь, была начата в 1975 году публикацией первой книги д-ра Моуди. Не случайно, что столь многие из современных книг о жизни после смерти сопровождаются предисловиями или, по крайней мере, комментариями д-ра Кублер-Росс.

Несомненно, что всякий, придерживающийся традиционного христианского взгляда на жизнь как на место испытания для вечности, и на смерть как на вход в вечное блаженство или вечные муки, в зависимости от веры и земной жизни, найдет ее книгу расхолаживающей. Гуманно относиться к умирающему, помогать ему готовиться к смерти, не ставя при этом на первое место веру во Христа и надежду на спасение, когда все уже сказано и сделано, — значит оставаться в той же тоскливой сфере гуманизма, куда неверие вовлекло современное человечество. Опыт смерти можно сделать приятнее, чем он обычно бывает в современных больницах, но если нет знания о том, что наступает после смерти, или о том, что после смерти есть нечто, работа людей вроде д-ра Кублер-Росс сводится к подаче безнадежно больным безвредных цветных пилюль, чтобы, по крайней мере, *чувствовалось*, что “что-то делается”.

Однако в ходе исследования (хотя в своей первой книге она этого не упоминает) д-р Кублер-Росс действительно натолкнулась на свидетельство о том, что после смерти есть нечто. Хотя до сих пор она еще не опубликовала свою собственную книгу о “посмертном” опыте, она ясно давала понять в своих многочисленных лекциях и интервью, что достаточно видела, чтобы *с уверенностью* знать, что жизнь после смерти существует.

Однако главный источник ее знаний — это не “посмертный” опыт других, а ее собственный, довольно поразительный опыт с “духами”. Первый опыт такого рода имел место в ее кабинете в Чикагском университете в 1967 году, когда она была разочарована и подумывала о том, чтобы бросить недавно начатое исследование смерти и умирания. В ее кабинет вошла женщина и представилась, что она больная, умершая десять месяцев назад. Кублер-Росс отнеслась к

этому скептически, но, как она рассказывает, в конце концов призрак ее убедил: “Она сказала, что знает о моем намерении бросить работу с умирающими больными и что она пришла просить меня не отказываться... Я протянула руку, чтобы дотронуться до нее. Я проверяла реальность. Я ученый, психиатр, и я не верила в подобное”. В конце концов она убедила призрака написать записку, и последующая графологическая экспертиза подтвердила, что это был почерк умершей больной. Д-р Кублер-Росс констатирует: этот случай произошел на “перекрестке, где я могла бы принять неправильное решение, если бы не послушалась ее” (интервью Джеймса Пэра для газеты “Чикаго Трибун”, издано в газете “Сан-Франциско Экзаминер и Кроникал”, 14 ноября 1976, ч. Б, стр. 7). Мертвые никогда не появляются среди живых так прозаически; это потустороннее посещение, если оно подлинное, могло бы быть только явлением павшего духа с целью обмануть свою жертву. А великолепная подделка человеческого почерка для такого духа вещь простая.

Позднее общение д-ра Кублер-Росс с миром духов стало куда интимнее. В 1978 году она рассказала зачарованной аудитории из 2200 человек в Эшленде (штат Орегон), как она впервые вступила в контакт с ее “духами-руководителями”. Довольно таинственным путем для нее было организовано собрание спиритического типа, по-видимому, в Южной Калифорнии, где 75 человек пели вместе, чтобы “увеличить энергию”, необходимую для создания этого события. “Не более чем через две минуты я увидела перед собой гигантскую ступню. Передо мной стоял огромный человек”. Этот человек сказал ей, что она должна быть учителем и что ей нужен опыт из первых рук, чтобы дать ей смелость и силы в работе. “Спустя примерно полминуты другая личность буквально материализовалась примерно в сантиметре от моих ног... Я поняла, что это мой Ангел-Хранитель. Он назвал меня Изабеллой и спросил, не помню ли я, как 2000 лет тому назад мы вдвоем работали с Христом. Затем появился третий “ангел”, чтобы рассказать мне еще о “радости”. Мой опыт с этими руководителями был великим опытом подлинной безусловной любви. И я просто хочу вам сказать, что мы никогда не бываем одиноки. Каждый из нас имеет Ангела-Хранителя, который никогда не удаляется от нас более чем на два фута. И мы можем призывать их. Они нам помогут”. (Гейя Лафингберд, в газете “Беркли Монфли”, июнь 1978, стр. 39).

На конференции движения “Новая Эра” (“New Age”), посвященной проблеме здоровья, в Сан-Франциско в 1976 году д-р Кублер-Росс поделилась перед аудиторией из 2300 врачей, медицинских

сестер и других профессиональных медицинских работников “глубоким мистическим опытом”, который она имела накануне ночью. (Этот опыт явно такой же, как и случай в Эшленде.) “Прошлой ночью меня посетил Салем, мой дух-руководитель, и два его спутника Анка и Вилли. Они были с нами до трех ночи. Мы беседовали, смеялись и пели вместе. Они говорили, касались меня с самой невероятной любовью и невообразимой нежностью. Это был самый важный момент в моей жизни”. В публике, “когда она закончила, наступила мгновенная тишина, а затем все воедино вскочили на ноги в знак признательности. Большая часть аудитории, в основном врачи и другие профессионалы в области здравоохранения, казалось, были тронуты до слез”. (Ленни Крониш, “Йога журнал”, сентябрь-октябрь 1976, стр. 18-20).

Из оккультных кругов хорошо известно, что “духи-руководители” (которые, конечно, являются падшими духами воздушного царства) не показываются так легко, если человек не продвинут достаточно в медиумической восприимчивости. Но, возможно, еще более удивительным, чем связь д-ра Кублер-Росс со “знакомыми духами”, является восторженный отклик на ее рассказ со стороны аудитории, состоящей не из оккультистов и медиумов, а из обычных людей среднего класса и профессионалов. Несомненно, это одно из религиозных знамений времени: люди стали восприимчивы к контактам с миром духов и готовы принять оккультное объяснение этих контактов, которое противоречит христианской истине.

Совсем недавно широкую известность получили скандалы в новом убежище д-ра Кублер-Росс в Южной Калифорнии, “Шанти Нилая”. Согласно этим сообщениям, многие из заседаний в “Шанти Нилая” основываются на старомодных медиумических сеансах, а ряд бывших участников заявили, что эти сеансы — жульничество. (“Сан Диэго Юнион”, 2 сентября 1979, стр. А-1, 3, 6, 14). Может быть, что в общении д-ра Кублер-Росс с духами больше желаемого, чем действительного; но это не влияет на то учение о жизни после смерти, которое распространяет она и подобные ей.

3. Оккультное учение современных исследователей

Учение д-ра Кублер-Росс и других исследователей современного “посмертного” опыта по вопросу о жизни после смерти можно суммировать по некоторым пунктам. Следует отметить, что д-р Кублер-Росс формулирует эти пункты с уверенностью человека, считающего, что он имеет опыт непосредственного общения с иным

миром. Но и ученые вроде д-ра Моуди, хотя их тон более осторожен и сдержан, не могут не содействовать распространению этого учения. Вот учение о жизни после смерти, носящееся в воздухе в конце XX века и представляющееся естественным всем исповедающим его, кто не имеет ясного представления о каком-либо другом учении.

(1) *Смерти бояться не следует.* Д-р Моуди пишет: “Почти все в той или иной форме говорили мне, что они больше не боятся смерти” (*“Жизнь после смерти”*). Д-р Кублер-Росс говорит: “Зарегистрированные случаи показывают, что умирание болезненно, но сама смерть <...> есть совершенно спокойный опыт, свободный от боли и страха. Все без исключения говорят о чувстве спокойствия и цельности”.¹⁾ Здесь можно видеть полное доверие своему собственному психическому опыту, характеризующему обманутых падшими духами. В современных “посмертных” опытах нет ничего, говорящего о том, что сама смерть, во всей ее полноте, будет простым их *повторением*; это доверие психическому опыту является частью носящегося сейчас в воздухе религиозного духа, который создает ложное, роковое для духовной жизни чувство благополучия.

(2) *Не будет ни суда, ни ада.* На основании своих опросов д-р Моуди сообщает, что “в большинстве случаев модель воздаяния-наказания в посмертной жизни отвергается даже многими из тех, кто привык мыслить в этих понятиях. Они часто к их собственному изумлению обнаруживали, что даже когда светящемуся существу были ясны их самые гадкие и греховные дела, оно реагировало не с гневом и раздражением, а скорее, с пониманием и даже с юмором” (*“Жизнь после жизни”*, стр. 70). Д-р Кублер-Росс замечает об опрошенных ею в более доктринерском тоне: “Все имеют чувство “цельности”. Бог не осуждает в отличие от человека” (Кемф, стр. 52). Подобным исследователям и в голову-то не приходит, что отсутствие суда в “посмертных” опытах могло бы быть первым, обманчивым впечатлением или что первые несколько минут после смерти — не место для суда; они просто толкуют эти опыты в соответствии с религиозным духом времени, которое не хочет верить ни в суд, ни в ад.

(3) *Смерть не есть единственный и окончательный опыт, как описывает ее христианское учение, а скорее всего лишь безболезненный переход к “более высокому состоянию сознания”.* Д-р Кублер-Росс определяет ее следующим образом: “Смерть есть просто

¹⁾ Елизабет Кемф, “Ист-Вест Джорнал”, март 1978, стр. 52.

сбрасывание физического тела, подобное тому, как бабочка выходит из кокона. Это переход к более высокому сознанию, где вы продолжаете воспринимать, понимать, смеяться, сохраняете способность расти, и единственное, что вы теряете, — это то, что вам больше и не требуется, — ваше физическое тело. Это подобно тому, как вы убираете зимнее пальто при наступлении весны... и вот какова смерть”. Ниже мы покажем, в каком противоречии это находится с истинным христианским учением.

(4) *Цель земной жизни и жизни после смерти — это не вечное спасение своей души, а неограниченный процесс “роста” в “любви”, “понимании” и “самореализации”.* Д-р Моуди находит, что “многие, по-видимому, вернулись с новой моделью и новым пониманием потустороннего мира — видением, которое характеризуется не односторонним судом, а скорее, совместным развитием по направлению к конечной цели — самореализации. Согласно этим новым взглядам, развитие души, особенно духовных свойств любви и знания, со смертью не прекращается. Оно, скорее, продолжается и по ту сторону, возможно, что и вечно...” (*“Жизнь после жизни”*, стр. 70). Подобный оккультный взгляд на жизнь и смерть идет не от публикуемых ныне фрагментарных опытов, а скорее, от носящейся сегодня в воздухе оккультной философии.

(5) *“Посмертные” и “внетелесные” опыты сами по себе являются подготовкой к жизни после смерти.* Традиционная христианская подготовка к вечной жизни (вера, покаяние, приобщение Святых Тайн, духовная борьба) имеет небольшое значение по сравнению с возросшей “любовью” и “пониманием”, вдохновляемыми “посмертными” опытами; и в частности (как в недавно разработанной Кублер-Росс и Робертом Монро программе), можно подготовить безнадежно больных людей в отношении “внетелесного” опыта, чтобы они “быстро поняли, что же их ожидает на той стороне, когда они умрут” (Уилер *“Путешествие на другую сторону”*, стр. 92). Один из опрошенных д-ром Моуди категорически заявляет: “Причина, почему я не боюсь умереть, заключается в том, что я знаю, куда я пойду, когда покину этот мир, потому что я уже был там” (*“Жизнь после жизни”*, стр. 69). Какой трагический и плохо обоснованный оптимизм!

Каждый из этих пяти пунктов является частью спиритического учения, открытого в XIX веке самими “духами” через медиумов. Это учение в буквальном смысле придумано бесами с единственной и очевидной целью подорвать традиционное христианское учение о

загробной жизни и изменить весь взгляд человечества на религию. Оккультная философия, которая почти неизменно сопровождает и окрашивает современные “посмертные” опыты — это просто отцеженный до популярного уровня экзотический спиритизм викторианской эпохи, это свидетельство того, что подлинные христианские взгляды испаряются из умов широких масс на Западе. Сам “посмертный” опыт, можно сказать, не имеет связи — с оккультной философией, которая распространяется с его помощью; он содействует распространению этой философии потому, что основные христианские меры осторожности и учение, которые некогда защищали людей от подобной чуждой философии, ныне в значительной мере устранены и фактически любой “потусторонний” опыт будет ныне использован для проталкивания оккультизма. В XIX веке лишь немногие вольнодумцы и отлученные от Церкви люди верили в оккультную философию. Но теперь она настолько широко носится в воздухе, что всякий, кто не имеет собственной сознательной философии, вполне “естественно” притягивается к ней.

4. “Миссия” современных “посмертных” опытов

Но, наконец, почему же “посмертные” опыты настолько “носятся в воздухе” и каков их смысл как части “духа времени”? Наиболее очевидная причина для широкого обсуждения этих опытов в наши дни — это изобретение за последние годы новых методов реанимации клинически умерших, благодаря чему подобные опыты получили широкую огласку как никогда. Это объяснение, несомненно, помогает понять количественный рост сообщений о “посмертном” опыте, но оно слишком поверхностно, чтобы объяснить духовное воздействие этих опытов на человечество и на перемену взглядов на загробную жизнь, которой они способствуют.

Более глубокое объяснение можно найти в возрастающей открытости и чувствительности людей к “спиритическим” и “психическим” опытам вообще под весьма возросшим влиянием оккультных идей — с одной стороны, и с другой — из-за ослабления как гуманистического материализма, так и христианской веры. Человечество еще раз подходит к принятию возможности контакта с потусторонним миром.

Более того, этот “потусторонний мир”, похоже, сам *раскрывается человечеству, которое стремится испытать его*. “Оккультный взрыв” последних лет был вызван эффектным возрастанием паранормальных опытов всякого рода и, в свою очередь, способствовал

их распространению. На одном краю спектра этих опытов находятся “посмертные” опыты, в которых для контакта с потусторонним миром требуется незначительное волевое усилие или же вообще его не требуется; на другом краю этого спектра находятся современное колдовство и сатанизм, где уже имеет место сознательная попытка общения и даже служения силам потустороннего мира, а где-то между двумя этими крайностями находятся мириады вариантов современных психических опытов от “изгибания ложек” Ури Геллера и парапсихологических внетелесных путешествий до контактов с существами НЛО и похищений ими. Важно отметить, что большое число этих паранормальных опытов имели христиане, а один из видов этих опытов (опыты “харизматические”) широко принимается как подлинно христианское явление.¹⁾

На самом же деле участие христиан во всех подобных опытах является лишь поразительным показателем того, насколько в наши времена потеряна христианская осведомленность об оккультном опыте.

Один из виднейших подлинных медиумов нашего века, покойный Артур Форд — рост почтения к которому со стороны “христиан”, а вместе с тем и неверующих гуманистов сам по себе является знамением времени — дал ясный намек на то, что же означает широкое распространение оккультных опытов и чувствительность к ним: “День профессионального медиума подходит к концу. Мы были полезны как подопытные кролики. С нашей помощью ученые узнали кое-что об условиях, необходимых для того, чтобы оно (общение с миром духов) состоялось” (“Psychics”, by the Editors of Psychic Magazine, Harper & Row, N.Y., 1972, p. 23). То есть: оккультный опыт, до сих пор ограниченный кругом нескольких “посвященных”, теперь стал доступен тысячам простых людей. Конечно, это в основном вызвано не наукой, а все большим отчуждением человечества от христианства и его жадной новизны “религиозных опытов”. Лет 50—75 тому назад только медиумы и оккультисты, стоящие почти вне общества, имели контакты с “духами-руководителями”, культивировали “выходы из тела” или “говорили на языках”; сегодня эти опыты стали относительно распространенными и на всех уровнях общества воспринимаются как нечто обычное.

Этот знаменитый ныне рост “потусторонних” опытов является, несомненно, одним из знамений приближающегося конца света.

¹⁾ Рассмотрение харизматического движения как медиумического феномена можно найти в главе VII книги иеромонаха Серафима “Православие и религия будущего”.

Описав в “Собеседованиях” различные видения и опыты загробной жизни, св. Григорий Великий замечает, что “духовный мир приближается к нам, проявляясь в видениях и откровениях... По мере того как мир приближается к концу, этот мир вечности видится ближе... Конец мира сливается с началом жизни вечной” (Собеседования, VI, 43).

Св. Григорий, однако, добавляет, что через эти видения и откровения (которые куда более обычны в наши времена, чем в его) мы все видим истины будущего века несовершенно, потому свет все еще “тусклый и бледный, как предрассветный свет солнца перед восходом”. Как это верно в отношении современных “посмертных” опытов! Никогда еще человечеству не давались такие потрясающе яркие доказательства — или, по крайней мере, намеки — на то, что есть иной мир, что жизнь не кончается и даже обладает более ясным сознанием и жизнью *после* смерти. Для человека с ясным пониманием христианского учения о состоянии души сразу после смерти сегодняшние оккультные опыты могут только подтвердить существование и природу воздушного царства падших духов.

Но остальной части человечества, включая большинство тех, кто все еще называет себя христианами, современные опыты вместо того, чтобы подтверждать истины христианства, служат тонким руководством к обману и лжеучению, к подготовке грядущего царства антихриста. Воистину, даже те, кто “воскресает из мертвых”, не могут убедить человечество покаяться: *Если Моисея и пророков не слушают, то, если бы кто и из мертвых воскрес, не поверят* (Лк. 16, 31). В конце концов, понять подлинное значение современных опытов могут только те, кто верен “Моисею и пророкам”, т. е. полноте откровенной истины. То, что из этих опытов узнает остальное человечество, — это не покаяние и близость Божьего суда, а странное, манящее новое благовестие приятных “потусторонних” опытов и упразднение того, что установлено Богом, чтобы пробудить человека к реальности подлинного потустороннего мира, мира неба и ада, — страха Божия.

Артур Форд совершенно откровенно заявляет, что вся миссия медиумов вроде него самого заключается в том, чтобы “использовать все данные мне особые дары для устранения навсегда из земных умов страха перехода к смерти”.¹⁾ Это также и миссия д-ра Кублер-Росс, это и “научный вывод” исследователей вроде д-ра Модуи: “потусторонний мир” приятен, и не следует бояться войти в

¹⁾ Arthur Ford, “The Life Beyond Death”, N.Y., 1971, p. 153.

него. Два века тому назад Эммануил Сведенборг так подытожил “духовность” верящих этому: “Мне было позволено насладиться не только радостями тела и чувств, подобно живущим на земле, но также позволено насладиться такими восторгами и радостями жизни, какие, я уверен, никто никогда не испытывал во всем мире, которые превыше и изысканнее всего, что можно вообразить и во что можно поверить. Поверьте, если бы я знал, что завтра Господь призовет меня к Себе, я бы сегодня вызвал музыкантов, чтобы еще раз испытать истинное веселье в этом мире”. Когда он предсказал своей квартирной хозяйке дату своей смерти, он был так рад, “как будто собирался на праздник, на какое-то веселье”.¹⁾

Теперь противопоставим этому отношению подлинное христианское отношение к смерти на протяжении веков. Здесь мы увидим, как губительно для души не иметь различения по отношению к духовным опытам, отбрасывать предосторожности христианского учения!

5. Христианское отношение к смерти

Хотя оккультное учение о загробной жизни и заводит далеко в сторону от истинной природы вещей, оно начинается с несомненной христианской истины: смерть тела есть не конец человеческой жизни, а лишь начало нового состояния человеческой личности, которая продолжает существовать отдельно от тела. Смерть, которая не была создана Богом, а была привнесена в творение грехом Адама в раю, — это самая удивительная форма, в какой человек встречается с падением своей природы. Судьба личности в вечности во многом зависит от того, как она относится к собственной смерти и готовится к ней.

Истинное христианское отношение к смерти включает в себе элементы как страха, так и неуверенности, — именно тех эмоций, которые хочет упразднить оккультизм. Однако в христианском отношении нет ничего от низкого страха, который могут испытывать умирающие без надежды на вечную жизнь; христианин с умиротворенной совестью приближается к смерти спокойно и, по Божией милости, даже с определенной уверенностью. Посмотрим же на христианскую смерть нескольких великих святых египетских подвижников V века.

“Когда наступило время кончины преподобного Агафона, он пребыл три дня в глубоком внимании к себе, не беседуя ни с кем.

¹⁾ (Цит. по: George Trobridge, “Swedenborg: Life and Teaching”, Swedenborg Foundation, N.Y., 1968, pp. 175, 276)

Братия спросили его: “Авва Агафон, где ты?” — “Я предстою суду Христову”, — отвечал он. Братия сказали: “Неужели и ты, отец, боишься?” Он отвечал: “Я старался по силе моей сохранить заповеди Божий, но я — человек, и откуда знаю, были ли угодны дела мои Богу”. Братия спросили: “Неужели ты не уповаешь на жителство твое, которое было сообразно воле Божией?” — “Не могу уповать, — отвечал он, — потому что ин суд человеческий и ин суд Божий”. Они хотели еще спросить его, но он сказал им: “Окажите мне любовь, теперь не говорите со мной, потому что я не свободен”. И он скончался с радостию. “Мы видели его веселящимся, — передавали его ученики, — как бы он встречал и приветствовал дорогих друзей”.¹⁾

Даже великие святые, умирающие при явных знамениях Божией милости, сохраняют трезвенное смирение в отношении своего спасения. “Когда настало время умирать великому Сисою, просветилось лице его и он сказал сидевшим у него отцам: “Вот пришел авва Антоний”. Помолчав несколько, сказал: “Вот лик пророческий пришел”. Потом просветился более и сказал: “Вот пришел лик апостольский”. И опять сугубо просветилось лице его; он начал с кем-то беседовать. Старцы упрасивали его сказать, с кем он беседует. Он отвечал: “Ангелы пришли взять меня, но я умоляю их, чтобы они оставили меня на короткое время для покаяния”. Старцы сказали ему: “Отец, ты не нуждаешься в покаянии”. Он отвечал им: “Поистине не знаю о себе, положил ли я начало покаянию”. А все знали, что он совершен. Так говорил и чувствовал истинный христианин, несмотря на то, что во время жизни своей воскрешал мертвых единым словом и был исполнен даров Святаго Духа. И еще более засияло лице его, засияло, как солнце. Все убоялись. Он сказал им: “Смотрите — Господь пришел и изрек: принесите Мне избранный сосуд из пустыни”. С этими словами он испустил дух. Увидена была молния, и храма исполнилась благоухания” (*Патерик Скитский*; см. у епископа Игнатия, т. 3, стр. 110).

Как же отличается это глубокое и трезвенное христианское отношение от поверхностной позиции некоторых из нынешних неправославных христиан, которые думают, что уже спасены и даже не подвергнутся суду, как все люди, и поэтому не должны ничего бояться при смерти. Подобная позиция, очень широко распространенная среди современных протестантов, фактически недалеко ушла

¹⁾ *Патерик Скитский*; см. у епископа Игнатия, т. 3, стр. 107.

от оккультной идеи о том, что смерти бояться не следует, потому что вечных мук там нет; несомненно, хотя и неумышленно, она помогла становлению подобного отношения. Блаженный Феофилакт Болгарский (XI в.) в своем толковании на Евангелие писал: “Много таких, которые, обольщая себя тщетными надеждами, думают получить Царство Небесное и, высоко думая о себе, причисляют себя к лику избранных... *Много званых*, то есть Бог призывает многих, точнее, всех, но *мало избранных*, немного спасающихся, достойных избрания от Бога” (Толкование на Евангелие от Матфея 22, 14).

Сходство между оккультной философией и общим протестантским взглядом является, возможно, главной причиной того, что попытки некоторых евангельских протестантов критиковать современные посмертные опыты с точки зрения “библейского христианства” оказались столь неудачными. Сами эти критики столько растеряли из традиционного христианского учения о загробной жизни, воздушном царстве, делах и обманах бесов, что их критика часто расплывчата и произвольна, а их способность к различению в этой области не больше, чем у светских исследователей, почему они и обманываются “христианскими” или “библейскими” опытами в воздушном царстве.

Настоящее христианское отношение к смерти основано на осознании критической разницы между этой жизнью и грядущей. Митрополит Московский Макарий (Булгаков) в следующих словах подытожил библейское и отеческое учения по этому вопросу: “Смерть есть предел, которым ограничивается время подвигов для человека и начинается время воздаяния, так что по смерти невозможно ни покаяние, ни исправление жизни. Эту истину выразил Христос Спаситель Своею притчею о богатом и Лазаре, из которой видно, что тот и другой немедленно по смерти получили воздаяние, и богатый, как ни мучился в аду, не мог через покаяние освободиться от своих страданий” (Лк. 16, 26).¹⁾

Поэтому-то смерть и есть именно та реальность, которая пробуждает в человеке сознание различия между этим миром и миром грядущим, вдохновляет на жизнь, исполненную покаяния и очищения, пока у нас есть драгоценное время. Когда св. авву Дорофея некий брат спросил о себе, отчего он впадает в беспечность в келии своей, старец сказал ему: “Оттого, что ты не узнал ни ожидаемого покоя, ни будущего мучения. Ибо если бы ты досто-

¹⁾ Митр. Макарий, “Православное Догматическое Богословие”, т. 2, стр. 524.

верно знал это, то хотя бы келия твоя была полна червей, так что ты стоял бы в них по самую шею, ты терпел бы сие, не расслабевая”.¹⁾

Сходным образом уже в новое время св. Серафим Саровский учил: “Если бы ты знал, какая сладость ожидает душу праведного на небеси, то ты решился бы во временной жизни переносить скорби, гонения и клевету с благодарением. Если бы самая эта келлия наша была полна червей и если бы эти черви ели плоть нашу во всю временную жизнь, то со всяким желанием надобно было бы на это согласиться, чтобы не лишиться той небесной радости, какую угодовал Бог любящим Его”.²⁾

Бесстрашие протестантов, подобно как и оккультистов, перед лицом смерти — это прямое следствие неосведомленности в том, что их ожидает в будущей жизни и что можно сделать сейчас, чтобы подготовиться к ней. По этой причине истинные опыты или видения загробной жизни потрясают до глубины души и (если человек не вел ревностной христианской жизни) изменяют всю его жизнь до конца дней. Когда преп. Афанасий Киево-Печерский умер и через два дня ожил, игумен и братия ужаснулись, увидев его ожившим; потом начали вопрошать: как ожил он? что видел и слышал? На все вопросы он отвечал только словами “спасайтесь”. Когда же братья неотступно упрашивали сказать им полезное, то он завещал им послушание и непрестанное покаяние. Вслед за этим Афанасий заключился в пещере, пребыл в ней безвыходно в течение двенадцати лет, день и ночь проводя в непрестанных слезах, через день вкушая понемногу хлеба и воды и не беседуя ни с кем все это время. Когда настал час его кончины, он скончался с миром о Господе.³⁾

Сходно с этим на Западе Беда Достопочтенный рассказывает, как некий житель Нортумбрии, пробыв умершим целую ночь, вернулся к жизни и сказал: “Воистину я восстал из объятий смерти, и мне снова позволено жить среди людей. Но отныне не должно мне жить, как я жил прежде, а должен я вести совсем иную жизнь”. Он раздал все свое имение и удалился в монастырь. Позднее он рассказал, что видел и небо, и ад; но “этот человек Божий не желал говорить

¹⁾ Авва Дорофей. Поучение 12 “О страхе будущего мучения”.

²⁾ Духовные поучения преп. Серафима Саровского, Платина, Калифорния, 1978, стр. 69.

³⁾ Т. 3, стр. 129, житие его см. в Киево-Печерском патерике, память преподобного Афанасия, затворника Печерского, празднуется 2 декабря.

об этом с безразличными и беззаботными людьми, но лишь с теми, кого преследовал страх наказания или веселила надежда жизни вечной и кто желал принять слова его к сердцу и возрастать в святости”.¹⁾

Даже и в наше время автор “Невероятного для многих...” был так потрясен своим подлинным опытом потустороннего мира, что полностью изменил свою жизнь, стал монахом и написал повествование о своем опыте, чтобы пробудить ему подобных, которые живут в ложной беспечности неверия в будущую жизнь.

Подобные случаи много раз встречаются в житиях святых и в других православных источниках, и они находятся в резком контрасте с опытами современных людей, которые видели “небо” и “потусторонний мир” и все же остались в ложной уверенности, что они уже готовы для жизни после смерти и что самой смерти нечего бояться.

Место памятования смерти в христианской жизни можно видеть из учебника христианского подвига, “*Лествицы*” преп. Иоанна Лествичника, шестая степень которой специально посвящена этому: “Как хлеб нужнее всякой другой пищи, так и помышление о смерти нужнее всяких других деланий... Невозможное для человека дело, чтобы настоящий день провели мы благочестиво, если не думаем, что это последний день нашей жизни” (Степень 6:4, 24). Писание хорошо говорит: *Во всех делах твоих помни о конце твоём, и вовек не согрешишь* (Сир. 7, 39). Великий Варсануфий Газский советовал брату: “Да укрепляет помыслы твои памятование смерти, час которой не известен никому. Потщимся же творить добро до исхода нашего из сей жизни — ибо мы не знаем, в какой день будем призваны, — чтобы не оказаться нам неготовыми и не остаться вне чертога брачного с пятью юродивыми девами” (Св. Варсануфий, ответ 799).

Великий авва Пимен, узнав о смерти египетского подвижника, преп. Арсения Великого, сказал: “Блажен Арсений: ты оплакал себя в течение земной жизни! Не оплакивающие себя здесь будем плакать вечно. Невозможно избежать плача: или здесь — произвольно, или там, в муках, невольного” (*Патерик Скитский*; см. у епископа Игнатия, т. 3, стр. 108).

¹⁾ Беда Достопочтенный, “История Английской Церкви и народа”, Книга 5, 12, стр. 289-293.

Только имеющий этот трезвый христианский взгляд на жизнь может осмелиться сказать вместе с апостолом Павлом, что он имеет *желание разрешиться и быть со Христом* (Флп. 1, 23). Только тот, кто вел христианскую жизнь подвига, покаяния и оплакивания своих грехов, может сказать со св. Амвросием Медиоланским: “Глупцы боятся смерти как величайшего зла, а мудрые ищут ее как упокоевания после трудов и как конца бед” (“Смерть как благо”, 8: 32).

Преосвященный Игнатий Брянчанинов завершает свое знаменитое “Слово о смерти” словами, которые и сейчас, спустя сто лет, звучат для нас призывом вернуться к единственно правильному христианскому отношению к смерти, отбросив все розовые иллюзии нашего нынешнего духовного состояния, а также все ложные надежды на будущую жизнь:

“...Полезно возбуждать в себе воспоминание о смерти посещением кладбища, посещением болящих, присутствием при кончине и погребении ближних, частым рассматриванием и обновлением в памяти различных современных смертей, слышанных и виденных нами... Уразумев краткость нашей земной жизни и суетность всех земных приобретений и преимуществ, уразумев ужасную будущность, ожидающую тех, кто, пренебрегши Искупителем и искуплением, принесли себя всецело в жертву греху и тлению, — отвратим мысленные очи наши от пристального зренья на обманчивую и обворожительную красоту мира, удобно уловляющую слабое сердце человеческое в любовь к себе и в услужение себе; обратим их к страшному, но спасительному зрелищу — к ожидающей нас смерти. Оплачем себя благовременно; омоем, очистим слезами и исповеданием грехи наши, записанные в книгах Мiroдержца. Стяжем благодать Святаго Духа — эту печать, это знамение избрания и спасения: оно необходимо для свободного шествия по воздушному пространству и для получения входа в небесные врата и обители...

Изгнанники рая! Не для увеселений, не для торжества, не для играний мы находимся на земле, но для того, чтобы верою, покаянием и крестом убить убившую нас смерть и возвратить себе утраченный рай.

Милосердный Господь да дарует читателям этого слова и составившему его помнить смерть во время земной жизни: памятованием ее, умерщвлением себя ко всему суетному и жизнию для вечности отстранить от себя лютость смерти, когда настанет час ее, и перейти ею в блаженную, вечную, истинную жизнь. Аминь” (т. 3, стр. 181—183).

Х

Краткое изложение Православного учения о посмертной судьбе души

В первых девяти главах этой книги мы попытались изложить некоторые основные аспекты православного христианского взгляда на жизнь после смерти, противопоставляя их широко распространенному современному взгляду, а также появившимся на Западе взглядам, которые в некоторых отношениях отошли от древнего Христианского учения. На Западе подлинное христианское учение об Ангелах, воздушном царстве падших духов, о природе общения людей с духами, о небе и аде было потеряно или искажено, в результате чего имеющие место в настоящее время “посмертные” опыты получают совершенно неверное толкование, Единственным удовлетворительным ответом на эту ложную интерпретацию является православное христианское учение.

Настоящая книга имеет слишком ограниченный объем, чтобы изложить полностью православное учение о потустороннем мире и посмертной жизни; наша задача была куда более узкой — изложить это учение в той мере, в какой было бы достаточно, чтобы ответить на вопросы, поднимаемые современными “посмертными” опытами, и указать читателю на те православные тексты, где содержится это учение. В заключение мы специально даем краткое изложение православного учения о судьбе души после смерти. Это изложение состоит из статьи, написанной одним из последних выдающихся богословов нашего времени, архиепископом Иоанном (Максимовичем) за год до его смерти. Его слова напечатаны более узким столбцом, а объяснения к его тексту, комментарии и сравнения напечатаны как обычно.

Безграничным и безутешным было бы наше горе по умирающим близким, если бы Господь не дал нам вечную жизнь. Жизнь наша была бы бесцельна, если бы она оканчивалась смертью. Какая польза была бы тогда от добродетели и добрых дел? Тогда были бы правы говорящие: “Станем есть и пить, ибо завтра умрем” (1 Кор. 15, 32). Но человек создан для бессмертия, и Христос Своим воскресением открыл врата Царства Небесного, вечного блаженства для тех, кто верил в Него и жил праведно. Наша земная жизнь — это приготовление к будущей жизни, а это приготовление завершается смертью. Человекам положено однажды умереть, а потом суд (Евр. 9, 27). Тогда человек оставляет все свои земные попечения; тело его распадается, чтобы вновь восстать при Общем Воскресении.

Но душа его продолжает жить, не прекращая своего существования ни на одно мгновение. Многими явлениями мертвых нам дано было знать частично, что случается с душой, когда она покидает тело. Когда прекращается видение телесными глазами, начинается видение духовное. Обращаясь в письме к своей умирающей сестре, епископ Феофан Затворник пишет: “Ведь ты не умрешь. Тело твоё умрет, а ты перейдешь в другой мир, живая, себя помнящая и весь окружающий мир узнающая” (“Душеполезное чтение”, август 1894).

После смерти душа жива, и чувства ее обострены, а не ослаблены. Св. Амвросий Медиоланский учит: “Поскольку душа продолжает жить после смерти, остается добро, которое не теряется со смертью, но возрастает. Душа не удерживается никакими препятствиями, ставимыми смертью, но более деятельна, потому что действует в своей собственной сфере без всякой связи с телом, которое ей, скорее, бремя, чем польза” (св. Амвросий “Смерть как благо”).

Преп. авва Дорофей, Отец Газский VI века, суммирует учение ранних Отцов по этому вопросу: “Ибо души помнят все, что было здесь, как говорят Отцы, и слова, и дела, и мысли, и ничего из

этого не могут забыть тогда. А сказано в псалме: *В тот день исчезают [все] помышления его* (Пс. 145, 4); это говорится о помышлениях века сего, т. е. о строении, имуществе, родителях, детях и всяком деянии и поучении. Все сие о том, как душа выходит из тела, погибает... А что она сделала относительно добродетели или страсти, все то помнит, и ничего из этого для нее не погибает... И ничего, как я сказал, не забывает душа из того, что сделала в этом мире, но все помнит по выходе из тела, и притом лучше и яснее, как освободившаяся от земного сего тела” (Авва Дорофей. Поучение 12).

Великий подвижник V века, преп. Иоанн Кассиан, ясно формулирует активное состояние души после смерти в ответе еретикам, верившим в то, что душа после смерти бессознательна: “Души после разлучения с телом бывают не праздны, не остаются без всякого чувства; это доказывает евангельская притча о богатом и Лазаре (Лк. 16, 22-28)... Души умерших не только не лишаются своих чувств, но не теряют и расположений своих, т. е. надежды и страха, радости и скорби, и нечто из того, чего ожидают себе на всеобщем суде, они начинают уже предвкушать... они еще живее становятся и ревностнее прилепляются к прославлению Бога. И действительно, если, рассмотрев свидетельства Священного Писания о природе самой души по мере нашего смысла, несколько порассудим, то не будет ли, не говорю, крайней глупостью, но безумием — хоть слегка подозревать, что драгоценнейшая часть человека (т.е. душа), в которой, по блаженному Апостолу, заключается образ Божий и подобие (1Кор. 11, 7; Кол. 3, 10), по отложении этой дебелости телесной, в которой она находится в настоящей жизни, будто становится бесчувственной — та, которая содержит в себе всякую силу разума, своим причастием даже немое и бесчувственное вещество плоти делает чувствительным? Отсюда следует, и свойство самого разума требует того, чтобы дух по сложении этой плотской дебелости, которая ныне ослабляется, свои разумные силы привел в лучшее состояние, восстановил их более чистыми и более тонкими, а не лишился их.”¹⁾

Современные “посмертные” опыты сделали людей потрясюще осведомленными о сознательности души после смерти, о большей остроте и быстроте ее умственных способностей. Но самой по себе этой осведомленности недостаточно, чтобы защитить находящегося

¹⁾ Первая беседа, гл. 14 в Трудах Иоанна Кассиана Римлянина, Русский перевод Епископа Петра, Москва, 1892, с. 178-179.

в таком состоянии от проявлений внетелесной сферы; следует владеть *всем* христианским учением по этому вопросу.

Начало духовного видения

Часто это духовное видение начинается у умирающих еще до смерти, и все еще видя окружающих и даже беседуя с ними, они видят то, чего не видят другие.

Этот опыт умирающих наблюдался в течение веков, и сегодня подобные случаи с умирающими — не новость. Однако, здесь следует повторить сказанное выше — в гл. 1, ч.2: только в благодатных посещениях праведных, когда появляются святые и Ангелы, мы можем быть уверены, что это явились действительно существа из другого мира. В обычных же случаях, когда умирающий начинает видеть почивших друзей и родственников, это может быть лишь естественное знакомство с невидимым миром, в который он должен войти; подлинная же природа образов почивших, появляющихся в этот момент, известна, возможно, одному лишь Богу, — и нам нет нужды вникать в это.

Ясно, что Бог дает этот опыт как наиболее очевидный способ сообщить умирающему, что потусторонний мир не есть совсем незнакомое место, что жизнь там также характеризуется любовью, которую человек питает к своим близким. Преосвященный Феофан трогательно излагает эту мысль в словах, обращенных к умирающей сестре: “Там встретят тебя батюшка и матушка, братья и сестры. Поклонись им и наши передай приветы, — и проси попещись о нас. Тебя окружают твои дети с своими радостными приветами. Там лучше тебе будет, чем здесь”.

Встреча с духами

Но по выходе из тела душа оказывается среди других духов, добрых и злых. Обычно она тянется к тем, которые ближе ей по духу, и, если находясь в теле, она была под влиянием некоторых из них, то она останется зависимой от них и по выходе из тела, какими бы отвратительными они ни оказались при встрече.

Здесь нам снова серьезно напоминают, что потусторонний мир, хотя и не будет совершенно чужим для нас, но не окажется просто приятной встречей с любимыми “на курорте” счастья, а будет

духовным столкновением, которое испытывает расположение нашей души во время жизни — склонялась ли она больше к Ангелам и святым через добродетельную жизнь и повиновением заповедям Божиим или же, путем нерадения и неверия, сделала себя более годной для общества падших духов. Преосвященный Феофан Затворник хорошо сказал (см. выше конец гл. VI), что даже испытание на воздушных мытарствах может оказаться, скорее, испытанием искушениями, чем обвинением.

Хотя сам факт суда в загробной жизни стоит вне всякого сомнения — как частного суда сразу по смерти, так и Страшного Суда в конце света, — внешний приговор Божий будет только ответом на *внутреннее* расположение, которое душа создала в себе по отношению к Богу и духовным существам.

Первые два дня после смерти

В течение первых двух дней душа наслаждается от-носительной свободой и может посещать на земле те места, которые ей дороги, но на третий день она перемещается в иные сферы.

Здесь архиепископ Иоанн просто повторяет учение, известное Церкви с IV века. Предание сообщает, что Ангел, сопровождавший в пустыне преп. Макария Александрийского, сказал, объясняя церковное поминовение умерших на третий день по смерти: “Когда в третий день бывает в церкви приношение, то душа умершего получает от стерегущего ее Ангела облегчение в скорби, каковую чувствует от разлучения с телом, получает потому, что славословие и приношение в церкви Божией за нее совершено, отчего в ней рождается благая надежда. Ибо в продолжение двух дней позволяется душе, вместе с находящимися при ней Ангелами, ходить по земле, где она хочет. Посему душа, любящая тело, скитается иногда возле дома, в котором разлучалась с телом, иногда возле гроба, в который положено тело; и таким образом проводит два дня, как птица, ища гнезда себе. А добродетельная душа ходит по тем местам, в которых имела обыкновение творить правду. В третий день же Тот, Кто воскрес из мертвых, повелевает, в подражание Его воскресению, вознестись всякой душе христианской на небеса для поклонения Богу всяческих”.¹⁾

¹⁾ “Слова св. Макария Александрийского о исходе душ праведных и грешных”, “Христ. чтение”, август 1831.

В православном чине погребения усопших преп. Иоанн Дамаскин ярко описывает состояние души, расставшейся с телом, но все еще находящейся на земле, бессильной общаться с любимыми, которых она может видеть: “Увы мне, яковый подвиг имать душа, разлучающаяся от телесе! Увы, тогда колико слезит, и несть помилуй ю! ко Ангелам очи возводящи, бездельно молится: к человекам руце протирающи, не имать помогающаго. Тем же, возлюблени мои братие, помысливше нашу краткую жизнь, преставленному упокоения от Христа просим, и душам нашим велию милость” (Последование погребения мирских человек, стихира самогласна, глас 2).

В письме к мужу упоминавшейся выше своей умирающей сестры св. Феофан пишет: “Ведь сестра-то сама не умрет; тело умирает, а лице умирающего остается. Переходит только в другие порядки жизни. В теле, лежащем под святыми и потом выносимом, ее нет, и в могилу ее не прячут. Она в другом месте. Так же жива, как теперь. В первые часы и дни она будет около вас. — И только не проговорит, — да увидеть ее нельзя, а то тут... Поимейте сие в мысли. Мы, остающиеся, плачем об отшедших, а им сразу легче: то состояние отрадное. Те, кои обмирали и потом вводимы были в тело, находили его очень неудобным жильем. То же будет чувствовать и сестра. Ей там лучше, а мы убиваемся, будто с нею беда какая случилась. Она смотрит и, верно, дивится тому” (“*Душеполезное чтение*”, август 1894).

Следует иметь в виду, что это описание первых двух дней после смерти дает *общее правило*, которое ни в коем случае не охватывает всех ситуаций. Действительно, большинство процитированных в этой книге отрывков из православной литературы не подходит под это правило, — и по вполне очевидному соображению: святые, которые совсем не привязывались к мирским вещам, жили в непрестанном ожидании перехода в иной мир, не влекутся даже и к местам, где они творили добрые дела, но сразу же начинают свое восхождение на небо. Другие же, подобно К. Иксулю, начинают свое восхождение ранее двух дней по особому соизволению Божия Провидения. С другой стороны, все современные “посмертные” опыты, как бы они не были фрагментарны, не подходят под это правило: внетелесное состояние есть лишь начало первого периода бесплотного странствия души к местам ее земных привязанностей, но никто из этих людей не пробыл в состоянии смерти достаточно долго, чтобы даже встретить двух Ангелов, которые должны сопровождать их.

Некоторые критики православного учения о посмертной жизни находят, что подобные отклонения от общего правила “посмертного”

опыта являются доказательствами противоречий в православном учении, но такие критики понимают все слишком буквально. Описание первых двух дней (а также и последующих) ни в коем случае не является какой-то догмой; это просто модель, которая лишь формулирует самый общий порядок посмертного опыта души. Многие случаи как в православной литературе, так и в рассказах о современных опытах, где мертвые мгновенно являлись живым в первый день или два после смерти (иногда во сне), служат примерами истинности того, что душа действительно остается вблизи земли на некоторое короткое время. (Подлинные явления мертвых после этого краткого периода свободы души куда более редки и всегда бывают по Божьему Произволению с какой-то особой целью, а не по чьей-то собственной воле. Но к третьему дню, а часто и раньше, этот период подходит к концу.)

Мытарства

В это время (на третий день) душа проходит через легионы злых духов, которые преграждают ей путь и обвиняют в различных грехах, в которые сами же они ее и вовлекли. Согласно различным откровениям, существует двадцать таких препятствий, так называемых “мытарств”, на каждом из которых истязуется тот или иной грех; пройдя одно мытарство, душа приходит на следующее. И только успешно пройдя все их, может душа продолжить свой путь, не будучи немедленно ввергнутой в геенну. Как ужасны эти бесы и мытарства, можно видеть из того факта, что Сама Матерь Божия, когда Архангел Гавриил сообщил Ей о приближении смерти, молила Сына Своего избавить душу Ее от этих бесов, и в ответ на Ее молитвы Сам Господь Иисус Христос явился с небес принять душу Пречистой Своей Матери и отвести Ее на небеса. (Это зримо изображено на традиционной православной иконе Успения.) Воистину ужасен третий день для души усопшего, и по этой причине ей особенно нужны молитвы.

В шестой главе приведен ряд святоотеческих и агиографических текстов о мытарствах, и нет нужды добавлять здесь еще что-либо. Однако и здесь мы можем отметить, что описания мытарств соответствуют модели истязаний, которым подвергается душа после

смерти, а индивидуальный опыт может значительно отличаться. Малозначительные подробности типа числа мытарств, конечно, второстепенны в сравнении с главным фактом, что душа действительно вскоре после смерти подвергается суду (частный суд), где подводятся итог той “невидимой брани”, которую она вела (или не вела) на земле против падших духов.

Продолжая письмо мужу умирающей сестры, епископ Феофан Затворник пишет: У отшедших скоро начинается подвиг перехода через мытарства. Там нужна ей помощь! — Станьте тогда в этой мысли, и вы услышите вопль ее к вам: “Помогите!” — Вот на что вам надлежит устремить все внимание и всю любовь к ней. Я думаю — самое действительное засвидетельствование любви будет — если с минуты отхода души, вы, оставя хлопоты о теле другим, сами отстранитесь и, уединясь, где можно, погрузитесь в молитву о ней в новом ее состоянии, о ее неожиданных нуждах. Начав так, будьте в непрестанном вопле к Богу — ей о помощи, в продолжении шести недель — да и далее. В сказании Феодоры — мешец, из которого Ангелы брали, чтобы отделяться от мытарей, — это были молитвы ее старца. То же будет и ваши молитвы... Не забудьте так сделать... Се и любовь!”

Критики православного учения часто неправильно понимают тот “мешок золота”, из которого на мытарствах Ангелы “платили за долги” блаженной Феодоры; иногда его ошибочно сравнивают с латинским понятием “сверхдолжных заслуг” святых. И здесь также такие критики слишком буквально читают православные тексты. Здесь имеется в виду не что иное, как молитвы об усопших Церкви, в частности, молитвы святого и духовного отца. Форма, в которой это описывается, — вряд ли есть даже необходимость говорить об этом — метафорическая.

Православная Церковь считает учение о мытарствах таким важным, что упоминает о них во многих богослужениях (см. некоторые цитаты в главе о мытарствах). В частности, Церковь особо излагает это учение всем своим умирающим чадам. В “Каноне на исход души”, читаемом священником у одра умирающего члена Церкви, есть следующие тропари:

“Воздушного князя насильника, мучителя, страшных путей стоятеля и напраснаго сих словоиспытателя, сподоби мя прейти невозбранно отходяща от земли” (песнь 4).

“Святых Ангел священным и честным рукам предложи мя, Владычице, яко да тех крылы покрывся, не вижу бесчестнаго и смраднаго и мрачнаго бесов образа” (песнь 6).

“Рождшая Господа Вседержителя, горьких мытарств начальника миродержца отжени далече от мене, внемгда скончатися хошу, да Тя во веки славлю, Святая Богородице” (песнь 8).

Так умирающий православный христианин готовится словами Церкви к предстоящим испытаниям.

Сорок дней

Затем, успешно пройдя через мытарства и поклонившись Богу, душа на протяжении еще тридцати семи дней посещает небесные обители и адские бездны, еще не зная, где она останется, и только на сороковой день назначается ей место до воскресения мертвых.

Конечно, нет ничего странного в том, что, пройдя мытарства и покончив навсегда с земным, душа должна познакомиться с настоящим *потусторонним* миром, в одной части которого она будет пребывать вечно. Согласно откровению Ангела преп. Макарию Александрийскому, особое церковное поминовение усопших на девятый день после смерти (помимо общего символизма девяти чинов ангельских) связано с тем, что до сего времени душе показывали красотырая и только после этого, в течение остальной части сорокадневного периода ей показывают мучения и ужасы ада, прежде чем на сороковой день ей будет назначено место, где она будет ожидать воскресения мертвых и Страшного Суда. И здесь также эти числа дают общее правило или модель послесмертной реальности и, несомненно, не все умершие завершают свой путь согласно этому правилу. Мы знаем, что Феодора действительно завершила свое посещение ада именно на сороковой — по земным меркам времени — день.

Состояние души до Страшного Суда

Некоторые души спустя сорок дней оказываются в состоянии предвкушения вечной радости и блаженства, а другие — в страхе вечных мучений, которые полностью начнутся после Страшного Суда. До этого все же возможны изменения в состоянии душ,

особенно благодаря принесению за них Бескровной Жертвы (поминовение на Литургии) и других молитв.

Учение Церкви о состоянии душ на небе и в аду до Страшного Суда более подробно изложено в словах св. Марка Эфесского.

Польза молитвы, как общественной, так и частной, о душах, находящихся в аду, описана в житиях святых подвижников и в святоотеческих писаниях. В житии мученицы Перпетуи (III век), например, судьба ее брата была открыта ей в образе наполненного водой водоема, который был расположен так высоко, что он не мог дотянуться до него из того грязного, невыносимо жаркого места, куда он был заключен. Благодаря ее усердной молитве на протяжении целого дня и ночи, он смог дотянуться до водоема, и она увидела его в светлом месте. Из этого она поняла, что он избавлен от наказания.¹⁾

Аналогичный рассказ есть в житии подвижницы, почившей уже в нашем XX веке, монахини Афанасии (Анастасии Логачевой): “В свое время она предприняла молитвенный подвиг за своего родного брата Павла, в пьяном виде удавившегося. Пошла первоначально к Пелагее Ивановне блаженной²⁾, жившей в Дивеевском монастыре, посоветоваться, что бы ей сделать для облегчения загробной участи своего брата, несчастно и нечестиво окончившего свою земную жизнь. На совете решено было так: затвориться Анастасии в своей келье, поститься и молиться за брата, каждодневно прочитывать по 150 раз молитву: Богородице, Дево, радуйся... По истечении сорока дней ей было видение: глубокая пропасть, на дне которой лежал как бы кровавый камень, а на нем — два человека с железными цепями на шее и один из них был ее брат. Когда она сообщила о сем видении блаженной Пелагее, то последняя посоветовала ей повторить подвиг. По истечении вторично 40 дней, она увидела ту же пропасть, тот же камень, на котором были те же два лица с цепями на шее, но только брат ее встал, походил около камня, опять упал на камень, и цепь оказалась на шее его. По передаче сего видения Пелагее Ивановне, последняя посоветовала в третий раз понести тот же подвиг. Через 40 новых дней Анастасия увидела ту же пропасть и тот же камень, на котором находился уже только один неизвестный ей человек, а брат ее уходил от камня и скрылся; оставшийся на камне говорил: “хорошо тебе, у тебя есть на земле сильные заступники”.

¹⁾ “Жития святых”, 1 февраля.

²⁾ ее полное жизнеописание можно читать в книге: “Дивеевская летопись”, свят. Серафим (Чичагов), Братство преп. Германа, 1978, стр. 530.

После сего, блаженная Пелагея сказала: “Твой брат освободился от мучений, но не получил блаженства.”¹⁾

Подобных случаев много в житиях православных святых и подвижников. Если кто-то склонен к излишнему буквализму в отношении этих видений, то следует, наверное, сказать, что конечно, формы, которые принимают эти видения (обычно во сне), — не обязательно “фотографии” того, в каком положении находится душа в ином мире, но, скорее, образы, передающие духовную правду об улучшении состояния души по молитвам оставшихся на земле.

Молитва об усопших

Как важно поминовение на Литургии, можно видеть из следующих случаев. Еще до прославления святого Феодосия Черниговского (1896), иеромонах (знаменитый старец Алексий из Голосеевского скита Киево-Печерской Лавры, умерший в 1916 г.), переоблачавший мощи, устал, сидя у мощей, задремал и увидел перед собой Святого, который сказал ему: “Спасибо тебе за труд для меня. Прошу также тебя, когда будешь служить Литургию, упомянуть моих родителей”; и он дал их имена (иерей Никита и Мария). (До видения эти имена были неизвестны. Спустя несколько лет после канонизации в монастыре, где св. Феодосий был игуменом, был найден его собственный помянник, который подтвердил эти имена, подтвердил истинность видения.) “Как можешь ты, Святителю, просить моих молитв, когда сам ты стоишь перед Небесным Престолом и подаешь людям Божию благодать?” — спросил Иеромонах. — “Да, это верно, — ответил св. Феодосий, — но приношение на Литургии сильнее моих молитв”.

Поэтому панихида и домашняя молитва об усопших полезны, как и добрые дела, творимые в их воспоминание милостыня или пожертвование на Церковь. Но особенно полезно им поминовение на Божественной литургии. Было много явлений мертвых и других событий, подтверждающих, как полезно поминовение усопших. Многие, умершие в покаянии,

¹⁾ “Душеполезное чтение”, июнь 1902, стр. 281.

но не сумевшие явить его при жизни, были освобождены от мучений и получили упокоение. В Церкви постоянно возносятся молитвы об упокоении усопших, а в коленопреклоненной молитве на вечерне в день Сошествия Святого Духа имеется особое прошение “о иже в аде держимых”.

Св. Григорий Великий, отвечая в своих *“Собеседованиях”* на вопрос: “Есть ли нечто такое, что могло бы быть полезно душам после смерти”, учит: “Святое жертвоприношение Христа, нашей спасительной Жертвы, доставляет большую пользу душам даже после смерти при условии, что грехи их могут быть прощены в будущей жизни. Поэтому души усопших иногда просят, чтобы о них была отслужена Литургия... Естественно, надежнее самим при жизни делать то, что, как мы надеемся, другие будут делать о нас после смерти. Лучше совершить исход свободным, чем искать свободы, оказавшись в цепях. Поэтому мы должны от всего сердца презирать этот мир, как если бы его слава уже прошла, и ежедневно приносить Богу жертву наших слез, когда мы приносим в жертву Его священную Плоть и Кровь. Только эта жертва имеет силу спасти душу от вечной смерти, ибо она таинственно представляет нам смерть Единородного Сына” (IV; 57,60).

Св. Григорий приводит несколько примеров явления умерших живым с просьбой отслужить Литургию об их упокоении или благодарящих за это; однажды также один пленный, которого жена считала умершим и по ком она в определенные дни заказывала Литургию, вернулся из плена и рассказал ей, как его в некоторые дни освобождали от цепей — именно в те дни, когда за него совершалась Литургия (IV; 57, 59).

Протестанты обычно считают, что церковные молитвы за усопших несовместимы с необходимостью обрести спасение в первую очередь в этой жизни; “Если ты можешь быть спасен Церковью после смерти, тогда зачем утруждать себя борьбой или искать веру в этой жизни? Будем есть, пить и веселиться”... Конечно, никто из придерживающихся таких взглядов никогда не достигал спасения по церковным молитвам, и очевидно, что такой аргумент является весьма поверхностным и даже лицемерным. Молитва Церкви не может спасти того, кто не хочет спасения или кто никогда сам при жизни не приложил для этого никаких усилий. В известном смысле можно сказать, что молитва Церкви или отдельных христиан об

усопшем есть еще один результат жизни этого человека: о нем бы не молились, если бы за свою жизнь он не сделал ничего такого, что могло бы вдохновить такую молитву после его смерти.

Св. Марк Эфесский также обсуждает вопрос о церковной молитве за умерших и облегчении, которое она им доставляет, приводя в качестве примера молитву св. Григория Двоеслова о римском Императоре Траяне, — молитву, вдохновленную добрым делом этого языческого Императора.

Что мы можем сделать для умерших?

Всякий желающий проявить свою любовь к умершим и подать им реальную помощь, может наилучшим образом сделать это молитвой о них и в особенности поминовением на Литургии, когда частицы, изъятые за живых и умерших, погружаются в Кровь Господню со словами: “Омый, Господи, грехи поминавшихся зде Кровию Своею честною, молитвами святых Твоих”.

Ничего лучшего или большего мы не можем сделать для усопших, чем молиться о них, помяная на Литургии. Это им всегда необходимо, особенно в те сорок дней, когда душа умершего следует по пути к вечным селениям. Тело тогда ничего не чувствует: оно не видит собравшихся близких, не обоняет запаха цветов, не слышит надгробных речей. Но душа чувствует молитвы, приносимые за нее, благодарна тем, кто их возносит, и духовно близка к ним.

О, родные и близкие покойных! Делайте для них то, что нужно и что в ваших силах, используйте свои деньги не на внешнее украшение гроба и могилы, а на то, чтобы помочь нуждающимся, в память своих умерших близких, на Церкви, где за них возносятся молитвы. Будьте милосердны к усопшим, позаботьтесь об их душе. Тот же путь лежит и перед вами, и как нам тогда захочется, чтобы нас поминали в молитве! Будем же и сами милостивы к усопшим.

Как только кто умер, немедленно зовите священника или сообщите ему, чтобы он мог прочитать “Молитвы на исход души”, которые положено читать над

всеми православными христианами после их смерти. Постарайтесь, по мере возможности, чтобы отпевание было в церкви и чтобы над усопшим до отпевания читалась Псалтирь. Отпевание не должно быть тщательно обставленным, но совершенно необходимо, чтобы оно было полным, без сокращения; думайте тогда не о своем удобстве, но об умершем, с которым вы навеки расстаетесь. Если в церкви одновременно несколько покойников, не отказывайтесь, если вам предложат, чтобы отпевание было общим для всех. Лучше, чтобы отпевание было отслужено одновременно о двух или более усопших, когда молитва собравшихся близких будет более горячей, чем чтобы последовательно было отслужено несколько отпеваний и службы, из-за отсутствия времени и сил, были сокращены, потому что каждое слово молитвы об усопших подобно капле воды для жаждущего. Сразу же позаботьтесь о сорокоусте, т. е. ежедневном поминовении на Литургии в течение сорока дней. Обычно в церквях, где служба совершается ежедневно, усопшие, которых так отпевали, поминаются сорок дней и более. Но если отпевание было в храме, где нет ежедневных служб, сами родственники должны позаботиться и заказать сорокоуст там, где есть ежедневная служба. Хорошо также послать пожертвование в память усопшего монастырям, а также в Иерусалим, где в святых местах возносится непрестанная молитва. Но сорокадневное поминовение должно начаться сразу же по смерти, когда душе особенно нужна молитвенная помощь, и поэтому поминовение следует начать в ближайшем месте, где есть ежедневная служба.

Позаботимся же об ушедших в иной мир до нас, чтобы сделать для них все, что мы можем, помня, что блажени милостивии, яко тии помиловани будут (Мф. 5, 7).

Воскресение тела

Однажды весь этот тленный мир придет к концу и наступит вечное Царство Небесное, где души искупленных, воссоединенные

со своими воскресшими телами, бессмертные и нетленные, будут навеки пребывать со Христом. Тогда частичная радость и слава, которую даже ныне знают души на небе, сменится полнотой радости нового творения, для которой был создан человек; но те, кто не принял спасения, принесенного на землю Христом, будут мучиться вечно — вместе с их воскресшими телами — в аду. В заключительной главе *“Точного изложения православной веры”* преп. Иоанн Дамаскин хорошо описывает это конечное состояние души после смерти:

“Верим же и в воскресение мертвых. Ибо оно истинно будет, будет воскресение мертвых. Но, говоря о воскресении, мы представляем себе воскресение тел. Ибо воскресение есть вторичное воздвижение упавшего; души же, будучи бессмертными, каким образом воскреснут? Ибо, если смерть определяют как отделение души от тела, то воскресение есть, конечно, вторичное соединение души и тела, и вторичное воздвижение разрешившегося и умершего живого существа. Итак, само тело, истлевающее и разрешающееся, оно само воскреснет нетленным. Ибо Тот, Кто в начале произвел его из праха земли, может снова воскресить его, после того, как оно опять, по изречению Творца, разрешилось и возвратилось назад в землю, из которого было взято...

Конечно, если только одна душа упражнялась в подвигах добродетели, то одна только она и будет увенчана. И если одна только она постоянно пребывала в удовольствиях, то по справедливости одна только она была бы и наказана. Но так как ни к добродетели, ни к пороку душа не стремилась отдельно от тела, то по справедливости то и другое вместе получают и воздаяние...

Итак, мы воскреснем, так как души опять соединятся с телами, делающимися бессмертными и совлекающими с себя тление, и являясь к страшному судейскому Христову седалищу; и диавол, и демоны его, и человек его, т. е. антихрист, и нечестивые люди, и грешники будут преданы в огонь вечный, не вещественный, каков огонь, находящийся у нас, но такой, о каком может знать Бог. А сотворшая благая, как солнце, воссияют вместе с Ангелами в жизни вечной, вместе с Господом нашим Иисусом Христом, всегда смотря на Него и будучи видимы Им, и наслаждаясь непрерывным проистекающим от Него веселием, прославляя Его со Отцем и Святым Духом в бесконечные веки веков. Аминь” (стр. 267—272).

Приложение I

Учение св. Марка Эфесского о состоянии души после смерти

(Текст дается по русскому переводу в книге архимандрита Амвросия (Погодина). "Св. Марк Эфесский и Флорентийский Собор", Джорданвилль, 1963 г., стр. 58-73. Примечания добавлены автором книги.)

Многие, даже сами православные христиане часто не понимают по-настоящему православное учение о состоянии душ после смерти, а сравнительно недавнего происхождения латинское учение о "чистилище" привело к еще большей путанице в умах людей. Само православное учение ни в коей мере не является двусмысленным или неточным. Пожалуй, самое ясное изложение его можно найти в писаниях св. Марка Эфесского на Флорентийском Соборе 1436 г., составленных именно с целью дать ответ на латинское учение о "чистилище". Для нас эти описания особенно ценны потому, что, исходя непосредственно от последнего из византийских Отцов, писавших еще до наших времен с их богословской путаницей, они и указывают на источники православного учения, и учат нас, как подходить к этим источникам и понимать их. К таким источникам относятся Писание, святоотеческие слова, церковные службы, жития святых, а также некоторые откровения и видения загробной жизни, подобные тем, что описываются в IV книге "*Собеседований*" св. Григория Великого. Нынешние академические богословы проявляют недоверие к последним двум или трем из этих источников, и поэтому-то они, зачастую, чувствуют себя неудобно, когда говорят на эту тему, а иногда предпочитают проявлять "агностическую сдержанность" по отношению к ней.¹⁾ С другой стороны, писания св. Марка показывают, насколько "легко" чувствуют себя с этими источниками настоящие православные богословы; те же, кому с ними "неудобно", возможно, тем самым неожиданно обнаруживают зараженность современным неверием.

Из четырех ответов св. Марка о чистилище, составленных на Флорентийском Соборе, первое слово содержит самое четкое

¹⁾ Тимофей Вер, "Православная Церковь", стр. 259,

изложение православного учения в плане полемики против латинских заблуждений; поэтому оно составляет основную часть данного приложения. Другие ответы содержат, в основном, материал, иллюстрирующий обсуждаемые вопросы, а также ответы на более специфические латинские доводы.

“Латинские главы”, на которые отвечает св. Марк, были написаны Юлианом, кардиналом Чезарини, и излагают сформулированное ранее на “Униатском соборе” в Лионе (1270 г.) латинское учение о состоянии души после смерти. Это учение поражает православного читателя (как поразило оно св. Марка) своим “буквалистским” и “законническим” характером. Латиняне к тому времени уже стали рассматривать Небо и ад как в известном смысле “законченные” и “абсолютные”, а находящихся в них — как уже обладающих в полной мере тем состоянием, которое они будут иметь и после Страшного Суда; поэтому нет нужды молиться о тех, кто на Небе (ибо они уже получили совершенный жребий) или в аду (ибо они никогда не могут быть избавлены или очищены от греха). Но поскольку большинство верных умирает в “среднем” состоянии — недостаточно совершенными для Неба, но и недостаточно порочными для ада, то логика латинской аргументации потребовала наличия третьего места для очищения, где даже те, чьи грехи уже были прощены, должны понести наказание или дать “удовлетворение” за свои грехи, прежде чем они достаточно очистятся для восхождения на Небо. Эти законнические доводы чисто человеческого “правосудия” (которое фактически отвергает неизреченную благодать, и человеколюбие Божие), латиняне поддерживали буквалистским толкованием некоторых святоотеческих текстов и различных видений; почти все из этих толкований надуманы и спорны, потому что даже и древние латинские Отцы не упоминали о таком месте как “чистилище”, а только об “очищении” грехов после смерти посредством (возможно, аллегорически) “огня”, как писали некоторые из них.

С другой стороны, в православном учении, которое излагает св. Марк, верные умершие с неисповеданными незначительными грехами или не принешие плодов покаяния в исповеданных грехах, очищаются от них или самим испытанием смерти с ее страхом, или же после смерти, когда они содержатся (но не навсегда) в аду, молитвами и Литургией Церкви и добрыми делами, творимыми верными ради них. Даже грешникам, обреченным на вечное мучение, можно так подать некоторое облегчение. Однако сейчас нет огня, мучающего грешников в аду (ибо вечный огонь начнет мучить

их только после Страшного Суда), ни тем более в каком-то третьем месте вроде “чистилища”; все видения огня, увиденные людьми — это как бы образы или пророчества о том, что будет в будущем веке. Всякое прощение грехов после смерти подается только по Благодати Божией, которая простирается даже и на находящихся в аду (при содействии людских молитв), и никакая “плата” или “удовлетворение” за уже прощенные грехи не нужны.

Следует отметить, что писания св. Марка затрагивают, в основном, конкретный вопрос о *состоянии* душ после смерти и почти не касаются истории событий, происходящих с душой непосредственно после смерти. По этому вопросу имеется обширная православная литература, но во Флоренции он обсуждению не подвергался.

Первая беседа.

Опровержение латинских глав относительно очистительного огня

Поскольку нам долженствует, сохраняя наше Православие и преданные Отцами церковные догматы, с любовью ответить на оказанное вами, то мы каждый аргумент и свидетельство, письменно приведенные как общее правило, приводим впереди, дабы затем кратко и ясно следовали ответ и разрешение на каждое из них.

1. Итак, в начале вашего доклада вы так говорите: “Если истинно кающиеся отошли из этой жизни в любви (к Богу), прежде чем успели достойными плодами удовлетворить за свои согрешения или проступки, их души очищаются после смерти очистительными страданиями; но для облегчения (или “освобождения”) их от этих страданий, им способствует та помощь, которая оказывается им со стороны верных живых, как то: молитвы, литургии, милостыня и прочия дела благочестия”.

На это отвечаем следующее: то, что усопшим в мире, несомненно, помогают совершаемые за них литургии и молитвы и милостыни, и обычай этот был в силе от древности, свидетельствуют о сем многие и различные изречения Учителей, как латинских, так и греческих, сказанные и написанные в разные времена и в разных местах. А что касается того, что души освобождаются благодаря некоему, имеющему характер помощи, очищающему страданию и временному огню, обладающему таковой (очистительною) силою, — этого мы не находим ни в Писании, ни в молитвах и песнопениях, бываемых об усопших, ни в словах Учителей. Но мы приняли, что и душам, содержащимся в аду и уже преданным вечным мукам, самым ли делом или опытом, или в не допускающем надежды ожидания таковых,

возможно пособить и оказать некую помощь малую, хотя и не в том смысле, чтобы совершенно разрешить их от мучения или дать надежду на конечное освобождение. И это обнаруживается из слов Великого Макария Египетского подвижника, который, найдя в пустыне череп, был научен им о сем по действию Божественной силы.¹⁾ И Василий Великий в молитвах, чтимых на Пятидесятницу, дословно пишет следующее: “Иже и в сей всесовершенный и спасительный праздник очищения убо молитвенная о иже во аде держимых сподобивый приимати, великия же подавая нам надежды ослабления содержимым от содержащих я (их) скверы, и утешения Тобою низпослатися”²⁾.

Если же души отошли из этой жизни в вере и любви, однако, унеся с собою известные вины — будь то — малые, и в которых они вообще не каялись, или будь то большие, в которых они хотя и каялись, но не предприняли явить плоды покаяния, такие души, мы веруем, должны очиститься от такового рода грехов, но не неким очистительным огнем или определением в некоем месте наказания (ибо сего, как мы сказали, отнюдь не было предано нам); но одни должны будут очиститься в самом исходе от тела, благодаря только страху, как это дословно являет святой Григорий Двоеслов;³⁾ в то время как другие должны будут очиститься после исхода от тела, или еще пребывая в том же земном месте, прежде чем придут на поклонение Богу и удостоятся блаженных уделов; или, если грехи их были более тяжкими и связующими на более длительный срок, то и они содержатся в аду, но не для того, чтобы навсегда находиться в огне и мучении, а — как бы в тюрьме и заключении под стражу.

Всем таковым, мы утверждаем, помогают совершаемые за них молитвы и литургии, при содействии сему Божественной благодати, которая одни согрешения, сделанные по человеческой немощи, сразу же презрит и отпустит, как говорит Дионисий Великий в

¹⁾ В “Отечнике” епископа Игнатия читаем: “Однажды авва Макарий, ходя по пустыне, нашел лежавший на земле человеческий череп”. Когда авва прикоснулся пальмовой палкой, которая была у него в руке, к черепу, череп издал из себя голос. Старец сказал ему: “Кто ты? — Череп отвечал: “Я был жрецом идолопоклонников, которые жили в этом месте, а ты — авва Макарий, имеющий в себе Святаго Духа Божия. Когда, умилосердясь над теми, которые находятся в вечной муке, ты молишься о них, то они получают некоторое утешение. Далее череп, рассказав св. Макарию об адских мучениях, закончил так: “Нам, не ведавшим Бога, оказывается хотя некоторое милосердие; но те, которые познали Бога и отрелись от Него и не исполняли воли Его, находятся ниже нас” (“Отечник”, изд. 4-е, стр. 311-312).

²⁾ Третья коленопреклоненная молитва на вечерни.

³⁾ В кн. IV “Собеседований”.

“Размышлениях о тайне священоусопших;”¹⁾ а другие грехи после известного времени праведными судами или также разрешает и прощает, и те — совершенно, или облегчает ответственность за них до конечного того Суда. И посему мы не видим никакой необходимости в ином наказании или очищении огнем: ибо одних очищает страх, а других — угрызение совести пожирает мучительнее всякого огня, а иных очищает самый только ужас перед Божественной славой и неизвестностью будущего, каково оно будет. А что это мучительно и наказательно гораздо больше, чем что-нибудь иное, и самый опыт показывает, и святой Иоанн Златоуст свидетельствует нам почти во всех или в большинстве своих моралистических омилий, утверждая это, а также и божественный подвижник Дорофей в своем слове “О совести”...

2. Итак, мы молим Бога и веруем — от подобного освободить усопших, а не от какого-то иного мучения или иного огня, помимо тех мук и огня, которые возвещены на века. И что, к тому же, души усопших по молитвам освобождаются от заключения в аду, как бы из некоей темницы, свидетельствует, между многими другими, Феофан Исповедник, именуемый Начертанный, ибо слова своего свидетельства за икону Христову, на челе его написанные, он кровию запечатлел. В одном из канонов за усопших он так молится за них: “Слез и воздыхания сущия во аде рабы Твоя свободы, Спасе”.²⁾

Слышишь ли? — “слез”, сказал и “воздыханий”, а не какого-то наказания или очистительного огня. Если же когда и встречаются в этих песнопениях и молитвах упоминания об огне, то не от временного и имеющего очистительную силу, но от того вечного огня и непрестающего наказания. Святые, — движимые человеколюбием и состраданием к соплеменникам, желающие и дерзающие почти на невозможное, — молятся избавить в вере усопших. Ибо так говорит святой Феодор Студит, и сам Исповедник и свидетель Истины, в самом начале своего канона об усопших: “Вей помолимся Христу, творяще память днесь от века мертвых, да вечнаго огня избавит я (их) в вере усопшия, и надежде жизни вечныя”³⁾. И затем в ином тропаре, пятой песне канона, говорит следующее: “Огня приснопалящаго и тьмы несветимыя, скрежета зубнаго, и червья бесконечно мучащаго, и всякаго мучения избави, Спасе наш, вся верно умерших”.

¹⁾ в “Церковной Иерархии”, VII, 7.

²⁾ Октоих, субботний канон усопших, гл. 8, песнь 6. “Слава”.

³⁾ Постная Триодь, мясопустная суббота, канон, песнь 1.

Где же тут “очистительный огонь”? И если бы он вообще был, где было бы удобнее сказать святому про него, как не здесь? Бывают ли святые услышаны Богом, когда молятся о сем, это не нам исследовать, но сами то они знали, и Дух, обитавший в них, которым движимые они и говорили, и писали, знал это; в равной степени знал это и Владыко Христос, который дал заповедь, чтобы мы молились за врагов и который молился за распинающих Его и подвинул к тому же первомученика Стефана, побиваемого камнями. И хотя, быть может, кто-нибудь скажет, что когда мы молимся за такого рода людей, мы не бываем услышаны Богом, однако, все то, что от нас зависит, мы исполняем; а вот некоторые из святых, молившихся не только за верных, но и за нечестивых, были услышаны и своими молитвами исхитили их от вечного мучения, как, например, первомученица Фекла — Феклонилу и Божественный Григорий Двоеслов, как повествуется — царя Трояна¹⁾ (в главе 3 показывается, что Церковь молится также о тех, кто уже наслаждается блаженством в Боге, кто, конечно, не должен проходить через “чистилищный” огонь).

4. После сего, немного далее, вы желали доказать реченный догмат об очистительном огне, сначала ссылаясь на сказанное в Книге Маккавеев (12, 44-45), где говорится: *“Свято и спасительно молиться*

¹⁾ Последний случай рассказывается в некоторых из ранних житий св. Григория, как, например, в его ангийском житии восьмого века: “Некоторые наши люди также рассказывают историю, поведенную римлянами, о том, как душа императора Трояна была освежена и даже крещена слезами св. Григория, историю дивную и для рассказчика и для слушателей. Пусть никто не удивляется, когда мы говорим, что он был крещен, ибо без крещения никто не узрит Бога, а третий вид крещения — это крещение слезами. Однажды, пересекая Форум, великолепное творение, которое, как говорят, было воздвигнуто Трояном, он обнаружил, тщательно изучая его, что, будучи язычником, Троян все же сотворил дело столь великого милосердия, что оно казалось делом больше христианина, а не язычника. Ибо рассказывают, что когда он во главе армии поспешно выступал против врага, его разжалобили слова одной вдовы и император всего мира остановился. Она сказала: “Господин Троян, вот люди, которые убили моего сына и не хотят платить мне возмещение”. Он ответил: “Скажи мне об этом, когда я вернусь, и я заставлю их дать тебе возмещение”. Но она ответила: “Господин, если ты никогда не вернешься, мне не будет помощи”. Тогда, стоя во всем своем вооружении, он заставил ответчиков тотчас в его присутствии заплатить возмещение, которое они были должны. Когда Григорий узнал об этой истории, он познал, что это то, о чем читаем в Писании: “Защищайте сироту, вступайтесь за вдову. Тогда придите, и рассудим, говорит Господь...” (Ис. 1, 17, 18). Поскольку Григорий не знал, что делать, чтобы утешить душу этого человека, который напомнил ему эти слова, он пошел в церковь св. Петра и проливал потоки слез, как было у него в обычае, пока, наконец, не получил через Божественное откровение уверение, что его молитвы услышаны, видя, что он никогда не брался просить это ни за какого другого язычника”. (“Самое раннее житие Григория Великого”, сост. неизвестным монахом из Уитби). Поскольку Церковь не приносит общественных молитв за умерших неверующих, ясно, что это избавление от ада было плодом личной молитвы св. Григория. Хотя это и редкий случай, но он дает надежду тем, чьи близкие умерли вне веры.

за усопших, дабы они были разрешены от грехов”, а потом, взяв из Евангелия от Матфея (12, 32) то место, в котором Спаситель возвещает, что *“хулящему на Духа Святаго не простится ни в сем веке, ни в будущем”*, вы говорите, что из сего можно видеть, что есть отпущение грехов в будущей жизни.

Но что отсюда никоим образом не вытекает понятие очистительного огня, это яснее солнца: ибо что общего между отпущением и очищением огнем и наказанием? Ибо если отпущение грехов совершается ради молитв или самым только божественным человеколюбием, то нет нужды в наказании и очищении. Если же наказание, как и очищение, установлены (Богом), — ибо благодаря первому совершается второе, и они были напрасны, если бы благодаря им не проистекало, как результат, очищение, — то напрасно, кажется, совершаются молитвы (за усопших) и мы воспеваем божественное человеколюбие. Итак, этими ссылками не столь доказывается существование очистительного огня, сколь опровергается: ибо отпущение грехов согрешившим в них представляется как действие некоей царственной власти и человеколюбия, а не как освобождение от наказания или очищения.

5. В-третьих, то изречение, взятое из Первого Послания блаженного Павла к Коринфянам, в котором он, рассуждая о созидании на основании, которое есть Христос: — *“золото, серебро, драгоценные камни, дерево, сено, солома”*, — *присовокупляет: — “Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, - каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду. А у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня”* (1Кор. 3, 11-15) — кажется, что больше всего иного вводит понятие очистительного огня, на самом деле больше всего иного опровергает его.

Ибо, во-первых, божественный Апостол назвал его не очистительным, а испытательным; затем он возвестил, что через него должны пройти также и добрые и честные дела, а таковые, ясно, что не нуждаются ни в каком очищении; затем он говорит, что те, которые приносят злые дела, после того, как эти дела сгорят, потерпят урон: между тем как очищаемые вдобавок к тому, что не терпят урона, еще больше приобретают; затем он говорит, что это должно быть в “тот день”, именно — в день Суда и будущего века, а предполагать существование очистительного огня после того страшного Пришествия

Судии и конечного приговора, разве это — не совершеннейшая нелепость? Ибо Писание не передает нам ничего такого, но Сам Тот, Кто будет судить нас, говорит: *“И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную”* (Мф. 25, 46), и еще: *“Изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло - в воскресение осуждения”* (Ин. 5, 29). Так что отнюдь не остается какого-нибудь промежуточного места; но после того, как всех судимых разделил на две части, одних поставив одесную, других же -ошуюю, и первых назвав “овцами”, вторых же — “козлищами”. Он отнюдь не явил, что есть такие, которым долженствует очиститься тем (очистительным) огнем. Кажется, что тот огонь, о котором говорит Апостол, это — тот, о котором говорит пророк Давид: *“Пред Ним огонь поядающий, и вокруг Его сильная буря”* (Пс. 49, 3); и еще *“Огонь пред Ним прейдет, и поглотит окрест враги Его”* (Пс. 96, 3). Еще и Даниил пророк говорит о сем огне: *“Огненная река выходила и проходила пред Ним”* (Дан. 7, 10).

Так как святые не приносят с собою никакого злого дела или злого признака, этот огонь явит их еще более светлыми, как золото в печи испытанных, или как камень амиант, который, как говорят, будучи положенным в огонь, кажется обуглившимся, вынутый же из огня становится еще чище, как бы вымытый водой; как были тела святых Трех Отроков в печи Вавилонской. Грешников же, приносящих с собою зло, охватив, как удобный материал для этого, огня, он немедленно зажжет, и “дело” их, то есть злое расположение или действие (энергию), сожжет и до конца уничтожит, и лишит их того, что они принесли с собою, то есть лишит их злого груза, однако самих их “спасет”, то есть на веки будет сохранять и соблюдать, дабы они не подверглись уничтожению вместе со своим злом.

6. Такое толкование этого изречения Апостола считает должным сделать и божественный Отец Златоуст (который именуется нами “Уста Павловы”, как тот — “Уста Христовы”), разъясняя Послание;¹⁾ причем Павел говорит чрез Златоуста, как это было явлено благодаря видению Прокла, ученика и приемника престола его.²⁾ Он посвятил особый трактат этому одному изречению, дабы оригеняне не приводили эти апостольские слова в подтверждение образа своего мышления (которые, кажется, более подходят им, чем вам), и не

¹⁾ Беседа 9 на 1 Кор.

²⁾ В житии св. Прокла — 20 ноября — повествуется, что когда св. Иоанн Златоуст работал над комментариями к посланиям апостола Павла, св. Прокл видел самого апостола Павла склоняющимся над св. Иоанном Златоустом и шепчущим ему на ухо.

причиняли зло Церкви, вводя конец адского мучения и конечное восстановление (*апокатастасис*) грешников. Ибо выражение, что грешник “спасается якоже огнем” означает, что он пребудет мучимый в огне и не уничтожится вместе со своими злыми делами и душевным злым устроением.

Об этом говорит и Василий Великий в “Моралиях”, толкуя изречение псалма, “Глас Господа высекает пламень огня” (Пс. 28, 7): “Огонь, уготованный для мучения диаволу и ангелам его, рассекается гласом Господа, дабы, за сим в нем было две силы: одна — опаляющая, а другая — просвещающая; мучающая и карательная сила того огня сохранена для достойных мучения; а просвещающая и осиявающая предназначена для осияния ликующих. Итак, для того — глас Господа, разсекающего и разделяющего пламень огня, чтобы мрачная часть была огнем мучения, а неопалая часть пребывала светом наслаждения.”¹⁾

Итак, как видится, это рассечение и деление огня будет тогда, когда всем равно проходящим через него светлые и сияющие дела явятся еще более светлыми, и принесшие их станут наследниками света и воспримут оную вечную награду, а принесшие дурные и удобосгораемые, наказуемые лишением их, вечно пребывая в огне, наследуют спасение, которое хуже гибели, ибо это-то, собственно говоря, и обозначает выражение “спастись”, дабы не случилось им уничтожительной силой огня и самим также полностью быть уничтоженными. Последуя этим Отцам, и многие иные из наших Учителей поняли это изречение в том же смысле. Если же кто-нибудь иначе растолковал его, и “спасение” разумел как “освобождение от наказания” и “прохождение через огонь” — как “чистилище”, то такой, если можно так выразиться, является совершенно превратно понявшим это изречение. И неутешительно, ибо он — человек, когда вот многие и из Учителей видятся различно толкующими изречения Писания, и не все достигли в равной степени точного смысла; ибо невозможно, чтобы тот же текст, передаваемый в различных пониманиях, всем бы пониманиям его в равной степени соответствовал; но нам долженствует, избрав важнейшие из них и более согласующиеся с церковными догматами, прочие толкования поставить на второе место. Поэтому мы не уклонимся от приведенного толкования слов Апостола, хотя бы и Августин или Григорий Двоеслов или кто иной из наших Учителей дал такое (несоответствующее) толкование; ибо подобное толкование меньше идет в

¹⁾ св. Василий Великий, Беседа на псалом 28.

пользу понятия временного, очистительного, нежели на руку Оригена Учения, которое, как говорящее о конечном восстановлении душ чрез тот огонь и освобождения от мучения, было запрещено и предано анафеме Пятым Вселенским Собором и окончательно отвергнуто, как общее бесчестие для Церкви.

(В главах 7 — 12 св. Марк отвечает на возражения, вызванные цитатами из блаж. Августина, св. Амвросия, св. Григория Двоеслова, св. Василия Великого и др. св. Отцов, показывая, что они были неправильно поняты или, возможно, процитированы, и что эти Отцы на самом деле учат православному учению, а если нет, то их учение должно не принимать. Далее он указывает на то, что св. Григорий Нисский вообще не учит о “чистилище”, но придерживается куда худшей ошибки Оригена, что вечному адскому пламени будет конец — хотя и возможно, что эти места позднее вставлены в его писания оригенистами).

13. И, наконец, вы говорите: “Преждереченная истина явствует на основании Божественного правосудия, которое не оставляет безнаказанным ничего из того, что было сделано непорядочно, и отсюда необходимо вытекает, что для тех, которые не перенесли наказания здесь и не могут его выплатить ни на Небе, ни в аду, остается допустить существование иного третьего места, в котором совершается сие очищение, благодаря которому всякий становится чистым, немедленно возводится к небесному наслаждению”.

На это мы говорим следующее, и обратите внимание, как это просто и вместе справедливо: является общепризнанным, что отпущение грехов есть вместе с тем и освобождение от наказания: ибо тот, кто получает отпущение их, вместе с этим освобождается от наказания, долженствующего за них. Дается же оно в трех видах и в разные времена: (1) Во время крещения; (2) После крещения, чрез обращение в скорбь и возмещение добрыми делами в настоящей жизни; (3) После смерти, по молитвам и благодеяниям и благодаря иному, что Церковь совершает за умерших.

Итак, первое отпущение грехов совершенно не связано с трудом и обще для всех и единочестно, как излитие света и созерцание солнца и перемен времен года, ибо это — только благодать, и от нас не требуется ничего более, как только вера. Но второе — мучительно, как *“каждую ночь омываю ложе мое, слезами моими омочаю постель мою”* (Пс. 6, 7), которому болезненны и следы ударов греха, который плача и с сокрушенным лицом шествует и подражает обращению ниневитян и помилованному смирению Манассии. Третье же —

мучительно и оно, ибо связано с раскаянием и совестью сокрушенной и страдающей от недостатка добра, однако, оно отнюдь не смешано с наказанием, если является отпущением грехов; ибо отпущение и наказание никак не могут шествовать заодно. Впрочем, в первом и последнем отпущении грехов большую часть имеет благодать Божия, при содействии молитвы, весьма же немногое вносится от нас. Среднее же, напротив, мало имеет от благодати, большая же часть долженствует нашему труду. Различается же первое отпущение грехов от последнего тем, что первое — в равной степени есть отпущение всех грехов, а последнее — тех только грехов, которые не смертные и о которых каждый каялся в жизни.

Так мыслит Церковь Божия, и, прося усопшим отпущение грехов и веруя, что оно даруется им, она не определяет, как закон, какому-нибудь наказанию в отношении их, хорошо зная, что божественная благодать преобладает в таких вещах понятие Правосудия.

Из второй беседы о чистилищном огне

3. Мы утверждаем, что ни праведные еще не восприняли полностью свой удел и оное блаженное состояние, к которому они себя здесь уготовали чрез дела, — ни грешные после смерти не были отведены в вечное наказание, в котором будут вечно мучиться; но и другое необходимо должны быть после последнего дня Суда и воскресения всех; ныне же — и те и другие находятся в свойственных им местах: первые — в совершенном покое и свободными находятся на Небе с Ангелами и пред Самим Богом, и уже как бы в раю, из которого ниспал Адам, вошел же прежде иных благоразумный разбойник, — и часто нас посещают в тех храмах, где их почитают, и слушают призывающих их и молятся за них Богу, приняв от Него этот изрядный дар, и чрез свои мощи творят чудеса, и наслаждаются созерцанием Бога и оттуда посылаемым озарением, более совершенно и более чисто, нежели раньше, когда были при жизни; вторые же, в свою очередь, заключенные в аду, пребывают во *рве преисподнем, во мраке, в бездне* (Пс. 87, 7), как говорит Давид и затем Иов: *в страну тьмы и сени смертной, в страну мрака, каков есть мрак тени смертной, где нет устройства, [где] темно, как самая тьма* (Иов. 10, 21-22). И первые — пребывают во всякой радости и веселии, ожидая уже и только лишь не имея еще в руках обетованное им Царство и неизреченные блага; а вторые, напротив, пребывают во всякой тесноте и безутешном страдании; как некий осужденные, ожидающие приговора Судии и предвидящие оные мучения. И ни

первые не восприняли еще наследие Царства и тех благ, *не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку* (1 Кор. 2, 9), ни вторые еще не преданы вечным мукам и горению в неугаснущем огне. И это учение мы имеем переданным от Отцов наших из древности и легко можем представить из самих Божественных Писаний.

10. Итак, из всего этого явствует, что то, что некоторые из святых в видении и откровении видели относительно будущего мучения и находящихся в нем нечестивых и грешников, является некоторыми образами будущих вещей и как бы начертанными, а не тем, что уже теперь сбывается на деле; так, например, Даниил, описывая будущий тот Суд, говорит: *Видел я, наконец, что поставлены были престолы, судьи сели, и раскрылись книги* (Дан. 7, 9-10), между тем ясно, что этого на самом деле не происходило, но было в духе предоткрыто Пророку.

19. К тому же, когда мы рассматриваем приведенные вами свидетельства из книги Маккавеев и Евангелия, то, говоря просто и с любовью к истине, мы видим, что они отнюдь не содержат в себе свидетельства о каком-то наказании или очищении, но говорят только об отпущении грехов. Вы сделали некое удивительное разделение, говоря, что всякий грех надо понимать под двумя аспектами: (1) само оскорбление Бога; (2) последующее за сие наказание. Из этих двух аспектов — оскорбление Бога действительно может быть отпущено после раскаяния и отвращения от зла, но подлежащее наказанию долженствует быть во всяком случае; так что, на основании этого понятия, является необходимым, чтобы разрешаемые от грехов подлежали все же наказанию за них.

Но мы допускаем себе сказать, что такая постановка вопроса противоречит явным и общеизвестным истинам: если мы не видим, чтобы царь после того, как даровал амнистию и оставление, еще бы и подвергал наказанию провинившихся, то гораздо более Бог, у Которого при многих свойствах человеколюбие является особенно выдающимся свойством, хотя и наказывает человека после свершений им греха, но после того как простил, немедленно освобождает и от наказания. И это — естественно. Ибо если оскорбление Бога приводит к наказанию, то когда вина разрешена и произошло применение, то само следствие вины, т.е. наказание, по необходимости приходит к концу.

Приложение II

Некоторые недавние православные отклики на обсуждение вопроса о загробной жизни

*О. Аверосий Фонтрие,
благочинный французских
православных приходов
Русской Зарубежной Церкви.*

1. Тайна смерти и загробной жизни

Последнее время радио, телевидение, газеты, книги обсуждают вопросы смерти и загробной жизни. Даже предположительно православный греческий журнал, издаваемый во Франции, присоединился к общему хору, напечатав статью под названием “Скажите почему... никто никогда не возвращался?” Автор ее в заключение пишет: “Никакое человеческое знание не может дать определенно-го ответа на эту тайну загробной жизни, только вера рассеивает немного мрак...” Походя отвечает он комплимент Господу, которого он называет “опытным Паромщиком”, паромщиком, странно напоминающим Харона, перевозившего на своей лодке, согласно греческой мифологии, за один обол души умерших через реку Стикс.

Если бы автор рассматриваемой статьи имел текст православного отпевания или субботних служб за умерших, если бы он прочитал жития святых Отцов-пустынников, он смог бы “дать ответ на эту тайну загробной жизни” и наставить своих читателей. Но наши “православные” экуменисты и модернисты, благодаря флирту с миром сим, за который Христос Спаситель не хотел молиться, стали солью, потерявшей силу и годной лишь на то, чтобы ее попирали ногами, согласно непогрешимому слову Господа.

Чтобы “рассеять немного мрак” редактора греческого журнала и одновременно наставить наших верных и наших читателей, мы приводим здесь три текста о тайне смерти и загробной жизни.

Великий спор между верующими и неверующими¹⁾.

В пасхальный понедельник, после полуночи, я вышел, перед сном в садик позади моего дома. Небо было темное и усыпанное звездами. Казалось, что я вижу его в первый раз и что от него доносится далекое песнопение. Мои губы тихо шептали: “Вознесите Господа Бога нашего и поклоняйтесь подножию ноги Его” (Пс. 98, 5). Один человек святой жизни сказал мне, что Небеса отверзаются в такие часы. Воздух был напоен ароматом посаженных мною цветов и трав. “Исполнь небо и земля славы Господней”.

Я мог вполне оставаться там до рассвета. Я был как бы без тела и без каких-либо земных привязанностей, но боясь, что мое отсутствие встревожит находившихся в доме, я вернулся и лег.

Сон еще не овладел мною; я не знаю, бодрствовал ли я или заснул, как вдруг передо мной возник странный человек. Он был мертвенно бледен. Глаза его были как бы открыты и он смотрел на меня с ужасом. Его лицо было как маска, как мумия. Блестящая темно-желтая кожа туго обтягивала его мертвую голову со всеми ее впадинами. Он как бы тяжело дышал. В одной руке он держал какой-то странный предмет, который я не мог рассмотреть, а другой держался за грудь, как будто испытывал страдания.

Это существо наполнило меня ужасом. Я молча смотрел на него, а он на меня, как бы ожидая, что я узнаю, несмотря на всю странность его облика. Голос сказал мне: “Это тот-то и тот-то!” И я немедленно узнал его. Тогда он открыл рот и вздохнул. Его голос донесся откуда-то издалека, как из глубокого колодца.

Он испытывал тяжкие муки, и я страдал за него. Его руки, ноги, глаза — все показывало, что он страдает. В отчаянии я хотел помочь ему, но он дал мне знак рукой остановиться. Он начал так стонать, что я похолодел. Затем он сказал: “Я не пришел; меня послали. Я безостановочно тряусь, у меня кружится голова. Моли Бога сжалиться надо мной. Я хочу умереть и не могу. Увы! Все, что ты мне говорил раньше, верно. Помнишь ли, как за несколько дней до моей смерти ты пришел навестить меня и говорил о религии? Со мною были двое других, неверующих, как и я, друзей. Ты говорил, а они посмеивались. Когда ты ушел, они сказали: “Какая жалость! Интеллигентный человек, а верит в глупости, в которые верят старухи!”

¹⁾ Из его книги “Мистические цветы”, Афины, 1977.

Другой раз, да и не один раз, я сказал тебе: “Дорогой Фотий, копи деньги или ты умрешь нищим. Посмотри на мои богатства, а мне ведь хочется еще больше”. Ты мне тогда сказал: “Разве ты подписал договор со смертью, что можешь жить сколько хочешь и иметь счастливую старость?”

И я ответил: “Ты увидишь до каких лет я доживу! Теперь мне 75, я проживу больше ста. У моих детей нет нужды. Мой сын зарабатывает денег больше, чем надо. Моя дочь вышла замуж за богатого жителя Эфиопии. Мы с женой имеем денег больше, чем нам нужно. Я не такой, как вы, слушающие попов: “Христианский конец жизни...” и прочее.

Что вам пользы от христианского конца? Лучше полный карман и никаких забот... Давать милостыню? Зачем ваш такой милосердный Бог создал бедных? Почему я должен кормить их? И тебя просят кормить бездельников, чтобы попасть в Рай. Хочешь поговорить о Рае? Ты знаешь, что я сын священника и хорошо знаю все эти фокусы. То, что безмозглые верят им — это хорошо, но ты — умный человек, ты сбился с толку. Если ты будешь продолжать жить по-прежнему, ты умрешь раньше меня и будешь в ответе за тех, кого сбил с толку. Как врач, я говорю тебе и утверждаю, что буду жить сто десять лет...”

Сказав это, он стал поворачиваться то туда, то сюда, как будто он был на жаровне. Я услышал его стоны: “Ах! Ух! Ох! Ох!”. Он помолчал немного, а потом сказал: “Вот что я сказал, а через несколько дней я был мертв! Я был мертв и проиграл спор! В каком я был смятении, какой ужас! Потерянный, я опустил в бездну. Как я страдал до сих пор, какое мучение! Все, что ты мне сказал, истина. *Ты выиграл спор!*”

Когда я жил в том мире, где ты сейчас находишься, я был интеллектуалом, я был врачом. Я научился, как говорить и как заставить слушать себя, как высмеивать религию, обсуждать все, что попадает на глаза. А теперь я вижу, что все то, что я называл сказками, мифами, бумажными фонариками — правда. Мучение, которое я переносу сейчас — вот что правда, это червь, неусыпающий, это скрежет зубовный”.

Сказав это, он исчез. Я все еще слышал его стоны, которые затихали вдаль. Сон начал овладевать мною, когда я почувствовал прикосновение ледяной руки. Я открыл глаза и снова увидел его перед собой. На этот раз он был еще ужаснее и меньше телом. Он стал как бы младенец с трясущейся старческой головой.

“Скоро наступит день и пославшие меня придут за мной!” — “Кто они?” — Он сказал несколько неясных слов, которые я не мог различить, а затем добавил: “Там, где я нахожусь, есть много смеявшихся над тобой и твоей верой. Теперь они понимают, что их духовные стрелы не долетели дальше кладбища. Там есть и те, кому ты сделал добро, и те, кто клеветал на тебя. Чем больше ты им прощаешь, тем больше они ненавидят тебя. Человек зол. Вместо того, чтобы радоваться, он от доброты делается злее, потому что она заставляет его чувствовать свое поражение. Их состояние хуже моего. Они не могут покинуть свою темную тюрьму, чтобы найти тебя как я. Их жестоко мучают, хлещут бичом Божественной любви, как сказал один святой (св. Исаак Сирий). Мир совсем не таков, каким мы видим его! Наш разум показывает нам его наоборот. Теперь мы понимаем, что наш интеллект был глупостью, наши разговоры — презренная низость, а наши радости — ложь и обольщение.

Вы, носящие в своих сердцах Бога, слово Которого — Истина, единственная Истина — вы выиграли спор между верующими и неверующими. Я проиграл его. Я трепещу, вздыхаю и не имею покоя. Поистине, *в аду нет покаяния!* Горе живущим на земле так, как жил я. Наша плоть была пьяна, и смеялась над верящими в Бога и вечную жизнь; все почти восхищались нами. Они относились к вам как к сумасшедшим, как к безумцам. И чем больше вы терпите наши насмешки, тем более возрастает наша ярость.

Теперь я вижу, как огорчало вас поведение дурных людей. Как вы могли с таким терпением сносить ядовитые стрелы, которые вылетали из наших уст, когда вас называли лицемерами, обманщиками людей. Если бы те из них, кто еще находится на земле, видели, где я нахожусь, если бы они только побывали там, они дрожали бы за всякое свое деяние. Я хотел бы явиться им и сказать, чтобы они изменили свой путь, но я не имею на это позволения, как не имел его богач, просивший Авраама прислать нищего Лазаря. Лазарь не был послан, чтобы грешившие могли быть достойны наказания, а ходившие Божьими путями — спасения.

Неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится; праведный да творит правду еще, и святой да освящается еще (Ап. 22, 11)

С этими остовами он исчез.

Примечание: В главе 2 этой книги мы говорили об учении блаж. Августина, что обычно только святые имеют возможность общаться

с живущими, а обычные грешники заключены в аду и не могут выйти. Однако бывает, как и в данном случае, что Бог с какой-то определенной целью, позволяет и душе из ада являться живым; подобные явления собраны в книге “Вечные тайны за гробом”. Как пишет блаж. Августин: “Сами мертвые не могут вмешиваться в дела живых” (“Попечение о мертвых”, гл. 16), и являются живым только по особому Божьему соизволению. Тем не менее остается верным и то, что такие явления очень редки и что большинство явлений “умерших”, особенно вызываемых через посредство медиумов, суть проделки бесов, маскирующихся под умерших.

Архим. Киприан,
игумен монастыря
св. Киприана и Иустины
(Фили. Греция).

2. Возвращение из мертвых в современной Греции

При сем посылаю Вам рассказ известного мне человека, который умер и ожил; полагаю, что он окажется интересен Вам как пример для Вашей серии статей.

Около четырех лет тому назад нам позвонили с просьбой приобщить Св. Тайн одну пожилую женщину, вдову, живущую в пригороде Афин. Она была старостильница, и, будучи почти совсем прикована к постели, не могла бывать в церкви. Хотя обычно мы не совершаем таких треб вне монастыря и направляем людей к приходскому священнику, тем не менее в этом случае у меня было какое-то чувство, что я должен идти, и приготовив Св. Дары, я отправился из монастыря. Я обнаружил больную, лежащей в одной комнате; не имея своих средств, она зависела от соседей, которые приносили ей еду и другие необходимые вещи. Я поставил Св. Дары и спросил ее, хочет ли она в чем-нибудь исповедаться. Она ответила: “Нет, за последние три года на моей совести нет ничего, что уже не было бы исповедано, но есть один старый грех, о котором я хотела бы рассказать Вам, хотя и исповедовала его многим священникам”. Я ответил, что если она уже исповедовала его, ей не следует делать этого снова. Но она настаивала, и вот что она мне рассказала:

Когда она была молода и только что вышла замуж, лет 35 тому назад, она забеременела в тот момент, когда ее семья была в очень тяжелом денежном положении. Остальные члены семьи настаивали на аборте, но она отказалась наотрез. Все же, в конце концов, она против своей воли поддалась на угрозу свекрови, и операция была

сделана. Медицинский контроль подпольных операций был очень примитивным, в результате чего она получила серьезную инфекцию и через несколько дней умерла, не имея возможности исповедать свой грех.

В момент смерти, а это было вечером, она почувствовала, что душа ее отделяется от тела так, как обычно это и описывают; душа ее оставалась поблизости и смотрела, как тело обмывают, одевают и укладывают в гроб. Утром она последовала за процессией в церковь, наблюдала за отпеванием и видела, как гроб поставили на катафалк, чтобы отвезти его на кладбище. Душа как бы летала над телом на небольшой высоте.

Вдруг на дороге появились два, как она описывала, “дьякона” в блистающих стихарях и орарях. Один из них читал свиток. Когда автомобиль приблизился, один из них поднял руку, и автомобиль замер. Шофер выбрался, чтобы посмотреть, что случилось с мотором, а тем временем ангелы начали беседовать между собой. Тот, который держал свиток, содержащий, несомненно, список ее грехов, оторвался от чтения и сказал: “Жаль, в ее списке есть очень тяжелый грех, и она предназначена аду, потому что не исповедала его”. — “Да, — сказал второй, — но жаль, что она должна быть наказана, потому что она не хотела этого делать, а ее заставила ее семья”. — “Очень хорошо, — ответил первый, — единственное, что можно сделать — это отослать ее обратно, чтобы она могла исповедать свой грех и покаяться в нем”.

При этих словах она почувствовала, что ее тащат обратно в тело, к которому она в этот момент чувствовала неописуемое отвращение и омерзение. Спустя мгновение, она очнулась и начала стучать изнутри гроба, который был уже закрыт. Можно вообразить последовавшую за этим сцену.

Выслушав ее историю, которую я изложил здесь вкратце, я преподал ей Св. Причастие, и ушел, славя Бога, даровавшего мне услышать его. Поскольку это касается исповеди, я не могу разгласить ее имени, но могу сообщить, что она все еще жива. Если Вы считаете, что эта история может быть полезна другим, то Вы имеете мое безоговорочное разрешение на ее опубликование.

Отец Димитрий Дудко

3. “Мертвые” являются в современной Москве¹⁾

Многие теперь, говорят, жалуются, особенно женщины: “Приходят по ночам умершие”.

Вот жена похоронила своего мужа. Да, она очень переживала, плакала. Не спалось ей. И вот наступает двенадцать часов ночи — слышит, кто-то вставляет в дверь ключ, слышится шарканье ног, кто-то подходит к постели: “Валя, это я.” Она в страхе вскакивает. Да, перед ней — умерший муж. Начинается разговор.

Следующей ночи она ждет в большом страхе. Приходит и в следующую ночь.

Ей говорят: “Это тебе померещилось”. Образованные люди говорят: “У тебя от переживаний — галлюцинации”. Психиатры берут на учет...

Но, а дальше, что же это такое?

Человек в основном нормален, а здесь что-то ненормальное. Галлюцинация... Но что такое галлюцинация? Или это просто какое-то явление?

Другой случай. Девушка, мать которой давно умерла, даже не думала об умершей, как вдруг — та приходит к ней, сначала одна, потом с какими-то детьми. Ранее веселая дочь — теперь омрачается. Дочь берут в больницу, лечат. Но что лечить?

Понимаем ли мы, что это такое?

Еще пример. Одна женщина была очень расстроена, собиралась покончить с собой. Ходила мрачной. Однажды ночью она почувствовала, как кто-то вошел к ней. “Вера, ты что задумала?” — и начался душевный, хороший разговор. Женщина успокоилась, Та, что приходила, ушла. После ухода той женщина опомнилась, подумала: “Как же она пришла, сейчас ведь поздно?” Посмотрела на часы — два часа ночи. Подошла к двери — дверь заперта.

На следующий день сверилась у соседей, приходила ли та к ним? “Давно уже не была, лет пять, — ответили соседи, — она же давно умерла”. Значит, приходила из другого мира, ей хорошо...

Первые два случая — будоражащие, наводящие страх, последний — успокаивающий.

Люди неверующие скажут о том и другом случае: “Галлюцинация, расстроенное воображение...” Так всегда говорят, когда не знают, что сказать, Но разве это что-либо объясняет?

Пойдем дальше в примерах. Разбивается летчик, снится жене. “Дай мне два рубля,” — говорит ей во сне. Жена на обращает никакого внимания, а он снится снова и снова. В сердце женщины поднимается тревога, Спрашивает: “Отчего это?”

¹⁾ Из его книги “Христос в нашей жизни — Воскресные проповеди”, Издательство журнала “Храм”, Москва, 1992, стр. 54-55, 62-63, 81, 98.

Одни говорят: “Не обращай внимания...” — это ее не успокаивает. Раньше никогда не ходившая в церковь, не думавшая о Боге, теперь она обращается к церковникам. Те советуют отслужить панихиду. Не знает, как это делать. Ей объясняют. Она заказывает панихиду, и спрашивает: “Сколько это стоит?” “Два рубля,” — отвечают ей.

Вот оказывается, что означают слова: “Дай мне два рубля.”

После панихиды муж перестал сниться.

В наше время начинают смещаться границы этого и другого миров.¹⁾ То, что я рассказал, ничего не выдумал, и рассказал — не вычитанное из книг, а то, что случилось в нашей жизни, и не так давно.

Мы перестали думать о воскресении из мертвых, поэтому нам не дают покоя мертвые...

Что такое смерть? Есть ли там жизнь? Пока как будто все благополучно, мы не задумываемся над этими вопросами. Бывают же случаи, когда вдруг разрываются границы этого мира и человек видит то, что потом переворачивает все его сознание.

Может быть, кому-то приходилось читать в дореволюционной книге, как некий человек, по фамилии Искул, вдруг оказался на том свете, а потом сам все это описал.²⁾ До этого он был даже атеистом, не признавал загробной жизни и подшучивал над теми, кто ее признавал, и вдруг... Видит свое оставленное тело, собравшихся людей около него. Ему странно, почему они там собрались. Он ведь не там, а здесь. Хочет сказать им об этом, а голос пропадает в пустоте — они его не слышат, хочет рукой дотронуться, но рука проходит сквозь них, не задевая.

И вот представьте — оказаться в таком положении.

Не будем говорить, что он видел, но только после того видения, возвратившись снова в свое тело, он оставил все удовольствия и посвятил себя Богу...

Такие случаи бывают, чтобы вразумить нас. Сегодня это — не с нами, но будет и с нами.

¹⁾ Сравните со словами св. Григория Двоеслова, сказанными более тысячи трехсот лет назад: “По мере приближения конца этого мира, начинает вырисовываться мир вечности ... Конец мира сливается с началом вечной жизни ... Духовный мир приближается к нам, проявляя себя в видениях и откровениях”. Конец существования этого мира начинается с пришествия Христа, и чувствительные души всегда видят как другой мир “вламывается” в этот мир раньше времени, указывая на свое существование.

²⁾ Отрывок из книги, “Невероятное для многих, но истинное происшествие”.

Те возвратились к жизни, чтобы праведно окончить жизнь, а мы возвратимся ли? Бог весть...

Не будем читать о тех ужасах, которые испытал Искул, чтобы обратить на себя внимание: загробный мир соприкасается почти с нашим, казалось бы, какая-то часть миллиметра, но не сходится вплотную. И таких случаев не один...

Да, вот и я слышал о человеке, который сейчас еще живет, хотя пережил клиническую смерть: о нем думали, что он мертв, а он после клинической смерти все рассказал им, что они говорили, как двигались, во всех подробностях.

Человек — это не только тело, материя, прах; человек состоит из тела и души. И душа не умирает подобно телу, она все видит и знает...

Есть ли за гробом жизнь или нет?

Ведь это все воспринимается верой. То, что там есть жизнь, это воспринимаем верой, то, что нет там жизни, опять-таки воспринимаем верой, а чтобы сказать определенно, как говорил мальчик — а устами младенцев говорит сама Истина — надо побывать там. А пока не побывали, то у одних есть вера, от которой они радуются и делают добрые дела, у других есть вера, как у бесов: *и бесы веруют, и трепещут* (Иак. 2, 19). Неверующие все трепещут перед лицом смерти, и сколько бы ни было лекарств, сколько бы ни продливалась земная жизнь их, а смерти они избежать не смогут.

Смерти избежать можно только верой в Господа нашего Иисуса Христа.

Приложение III

Ответ критику

В то время, как настоящая книга печаталась в выпусках журнала *“Православное слово”*, редактор другого православного периодического издания предпринял публикацию целой серии нападок на изложенное здесь учение о жизни после смерти (*“Тлингит Геральд”*, изд. Американская Православная Церковь, Сиэтл, Вашингтон, Т. 5, №6 и следующие выпуски). Эти нападки были направлены не только против данной книги, но также и против учения, излагаемого в публикациях Свято-Троицкого монастыря в Джорданвилле (штат Нью-Йорк) (особенно в выпуске *“Православной жизни”* за январь—февраль 1978 г., в брошюре *“Невероятное для многих, но истинное происшествие”*, опубликованной там же в июле—августе 1976 г., и антологии *“Вечные тайны за гробом”*, против проповеди архиепископа Иоанна (Максимовича). *“Жизнь после смерти”*, которая появилась в № 4 *“Православного слова”* за 1971 г. и перепечатывается здесь в главе 10, против всего учения преосвященного Игнатия (Брянчанинова), которое вдохновило автора на создание этой книги, и в целом против того учения, которое было изложено за последние столетия в многочисленных православных источниках и даже сего дня выражает живое благочестивое Православие.

После ознакомления с этими нападками я не нашел необходимости менять что-либо из написанного, но лишь кое-где добавил несколько абзацев, чтобы яснее изложить православное учение, которое, как я считаю, недостойно искажается и неверно толкуется в этих нападках.

Нет смысла давать критику ответ пункт за пунктом. Его цитаты из святых Отцов едва ли доказывают то, что, как он думает, они доказывают, и единственное, что можно сказать, — это, что они неверно использованы. Так, например, все цитаты, показывающие, что человек состоит из тела и души (7:2, стр. 26) — чего никто не отрицает — ничего не говорят против независимой деятельности души после смерти, в пользу чего есть такое множество свидетельств, что, если доверять православным источникам, то этот вопрос

представляется вообще бесспорным; многочисленные места в Св. Писании и святоотеческих текстах, где смерть метафорически называют сном, ничего не говорят о буквальной точности этой метафоры; на протяжении веков этому учили лишь немногие из христианских учителей, и это, несомненно, противоречит принятому Церковью учению и т.п. Подборка подтверждающих текстов имеет смысл только тогда, когда она действительно показывает обсуждаемый вопрос, а не говорит о чем-то, несколько отличающемся, или говорит неясно и нечетко.

Хотя критик, с одной стороны, нагромождает длинные перечни зачастую неуместных цитат, более привычный его полемический прием — отделаться от оппонентов огульным заявлением, которое или вообще не имеет за собой свидетельства, или же явно противоречит большей части свидетельств. Так, если критик хочет оспорить возможность получения сообщений от людей, вернувшихся к жизни от смерти, он категорически заявляет: “Это просто невозможно” (5:6, стр. 25), несмотря на то, что православная литература содержит массу таких сведений; если он хочет отрицать, что люди после смерти видят бесов, он заявляет: “Отцы этому не учат” (6:12, стр. 24), несмотря на многочисленные упоминания у святых Отцов, например, о прохождении после смерти мытарств. Если критик признает существование свидетельства, оспаривающего его точку зрения, он отвергает его огульным обвинением, что все это “аллегии” или “нравоучительные басни” (5:6, стр. 26).

Критик также весьма привержен довольно жестоким аргументам *ad hominem*, направленным на дискредитацию всякого несогласного с ним: “Интересно, что некоторые люди вместе с латинами, по-видимому, думают, что не обязательно быть в согласии с Писанием” (6:12, стр. 30) — это говорится, по-видимому, по отношению к учению епископа Игнатия (Брянчанинова), который тем самым, по крайней мере косвенно, обвинен в неуважении к Писанию. Взгляды других, не согласных с критиком, решительно клеймятся такими эпитетами как “оригеновский” (6:12, стр. 31) или “богохульный” (5:6, стр. 23), а от самих оппонентов отделяются как от имеющих “платоническо-оригеновское мышление” или находящихся “под сильным латино-схоластико-эллинистическим влиянием, в состоянии духовной прелести... или просто глубоко невежественных” (6:12, стр. 39).

Уже, вероятно, можно видеть, что полемический уровень критика в его нападках на уважаемые православные богословские авторитеты

не очень-то высок. Но поскольку критик по-своему отражает неправильные представления некоторых православных, которые плохо знакомы с православной литературой о загробной жизни, может оказаться полезным ответить на некоторые из его возражений против традиционного православного учения о загробной жизни.

1. “Противоречия” православной литературы о состоянии души после смерти

Несмотря на повсеместное мнение, что православная литература о жизни после смерти наивна и проста, если взглянуть на нее внимательнее, то можно обнаружить, что на самом деле она весьма глубока и даже утонченна. Часть ее, действительно, может читать и ребенок на своем уровне — как увлекательную историю, подобную и другим эпизодам из житий святых (которые и составляют часть православной литературы о загробной жизни). Но этот материал дан нам Церковью не из-за “историй”, а именно потому, что это *правда*, и что главным источником этого материала служат аскетические творения святых Отцов, где это учение изложено трезво и прямо, а не в виде историй. Поэтому более тонкое изучение этого материала также может принести свои плоды. Мы попытались сделать это в шестой главе, в разделе, озаглавленном “Как понимать мытарства”, где на основании разъяснений св. Григория Двоеслова и других столпов Православия, занимавшихся этим вопросом, мы приводим различие между *духовной реальностью*, с которой сталкивается душа после смерти, и *фигуральными или толковательными приемами*, используемыми иногда для того, чтобы выразить эту духовную реальность. Православный человек, хорошо знакомый с такой литературой (часто еще с детства по рассказам взрослых), автоматически читает ее на своем уровне и интерпретирует ее образы в соответствии со своим собственным духовным пониманием. Взрослые читатели вовсе не воспринимают “мешки с золотом”, “костер”, “золотые обители” и другие подобные явления загробной жизни в буквальном смысле, и попытка нашего критика дискредитировать православные источники потому, что они содержат фигуральные образы, лишь показывает, что он не знает, как их читать.

Таким образом, многие из предполагаемых “противоречий” православной литературы о потустороннем мире существуют в умах тех, кто слишком буквально читает ее — взрослых, искусственно пытающихся понимать ее по-детски.

С другой стороны, ряд других “противоречий” на самом деле вообще не являются противоречиями. То, что некоторые святые, и другие лица, чьи повествования приняты Церковью, говорят о своем “посмертном” опыте, а другие нет, — не большее противоречие, чем то, что одни святые против перенесения своих мощей, а другие благословляют такое перенесение; это вопрос индивидуальной потребности и обстоятельств. Критик приводит пример преп. Афанасия Воскресшего Киево-Печерского, который ничего не хотел говорить о пережитом после смерти, и на основании этого делает категорическое заключение: “И никогда такие люди *ничего* нам не рассказывали о происшедшем” (7:1, стр. 31, выделение его). Но воин Такситот (“Жития святых”, 28 марта), св. Сальвий Альбийский и многие другие говорили о своем опыте, и отрицать их свидетельства — это, конечно, самое ненаучное и выборочное использование источников. Некоторые, подобно св. Сальвию, сначала колебались — говорить ли об этом опыте, но тем не менее, говорили о нем; и этот факт, вместо того, чтобы доказывать, что “посмертного” опыта нет, лишь указывает на то, как богат этот опыт и как трудно передать его живущим.

К тому же тот факт, что многие Отцы (и Церковь в целом) предупреждают против принятия бесовских видений (и иногда, в зависимости от обстоятельств, делают это в весьма категоричной форме), ни в коей мере не противоречит тому, что многие подлинныя видения Церковью принимаются.

В своих напаках критик часто неверно прилагает вырванное из контекста святоотеческое высказывание к неподходящей конкретной ситуации. Когда, например, свт. Иоанн Златоуст в своих “Беседах на евангелиста Матфея” (28:3) утверждает, что “невозможно разлученной с телом душе продолжать странствовать здесь,” он ясно высказывается против языческой мысли о том, что мертвые могут стать демонами и бесконечно оставаться на земле; но эта общая мысль никак не противоречит тому конкретному факту (и даже не касается его), что, как показывают многочисленные православные свидетельства, многие души действительно остаются после смерти вблизи земли несколько часов или дней, прежде чем отправиться в иной мир. В том же самом отрывке свт. Иоанн Златоуст добавляет, что “после исхода отсюда наши души уводятся в некое место, не имея больше силы *самим* снова вернуться сюда, — но это тоже не противоречит тому, что *по повелению Божию* и для Его целей некоторые души действительно являются живым.

Кроме того, тот факт, что Христос очистил воздух от злобы демонов, как учит св. Афанасий Великий, ни в коем случае не отрицает существование бесовских воздушных мытарств, как считает критик; действительно, сам критик в другом месте цитирует православное учение о том, что злые духи, которые все еще находятся в воздухе, вызывают многие фантазии и искушения. Учение Церкви заключается в том, что тогда как до нашего искупления Христом *никто* не мог пройти через воздух на небо, потому что бесы преграждали путь, и *все люди* шли в ад, то теперь стало *возможным* людям проходить через воздушных демонов, и их власть ограничивается людьми, которых обвиняют их собственные грехи. В то же самое время мы знаем, что даже, хотя Христос “адову разрушил силу” (кондак Пасхи), любой из нас все же может очутиться в аду, отвергнув спасение во Христе.

И опять же то, что наша духовная битва против “начальств и властей” идет в этой жизни, ни в коем случае не противоречит тому, что эта битва происходит и тогда, когда мы покидаем эту жизнь.

В разделе гл. 6 “Мытарства, перенесенные еще до смерти” объясняется связь между двумя этими аспектами невидимой православной брани.

То, что поминовение усопших на третий, девятый и сороковой дни иногда объясняют символизмом Св. Троицы, девяти ангельских чинов и Вознесением Христовым, никак не отрицает того, что эти дни каким-то образом *также* связаны и с тем, что в них происходит с душой (согласно модели, описанной в гл. 10). Ни одно из объяснений не является догмой, ни одно не противоречит другим; православному христианину нет нужды отрицать ни одно из них.

Тому неоспоримому факту, что наша посмертная участь зависит от нашей жизни, ни в коей мере не противоречит другой столь же неоспоримый факт, что молитва об умерших может облегчить их участь и даже изменить их состояние, согласно православному учению, изложенному св. Марком Эфесским и вообще Православной Церковью (см. гл. 10). Критик так озабочен тем, чтобы найти противоречия в этом учении, что он находит их у одного и того же православного учителя, утверждая, что св. праведный Иоанн Кронштадтский учит то “святоотеческому пониманию”, то “схоластической концепции” (7:3, стр. 28). Св. Марк Эфесский тоже виновен в тех же “противоречиях”, ибо, делая заявление о молитве об умерших, которое критик считает святоотеческим, он также ясно учит и тому, что “души усопших по молитвам освобождаются от заключения в аду,

как бы из некоей темницы” (7:3, стр. 202), а критик считает это “схоластической концепцией”, потому что полагает невозможным, чтобы молитвы об умерших могли изменить их состояние или снискать им упокоение (7:3, стр. 23).

Ответ на все эти и многие другие предполагаемые “противоречия”, которые критик, как ему кажется, нашел в православном учении о жизни после смерти, можно найти в более честном и менее простодушном прочтении самих православных текстов. Сами святоотеческие и агиографические тексты не противоречат; если мы глубже и полнее будем читать православную литературу о загробной жизни, то мы увидим, что проблема не в текстах, а в нашем собственном несовершенном их понимании.

2. Есть ли “внетелесный” опыт (до или после смерти) и “иной мир”, где обитают души?

Мнение критика о “внетелесных” опытах категорично: “Это просто невозможно” (5:6, стр. 25). В подкрепление этого утверждения он не приводит никакого свидетельства, кроме своего мнения, что все многочисленные православные тексты, где рассматриваются эти вопросы — это аллегории и “нравоучительные басни” (5:6, стр. 26). Согласно ему, небо, рай и ад — не “места”, а только “состояния” (6:2, стр. 23); “душа не может действовать сама по себе, а только посредством тела” (6:8-9, стр. 22), и поэтому не только не может быть ни в каком “месте” после смерти, но вообще не может действовать (6:8-9, стр. 19); предполагать, что за пределами упокоения находится эта сложная сфера — откровенное безумие (6:6-7, стр. 34).

Но возможно ли, действительно, чтобы душа сама по себе была ни чем иным, как “внутренностью” и “покоем”, и не имела никакого “внешнего” аспекта, не имела бы “места”, где ей действовать? Православный христианин с несомненностью верит в это учение, — по мнению же критика, требуется радикальное перетолкование и даже пересмотр святоотеческих и агиографических текстов, описывающих деятельность души в явно “внешних” формах — душу как знающую, видящую, общающуюся и т.д.

Одно дело говорить (как неизменно говорят православные Отцы, рассматривавшие эти вопросы), что не следует слишком буквально, приземленно читать православные тексты о загробном мире и загробной жизни, потому что эта реальность сильно отличается во многих очевидных отношениях от реальности земной; но совсем другое дело отмахиваться от этих текстов и отрицать, что они вообще

относятся к чему-то внешнему, заявляя, что они являются просто “аллегориями” и “баснями”. Православная литература по этому вопросу дает довольно точные описания, изображающие дело так, как оно виделось человеку, имевшему такой опыт, а Православная Церковь и верные всегда принимали эти описания как правильно отражающие реальность, даже если при этом и делалась оговорка об особой, потусторонней природе этой реальности.

Не будет, возможно, преувеличением сказать, что ни один православный писатель не был столь *догматичен* в описании этой потусторонней реальности, как настоящий критик во всецелом ее отрицании. Но это не есть область для категоричных утверждений. Апостол Павел, описывая в самых общих словах свои духовные опыты, с осторожностью говорил: “*В теле ли - не знаю, вне ли тела - не знаю: Бог знает*” (2Кор. 12, 2). Свт. Иоанн Златоуст в своем толковании этого отрывка проявляет такую же осторожность, говоря: “Ум ли только и душа были восхищены, а тело оставалось мертвым? Или и тело было восхищено? Этого нельзя определить. Если не знает сам Павел, который был восхищен и удостоился столь многих и столь неизреченных откровений, то тем более не знаем мы... А если кто скажет: как возможно быть восхищену без тела? То и я спрошу: как возможно быть восхищену с телом? Последнее даже труднее первого, если рассуждать по разуму, а не покориться вере” (*Беседа 26*, на 1 Кор., том 10, 1, СПб., 1904, стр. 690).

Подобным же образом св. Андрей Христа ради юродивый, описывая свое состояние после своего опыта неба, говорит: “Я видел там себя как бы без плоти, потому что я не чувствовал плоти. Повидимому, я был в теле, но не чувствовал тягости телесной; не чувствовал никакой телесной потребности в течение всех двух недель, пока продолжалось восхищение. Это приводит меня к мысли, что я был без тела. Не знаю как сказать достоверно: ведает это сердцевед Бог”.

И вот, все эти святые Православия — апостол, великий Отец Церкви, святой самой возвышенной жизни — считают, по крайней мере, возможным говорить об опыте неба, как происходящем “вне тела”; и из их слов, несомненно, ясно, что такие опыты, будь они “в теле” или “вне тела”, имеют в себе нечто телесное и внешнее, — а иначе вообще не было бы необходимости говорить о “теле” в связи с ними. В этой книге мы попытались описать такие опыты как можно проще языком самих православных источников, не пытаясь дать точного определения этого состояния. В своем толковании на слова

апостола Павла (2Кор. 12, 2) епископ Феофан Затворник говорит по этому вопросу так, что лучше, вероятно, и сказать нельзя: “Внутри и в глубине зримого мира сокрыт мир иной, столь же действительный, как и первый; духовный ли он, утонченно материальный, ведает Бог, но то несомненно, что обитают в нем Ангелы и святые. Он (апостол Павел) не возвещает, *в теле ли, вне ли тела* был он восхищен, а говорит *Бог знает* (2Кор 12, 2). Значит, для нас нет необходимости в таком знании... В точных подробностях никакой не может быть нужды, и не следует ждать, чтобы, когда умолкает сам апостол Павел, сказано было нечто до конца явное...” (Епископ Феофан. *Толкование на Второе послание к Коринфянам*. М., 1894, стр. 401-403).

Возможно, любому православному, читающему в житиях святых об ином мире, в какой-то мере ясно, что природу этого мира и этих опытов точно определить нельзя; то, как они описаны в этих источниках, есть самый подходящий и точный способ, каким можно их выразить на языке современного мира. Попытка отделаться от этих опытов, объявив их “аллегориями” и “баснями”, и с уверенностью утверждать, что они не могут происходить так, как описаны, не имеют оправдания в православном учении и предании.

3. “Спит” ли душа после смерти?

Критик так настроен против деятельности души в ином мире, в особенности после смерти, как это описано в многочисленных житиях святых, что доходит до целого учения о “покое” или “дремании” души после смерти — вымысла, делающего всю эту деятельность просто невозможной! Он утверждает: “В православном понимании, после смерти душе назначается по действию воли Божией состояние покоя, и она пребывает в условиях бездеятельности, чего-то вроде сна, в котором она не действует, не слышит и не видит”; душа в этом состоянии “вообще ничего не может знать или помнить”.

Даже среди инославных подобное учение о “сне души” в наше время можно встретить только у нескольких сект, далеких от исторического христианства (свидетели Иеговы, адвентисты седьмого дня); как же поразительно поэтому видеть, что его пропагандируют в столь категорической форме как *Православное*! Если, может быть, один-два ранних учителя Церкви (Афрат Сирийский, св. Анастасий Синайский), как утверждает критик, недвусмысленно так и учили, то более чем ясно, что сама Православная Церковь никогда им не следовала, но в своих богослужениях, в творениях Отцов, в своих

аскетических трактатах и в житиях святых так ясно учила, что душа после смерти деятельна и бодрствует, что радикальность учения нашего критика воистину изумляет.

Похоже, что и сам-то критик колеблется в своей мысли о том, что же значит “сон души”, иногда определяя его в терминах возвышенного “исихастского” словаря, что как-то смягчает его радикальность; но он, по крайней мере, последователен в утверждении, что предполагаемый “сон души” после смерти делает *абсолютно невозможным* любой “внешний опыт души”. И всегда, когда он говорит о смерти как о состоянии “бездеятельности”, в котором душа “не может ничего знать и помнить”, ясно, что для него слово “спать” имеет более чем метафорический смысл.

Мало смысла искать у Отцов специальных опровержений этого учения, ибо в Церкви его достаточно редко принимали всерьез, чтобы ему требовались специальные опровержения. Выше, в главе 10, мы приводили учение св. Амвросия, что душа по освобождении от тела “более деятельна”, слова св. аввы Дорофея, что душа “все помнит” по выходе из тела, и притом лучше и яснее, как освободившаяся от “земного тела”, и учение св. Иоанна Кассиана, что души после смерти “еще живее становятся”. Подобные высказывания можно найти и у других Отцов. Но эти цитаты — лишь малая часть православного свидетельства, опровергающего теорию “сна души”. Все православное благочестие и практика молитв об усопших с несомненностью предполагают, что души в ином мире бодрствуют и что участь их может быть облегчена. Обращение православных в молитве к святым и их ответ на эту молитву немыслимы без сознательной деятельности святых на небесах, огромная православная литература о явлениях святых после смерти не может быть отброшена просто как басня. Если критик прав, то тогда в течение многих веков Церковь действительно была неправа.

Критик попытался нечестно воспользоваться тем фактом, что учение Православной Церкви о загробной жизни имеет много “нечетко определенных” элементов, — это не потому, что реальность иного мира (еще раз повторим очевидное) совершенно отличается от реальности этого мира и не поддается догматическому подходу к ней критики. Благочестию и опыту православных христиан известно живое общение земной Церкви со святыми, пребывающими на небе, а иногда даже и с другими умершими, и здесь не требуются точные определения; но делать это отсутствие точных определений предлогом для того, чтобы учить, что даже святые находятся в

состоянии “покая”, что исключает любое их внешнее общение с живущими на земле, — это, конечно, выходит за границы дозволенного в православной христианской вере.

Среди других “посмертных” опытов, с которыми разделяется теория “сна души”, один с самого основания Церкви был предметом всеобщей веры: это нисшествие умершего Христа во ад. *Во гробе плотски, во аде же с душою, яко Бог, в рай же с разбойником, и на престоле был еси Христе, со Отцем и Духом, вся исполняли, неописанный* (тропарь часов Пасхи, читается также в составе тайных молитв после Херувимской песни на Божественной литургии). Первое поколение христиан знало без всякого сомнения, что, “уснув” во гробе (как говорится в эксапостиларии Пасхи, кондаке Великой Субботы и т. д.), Христос *и находящимся в темнице (аду) духам, сойдя, проповедал* (1Петр. 3, 19). Это тоже “аллегория”? Церковное предание также утверждает, что еще до этого св. Иоанн Креститель “радуясь благовестил... и сущим во аде Бога являшагося плотию”, как сказано в тропаре на праздник Усекновения его главы. А что же такое видели на горе Фаворской трое учеников, когда им предстал Моисей, если не его душу, которая явилась им вполне внешним образом? (Мф. 17, 3). Это явление на самом деле как бы подтверждает неуверенность апостола Павла “*в теле*” ли он имел видение неба или “*вне тела*” — ибо Илия находится на небе *в теле*, ибо он не умер, а Моисей там пребывает *вне тела*, которое находится в могиле; но они оба явились при Преображении Христовом. Мы, земляне, не можем даже определить различие между двумя этими состояниями, но в этом нет нужды; простое описание таких явлений, а также опыты “умерших” в ином мире дают нам все, что надо знать по этим вопросам, и нам нет нужды пытаться понять их как-то иначе, чем так, как Церковь учит нас.

Критик явно попадает под то обвинение, которое он выдвигает против других: он взял образ “сна”, который повсеместно принят в Церкви как метафора смерти, и интерпретировал его как буквальную истину. Он часто даже не замечает, что самые источники, цитируемые им в поддержку своих идей, напротив, являются вернейшим опровержением его теории. Он цитирует слова св. Марка Эфесского, что “праведные находятся на небе с Ангелами и пред Самим Богом, и уже как бы в раю, из которого ниспал Адам, вошел же прежде иных благоразумный разбойник, — и часто нас посещают в тех храмах, где их почитают, и слушают призывающих их, молятся за них Богу”. Если все это, несомненно, включающее внешнюю деятельность,

может быть сделано душой, которая на самом деле “спит”, — т.е. находится “в состоянии бездействия, в котором она не действует, не слышит и не видит”, — то тогда теория “сна души” вообще ни к чему, потому что она ничего не объясняет, а пользуясь ею, критик только смущает верных.

4. Вымысел ли “мытарства”?

Величайший гнев критика направлен против православного аскетического учения о бесовских мытарствах, с которыми душа встречается после смерти, и кажется, что именно желание упразднить само понятие о них привело его к такой противоречивой теории, как “сон души”. Для описания мытарств он пользуется весьма категорическим и довольно невыдержанным языком. Он говорит о “вымышленных посмертных мытарствах” (6:8-9, стр. 18) и называет рассказы о них в православной литературе “дикими сказками” (6:8-9, стр. 24) и “страшными сказками, рассчитанными на то, чтобы довести человека до отчаяния и неверия” (7:1, стр. 33); “миф о мытарствах... совершенно чужд Богу и Его Святой Церкви” (7:1, стр. 23). Но когда он пытается описать свое собственное понимание мытарств, получается такая нелепая карикатура, что нельзя даже поверить, что он вообще читал рассматриваемые тексты. Он говорит, что рассказы о мытарствах хотели бы заставить нас поверить, что сатана владеет “путем в Царствие Божие и может собирать пошлину с проходящих по нему... Бесы дают позволение на проход в обмен за сверхдолжные заслуги святого” (6:2, стр. 22). Мытарства, по его мнению, “описывают блуждающую душу, нуждающуюся в молитвах о успокоении” (как верили язычники); это “окультиная концепция о странствии души, которое оплачивается молитвами и милостыней” (6:2, стр. 26). Он ищет “посторонние влияния”, чтобы выяснить, как вообще такая концепция попала в Православную Церковь, и заключает (без малейшего свидетельства, не считая туманных параллелей, которые привели антропологов к заключению, что христианство — это всего лишь еще один языческий “культ воскресения”), что “миф о мытарствах есть прямой продукт восточных астрологических культов, считающих, что все творение не находится под попечением справедливого и любящего Бога” (7:1, стр. 23); что “эти мытарства суть просто иллогическая мутация этих языческих мифов” (6:8-9, стр. 24). Он находит, что мытарства, в конечном счете, идентичны латинской доктрине “чистилища”, и утверждает, что “различие между мифами о чистилище и воздушных мытарствах

заключается в том, что в одном Богу удовлетворяют физическими мучениями, а в другом — посредством моральной пытки” (6:12, стр. 23)¹⁾. Рассказ блаженной Феодоры о прохождении через мытарства (“Жития святых”, 26 марта) критик называет “наполненной ересью сказкой” (6:8-9, стр. 24), основанной на “галлюцинации” (7:2, стр. 14) человека, который в ветхозаветные времена “был бы справедливо выведен и побит камнями”, потому что он “был в состоянии низкой духовной прелести” (6:6-7, стр. 28). (Почему критик так сердит на рассказ Феодоры, неясно, это лишь один из подобных рассказов, и он не учит ничему отличающемуся от них, — они настолько схожи, что я не счел нужным приводить его в главе о мытарствах.)

Эти крайние обвинения суть личное мнение критика, и они, несомненно, не имеют под собой основания. Можно только удивляться, почему он упорствует в построении своей собственной концепции мытарств и отказывается понимать их так, как их всегда понимала Православная Церковь, которая никогда не учила выдуманной им карикатуре; невозможно понять, откуда он вообще взял эти нелепые интерпретации. В течение шестнадцати веков Отцы Церкви говорили о мытарствах как о части православного аскетического учения, окончательной и решающей стадии “невидимой брани”, которую каждый христианин ведет на земле. В то же время многочисленные жития святых и другие православные источники описывали подлинный опыт православных христиан, как святых, так и грешников, которые проходили мытарства после смерти (а иногда и до смерти). Всем, кроме детей, ясно, что понятие “мытарства” нельзя брать в буквальном смысле; это метафора, которую восточные Отцы сочли подходящей для описания реальности, с которой душа сталкивается после смерти. Всем также очевидно, что некоторые элементы в описаниях этих мытарств метафоричны или фигуральны. Но сами эти истории — не аллегории и не басни, а правдивые рассказы о личном опыте, изложенные на наиболее удобном рассказчику языке. Если

¹⁾ Сравнение мытарств с “чистилищем” является, конечно, натянутым. Мытарства — часть православного аскетического учения и означают испытания “человека” за совершенные им грехи; они не дают никакого “удовлетворения” Богу и никоим образом не имеют своей целью “пытки”. “Чистилище”, напротив, является юридическим латинским искажением совершенно иного аспекта православной эсхатологии — состояния души в аду (после прохождения мытарств), которое может быть улучшено молитвами в церкви. В самих латинских источниках нет никаких указаний на то, что бесы принимают какое-либо участие в страданиях тех, кто находится в “чистилище”.

же некоторые описания мытарств кажутся слишком наглядными, то это, возможно, потому, что современные люди не знают истинной природы невидимой брани, которая идет в этой жизни. И сейчас нас непрерывно осаждают бесовские искусители и обвинители, но наши духовные глаза закрыты, и мы видим только результаты их деятельности — грехи, в которые мы впадаем, страсти, которые разрастаются в нас. После же смерти глаза души открываются для видения духовной реальности, и душа (обычно впервые) видит тех существ, которые преследовали человека в течение его жизни.

В православных рассказах о мытарствах нет ни язычества, ни оккультизма, ни восточной астрологии, ни чистилища. Эти мытарства, скорее, учат нас тому, что каждый человек отвечает за свои собственные грехи, тому, что после смерти подводится итог его успехов и неудач в борьбе с грехом (частный суд), и тому, что бесы, искушавшие его всю жизнь, в конце ее предпринимают свое последнее нападение, но имеют власть только над теми, кто при жизни недостаточно подвизался в невидимой брани. Что же касается литературной формы этих рассказов, мытарства одинаково встречаются в церковных богослужениях (церковная поэзия), в аскетических творениях святых Отцов и в житиях святых. Никто из православных не читает эти тексты грубо, буквально, как их прочел критик; к ним подходят с уважением и страхом Божиим, ища в них духовной пользы. Любой духовный Отец, который пытался наставлять своих духовных чад в исконных традициях православного благочестия, может засвидетельствовать пользу тех православных источников, в которых упоминаются мытарства. Например, покойный епископ Андрей Новодивеевский — горячо любимый и почитаемый духовный Отец — использовал двадцать мытарств, через которые, как рассказывается, прошла блаженная Феодора, в качестве основы для очень эффективной подготовки своих духовных чад к таинству исповеди. Если в этих текстах есть дисгармония с человеком XX века, то вина ложится на наше изнеженное, снисходительное время, которое поощряет неверие и расслабленность по отношению к воистину страшным реальностям иного мира, в особенности же ада и суда.

Принадлежа, скорее, к традиции православного благочестия, учение о мытарствах в православных источниках никогда не определялось как догма, что, однако, не означает, что оно есть нечто неважное или относящееся к личному мнению. Его знали в Церкви везде и во все времена, где бы ни передавалось православное аскетическое предание. Если этот предмет находился вне сферы интересов многих

православных богословов последнего времени, то это лишь потому, что они в первую очередь принадлежат к академическим кругам, а не к аскетической традиции. Богословы же более традиционного направления, а также и те, для кого православное аскетическое предание — живая вещь, уделяли этому вопросу большое внимание. За пределами Русской Церкви, где учение о мытарствах подробно рассматривали и защищали епископ Игнатий (Брянчанинов), епископ Феофан Затворник, митрополит Макарий Московский, св. прав. Иоанн Кронштадтский, архиепископ Иоанн (Максимович), протопресвитер Михаил (Помазанский) и многие другие учителя и богословы, наибольший упор делался на него в Сербской Церкви, где оно занимает почетное место в “Догматическом богословии” покойного архимандрита Иустина ((Поповича), т. 3). Однако оно привлекает все большее внимание за последние годы, особенно с появлением переводов на западные языки православных аскетических и богослужебных текстов. Мы здесь упомянем несколько отрывков, говорящих о мытарствах, которые за последние годы появились в английских изданиях, но в книге не были процитированы.

Из “*Пятидесяти духовных бесед*” преп. Макария Великого, одного из основных трудов православной аскетической литературы:

“Когда душа человека выйдет из тела, тогда совершается при сем великое некое таинство. Ибо если повинна она во грехах, то приходят толпы демонов, и недобрые ангелы и темные силы поемлют душу и берут в собственную свою власть. И никто не должен удивляться сему; потому что если душа в сей жизни, находясь в веке сем, им подчинялась и повиновалась и была их рабою, то тем паче удерживается ими и в их остается власти, когда отходит от мира” (Беседа 22, стр. 178).

“Как сборщики податей, сидя в темных проходах, останавливают и истязают прохожих, так и демоны наблюдают и задерживают души; и если души не совершенно очистились, то при исшествии своем из тела не получают дозволения войти в небесные обители и предстать Владыке своему, но уносятся вниз воздушными демонами. Но пребывающие во плоти при трудах и при великом усилии могут приобрести благодать свыше от Господа; и они вместе с достигшими упокоения за добродетельное житие отойдут ко

Господу, как Сам Он дал обетование...” (Беседа 43, 9, стр. 281).

Из “Лествицы” преп. Иоанна Лествичника, другого классического творения православной аскетики:

“Иные (из умирающих) с болезнию произносили: *прошли бы над душою нашею воды бурные духов воздушных?* (Пс. 123, 5). Говорили же так потому, что еще не имели дерзновения, но издалека усматривали то, что бывает на оном истязании” (Слово 5:22, стр. 65).

Действительно, в “Послании аввы Иоанна Раифского”, которое служит введением к “Лествице”, указана цель, с которой и была написана эта книга:

“Как лествица, утвержденная даже до небесных врат (Быт. 28, 12), (эта книга) возводит производящих, чтобы они безвредно, безбедственно и невозбранно проходили полчища духов злобы, миродержителей тьмы и князей воздушных”.

Из “Слова о трезвении и молитве” преп. Исихия Пресвитера в т. 2 “Добротолюбия”:

“Душа, воспаривши по смерти на воздух ко вратам небесным, и там не постыдится врагов, имея за себя и с собою Христа: но и тогда, как ныне, дерзновенно возглаголет к ним во вратах. Только до самого исхода своего да не скучает она день и ночь вызывать ко Господу Иисусу Христу, Сыну Божию; и Он сотворит отмщения ея вскоре, по неложному Божественному обетованию Своему, которое изрек Он в притче о неправедном судие: *ей, глаголю вам, сотворит отмщение вскоре* (Лк. 18, 8)—и в настоящей жизни, и по исходе ея из тела” (№149).

“Найдет, наконец, и на нас час смертный, — придет и избежать нельзя, и — о, если бы воздушный князь мира, пришедши тогда, нашел беззакония наши малыми и ничтожными, чтобы не мог справедливо обличить

нас? Иначе восплачемся тогда, хотя уже бесполезно” (№161).

Тот, кто не живет в трезвении, “не освободится... также от греховных, Богу ненавистных дел, слов, помышлений. Таковые во исходе своем не минуют свободно (имеющих встретить их) князей тартара” (№ 4).

Из “*Подвижнического слова*” блаженного Диадокха, епископа Фотики:

“Если же мы не будем достосложно и об этих (невольных и неведомых) грехах исповедоваться, то во время исхода нашего страх некий неопределенный найдем в себе. А нам, любящим Господа, надлежит желать и молиться, чтобы в то время оказаться непричастными никакому страху; ибо кто тогда будет находиться в страхе, тот не пройдет свободно мимо князей адских, потому что эту боязливость души они считают за признак соучастия ея в их зле, как это в них самих есть. Обрадованная же любовью Божиею душа в час разрешения от тела с Ангелами мира несется выше всех земных полчищ” (“Добротолюбие”, т. 3, № 100).

Из “*Ста увещательных глав к монахам, находящимся в Индии*” преп. Иоанна Керпафийского из т. 3 “Добротолюбия”:

“С угрозою и бранью дерзко нападает враг на душу, только что исшедшую из тела, являясь горьким и страшным обличителем в падениях ея. Но можно видеть и то, как боголюбивая и верная душа, хотя многократно прежде уязвлена была грехами, не боится его нападений и угроз, а паче его является сильною в Господе, окрыляется радостью, воодушевляется мужеством, видя сопровождающие ее небесные силы и как стеною ограждающий ее свет веры, и с великим дерзновением вызывает против злого диавола... От таких дерзновенных слов души бежит, наконец, диавол, испуская раздирающий крик, в бессилии устоять против имени Христова” (№ 25).

Тропарь Божией Матери из “Октоиха”:

“...В час мя страшный смерти Ты исхити о глаголющих демонов и всякия муки” (Богородичен по 6-й песни канона воскресной полунощницы, гл. 1).

Можно видеть, что некоторые из ссылок неполные и не излагают всего православного учения по этому вопросу. Это, несомненно, связано с тем, что то ссылки на *учение, с которым сами авторы и читатели аскетических и гимнологических произведений уже знакомы и которое они принимают*, и поэтому нет нужды определять или обосновывать это учение всякий раз, когда оно упоминается. Попытка критика, который отметил существование некоторых из этих ссылок, провести различие между теми опытами, которые имеют место “до” и “после” смерти, отрицать даже возможность их, происходящих “после” (6:12, стр. 24), достаточно искусственна и является лишь “логическим выводом” из его же собственного лжеучения о “сне души”, не имея под собой основания ни в аскетических, ни в богослужебных текстах. Реальность бесовских истязаний одна и та же, а мытарства — это лишь их заключительная фаза, иногда начинающаяся в конце этой жизни, а иногда только после смерти.

Православная аскетическая литература, жития святых и богослужения полны множества других упоминаний о мытарствах, большинство из которых пока еще не появилось по-английски. Когда критик замечает такие упоминания, он вынужден толковать их не в соответствии с контекстом, где они встречаются, а скорее, в соответствии с его собственными “логическими выводами” о жизни после смерти.

Например, цитируя молитву св. Евстратия из субботней полунощницы “...да не узрит душа моя мрачнаго взора лукавых демонов, но да примут ю Ангели Твои светлии и пресветлии” (6:12, стр. 23), критик рассматривает ее как доказательство того, что душа *не* видит (и *не может* видеть) бесов после смерти, потому что это необходимо для его теории, что душа тогда “спит”. Но непредубежденному читателю вполне ясно, что это означает как раз *обратное*: что святой молится, да не увидит он демонов, потому что это *нормальный* удел души после смерти! Это даже еще ясней из всего контекста молитвы св. Евстратия, где вышеприведенным словам предшествовали следующие: “...яко смятесе душа моя, и болезненна есть во исхождении своем от окаяннаго моего и сквернаго телесе сего. Да

не когда лукавый супостата совет срящет, и препнет ю во тьме за неведомыя и ведомыя в житии сем бывшия ми грехи”. Ясно, что учение о демонских истязаниях после смерти было знакомо св. Евстратию и составляет смысл и основу его молитвы; вот почему епископ Игнатий использует эту молитву как доказательство того, что это учение было известно Церкви с ранних времен (с начала IV века) (т. 3, стр. 140—141).

Критик еще цитирует ответ св. Варсануфия Газского некоему иноку, который просил сопровождать его на воздухе, в том пути, которого он не ведал, как если бы этот ответ был опровержением идеи мытарств. Но и здесь ясно, что контекст и вопроса, и ответа один, и проходимые после смерти воздушные мытарства принимаются как нечто *само собой разумеющееся*, а св. Варсануфий, высказывая пожелание “да соделает (Христос) беспрепятственный восход души твоей, и да сподобит тебя поклониться Святой Троице с дерзновением, то есть как освобожденного”, лишь выражает один из моментов общепринятого учения о мытарствах, которое находилось в аскетическом предании Газы так же, как и всего Востока (св. Варсануфий и Иоанн “Вопросы и ответы”, № 145). Это также использовано епископом Игнатием среди многочисленных святоотеческих цитат в защиту учения о мытарствах (стр. 245).

Другие цитаты епископа Игнатия из Отцов-подвижников, которые недвусмысленно учат о мытарствах, включают:

Св. авву Дорофея Газского: “При нечувствии (жестокости) души полезно частое чтение Божественного Писания и умилительных слов Богоносных Отцов, памятование о Страшном Суде Божиим, об исходе души из тела, о имеющих встретить ее страшных силах, с соучастием которых она делала зло в этой маловременной и бедственной жизни” (стр. 146).

Св. Феогноста, чьи писания вошли в “*Добротолюбие*”: “Неизреченна и несказанна сладость той души, которая разлучается с телом, будучи извещена о своем спасении... Сопутствуемая Ангелом, она беспрепятственно проходит воздушное пространство, нисколько не тревожимая лукавыми духами; радостно и дерзновенно восходит она, при восклицаниях благодарения Богу, и приходит наконец на поклонение Создателю своему” (стр. 147).

Скитского инок Евагрия: “Опомнись, душа моя, и помысли, как вынесешь внезапное разлучение твое от тела, когда грозные Ангелы придут за тобою и восхитят тебя в час, который ты не ожидаешь, и во время, о котором ты не знаешь! Какие дела пошлешь ты пред собою на воздух, когда начнут истязывать тебя о делах твоих враги твои, находящиеся в воздухе?” (*Пролог* на 27 октября, стр. 148-149).

Св. Иоанна Милостивого: “Когда душа выйдет из тела и начнет восходить к небу, встречают ее лики бесов и подвергают многим затруднениям и истязаниям. Они истязают ее во лжи, клевете” (и т.д. — длинный список грехов, похожий на двадцать грехов, приведенный в житии св. Василия Нового). “Во время шествия души от земли к небу самые святые Ангелы не могут помочь ей: помогают ей единственно ее покаяние, ее добрые дела, а более всего милостыня. Если не покаемся в каком грехе здесь по забвению, то милостынею можем и избавиться от насилия бесовских мытарств” (*Пролог* на 19 декабря, стр. 143).

Другой из отцов “*Добротолубия*”, преп. Петр Дамаскин, говорит о том, что в час смерти бесы окружают его бедную душу, держа записи всех совершенных им грехов (в его “*Творениях*”, К.-П. Лавра, 1905, стр. 68).

Как уже отмечалось, в богослужениях есть много молитв, особенно обращенных Божией Матери, которые либо подразумевают, либо прямо говорят об аскетическом учении о мытарствах. Ряд их был процитирован в книге. Преосвященный Игнатий, цитируя куда большее их количество (из “*Октоиха*”, “*Требника*”, молитв на исход души, акафистов и канонов Божией Матери и различным святым), заключает, что “учение о мытарствах... встречается как учение общеизвестное и общепринятое на всем пространстве богослужения Православной Церкви. Возвещает и напоминает она чадам своим, чтобы насытить в сердцах их душеспасительный страх и приготовить их к благополучному переходу из временной жизни в вечную” (т. 3, стр. 149).

Типичным для православной *Минеи* (двенадцать томов со службами святым на каждый день) является тропарь из службы свт. Иоанну Златоусту (27 января). В пятой песни канона Пресвятой

Богородице, написанного Иоанном (очевидно, преп.- Иоанном Дамаскиным) говорится:

“Мысленная сатрапы, и мучительные воздушные полки, пройти без печали во время исхода моего по-
даждь, да Тебе, еже радуйся, радостно, Владычице, воз-
зову: радуйся, всех надежде, непостыдная”.

Нет смысла наращивать количество цитат из православной литературы, показывающих, как ясно это учение было изложено в Церкви в течение веков; св. Игнатий отводит под эти цитаты двадцать страниц, а можно было бы привести еще и много других. Но те, кому не по вкусу это учение, всегда могут перетолковать его или превратить в карикатуру. Все же даже наш критик вынужден допустить существование хотя бы нескольких православных текстов, говорящих о бесовских истязаниях после смерти, и он защищает свое утверждение, что мытарства “вымышлены”, говоря: “Таких видений можно избежать, если в этой жизни мы ведем борьбу и каемся в наших грехах, и умножаем добродетели” (6:12, стр. 24). *Но это и есть смысл учения о мытарствах, которое он искажил и отверг!* Учение о мытарствах именно для того и дано нам, чтобы мы трудились сейчас, боролись с воздушными демонами *в этой жизни*, и тогда встреча с ними после смерти будет нашей победой, а не поражением! Скольких подвижников оно вдохновило на это! Но кто из нас может сказать, что он уже выиграл эту брань и ему больше нечего бояться бесовских истязаний после смерти?

Автору хорошо запомнились торжественные заупокойные службы по архиепископу Иоанну (Максимовичу) в 1966 г., кульминацией которых был день его погребения. Все присутствующие чувствовали, что находятся при погребении святого; печаль расставания с ним была поглощена радостью обретения нового небесного заступника. И все же несколько присутствовавших иерархов, в особенности епископ Савва Эдмонтонский, призывал народ молиться усерднее, говоря о страшных мытарствах, через которые должен был пройти даже святой этот, это чудо благодати Божией в наше время. Никто из присутствующих не думал, что одни только наши молитвы избавят его от бесовских истязаний, и никто в своем уме не воображал уплату “пошлин” в каких-то “учреждениях” на небе, но эти призывы помогали ему пройти через мытарства. Сама добродетельная милосердная жизнь этого святого человека, заступничество святых,

которых он прославлял на земле, молитва верных, которая фактически сама была еще одним плодом любви его к ним — все это известными одному Богу путями, которые нам не следует отыскивать, несомненно, помогло ему отразить нападки темных воздушных духов. И когда епископ Савва специально приехал в Сан-Франциско, чтобы присутствовать на службах по поводу сорокового дня после кончины архиепископа Иоанна, он сказал верным: “Приехал я помолиться вместе с вами об упокоении души его в этот знаменательный и решающий сороковой день, день, когда определяется место, куда душа его поместится до общего и Страшного Суда Божия,” (Епископ Савва Эдмонтонский, *“Летопись почитания архиепископа Иоанна (Максимовича)”*. Издание Свято-Германовской Пустыни, Платина, Калифорния, 1976 г., стр. 22) — и этим вновь возбуждал молитву верных, упоминая о другом предмете православного учения — о жизни после смерти. В наши дни православные христиане редко об этом слышат, и поэтому мы тем более должны ценить свидетельства, которые имеем, от таких представителей православного аскетического предания.

Оппозиция учению о мытарствах давно уже рассматривалась среди русских православных авторов как один из признаков церковного “модернизма”. Потому преосвященный Игнатий посвятил защите этого учения значительную часть своего тома о загробной жизни, что оно подвергалось нападкам уже в России середины XIX века; и между прочим, в противоположность необоснованному мнению критика, что сами мытарства признаются только теми, кто находится под западным влиянием, римско-католический и протестантский Запад вообще не знает о мытарствах, которые имеются только в православном аскетическом учении, а нападки на них внутри Церкви предпринимаются именно теми, кто (как в модернистских православных семинариях) имеет западное мышление и мало почитает традиционное православное благочестие.

Совсем недавно протопресвитер Михаил (Помазанский), один из крупнейших, пожалуй, здравствующих богословов в Православной Церкви, опубликовал в защиту мытарств статью, написанную отчасти как ответ нашему критику (*“Православная Русь”*, 1979 г., № 7). В ней он предупреждает, что в нашем современном неправославном обществе часто возникают вопросы о нашей вере, которые “ставят и рассматривают с неправославных позиций представите-

ли других конфессий, а иногда и православные христиане, не имеющие под ногами твердой православной почвы... За последние годы стал более заметен критический подход к целому ряду церковных верований, которые называют “примитивными”, результатом “наивного” мировоззрения или благочестия и характеризуют как “мифические”, “магические” и т.п. Наш долг отвечать на такие взгляды”.

А епископ Феофан Затворник дает, возможно, наиболее трезвый и земной ответ тем, кто не желает принимать православного аскетического учения: “Как ни дикою кажется умникам мысль о мытарствах, но прохождения их не миновать” (см. выше конец гл. 6).

Мытарства — это не “нравоучительная басня”, придуманная для “простых людей”, как полагает критик (5:6, стр. 26), это не “миф” или “плод воображения”, или дикая сказка”, как он говорит, — но истинные повествования о том, что ждет нас по смерти, сохраненные православным аскетическим преданием со времен раннего христианства.

Заключение

Сохранение вековой традиции православного благочестия в современном мире стало неравной битвой против многочисленных врагов. Православные приходы большей частью настолько обмирщились, что православный священник, желающий передать эту традицию и научить ей, может прийти в отчаяние от одной мысли об этом. Большинство священников и епископов кончают тем, что идут на поводу у своей паствы и приспособливают предание к ее обмирщенности, из-за чего предание хиреет и отмирает.

Как видно из лекций и книг духовенства большинства православных юрисдикций, посвященных загробной жизни, мало что осталось от традиционного православного учения и благочестия. Если иной мир вообще и упоминается, то, за исключением самых общих и отвлеченных терминов, лишь как предмет шуток про “апостола Павла” или “жемчужные врата”, какие в ходу у обмирщенного римско-католического и протестантского духовенства. Для большинства православных христиан иной мир стал чем-то далеким и очень расплывчатым, с чем нет живого контакта и о чем вообще нельзя сказать ничего определенного.

Страдающая Церковь в России — возможно, благодаря своим страданиям, а также врожденному консерватизму — в куда большей степени сохранила традиционно-православное отношение к иному

миру, чем другие православные Церкви. В свободном мире почти только одна Русская Церковь за рубежом продолжает публиковать традиционную православную литературу по этому вопросу, продолжая традиции “Пролога” и других душеполезных сборников старой Руси; счастливы те православные христиане, которые имеют доступ к этой литературе и могут принимать ее в простоте и благочестии, избегая духа критицизма, уводящего столь многих, особенно среди новообращенных, в сторону от истинного предания и ощущения Православия.

Вряд ли стоит говорить о том, какими старомодными считает мир, — даже православный мир — тех, кто издает и читает такую литературу. Главной целью этой книги было сделать эту “старомодную” литературу понятной и доступной современным православным христианам, которые могут только лишь извлечь пользу, читая то, что в течение многих веков приносило такое духовное благо православным христианским читателям.

Наш критик имеет совершенно противоположную цель — полностью дискредитировать эту литературу, отвергнув ее как “нравоучительные басни” или “дикие сказки”, и подвергнуть богослужение и жития святых всесторонней “критике”, которая удалила бы из них все подобные элементы (см., например, усердные попытки дискредитировать житие преп. Василия Нового из-за того, что в нем имеется описание мытарств: “*Тлингит Геральд*” 7:2, стр. 14).

Назовем же это тем именем, которое оно заслуживает: это работа того же *западного рационализма*, который в прошлом столько раз нападал на Православную Церковь и столько раз привел к потере подлинного понимания и ощущения православного христианства. На римско-католическом и протестантском Западе это нападение увенчалось полным успехом, а оставленные жития лишены элементов сверхъестественного и часто рассматриваются как “нравоучительные басни”. Обвиняя противников своего учения в схоластике, критик сам оказывается “схоластичнее” всех: его учение основывается не на ясных и простых текстах, передаваемых в Церкви с древнейших времен и до наших дней, но на последовательности его собственных “логических выводов”, требующих радикального перетолкования и пересмотра очевидного смысла основных православных текстов.

Достаточно плохо уже то, что тон и язык критика так грубы, что он превращает православное учение, на которое ополчается, в столь дурную карикатуру, и что он так непочтителен по отношению ко

многим почитаемым учителям Православия — лучшим из тех немногих учителей, которые сохранили живую православную традицию благочестия вплоть до наших дней. Вот что он, к примеру, говорит о проповеди “Жизнь после смерти” архиепископа Иоанна (Максимовича) (см. выше гл. 10), человека святой жизни и крупного современного богослова: это “дикая сказка о душе, которая после своего исхода подвергается бесовским преследованиям и мучениям... В этой сказке верным говорят, что когда кто-либо умирает, надо быстро заказывать службы о упокоении его души, потому что она очень нуждается в наших молитвах, и что смерть — это страшное событие. Очевидно, Сам Бог не мог умиловаться или помочь страждущей душе без того, чтобы Его не подталкивали или будили вопли и крики смертных”. Эта сказка, по мнению критика, содержит также явно богохульное описание Успения Пресвятой Богородицы (6:2, 22). Имя архиепископа Иоанна здесь не упоминается, хотя из описания совершенно ясно, на чью проповедь намекает критик. Но такой язык есть проявление недопустимого неуважения вне зависимости от того, на *какой* православный авторитет он нападает!

И воистину трагично то, что критик всеми средствами старается лишить православное христианство того, что и без него уже быстро исчезает из нашей среды — традиционного православного благоговения к иному миру, выражающегося не только в том, какую литературу мы читаем (и которую критик пытается дискредитировать), но даже еще больше в том, как мы относимся к усопшим и что мы делаем для них. Из вышеприведенной цитаты ясно, что, в отличие от архиепископа Иоанна, критик считает ненужным молиться об усопших сразу после их смерти и на самом деле считает, что наши “вопли и крики” душе не нужны и бесполезны! Действительно, критик особо заявляет, что “то, что мы просим от имени усопших — это всего лишь заявление о том, что они все равно получают” (7:3, стр. 27), и что это не оказывает никакого влияния на их загробную участь. Он не видит, что этим учением он не только противоречит святым Отцам, но даже совсем устраняет главное побуждение для молитвы об усопших.

Как это бесцеремонно по отношению к усопшим! Как жестоко по отношению к живым! Какое неправославное учение! Конечно, те, кто молится о мертвых, ни в коей мере не считают свои молитвы “магическими заклинаниями” (7:3, стр. 23), или “взятками”, или “магическими средствами для умилования Бога” (7:3, стр. 26), как

столь жестоко заявляет критик, но молятся с искренней верой (как и молясь о чем-то другом), что Бог в своей милосердии действительно подаст просимое. “Синергия” Божией воли и наших молитв не может быть понята с помощью применяемой критиком узкой, хуже чем схоластической логики.

Те, кто все еще черпает из традиционных православных источников, сегодня составляют непрерывно уменьшающееся меньшинство. Сейчас требуется больше *помощи* в понимании этого традиционного благочестия, а не подрыва, не искажения его и непочтения к тем, кто учит ему.

Антиправославное учение этого критика о загробной жизни тем более опасно, что оно взывает к самым тонким страстям современного человека. Православное учение о загробной жизни довольно сурово и требует от нас трезвого отклика, полного страха Божия. Но современное человечество очень изнежено и эгоистично и не желает слышать о таких суровых вещах, как суд и ответственность за грехи. Куда более удобно возвышенное учение “исихазма”, которое говорит нам, что Бог на самом деле не так строг, как описывает Его православная аскетическая традиция; что нам на самом деле не следует бояться смерти и следующего за ней суда; что, если только мы занимаемся возвышенными духовными идеями вроде идей “Добротолубия” (отбрасывая как аллегория все отрывки о мытарствах), мы уже будем в безопасности под кровом “любящего Бога”, Который не потребует ответа за наши грехи, даже забытые или неведомые... Эти возвышенные размышления кончаются состоянием, которое мало чем отличается от состояния тех “харизматиков” и прочих, кто уже уверен в своем спасении, или тех, кто следует оккультному учению, утверждающему, что в смерти нет ничего страшного. Подлинное православное учение о загробной жизни, с другой стороны, наполняет именно страхом Божиим и вдохновляет на борьбу за Царство Небесное с невидимыми врагами, стоящими на нашем пути. К этой борьбе призываются все православные христиане, и большой несправедливостью по отношению к ним будет разжигать православное учение, чтобы доставить им больше удобств. Пусть каждый читает те православные тексты, которые лучше подходят к его духовному уровню, но пусть никто ему не говорит, что он может отвергнуть неудобные для него тексты как басни. Моды и мнения среди людей могут меняться, но православное предание остается тем же самым вне зависимости от того, сколь мало число его последователей. Будем же всегда его верными чадами!

Приложение IV

*добавлено ко второму (посмертному)
изданию книги на английском языке.*

**Письмо о. Серафима (Роуза) по поводу критики
епископом Феофаном учения епископа Игнатия.**

7/20 Декабря 1980,
память св. Амвросия Медиоланского.

Благословение Господне на Вас!

Спасибо Вам за Ваше “открытое письмо” от 3 ноября и личное письмо от 4 ноября. Уверяю Вас, что ни в одном я не нахожу причин для обиды и что для меня это только причина для дружеского обсуждения учения (по крайней мере, одной его стороны) и значения двух выдающихся иерархов и богословов России XIX века — Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова).

Мое замечание в “Предисловии” к *“Душе после смерти”*, что епископ Феофан был “единственным соперником” епископа Игнатия как защитника Православия против современных заблуждений, ни в коей мере не имело в виду сказать, что как богослов и исследователь святых Отцов епископ Феофан стоит ниже; просто здесь центром моего внимания был епископ Игнатий, а епископ Феофан в этом контексте выглядит поэтому чуть “меньше”, чего, конечно, не было на самом деле. Говоря там же, что защита Православия преосвященным Феофаном велась на менее высоком уровне, чем у епископа Игнатия, я также не имел в виду никакого умаления епископа Феофана, а только говорил, что, по моему мнению, было на самом деле: что в общем преосвященный Игнатий больше внимания уделял западным взглядам и борьбе с ними, тогда как единственной заботой преосвященного Феофана была, в основном, передача православной традиции и лишь случайно он затрагивал в этом плане западные заблуждения. Я имел, например, в виду контраст между длительной защитой и объяснением мытарств у епископа Игнатия и лаконичным заявлением Феофана (единственным известным мне, где он критикует западный скептицизм в отношении

этого учения), что “как ни дика умникам мысль о мытарствах, но прохождения им не миновать” (*“Толкование на Псалом 118”*, стр. 289). Говоря о более “высоком” уровне, на котором писал епископ Игнатий, я хотел лишь сказать, что он более, чем епископ Феофан, был озабочен спорами с западными взглядами на их собственном материале, а епископ Феофан, казалось, более был склонен отмахнуться от них без особой дискуссии. Но, возможно, что это не всегда верно.

Таким образом, я думал, что между нами нет разногласий в том, что касается относительной значимости этих двух иерархов. Я, конечно, признаю величие епископа Феофана как богослова и патролога, и единственной причиной, почему в *“Душе после смерти”* я делаю упор на епископа Игнатия, является то, что он, а не епископ Феофан так подробно говорил о западных заблуждениях в отношении православного учения о загробной жизни. Я от всей души приветствую Ваше исследование о епископе Феофане, которого я глубоко уважаю и почитаю, и который, к сожалению, ныне не ценится по заслугам из-за склонности некоторых в наше время довольно наивно рассматривать его как “схоласта” лишь потому, что он перевел некоторые западные книги, или, возможно, использовал некоторые западные богословские выражения.

Что же касается конкретно расхождения епископа Феофана с учением епископа Игнатия, то Вы правы, предположив в Вашем частном письме ко мне, что когда я писал об этом расхождении в *“Душе после смерти”*, я не читал брошюры епископа Феофана *“Душа и ангел”*, критикующей учение епископа Игнатия, и что мое замечание, действительно, основывается единственно на маленьком упоминании о нем у о. Георгия Флоровского. Получив с тех пор возможность достать и прочесть брошюру епископа Феофана, я вижу, что мои замечания не точны. Вы, конечно, правы, что между ними не было “спора”, а было лишь несогласие епископа Феофана, высказанное после смерти епископа Игнатия. Суть расхождения также не была точно выражена (как, я скажу ниже). Однако, основной поднимаемый нами вопрос — это действительно ли расхождение было “незначительным”, как я утверждал. Я хотел бы здесь вкратце рассмотреть его.

Возможно, это просто вопрос семантики, основывающийся на разнице в перспективе оценки расхождений между этими двумя богословами. Всякий, читающий *“Душу и ангела”* епископа Феофана, содержащую двести, хотя и небольших, страниц с критикой учения

епископа Игнатия, и видящий силу, с которой епископ Феофан обличал то, что он считал заблуждением епископа Игнатия, может склониться к тому, чтобы признать это расхождение “значительным”. Но, глядя на весь контекст учения епископа Игнатия о загробной жизни, я все же не могу считать этого расхождения “значительным” по следующим причинам:

1. Преосвященный Феофан на всем протяжении “*Души и ангела*” критикует одно и только одно заблуждение (или предполагаемое заблуждение) епископа Игнатия — мысль о том, что душа и ангелы по природе телесны и только телесны. Сам епископ Феофан пишет: “Если бы новое учение только говорило, что ангелы имеют тела, можно было бы и не спорить с ним; ибо при “этом главною господственною стороною у ангелов поставляется все-таки разумно свободный дух. Но когда говорится, что ангел есть тело, тогда надобно отрицать у него разумно-свободность и сознание, ибо эти качества не могут принадлежать телу” (стр. 103). Если бы епископ Игнатий действительно придерживаются такого мнения со всеми приписываемыми ему епископом Феофаном последствиями, то это с его стороны было бы действительно серьезной ошибкой. Но даже и в таком случае она бы не оказала непосредственного влияния на остальное его учение о загробной жизни: ангелы и души все равно действовали бы так же и там же, *будь* они телами и имея тела (или даже *принимая* тела, как сам епископ Феофан склонен был верить). Следовательно, критика епископа Феофана вообще была направлена не на всю систему учения епископа Игнатия, а лишь на один ее технический аспект. Но даже и здесь их согласие больше их разномыслия: оба согласны, что в деятельности ангелов есть телесный аспект, будь то в этом или ином мире, и что поэтому повествование о их деятельности в житиях святых и других православных источниках должны пониматься как подлинные, а не как “метафоры” или “фантазии”, как полагают западные критики. Поэтому, с учетом всего контекста учения епископа Игнатия (и епископа Феофана) о загробной жизни, я не могу относиться к этому разногласию как к “значительному”.

2. Я серьезно ставлю под вопрос: действительно ли учил епископ Игнатий тому, что приписывает ему епископ Феофан; во всяком случае, несомненно, что он на это не делал такого упора и таких выводов из этого не делал, какие больше всего стремился опровергнуть епископ Феофан. Таким образом, из приведенной выше выдержки из епископа Феофана, где он говорит, что “когда

говорится, что ангел есть тело, тогда надобно отрицать у него разумно-свободность и сознание”, ясно, что епископ Феофан лишь делает логический вывод: из того, во что, по его *убеждению*, верит епископ Игнатий, но нигде у самого епископа Игнатия он не может найти места о том, что он действительно верит, что ангелы лишены разумной свободы и сознания; несомненно, епископ Игнатий в это не верил. Читая “Слово о смерти” епископа Игнатия, я не нашел такого учения. Я не читал его “Прибавления” к этой работе, но уверен, что и там не найти всех тех *акцентов и выводов* из этого учения, в которых его обвиняет епископ Феофан. Не входя во все подробности расхождения между ними (что само по себе могло бы быть большой ценностью для православного богословия и православного учения о загробной жизни), я предполагаю, что со стороны епископа Игнатия ошибкой было не то, что он придерживался именно этого учения, которое критикует епископ Феофан, а возможно такой сильный упор на телесную сторону ангельской природы и деятельности (это довольно легко может произойти при борьбе с излишним упором западных учителей на “духовность”), что иногда могло *показаться*, что он говорит, что ангелы и души *имеют* (эфирные) тела и что этот телесный аспект является *частью* их природы. Как сказал епископ Феофан, между ними не было спора, если бы это учение действительно было таким, ибо он считает его (например, “*Душа и ангел*”, стр. 139) допустимым мнением в таком сложном и догматически Церковью не определенном вопросе.

Но тогда тем более, если даже епископ Феофан и несколько ошибался в отношении акцентов в учении епископа Игнатия, это расхождение, по-моему, должно рассматриваться как “незначительное”.

3. Однажды преосвященного Феофана прямо спросили, не нашел ли он в учении епископа Игнатия какого-либо еще заблуждения, помимо предлагаемого учения о “материальности” души. Он ответил: “Нет, у преосвященного Игнатия только и есть погрешности, что его суждение о природе души и ангела, — будто они вещественны... Сколько же мне приходилось читать в книгах его, я ничего не заметил неправославного; что читал, то хорошо” (письмо от 12 декабря 1893г “*Русский инок*”, Почаевская Лавра, № 17, сентябрь 1912г.). Следовательно, в контексте всего православного учения епископа Игнатия и Феофана это действительно “незначительное” расхождение.

Теперь коснемся последнего вопроса, относящегося к воздушным мытарствам, которые душа проходит после смерти. В Вашем открытом письме Вы цитируете письмо епископа Феофана, в котором он говорит, что загробная жизнь — “это земля, скрытая от нас. Что там происходит, точно не известно... А что там будет — увидим, когда попадем туда”. Из этого, а также из того, что епископ Феофан в своих произведениях не упоминает о мытарствах, Вы заключаете, что “учение как таковое со всем его символизмом было... на самой дальней окраине его мышления” и полагаете, что я ошибаюсь по крайней мере в подчеркивании того, что преосвященный Феофан был стойким защитником православного учения о мытарствах. На это я хотел бы ответить по нескольким пунктам:

1. Я тоже припоминаю только эти два прямых упоминания учения о мытарствах в писаниях епископа Феофана. Однако их достаточно, чтобы показать, что он на самом деле придерживался этого учения и учил ему других и что он весьма критично, даже с возмущением относился к его отрицателям (“Как ни дикою кажется умникам мысль о мытарствах, но прохождения им не миновать”).

2. То, что в некоторых своих письмах, где затрагивается загробная жизнь, он не упоминает о мытарствах, мне представляется не указанием на то, что этот вопрос является “периферийным” в его учении, а лишь на то, что в каждом случае он говорит необходимое слушателю, а некоторым людям не надо (или они не могут) слышать о мытарствах. То же самое я знаю из моего священнического опыта: для тех, кто уже готов к нему, учение о мытарствах является сильным побуждением к покаянию и жизни в страхе Божием; но есть и такие, для кого это учение столь страшно, что я предпочитал не говорить им о нем, пока они не будут лучше к нему подготовлены. Священник часто встречается с умирающими, которые столь плохо готовы для иного мира, что было бы бессмысленно говорить с ними даже об аде, не говоря уже о мытарствах, из боязни лишить их хоть малой надежды, что они могут попасть в Царство Небесное; но это не значит, что в учении, проповедуемом Божиим священником, нет места аду или что он не стал бы решительно защищать его реальность в случае каких-то нападков. Особенно в наш “просвещенный” XX век многие православные христиане духовно столь незрелы или настолько сбиты с толку современными идеями, что они просто не способны воспринять мысль о встрече с бесами после смерти. Любый православный священник в своем пастырском приходе к таким людям должен, конечно, снисходить к их слабости и давать им

“детское питание”, пока они не будут приготовлены к более твердой пище в виде некоторых православных аскетических текстов; но православное учение о мытарствах, передаваемое из самых первых столетий христианства, всегда остается тем же самым, и его нельзя отрицать вне зависимости от того, сколь многие неспособны его понять.

3. Кроме того, учение о мытарствах на самом-то деле упоминается в других трудах епископа Феофана — в его переводах, если не в оригинальных работах. В его пятитомном переводе *“Добротолюбия”* имеются многочисленные ссылки на это учение, некоторые из них я приводил в книге. В *“Невидимой брани”* (ч. 2, гл. 9) имеется изложение православного учения об “осмотре князем века сего” всякого человека после исхода его из тела; слово “мытарства” там не встречается, но в тексте ясно говорится, что “главнейшая и решительная брань ожидает нас после смерти” (стр. 248), и ясно, что речь идет о том же, что отстаивал так упорно епископ Игнатий, и что в других местах епископ Феофан прямо называет по имени — “мытарства”.

4. В *“Душе и ангеле”* епископ Феофан ни слова не говорит против учения епископа Игнатия о мытарствах. Так, епископ Игнатий в “Слове о смерти” недвусмысленно заявляет, что “учение о мытарствах есть учение Церкви” (т. 3, стр. 138) и затем подробно обосновывает это утверждение. А епископ Феофан, критикуя учение епископа Игнатия, утверждает, что в предлагаемой им работе “новое учение сказанных брошюр” (т.е. “Слова о смерти” и “Прибавления”) разобрано в полной подробности, не оставившей неоговоренною ни одной мысли их, какую следовало бы оговорить (*“Душа и ангел”*, стр. 4). Вполне ясно, что если епископ Феофан не нашел ничего предосудительного в мыслях епископа Игнатия о мытарствах, то значит он был согласен с ним в том, что “учение о мытарствах есть учение Церкви”.

5. В самом тексте *“Души и ангела”* епископ Феофан формулирует условия, в которых находится душа после исхода из тела, в терминах, идентичных изложению епископа Игнатия. Это именно такие условия, какие необходимы для столкновения души с бесами на мытарствах, так что эта цитата, хотя в ней мытарства непосредственно не упоминаются, может рассматриваться как указание на согласие епископа Феофана с епископом Игнатием по вопросу о природе посмертной реальности, причем *единственное* расхождение с епископом Игнатием в том, является ли природа ангелов только *телесной* (чему, как я говорил выше, епископ

Игнатий, по моему убеждению, на самом деле и не учил). Вот этот отрывок из епископа Феофана:

“Душа по выходе из тела вступает в область духов, где как она, так и духи являются действующими по тем же формам, какие видны на земле между людьми: видят друг друга, говорят, ходят, спорят, действуют. Разница только в том, что там область утонченного вещества, эфирная, и в них все потому утонченно-вещественно и эфирно. Какой прямой отсюда вывод? Тот, что в мире духов внешний образ бытия и взаимных отношений такой же, как и между людьми на земле. О телесности естества духов, о том, что существо их есть только тело — факт не говорит” (“Душа и ангел”, стр. 88-89).

6. Вы со мной не расходитесь в главном — что епископ Феофан, подобно епископу Игнатию, придерживался православного учения о мытарствах; единственное Ваше расхождение со мною связано с тем, какой *упор* делали на него эти два учителя (епископ Игнатий говорил о нем больше, епископ Феофан — меньше). Я думаю, что этому кажущемуся расхождению есть очень простое объяснение: именно епископ Игнатий считал необходимым написать целый трактат о загробной жизни, где вопрос о мытарствах, являющийся важной частью православного учения, с необходимостью занимает заметное место, а епископ Феофан, не писавший такого трактата, упоминает об этом только между прочим. Я могу себе представить (не просматривая всех его работ, чтобы убедиться в этом), что в других своих писаниях епископ Игнатий говорит о мытарствах не чаще епископа Феофана. Однако, несколько отрывков из епископа Феофана указывают на то, что он держался этого учения так же твердо, как и епископ Игнатий. Я бы сказал, что различие между ними лежит не в том, во что они верили, и даже не в силе, с которой они выражали свою веру, а в том, о чем я говорил в начале своего письма: что епископа Игнатия борьба с рационалистическими взглядами Запада заботила больше, чем епископа Феофана, который передавал православное предание, меньше думая о борьбе с определенными западными заблуждениями.

С учетом всего этого, я думаю, что мое заявление в предисловии к “Душе после смерти” о том, что епископ Феофан “учил тому же”, что и епископ Игнатий, обосновано: с точки зрения всего православного учения о загробной жизни, которое они оба разделяли, расхождение между ними по вопросу о “телесности” природы души и ангелов (расхождение, вызванное, как я считаю, больше полемическим

упором епископа Игнатия на “тела” ангелов, чем тем, что он действительно придерживался учения, приписываемого ему епископом Феофаном), — это расхождение действительно “незначительно”. Что же касается тех вопросов учения о загробной жизни, которые изложены в *“Душе после смерти”* (поскольку я не защищал и даже не упоминал предполагаемое учение епископа Игнатия, что души и ангелы есть только тела), то здесь согласие между ними почти полное. Согласие их учения о загробной жизни тем более поразительно, когда сравниваешь со взглядами рационалистических западных критиков, которые вплоть до наших дней продолжают отрицать не только реальность мытарств, но и всю посмертную реальность, которую епископы Феофан и Игнатий описывали, в сущности, одними и теми же словами, действенность молитв об умерших и т.д. Совместное свидетельство епископов Феофана и Игнатия о Православном учении, идущем со времен античности, против этих ложных взглядов действительно впечатляюще.

Я очень бы хотел и дальше быть в курсе Ваших исследований по епископу Феофану, которого, как я уже говорил, я глубоко уважаю. Собираетесь ли Вы напечатать статью или книгу о нем, или какие-нибудь переводы его работ? Я лично перевел первую часть *“Пути ко спасению”*, которая печатается серийно в газете *“Православная Америка”*.

*С любовью о Христе,
недостойный иеромонах Серафим.*

P.S. Не знаю, насколько “открытым” было Ваше письмо ко мне и кому оно было разослано. Я посылаю копии моего ответа нескольким лицам, серьезно интересующимся этим вопросом.

**“ПРАВОСЛАВИЕ
И РЕЛИГИЯ БУДУЩЕГО”
О “духовности” экуменизма —
главной ереси XX века**



ORTHODOXY and the Religion of the Future

FR. SERAPHIM ROSE

Что оузкая врата и тѣсный
пѣтъ вводи въ животъ, и мало
ихъ есть, иже вѣрѣтають его.
Внемлите же ѿ живыхъ пророкъ,
иже приходятъ къ вамъ во
одеждахъ овчихъ, внѣтъ же сѣтъ
волцы хитрницы. ѿ плѣдъ ихъ по-
знаете ихъ. Бѣда шемлютъ ѿ
тернѣа грозды, или ѿ репѣа смѣквы?
Не всакъ глаголай ми: Господи!
Господи! внидетъ въ Царствіе Не-
бесное, но твори волю Отца
Моего, иже есть на Небѣхъ. Мно-
зи рекѣтъ Мнѣ во онъ день: Гос-
поди! Господи! не въ Твое ли има
пророчествовахомъ? и Твоимъ
именемъ бѣсы изгонихомъ? и Тво-
имъ именемъ силы многіи сотво-
рихомъ? И тогда исповѣмъ имъ:
яко николиже знахъ васъ; ѿидите
ѿ Мене, дѣлающіи беззаконіе.
Всакъ оубо, иже слышитъ словеса
Моа сѣа и творитъ ѧ, оуподоблю
его мѣждѣ мѣдрѣ, иже созда храмни
свою на каменіи.

— ѿ Матѳеа 7, 14-16, 21-24

Потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и многие находят их. Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные. По плодам их узнаете их. Собирают ли с терновника виноград, или с репейника смоквы? Не всякий, говорящий Мне: "Господи! Господи!", войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного. Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие. Итак всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне.

— Мф. 7, 14-16, 21-24

Предисловие

Каждая ересь имеет свою собственную “духовность”, свой особый характерный подход к практической религиозной жизни. Так, католицизм до недавнего времени обладал своим особым, легко отличимым видом благочестия, связанным с “сердцем Христовым”, папством, чистилищем и индульгенциями, с откровениями различных “мистиков” и тому подобным; и внимательный православный наблюдатель может различить в этих современных аспектах латинской духовности практические результаты теологических заблуждений Рима. Протестанты-фундаменталисты также имеют свой собственный подход к молитве, свои типичные гимны, свой подход к духовному “возрождению”; и во всем этом можно заметить влияние на религиозную жизнь фундаментальных искажений христианской доктрины. Эта книга повествует о “духовности” экуменизма — главной ереси XX века.

До недавнего времени казалось, что экуменизм — нечто настолько искусственное, синтетическое, что никакой собственной духовности он не несет; “литургии”, проводимые на экуменических собраниях — от больших до малых, казались всего-навсего чуть более сложным вариантом протестантской воскресной службы.

Но сама природа экуменической ереси — вера в то, что нет единой видимой Церкви Христовой, что такая Церковь только еще формируется, — такова, что она подвергает душу, поддавшуюся ее влиянию, определенным духовным воздействиям, которые с течением времени должны привести к типично экуменическому “благочестию” и “духовности”. В наши дни, наконец, это, по-видимому, и происходит, так как экуменическая настроенность религиозного “ожидания” и “поиска” начинает вознаграждаться неким “духом”, дающим религиозное удовлетворение иссохшим душам экуменической пустыни и несет характерное “благочестие”, которое уже никак нельзя спутать с простым протестантизмом.

В основу этой книги легло изучение в 1971 году последней “экуменической” моды — начала “диалога с нехристианскими религиями”. Четыре главы, посвященные этой теме, были напечатаны в “Православном слове” в 1971 и 1972 годах и сообщали в основном о событиях конца 60-х — начала 70-х годов. В последней из этих глав подробно обсуждалось “харизматическое возрождение” — движение, впервые тогда принятое несколькими православными священниками в Америке, которое определялось как форма “экуменической духовности”, включающей религиозный опыт, который можно с уверенностью назвать нехристианским.

Эта последняя глава в особенности вызвала живой интерес среди православных масс и помогла убедить кое-кого отказаться от участия в “харизматическом” движении. Другие, уже принимавшие участие в “харизматических” собраниях, отошли от этого движения и подтвердили многие выводы, которые были сделаны в этой статье. За истекшее время “харизматическое возрождение” в “православных” приходах Америки, если судить по альманаху “Логос”, издаваемому о. Евсевием Стефану, вполне усвоило язык и приемы протестантского возрожденчества, и его неправославный характер стал ясен любому серьезному наблюдателю. Однако, несмотря на протестантский склад сознания его проповедников, “харизматическое возрождение” как “духовное” движение, безусловно, представляет собой нечто большее, чем протестантизм. В статье оно было охарактеризовано как некий “христианский” медиумизм, что было подтверждено многими свидетелями и что связывает его с новой “экуменической духовностью”, из которой рождается новая, нехристианская религия.

Летом 1974 года один из монастырей Русской Церкви вне России посетил молодой человек, которого направил к одному из монахов “дух”, непрерывно с ним общавшийся. За время этого короткого визита стала известна история этого молодого человека. Он был из консервативной протестантской семьи, чьи убеждения казались ему сухими и бесплодными, а к “духовным” опытам его приобщила бабушка-пятидесятница: в тот момент, когда он прикоснулся к Библии, которую она ему дала, он получил “духовные дары”; самым же главным из них было присутствие невидимого “духа”, который давал ему точные указания, куда идти или ехать; он получил способность по своему желанию гипнотизировать других, вызывая их левитацию (этим своим талантом он пользовался, чтобы

шутки ради наводить ужас на своих неверующих знакомых). Время от времени он начинал сомневаться в том, что его дары посланы Богом, но эти сомнения побеждались тем, что его “духовное бесплодие” исчезло, что его “духовное возрождение” произошло при “контакте” с Библией, и, как ему казалось, его жизнь стала очень богатой, полной молитв и “духовности”. Познакомившись в этом монастыре с Православием, и особенно после прочтения статьи о “харизматическом возрождении”, он признался, что получил первое глубокое и точное разъяснение своих “духовных опытов”; он признался, что его “дух”, скорее всего, — злой дух. Однако это открытие, как видно, не затронуло его сердца, и он уехал, не обратившись в Православие. В свое следующее посещение, два года спустя, этот человек сообщил, что отошел от своих “харизматических” занятий, сочтя их чересчур пугающими, и нашел душевный покой в дзенской медитации.

Такое близкое родство “христианских” и “восточных” духовных опытов типично для “экуменической” духовности наших дней. Настоящее издание пополнено сведениями о восточных религиозных культах и их современном влиянии, а также о главном “мирском” явлении, которое способствует формированию “нового религиозного сознания” даже среди неверующих людей. Может статься, что ни одно из этих явлений в отдельности не имеет решающего значения в духовном строительстве современного человека; но каждое само по себе отражает стремление современного человека найти новый духовный путь, отличный от вчерашнего христианства, а взятые вместе, они обнаруживают пугающее единство цели, которая приведет к конечному результату, именно сейчас показавшемуся из-за горизонта.

Немного спустя после публикации статьи о “харизматическом возрождении” “Православное слово” получило письмо от уважаемого писателя-богослова, хорошо знающего православные богословские и духовные труды, где было написано: “То, о чем вы рассказали, — это религия будущего, религия антихриста”. Все более и более, по мере того как эта и подобные ей формы поддельной духовности захватывают даже тех, кто называет себя православными христианами, содрогаешься, видя заблуждение, в которое могут впасть духовно неподготовленные христиане. Эта книга — предостережение для них и для всех, кто старается вести жизнь сознательного православного христианина в мире, одержимом нечистыми духами. Это

не полное научное изложение этой религии, еще не принявшей своей законченной формы, а скорее предварительное исследование тех духовных тенденций, которые, несомненно, готовят путь подлинной религии антихристианства, религии с виду “христианской”, но сосредоточенной на языческом опыте “инициации” (посвящения).

Пусть это описание все более явных и наглых происков сатаны, князя тьмы, среди “христиан” исполнит истинно православных христиан страхом потерять благодать Божию и обратит их вновь к чистым истокам христианской жизни: к Священному Писанию и духовному учению святых Отцов Православия.

Введение

1. “Диалог с нехристианскими религиями”

Наш век, — век духовного шатания, когда многие православные христиане чувствуют себя *колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству обольщения* (Еф. 4, 14). Кажется, и вправду настало время, когда люди *здорового учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвергнут слух и обратятся к басням* (2Тим. 4, 3—4).

С недоумением читаешь о последних действиях и заявлениях экуменического движения. На самом высоком научном уровне православные богословы, представляющие Постоянный американский Совет православных епископов и другие официальные организации Православия, ведут ученые диалоги с католиками и протестантами и выпускают “совместные заявления” по таким вопросам, как евхаристия (причащение), духовность и тому подобное, даже не указывая инаковерующим, что Православная Церковь — это Церковь Христова, к которой все должны быть призваны, что лишь ее таинства несут благодать, что православная духовность может быть постигнута личным опытом только в лоне Православной Церкви и что все эти “диалоги” и “совместные заявления” — всего лишь академическая пародия истинно христианского диспута, — диспута, который ставит перед собой цель спасения душ.

По правде говоря, многие из православных участников этих “диалогов” знают или догадываются, что православному там не место, что самая атмосфера экуменического “либерализма” отторгает любое истинное слово, произнесенное там; но они молчат, потому что в наши дни “дух времени” часто сильнее, чем голос совести православного христианина (См.: “Диакония” № 1, 1970, стр. 72; “Богословский альманах св. Владимира” № 4, 1969, стр. 225).

На более общедоступном уровне организуются экуменические “конференции” и “дискуссии”, часто с “православным оратором” или даже с отправлением “православной литургии”. Высказывания

на подобных конференциях часто настолько невежественны, а общая атмосфера настолько лишена серьезности, что они не только не способствуют “единению”, которого жаждут их организаторы, но даже служат доказательством того, что между истинным Православием и “экуменическим” мировоззрением лежит непроходимая пропасть (См.: “Соборность” — Зима, стр. 494—498 и т.д.).

В своих действиях активные экуменисты пользуются в собственных интересах тем, что интеллигенция и богословы нетверды в своих убеждениях и оторваны от традиции Православия, применяя их собственные высказывания о фундаментальном соглашении в ряде пунктов, касающихся таинства и догматов, в оправдание вызывающих экуменических демонстраций, не исключая и причащения Святых Тайн для еретиков. В свою очередь, это состояние смешения понятий дает экуменическим идеологам повод для пустопорожних заявлений, рассчитанных на самые широкие массы, которые сводят основные богословские темы на уровень дешевого фарса, как, например, то, что позволяет себе высказывать патриарх Афиногор: “Разве ваша жена спрашивает у вас, сколько соли положить в суп? Конечно, нет. Ей свойственна непогрешимость. Так пусть и папа располагает ею, если ему хочется” (“Эллинская хроника”, апрель, 9, 1970).

Просвещенный и сознательный православный христианин вполне может задать вопрос: чем же все это кончится? Неужели нет пределов предательству, извращению и самоуничтожению Православия?

До сих пор еще никто достаточно подробно не разобрался в том, к чему это все ведет, но логически путь совершенно ясен. Идеология, на которую опирается экуменизм, которая вдохновляет действия и высказывания, приведенные выше, сама по себе уже является определенной ересью: Церковь Христова не существует, никто не обладает Истиной, Церковь еще только создается. Но без особых рассуждений видно, что самоликвидация Православия, *Церкви Христовой*, есть в то же время и самоуничтожение христианства как такового: ибо если ни одна церковь не является *той* Христовой Церковью, то комбинация всех сект тоже не будет *той* Церковью, во всяком случае, в том смысле, который вложил в это понятие ее основатель — Христос. И если все “христианские” группировки родственны друг другу то все они, вместе взятые, сродни другим “религиозным” группировкам, и христианский экуменизм может привести только к синкретической мировой религии.

Вот воистину неприкрытая цель масонской идеологии, вдохновляющей экуменическое движение, и эта идеология сейчас настолько овладела участниками экуменического движения, что “диалог” и последующее воссоединение с нехристианскими религиями становятся логически следующим шагом для сегодняшнего извращения христианства. Вот некоторые примеры из множества последних событий, которые могут подтвердить направление пути “экуменического” будущего *вне христианства*.

1. 27 июня 1965 г. в Сан-Франциско была создана Ассамблея верующих за мир во всем мире, приуроченная к двадцатой годовщине Организации Объединенных Наций в этом городе. Десятитысячная аудитория слушала речи о “религиозной” основе мира во всем мире, произносимые делегатами индуистов, буддистов, мусульман, иудеев, протестантов, католиков и православных, и “межконфессиональный” хор в две тысячи голосов пропел гимны всех вероисповеданий.

2. Греческий епископат Северной и Южной Америки официально заявил на 19-м Конгрессе духовенства и мирян (Афины, июль 1968 г.): “Мы уверены, что экуменическое движение, хотя и христианское по происхождению, должно стать движением всех религий в стремлении к единению”.

3. “Храм взаимопонимания, инк.”, американская организация, возникшая в 1960 году как некая “Ассоциация соединенных религий” и ставящая своей целью “строительство символического Храма в различных частях света” (в точном соответствии с доктриной франкмасонства), провела несколько “конференций на высшем уровне”. На первой из них, в Калькутте в 1968 году, латинский траппист Томас Мертон (случайно убитый электрическим током в Бангкоке на обратном пути с этой конференции) заявил: “Мы уже стали новым единством. Но нам нужно еще вернуть первоначальное наше единство”. На второй конференции, в Женеве в апреле 1970 года, восемьдесят представителей десяти мировых религий встретились, чтобы обсудить такие темы, как “Проект создания Всемирного сообщества религий”. Генеральный секретарь Всемирного совета церквей, д-р Юджин Карсон Блейк, огласил обращение, призывающее глав всех религий к объединению; а 2 апреля в соборе святого Петра имела место “беспрецедентная” экуменическая церковная служба, которую протестантский пастор Бабель считает “величайшей датой в истории религий”, на которой “каждый молился на своем родном языке и в соответствии с обычаями религии, которую он

представлял” и во время которой “верующие всех религий были призваны соединиться в служении культу одного Бога”; в заключение службы прозвучала молитва “Отче наш” (Ла Суисс — Швейцария, 3 апреля 1970 г.). Рекламные материалы, распространяемые “Храмом взаимопонимания”, сообщают, что на второй “Конференции на высшем уровне”, в Соединенных Штатах осенью 1971 года, присутствовали представители Православия и что митрополит Эмилиан из Константинопольской патриархии стал членом “Международного комитета” Храма. “Конференции на высшем уровне предоставляют православным делегатам принять участие в дискуссиях, целью которых является “создание всемирного сообщества религий”, “приближение осуществления мечты человечества о мире и взаимопонимании” в соответствии с философией “Вйвекананды, Рамакришны, Ганди, Швейцера” и основателей различных религий; делегаты также участвуют в “беспрецедентных” суперконфессиональных молитвенных собраниях, где “каждый молится в соответствии с обычаями религии, которую он представляет”. Можно только гадать о том, что происходит в душе православного христианина, который принимает участие в подобных конференциях и молится вместе с мусульманами, евреями и язычниками.

4. В начале 1970 года Всемирный совет церквей организовал конференцию в Аджалтоуне (Ливан), где были представители индуистов, буддистов, христиан и мусульман, и последовавшая за ней конференция 23 “богословов” ВСЦ, происходившая в Цюрихе в июне того же года, заявила о необходимости “диалога” с нехристианскими религиями. На митинге Центрального комитета ВСЦ в Аддис-Абебе в январе этого года митрополит Георгий Кодре из Бейрута (Православная Церковь Антиохии) поразил даже многих делегатов-протестантов, не только призвав к диалогу с иными религиями, но и оставив христианскую Церковь далеко позади и поправ девятнадцативековую традицию христианства, когда он призвал христиан “познать истинную духовную жизнь некрещеных” и обогатить свой собственный опыт “богатствами вселенского религиозного сообщества” (“Религиозные новости”), так как “один лишь Христос воспринимается как свет, когда благодать посещает брамина, буддиста или мусульманина при чтении их собственного священного писания” (“Христианский век”, 10 февраля 1971 г.).

5. Центральный комитет Всемирного совета церквей на своей встрече в Аддис-Абебе в январе 1971 г. выразил одобрение и пожелание как можно более регулярных встреч с представителями других религий, подчеркивая, что “в настоящий момент следует отдать предпочтение двусторонним встречам специфического характера”. В соответствии с этой директивой был намечен крупный христианско-мусульманский “диалог” на середину 1972 года, включивший около сорока представителей с обеих сторон, в том числе и ряд православных делегатов (“Аль-Монтада”, январь-февраль 1972 г., стр. 18).

6. В феврале 1972 года произошло еще одно “беспрецедентное” экуменическое событие в Нью-Йорке, когда, по словам архиепископа Иакова из Нью-Йорка, впервые в истории Православная Греко-Кафолическая Церковь (Греческий епископат Северной и Южной Америки) провела официальный богословский “диалог” с евреями. За два дня дискуссий были достигнуты определенные результаты, которые можно принять за предвестие будущих результатов “диалога с нехристианскими религиями”; греческие “богословы” постановили: “пересмотреть тексты литургий с целью смягчения текстов, в которых евреи и иудаизм упоминаются в отрицательном или враждебном смысле” (“Религиозные новости”). Была ли ясно выражена цель “диалога” — “реформировать” православное христианство, чтобы привести его в соответствие с религиями всего мира?

Все эти события положили начало “диалогу с нехристианскими религиями” в конце 1960-х годов и в начале 1970-х. В прошедшие с тех пор годы такие события умножились, и “христианские” (даже и “православные”) дискуссии и молитвы с представителями нехристианских религий постепенно стали восприниматься как нормальное явление в современной жизни. “Диалог с нехристианскими религиями” превратился в часть религиозной моды наших дней; он представляет собой современную стадию экуменизма в его развитии к универсальному религиозному синкретизму (слиянию). Давайте теперь взглянем на “богословие” и цель этого набирающего темп “диалога” и посмотрим, чем он отличается от “христианского” экуменизма, который преобладал до сих пор.

2. “Христианский” и нехристианский экуменизм

“Христианский” экуменизм в своем наилучшем варианте представляет собой искреннее и понятное заблуждение протестантов и

католиков,— заблуждение, которое заключается в том, что они не умеют понять, что видимая Церковь Христова уже существует и что они находятся вне ее. “Диалог с нехристианскими религиями”, однако, — это нечто совсем иное, он представляет собой скорее сознательное отрицание даже этой части христианской веры и самосознания, которую еще сохраняют некоторые католики и протестанты. Это продукт не просто человеческой “доброй воли”, а скорее дьявольского “наваждения”, которое может покорить только тех, кто уже настолько удалился от христианства, что стал по сути дела язычником, поклоняющимся *богу века сего*, сатане (2Кор. 4, 4), и бегущим за любой новой модой, которую способен внушить этот сильный бог.

“Христианский” экуменизм опирается на неопределенное, но тем не менее вполне реальное ощущение “общего христианства”, разделяемого многими, кто не особенно глубоко размышляет о Церкви и не особенно горячо к ней относится, и целью его является “создание” церкви, объединяющей всех таких равнодушных “христиан”. Но на какие общие основы может рассчитывать “диалог с нехристианами”? Как он может найти почву для какого бы то ни было единства, как бы оно ни было расплывчато, между христианами и теми, кто не только не знает Христа, но — как все сегодняшние представители нехристианских религий, входящие в контакт с христианством, — решительно *отвергает* Христа? С теми, кто, подобно митрополиту Георгию Кодре, возглавляет авангард христианских отступников (имя, вполне заслуженное теми, кто бесповоротно отпадает от полной христианской традиции) и говорит о “духовных богатствах” и “подлинной духовной жизни” нехристианских религий; но лишь грубо искажая смысл слов и вкладывая свои измышления в опыт других людей, он мог дойти до утверждения, что язычники находят в своих писаниях “Христа” и “благодать” или что “всякий мученик за правду, всякий человек, гонимый за то, что он считает истинным, умирает в единении с Христом” (“Соборность,” *Лето*, 1971 г., стр. 171). Разумеется, сами эти люди (будь то буддист, предающийся самосожжению, или коммунист, умирающий за “правое дело”, или кто угодно) никогда не скажут, что они принимают Христа или умирают за Христа, и идея бессознательного исповедания или принятия Христа идет вразрез с самой природой христианства. Если какой-нибудь нехристианин в исключительном случае и утверждает, что познал “Христа”, то разве что в том смысле, который вкладывает в свои слова Свами Вивекананда: “Мы, индуисты,

не просто терпим, мы отождествляем себя с любой религией, молясь в мечети с мусульманином, поклоняясь огню с зороастрийцем и преклоняя колени перед крестом с христианином” — то есть считая это только одним из многих равноценных духовных опытов.

Нет, “Христос” в каком бы то ни было переосмыслении или перетолковании не может стать общим знаменателем в “диалоге с нехристианскими религиями”, но в лучшем случае может быть добавлен как запоздалое примечание к единству, которое основано на чем-то другом. Единственный возможный общий знаменатель для всех религий — это совершенно неопределенное понятие “духовного”, которое поистине открывает религиозным “либералам” почти неограниченные возможности туманного богословствования.

Обращение митрополита Георгия Кодре к собранию Центрального комитета ВСЦ в Аддис-Абебе в январе 1971 года можно считать одной из первых экспериментальных попыток выдвинуть такую “духовную” геологическую основу “диалога с нехристианскими религиями” (Целиком текст — в журнале “Соборность”, стр. 166 — 174). Ставя вопрос о том, “вправду ли христианство так исключительно обособлено от всех остальных религий, как это провозглашалось до сих пор”, митрополит, не говоря о немногих довольно нелепых его “проекциях Христа” в нехристианские религии, подчеркивает одну основную мысль: “Святой Дух”, воспринимаемый совершенно независимо от Христа и Его Церкви, — вот что в действительности является общим знаменателем всех религий мира. Приводя пророчество: *излию от Духа Моего на всякую плоть* (Иоил. 2, 28), митрополит утверждает: “Это должно быть истолковано как Пятидесятница, изначально всемирная... Пришествие Духа в мир не подначально Сыну... Дух действует и прилагает Свою энергетику в соответствии со Своей собственной экономией, и с этой точки зрения мы можем рассматривать нехристианские религии как точки приложения Его вдохновения” (стр. 172). И нам следует, как он считает, “разработать экклезиологию и миссиологию, в которой Святой Дух занимал бы наивысшее место” (стр. 166).

Все это, разумеется, представляет собой ересь, отвергающую само существо Святой Троицы, и у нее нет иной цели, кроме подрыва и уничтожения всей идеи и существования Церкви Христовой. Действительно, почему Христос должен считаться основателем Церкви, если Святой Дух действует совершенно независимо не только от Церкви, но и от Самого Христа? Однако эта ересь здесь пока еще выдвигается осторожно, как бы для пробы, явно с целью проверить

реакцию остальных православных “богословов”, прежде чем предпринять решительные действия.

На самом же деле “экклезиология Святого Духа” уже была написана, и притом “православным” мыслителем, одним из признанных “пророков” “духовного” движения наших дней. Давайте же исследуем его идеи более широкого “духовного” движения, в котором занимает свое место и “диалог с нехристианскими религиями”.

3. “Новый век Святого Духа”

Николай Бердяев (1874—1949) ни в какое нормальное время не считался бы православным христианином. Его можно было бы охарактеризовать как гностика-гуманиста, философа, черпавшего свое вдохновение скорее от западных сектантов и “мистиков”, чем из православных источников. То, что его до сих пор называют в некоторых православных кругах “православным философом” и даже “богословом” — всего лишь печальное следствие религиозного невежества нашего времени. Мы приведем несколько цитат из его сочинений.¹⁾

Глядя свысока на Отцов Православия, на “монашеский аскетический дух исторического Православия”, по сути дела, на все “консервативное христианство, которое... устремляет все духовные усилия человека к покаянию и спасению”, Бердяев искал вместо этого “внутреннюю Церковь”, “Церковь Святого Духа”, тот “духовный взгляд на жизнь, который в XVIII веке нашел себе приют в масонских ложах”.

Он считал, что “Церковь находится все еще в потенциальном состоянии”, что “она несовершенна”, и он ждал пришествия “экуменической веры”, “полноты веры”, которая объединит не только различные течения в христианстве (ибо “христианство должно быть способно существовать в разнообразных формах во Вселенской Церкви”), но также и “частичные истины всех ересей” и всю “гуманистическую творческую деятельность современного человека... как религиозный опыт, освященный в Духе”. Приближается эра “нового христианства”, “нового мистицизма”, который будет глубже, чем все религии, и призван объединить их”; так как “существует великое духовное братство... к которому принадлежат не только Церкви

¹⁾ Из книги “Николай Бердяев — пророк нового века”, Дж. Греггерсон, журн. “Православная жизнь”, № 6, Джорданвилль, Нью-Йорк, 1962.

Востока и Запада, но также и все те, чьи стремления направлены к Богу и Божественному, по существу, все те, кто уповает на какой-либо вид духовного восхождения,” — иначе говоря, люди, принадлежащие к любой религии, секте, религиозной идеологии. Он предсказывает пришествие “нового и последнего откровения”, “новой эры Святого Духа”, возрождая пророчества Иоакима Флорийского, латинского монаха XII века, который видел, как два века — Отца (Ветхий Завет) и Сына (Новый Завет) — уступают дорогу последнему веку, “третьему веку Святого Духа”. Бердяев пишет: «Мир движется к новой духовности и к новому мистицизму; в нем больше не будет места аскетическому мировоззрению». “Успех движения к единению христианства предполагает новую эру в самом христианстве, новую и глубокую духовность, то есть новое излияние Святого Духа”.

Совершенно ясно, что нет ничего общего между этими суперэкуменическими фантазиями и православным христианством, которое Бердяев в действительности презирал. Тем не менее, всякий, кто чувствует религиозный климат нашего времени, увидит, что эти фантазии на самом деле совпадают с одним из основных течений современной религиозной мысли. Бердяев и вправду может показаться “пророком” — вернее говоря, он почувствовал то течение религиозной мысли и эмоций, которое в его дни было не столь уж явно, но в наши дни стало почти доминирующим. Повсюду только и слышишь, что о новом “движении Духа”. И вот уже православный священнослужитель, д-р Евсевий Стефану, приглашает православных христиан примкнуть к этому движению, когда он пишет о “могучем излиянии Святого Духа в наши дни” (“Логос”, январь 1972 г.). В другом месте того же издания (март 1972 г., стр. 8) член редакции, Ашанин, воскрешает не только имя, но и самую программу Бердяева: “Мы рекомендуем сочинения Николая Бердяева, великого духовного пророка нашего века. Это духовный гений... великий богослов духовного творчества... Ныне кокон Православия разорван... Божественный Логос ведет Его народ к новому пониманию своей истории и своей миссии перед Ним. “Логос” — провозвестник этой новой эры, нового состояния Православия”.

4. Об этой книге

Все это и легло в основу настоящей книги, которая исследует “новый” религиозный дух нашего времени, поддерживающий и

вдохновляющий “диалог с нехристианскими религиями”. Первые три главы представляют общий взгляд на нехристианские религии и на их радикальные отличия от христианства как в богословском аспекте, так и в духовной жизни. Первая глава — богословское исследование “Бога” религий Ближнего Востока, с которыми екуменисты надеются воссоединиться на основе “монотеизма” (единобожия). Вторая касается наиболее мощной из восточных религий, индуизма, и составлена на основе многолетнего личного опыта, который привел к обращению автора в Православие; в ней также дана интересная оценка значения для индуизма “диалога” с христианством. Третья глава — рассказ очевидца о встрече православного монаха-священника с восточным чудотворцем — прямое столкновение христианской и нехристианской “духовности”.

Следующие четыре главы представляют собой детальное исследование некоторых значительных духовных движений 1970-х годов. Главы четвертая и пятая представляют “новое религиозное сознание” с описанием движений “медитации”, которые в настоящее время насчитывают множество “христианских” последователей (и все больше и больше “бывших христиан”). В главе шестой рассматривается духовное значение нерелигиозного по видимости явления наших дней, которое способствует формированию “нового религиозного сознания” даже у тех людей, которые считают, что они далеки от религиозных интересов. В седьмой главе подвергнуто рассмотрению наиболее противоречивое религиозное движение среди современного христианства — “харизматическое возрождение” — и сделана попытка определить его суть в свете учения Православия.

В “Заключении” обсуждается значение и цель “нового религиозного сознания” в свете христианских пророчеств о последних временах. “Религия будущего”, о которой они возвещают, изложена и противопоставлена единственной религии, которая находится с нею в непримиримом конфликте: с истинным православным христианством. “Знамена времени” более чем ясны; пусть все православные христиане и все, кто хочет спасти свои души в вечности, услышат и начнут действовать.

I

“Монотеистические” религии

ОДИН ЛИ И ТОТ ЖЕ БОГ У НАС И У НЕХРИСТИАН?

“Народы иудаизма и ислама и христиане... эти три разновидности идентичного монотеизма говорят наиболее достоверными и древними и при этом самыми смелыми и уверенными голосами. Почему же не может стать возможным, что имя Одного и того же Бога вместо непримиримой вражды вело бы, скорее, ко взаимному уважению, взаимопониманию и мирному сосуществованию? Почему бы упоминанию о том же Боге, том же Отце, без предубеждений в богословских дискуссиях, не привести нас однажды к открытию столь же очевидному, как и трудному — что мы все сыновья одного Отца и что все мы, следовательно, — братья?”

Папа Павел VI, “*Ла Круза*”, 11 августа 1970 г.

В четверг 2 апреля 1970 года в Женеве произошла важнейшая религиозная манифестация. В рамках второй конференции “Ассоциации соединенных религий” представители десяти великих религий были приглашены на собрание в соборе святого Петра. Это “общее моление” было основано на следующих мотивировках: “Верующие всех этих религий были приглашены, чтобы соучаствовать *в поклонении одному и тому же Богу*”. Давайте посмотрим, насколько это голословное утверждение основано на Священном Писании.

Для того, чтобы лучше объяснить суть дела, ограничим себя тремя религиями, которые исторически следовали одна за другой в таком порядке: иудаизм, христианство, ислам. Эти три религии фактически претендуют на общее происхождение: как почитателей Бога Авраама. Так возникло широко распространенное мнение, что коль скоро мы все претендуем на происхождение от Авраама (иудеи и мусульмане по плоти, а христиане — по духу), то у всех у нас один Бог, — Бог Авраама, а все три религии поклоняются (каждая

по-своему, разумеется) *единому Богу!* И этот единый Бог в некотором роде создает общую платформу для единения и “взаимопонимания”, и это призывает нас к “братским отношениям”, как подчеркнул великий раввин д-р Сафран, перефразируя псалом: “О, как отрадно видеть братьев, восседающих вместе...”

В такой перспективе очевидно, что Иисус Христос, Бог и Человек, Сын совечный Отцу и собезначальный, Его Воплощение, Его Распятие, Его славное Воскресение и Его второе и ужасное Пришествие — все это превратилось во второстепенные детали, которые не могут помешать нашему “братанию” с тем, кто считает Его “простым пророком” (по Корану) или “сыном проститутки” (по некоторым преданиям Талмуда)! Таким образом, мы поставили бы Иисуса из Назарета на один уровень с Магометом. Не знаю, какой истинный христианин позволит своей совести такое допущение.

Можно было бы сказать, что в этих трех религиях, не касаясь прошлого, допустимо согласиться с тем, что Иисус Христос — существо необыкновенное и исключительное и что Он был послан Богом. Но ведь мы, христиане, допустив, что Иисус Христос — не *Бог*, уже не можем считать Его ни “пророком”, ни “посланцем Божиим”, а только великим, ни с кем не сравнимым самозванцем, который провозгласил себя Сыном Божиим, *приравняв* себя этим Богу (Мк. 14, 61—62)! Согласно этому экуменическому решению на межконфессиональном уровне Троиединый Бог христиан — это то же самое, что и монотеизм иудаизма, ислама и старинного еретика Сабеллиуса, современных антитринитаристов и некоторых сект иллюминистов. Тогда не было бы *Трех Лиц в Едином Божестве*, а Единое Существо, для некоторых неизменное, а для других — меняющее одну за другой “маски” (Отец—Сын—Дух!). И мы все равно делали бы вид, что *это один и тот же Бог!*

Здесь кое-кто может наивно вступиться: “Но все же все три религии имеют нечто единое: все три исповедуют *Бога Отца!*” Но с точки зрения Святой Православной веры это нелепость. Мы всегда произносим: “Слава Святей, и Единосущней, и Животворящей, и *Нераздельней* Троице”. Как мы можем разделять Отца и Сына, когда Иисус Христос утверждает: *Я и Отец — одно* (Ин. 10, 30); и св. Иоанн — апостол, евангелист, богослов, апостол любви — ясно говорит: *Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца* (1Ин. 2, 23).

Но если бы и все три религии называли Бога *Отцом*: кому же Он истинный Отец? Для евреев и мусульман Он Отец людей в

плане *творения*; в то время как для нас, христиан, Он, во-первых, *прежде основания мира* (Ин. 17, 24) *Отец Господа нашего Иисуса Христа* (Еф. 1, 3), *предопределил усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа* в плане *искупления* (Еф. 1, 5—7). Какое же тогда сходство между Божественным отцовством в христианстве и в других религиях?

Другие могут сказать: “Но все равно, Авраам поклонялся истинному Богу, и евреи через Исаака, а мусульмане через Агарь являются потомками этого верного поклонника Бога”. Здесь нужно разъяснить несколько подробностей: Авраам отнюдь не поклонялся Богу в форме безличного монотеизма иных религий, но в форме Святой Троицы. Мы читаем в Священном Писании: *И явился ему Господь у дубравы Мамре...* и он *поклонился до земли* (Быт. 18, 1—2).

В каком виде был Бог, Которому поклонялся Авраам? В безличной форме или в зримом видении Троиединого Божества? Мы, православные христиане, с благоговением произносим этот текст Ветхого Завета о явлении Святой Троицы в день Пятидесятницы, когда украшаем наши храмы ветвями, символизирующими древние дубы, и когда прославляем Святую Троицу, явившуюся древле в виде Трех Ангелов, так же как наш отец Авраам прославлял Его! Происхождение от Авраама по плоти было бы для нас бесполезно, если бы мы не были возрождены водами крещения в веру Авраамову. А вера Авраамова была вера в Иисуса Христа, как сказал Сам Господь: *Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой; и увидел и возрадовался* (Ин. 8, 56).

Такова же была и вера пророка царя Давида, который слышал, как Небесный Царь говорит о Своем Единородном Сыне: *Сказал Господь Господу моему* (Пс. 109, 1; Деян. 2, 34). Такова же была и вера трех отроков в печи огненной, откуда они были спасены Сыном Божиим (Дан. 3, 25); и святого пророка Даниила, который имел видение двойной природы Иисуса Христа в таинстве воплощения, когда Сын Человеческий пришел к Ветхому днями (Дан. 7, 13). Вот почему Господь, обращаясь к потомству Авраама (биологически неоспоримому), говорит: *если бы вы были дети Авраама, то дела Авраамовы делали бы* (Ин. 8, 39), а дела эти в том, *чтобы... веровали в Того, Кого Он послал* (Ин. 6, 29).

Кто же тогда потомство Авраама? Сыны Исаака по плоти или сыны Агари египтянки? Исаак или Измаил — потомок Авраама? Чему нас учит Священное Писание устами Божественного Апостола? *Но Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано: и*

потомкам, как бы о многих, но как бы об одном: и семени твоему, которое есть Христос (Гал. 3, 16). — Если же вы Христовы, то вы семя Авраамово и по обетованию наследники (Гал. 3, 29). Значит, в Иисусе Христе Авраам сделался отцом множества народов (Быт. 17, 5; Рим. 4, 17). После таких обетований и таких подтверждений, какое имеет значение плотское происхождение от Авраама? По Св. Писанию, Исаак считается семенем и потомком, но только как образ Иисуса Христа. В противоположность Измаилу (сын Агари, см.: Быт. 16 и след.) Исаак родился в чудесной “свободе” от бесплодной матери, в старости и против законов природы, подобно нашему Спасителю, Который был чудом рожден от Девы. Он взошел на гору Мориа, так же как Иисус взошел на Голгофу, неся на своих плечах жертвенный Крест; Ангел спас Исаака от смерти, так же как Ангел отвалил камень, чтобы показать нам, что гробница пуста, что Воскресшего там больше нет. В час молитвы Исаак встретил на равнине Ревекку и ввел ее в шатер матери своей Сарры, так же как Иисус встретит Свою Церковь на облаках, чтобы привести ее в небесные чертоги, в Новый Иерусалим, в желанную и обетованную землю.

Нет! У нас вовсе не тот же самый Бог, как у нехристиан!

Непременное условие познания Отца есть Сын: *Видевший Меня видел Отца; никто не приходит к Отцу, как только через Меня* (Ин. 14, 6-9). Наш Бог — Воплощенный, *что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши* (1Ин. 1, 1). “Невещественное стало вещественным ради нашего спасения, — как говорит св. Иоанн Дамаскин, — и Он *проявил Себя в нас*”. Но когда же Он проявил Себя среди современных иудеев и мусульман, чтобы мы могли предположить, что они знают Бога? Если у них есть знание Бога, кроме Иисуса Христа, значит, Христос воплотился, умер и воскрес напрасно!

Нет, они *не знают* Отца. У них есть *представления* о Боге; но каждое представление о Боге есть *идол*, потому что представление — это продукт нашего воображения, сотворение Бога по нашему образу и подобию. Для нас, христиан, Бог *неисследимый, непостижимый, неописанный и невещественный*, как говорит свт. Василий Великий. — Для нашего спасения Он стал доступен пониманию, описанию и *открылся* в таинстве воплощения Своего Сына. Слава Ему во веки веков. Аминь. Вот почему свт. Киприан Карфагенский утверждает: кому Церковь не мать, тому Бог не Отец!

Да сохранит нас Господь от отступничества и от пришествия антихриста, предвестия которого умножаются день ото дня. Да

сохранит Он нас от великой напасти, которую даже избранные не смогут вынести без милости Того, Кто сократит эти дни. И да сохранит Он нас как “малое стадо”, “оставленных по избранничеству благодати”, чтобы мы, как Авраам, могли радоваться свету лица Его, молитвами Пресвятой Богородицы и Приснодевы Марии, всех Небесных Сил, облака свидетелей, пророков, мучеников, иерархов, евангелистов и исповедников, которые сохранили верность до самой смерти, которые пролили кровь свою за Христа, которые возродили нас по завету Иисуса Христа в водах крещения. Мы — их сыновья — немощные, грешные и недостойные, конечно, — мы не станем простираť свои руки к чуждому богу! Аминь.

Отец Василий Саккас,
La Foi Transmise, 5 апреля 1970 г.¹⁾

¹⁾ Некоторые богословские уточнения сделаны автором этой книги

II

Сила языческих богов

НАПАДЕНИЕ ИНДУИЗМА НА ХРИСТИАНСТВО

Свидетельство обращенной в Православие

Ибо все боги народов — идолы.

Пс. 95, 5

В этой статье отражены переживания женщины, которая, учась в старших классах школы одного католического монастыря, начала заниматься практическим индуизмом, пока наконец, по милости Божией, через двадцать лет не обратилась в православную веру, обретя завершение своих исканий в Русской Церкви вне России. В данное время она живет на Западном побережье. Пусть ее слова откроют глаза тем православным христианам, которые могут впасть в искушение и последовать за теми слепыми “либеральными” богословами, которые теперь появляются даже в Православной Церкви и которые в ответ на нападение неоязычества на Церковь Христову вступают в “диалог” с его волхвами и вместе с ними откровенно преклоняются перед божествами язычников.

1. Прелести индуизма

Мне было всего шестнадцать лет, когда два события предопределили мою будущую жизнь. Я пришла в доминиканский католический монастырь в Сан-Рафаэль (Калифорния) и впервые встретила с христианством. В том же году я встретила и с индуизмом в лице индуистского монаха, свами, который вскоре стал моим гуру, или учителем. Началась битва, но мне не суждено было понять это в течение почти двадцати лет.

В монастыре меня учили основным истинам христианства. Здесь была сила немощных и западня для гордых. Справедливо писал св. ап. Иаков: *Бог гордым противится, а смиренным дает благодать* (4, 6). А как же я была горда: я не хотела признать первородный грех и не хотела верить в ад. И у меня было много-много доводов в доказательство своей правоты. Одна из сестер, обладавшая великим

милосердием, дала мне намек, сказав: “Молись о даре веры”. Но тренировки свами уже оказали на меня свое влияние, и мне казалось унижительным молить кого бы то ни было о чем бы то ни было. Впоследствии я вспомнила ее слова. Многие годы спустя зерно христианской веры, зароненное мне в душу, возшло среди бескрайнего моря отчаяния.

В свое время книги, которые я привезла с собой в монастырь в простых гладких обложках, были обнаружены. Такие книги, как *Бхагавадгита*, *Упанишады*, *Веданта-сара*, *Аштавакра Самхита*... Моя тайна частично была разоблачена, но особых разговоров это не вызвало. Сестры считали, что это пройдет, как проходят многие умствования молодых девушек. Но одна смелая монахиня сказала мне правду. Эта истина в наши дни не очень популярна, и ее редко приходится слышать. Она сказала мне, что я попаду в ад, если умру индуисткой после того, как познала истину христианства. Святой апостол Петр высказал это так: *ибо, кто кем побежден, тот тому и раб. Ибо если, избегнув скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает для таковых хуже первого, Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди* (2Пет. 2, 19—21). Как я презирала эту сестру за ее ханжество. Но будь она жива сегодня, я поблагодарила бы ее от всего сердца. Слова, которые она мне сказала, запали в мою душу, как это свойственно правдивым словам, и им суждено было в конце концов привести меня к истине святого Православия.

Я получила в монастыре необходимое — веру, и однажды именно вера помогла мне доказать, что индуизм — фальшивка.

Положение дел не так уж изменилось с тех пор, как я была в школе. То, что было единичным случаем заболевания индуизмом, переросло в эпидемию. Теперь необходимо владеть полным пониманием индуистской догматики, чтобы спасти молодых христиан от духовного самоубийства при столкновении с восточными религиями. Заманчивость индуизма играет всеми оттенками спектра: там есть все соблазнительное для любого чувства, привлекательное для любой слабости, но особенно — для гордыни. И я, будучи чрезвычайно гордой, даже в шестнадцать лет, пала жертвой именно этих приманок. Мой ум не мог справиться с проблемами первородного греха, ада и вечных мук. До приезда в монастырь я их вообще не принимала всерьез. Тогда свами дал мне “интеллектуально удовлетворительные” альтернативы для каждой христианской догмы. Ад,

как оказалось, представлял собой только временное состояние души, навлеченное нашей собственной дурной кармой (прошлыми деяниями) в этой или в прошлой жизни. И, разумеется, конечная причина не могла иметь бесконечных последствий. Первородный грех был “чудесным” образом превращен в “первородную божественность”. Это было мое прирожденное право, и ничто, что бы я ни сделала, не могло отменить этот великолепный исход. Я была божественна. Я была “Бог”: “Бесконечный сновидец, видящий конечные сны”.

Что же касается проблемы мук, индуистская философия, известная под названием веданты, дает поистине элегантную философскую систему, которая расправляется с этим вопросом. В двух словах, боль — это майя, или иллюзия. Она в реальности не существует, и более того — адвайтист может доказать это.

В другой области индуизм опирается на вполне естественное заблуждение, что человек может стать совершеннее: через обучение (в их терминологии — система гуру) и через “эволюцию” (постоянное прогрессивное развитие человека в духовном плане). Доказательства приводятся с точки зрения относительности культуры; эта точка зрения стала настолько почитаемой в наше время, что считается поистине грехом (среди тех, кто не верит в грех) сомневаться в относительности чего бы то ни было. Что может быть разумнее того, что разные нации и народы поклоняются Богу по-разному? Бог в конце концов — всегда Бог, и разные формы поклонения ведут лишь к общему религиозному “обогащению”.

Но, может быть, главное убедительное и привлекательное доказательство — прагматизм. Вся философская конструкция индуизма опирается на практические религиозные конструкции, которые ученик получает от своего гуру. Ученик должен при посредстве этих практических упражнений на собственном опыте убедиться в истинности философии. Ничто не должно быть принято на веру. И вопреки общему представлению там нет никаких тайн — только громадное количество эзотерических знаний, так что попросту нет никакой надобности в вере. Вам говорят: “Попробуйте и убедитесь, что это действует”. Такой прагматический подход в высшей степени соблазнителен для западного склада ума. Он кажется таким “научным”. Но почти каждый ученик сразу же впадает в некую прагматическую ошибку, то есть, если упражнения действуют (а они действуют), он верит, что система верна и, соответственно, доброкачественна. Но это, разумеется, не вытекает одно из другого.

Единственное, что можно утверждать, это: если они действуют, значит, они действуют. Но при условии, что ошибка сделана, вы можете понять, как малая толика психического опыта может стать для несчастного ученика весьма убедительной.

Это приводит меня к тому последнему соблазну, который я упомяну, — это “духовные опыты”. Они по происхождению суть психические и (или) дьявольские наваждения. Но кто из практикующих имеет хоть какое-нибудь средство отличить заблуждение от истинного духовного переживания? У них нет меры вещей. Но не подумайте, что то, что они видят, слышат, обоняют и осязают в этих “опытах”, — всего-навсего простое умственное заблуждение. Это не так. Это то, что наши православные предания называют *прелестью*. Это очень важное слово, потому что оно точно характеризует состояние, в котором пребывает человек, переживающий индуистские “духовные опыты”. В английском языке нет точного перевода слова “прелесть”. Оно охватывает все виды ложных “духовных опытов”: от простой иллюзии и обмана до настоящей одержимости. В каждом случае подделка принимается за истину, и общим результатом всего этого является раздувание гордыни. Теплое, приятное ощущение собственной особой значительности охватывает человека, находящегося в *прелести*, и оно вознаграждает его за все его аскетические подвиги и страдания.

В своем первом послании св. апостол Иоанн предостерегает ранних христиан: *Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они* (4, 1).

Святой Григорий Синаит не забывал предостерегать своих монахов об опасности этих опытов: “Повсюду вокруг, возле начинающих и своевольных, бесы расстилают сети помыслов и губительных измышлений и копают рвы, чтобы ввергнуть их в оные...” Монах спросил его: “Что должно делать человеку, когда бес принимает вид Ангела света и прельщает человека?” Святой отвечал: “Для этого человек имеет нужду в большой рассудительности, чтобы добре распознавать различие добра и зла. Итак, не увлекайся скоро по легкомыслию тем, что представляется, но будь тяжел (нескородвижен) и с большим испытанием доброе принимай, а худое отвергай. Всегда должен ты испытывать и рассматривать, а потом верить. Ведай, что действо благодати явно; и бес, хотя преобразуется, подавать их не может, именно: ни кротости, ни приветливости, ни смирения, ни ненавидения мира, ни пресечения похоти и страсти, — как суть действия благодати. Бесовские же действия суть — надмение, высокоумие,

ужасение и всякое зло. По таким действиям можешь распознать, от Бога ли воссиявший в душе твоей свет или от сатаны. Листья салата видом похожи на горчицу, и уксус цветом похож на вино, но при вкушении их гортань распознает и определяет различие каждой из сих вещей. Так и душа, если имеет рассуждение, умным чувством может распознать дары Духа Святого и призрачные мечтания сатаны”.

Сбитый с пути и полный гордыни искатель духовных истин более всего подвержен *прелести*. И долгий, устойчивый успех индуизма в очень большой мере обязан этому ложному мистицизму. И как он соблазнителен для молодых людей, употреблявших наркотики, которым уже знакомы опыты подобного рода. Последние несколько лет стали свидетелями процветания и распространения свами. Они ловят возможность приобрести славу и богатство на этом черном рынке. И они ее не упускают.

2. Война догматов

Сегодняшнее христианство претерпевает нападки от врага, который отнюдь не невидим для верующих. Если бы он мог, он пронзил бы христианство до самого сердца, прежде чем назвать свое имя. Этот враг — индуизм, и война, которая ведется, — война догматов.

Когда в нашей стране перед началом двадцатого века были организованы первые общества веданты, первые усилия были направлены на то, чтобы доказать, что нет *никакой реальной* разницы между индуизмом и христианством. Между ними не только не было никаких разногласий, но добрый христианин должен был стать еще лучшим христианином, изучая и практикуя веданту; он мог познать истинное христианство.

В ранних лекциях свами пытались показать, что идеи, присущие только христианству, — Логос и Крест — в действительности ведут свое происхождение из Индии. А те идеи, которые, как кажется, присущи только индуизму, — перевоплощение, переселение душ и самадхи (или транс) — можно найти и в христианских писаниях — при условиях правильного истолкования.

На подобные приманки попались многие искренние, но введенные в заблуждение христиане. На ранней стадии *учение* было направлено против того, что можно было назвать “сектантскими” догмами, и за так называемую научную религию, основанную на сравнительном изучении всех религий. В самом начале подчеркивалось всегда одно: никакой разницы не существует. Все есть одно. Все различия

поверхностны; это кажущиеся или относительные различия, а не реальные. Все это становится ясным из опубликованных около 1900 года лекций. И сегодня мы находимся в серьезной опасности именно потому, что тогдашние усилия увенчались успехом.

Дело в том, что в просторечии “догма” — термин, произносимый с оттенком презрения. Но это презрение не могло зародиться у тех, кто знает, что речь идет о самом драгоценном наследии Церкви. Однако коль скоро такая недобрая связь закрепилась, робкие люди, которые никогда не хотят быть причисленными к чему-то непопулярному, начали говорить о “застывшей догме”, что совершенно излишне, но выдает неодобрение. Так что это отношение было незаметно насаждено “свободомыслящими” критиками, которые или не знают, что в догматах заключена сама суть христианства, или попросту не очень одобряют само христианство.

Последовавшая в результате этого склонность многих христиан отступать, как только их обвинят в приверженности к догмам, оказала немалую помощь индуистам. И эта помощь изнутри имела свои стратегические преимущества.

Совершенно непостижимо, насколько немногие видят, что сама та сила, которая должна опровергнуть христианские догматы, не что иное, как противопоставленная ей система догм. И они не могут ни смешаться, ни “обогащать” одна другую, так как они по природе своей противоположны.

Если христиане дадут себя уговорить отбросить или (что тактически более хитроумно) изменить свои догматы в соответствии с требованиями более “современного” или “вселенского” христианства, они теряют все, потому что все, что почитают христиане или индуисты, непосредственно вытекает из их догматов. А *индуистские догматы — прямое отрицание христианских догматов*. А это ведет к потрясающему заключению: *то, что христиане считают злом, индуисты считают добром, и наоборот: то, что индуисты считают злом, христиане считают добром*.

Реальная борьба заключается вот в чем: самый страшный грех для христианина есть самое высшее осуществление добра для индуиста. Христиане всегда признавали *гордыню* главным грехом, источником всех остальных грехов. Прототипом этого становится Люцифер, который говорит: *взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой... взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему* (Ис. 14, 13—14). На более низком уровне именно гордыня обращает все достоинства человека в пороки. А для индуиста вообще, и для

адвайтиста или ведантиста в особенности, единственный “грех” — это неверие в то, что ты сам и человечество — и есть Сам Бог. По словам Свами Вивекананды (который был первым из современных проповедников веданты): “Вы еще не понимаете Индии! Мы, индийцы, в конечном счете человекопоклонники. Наш Бог — это человек!” Доктрина мукти, или спасения, заключается в следующем: что “человек должен стать божественным через осуществление божественного”.

Из всего этого можно видеть, что догматы индуизма и христианства, поставленные лицом к лицу, отрицают взаимно друг друга во всем, что касается природы Бога, природы человека и смысла человеческого существования.

Но если христиане согласятся с утверждениями индуистских пропагандистов, что нет никакой борьбы идей, что различия между индуизмом и христианством только кажущиеся, а не реальные, — тогда индуистские идеи получают свободный доступ в души христиан, выигрывая войну без сражения. А конечный результат этой войны поистине устрашает: развращающая сила индуизма непомерна. Как это было со мной, несмотря на здоровую основу, заложенную в монастыре, двадцать лет занятий индуизмом привели меня к самому порогу поклонения злу. Дело в том, что в Индии и зло почитается как “Бог”, в лице богини Кали. Но об этом я буду говорить в следующем разделе, об индуистских обрядах.

И этот конец ждет всякого, кто отрекся от христианских догматов. Я утверждаю это по собственному опыту, потому что я поклонялась богине Кали и в Индии, и у себя на родине. И она, по сути сатана, не станет шутить. *Если вы низвергните Бogo Живого, престол Его не останется пуст.*

3. Индуистские святилища и обряды

В 1956 году я работала в экспедиции, изучая охотников за головами на Филиппинах. Меня интересовала примитивная религия — особенно в так называемых “неокультуренных” районах — там, где было меньше всего миссионеров. Когда я приехала к ифугао (это название племени), я не верила в черную магию; уезжая, я в нее верила. Жрец (мунбаки) племени ифугао, по имени Талупа, стал моим лучшим другом и информатором. Со временем я узнала, что он славится своим мастерством в черной магии. Он взял меня с собой на баки — церемонию ритуальной магии, которая происходит почти каждую ночь в сезон уборки урожая. Человек двенадцать

жрецов собрались в хижине и провели ночь, вызывая духов божеств и предков, напиваясь рисовой водкой и принося жертвы перед двумя небольшими идолами, называемыми булол. Их омывали кровью цыплят, которую, прежде чем намазать ею идолов, сливали в блюдо и использовали для предсказания будущего. В крови учитывались размер и количество пузырьков, время, которое понадобилось на свертывание; цвет и форма внутренних органов цыпленка также давали им сведения о будущем. И каждую ночь я старательно делала записи. Но это было только начало. Я не стану подробно рассказывать о магии ифугао; достаточно сказать, что ко времени отъезда я наблюдала такое множество разнообразных сверхъестественных явлений, что какое бы то ни было научное объяснение их практически невозможно. Если я и была предрасположена верить во что-нибудь, когда я туда приехала, то это было одно: что магию можно объяснить вполне естественными причинами. Но вот факты: я покинула ифугао, потому что увидела, что их ритуалы не только действуют, но что они подействовали и на меня — по крайней мере, дважды.

Я говорю все это для того, чтобы мои слова об индуистских обрядах и святилищах не казались невероятными, чтобы их не сочли продуктом “разгоряченного воображения”.

Через одиннадцать лет после экспедиции к ифугао я совершила паломничество в пещеру Амарны, в глубине Гималаев. Индуистские предания считают это место самым священным из святилищ Шивы, где он является верующим и осыпает их дарами. Это было долгое и трудное путешествие через Махагуна, перевал на высоте около 4 700 метров, с пересечением ледника, так что было вполне достаточно времени, чтобы мысленно поклоняться ему в пути, тем более что мальчик, который вел вычужную лошадь, не говорил по-английски, а я не знала хинди. На этот раз я была предрасположена верить в то, что бог, о котором я медитировала и которому поклонялась долгие годы, милостиво явится ко мне.

Изображение Шивы в пещере само по себе — курьез: это ледяная статуя, сформированная просачивающейся водой. Она прибывает и убывает вместе с луной. В полнолуние это природное изваяние достигает потолка пещеры — около пяти метров, а к новолунию от него почти ничего не остается. Насколько мне известно, никто не объяснил это явление. Я приближалась к пещере в благоприятное время, когда изваяние было самым полным. Вскоре мне предстояло воздать почести своему божеству, поднеся ему зеленый кокосовый

орех, благовония, красные и белые лоскутки материи, орехи, изюм и сахар — все предписываемые ритуалом подношения. Я вошла в пещеру со слезами благоговения. Трудно описать то, что произошло. Это место вибрировало — совершенно так же, как хижина ифугао в полном разгаре баки. Потрясенная необъяснимой нечистотой этого места, я выбежала, едва сдерживая тошноту, не дождавшись, пока жрец закончит преподнесение моих подношений громадному ледяному идолу.

Фасад индуизма дал трещину, когда я вошла в пещеру Шивы, но прошло еще некоторое время, пока я совсем не освободилась. В этот промежуток времени я искала хоть что-нибудь, чтобы поддержать падающее строение, но не нашла ничего. Оглядываясь назад, я вижу, как часто мы знаем, что нечто на самом деле дурно, задолго до того, как можем полностью в это поверить. Это относится к индуистским “духовным обрядам” в той же степени, как и к так называемым “святым местам”.

Когда ученик получает посвящение у своего гуру, он получает санскритскую мантру (личную магическую формулу) и индивидуальные религиозные обряды. Все они исключительно эзотерические и существуют только в устной традиции. В печати вы их не найдете и вряд ли узнаете от посвященного, так как существуют строжайшие запреты, которые налагаются, чтобы сохранить тайну. По сути дела, гуру предлагает ученику проверить философию своим собственным опытом. Дело в том, что эти ритуалы и вправду действуют. Ученик может получить силы, или “сиддхи”. Это такие способности, как чтение мыслей, силы исцелять или убивать, материализовывать предметы, предсказывать будущее и так далее — полный набор смертельно опасных психических трюков. Но что еще хуже, он непременно впадает в состояние прелести, в котором принимает наваждение за реальность. Он переживает “духовные опыты”, полные безграничного блаженства и покоя. Его посещают видения божеств и света. (Вспомним, что сам люцифер может являться в виде Ангела света.) Говоря “наваждение”, я не отрицаю, что он не переживает эти ощущения в действительности, я просто хочу сказать, что они не от Бога. Разумеется, есть философские построения, которые оправдывают любое переживание, так что практика и теория поддерживают друг друга и вся система становится весьма прочной.

Собственно говоря, индуизм — это не столько интеллектуальный поиск, сколько практическая система, и эта практика в прямом смысле слова — черная магия. Иначе говоря, если вы делаете “Х” вы получаете “У”, — простой договор. Но эти условия — неписанные условия, а ученик очень редко спрашивает, откуда происходят его переживания и кто отпускает ему их в кредит — в форме сил и “прекрасных” переживаний. Это классическая фаустовская ситуация, но только практикующий не знает одного: *что ему придется расплачиваться ценой своей бессмертной души.*

Существует широкий набор практических упражнений, — упражнений, подходящих к любому темпераменту.

Избранное божество может иметь форму: бог или богиня; может и не иметь формы — Абсолютный Брахман. Отношения с избранным идеалом также варьируются: это может быть позиция ребенка, матери, отца, друга, возлюбленного, слуги или, как в адвайта веданте, “отношение” — это отождествление. Во время посвящения гуру дает своему ученику мантру, и это определяет тот путь, которым он будет следовать, и упражнения, которые он будет делать. Гуру предписывает также и то, как ученик должен вести себя в повседневной жизни. В веданте (или монистической системе) одинокие ученики не должны вступать в брак; все их силы должны быть направлены на успех в практических упражнениях. Серьезный ученик также не ест мяса, так как мясо снижает остроту восприятия. Гуру буквально почитается, как “Само Божество”, для ученика он — “Спаситель”.

В основном, множество “духовных” упражнений сводится к немногим практическим основам. Я коснусь их только вкратце.

Во-первых, это идолопоклонство. Это может быть поклонение изваянию или изображению с приношениями в виде светильников, камфоры, благовонных курений, воды и сладостей. Статуэтки могут обмахивать хвостом яка, купать, одевать и укладывать в постель. Это кажется детской игрой, но было бы неразумно слишком недооценивать психические ощущения, которые это может возбудить. Ведантистское идолопоклонство принимает форму самопоклонения — мысленного или деятельного, со всеми ритуальными подтверждениями. Широко распространенное в Индии выражение характеризует это самопоклонение. Оно звучит так: “*Со Хам, Со Хам*” (то есть “Я есть Он, Я есть Он”).

Затем это джапа, или повторение санскритской мантры, данной ученику при посвящении. По сути дела, это повторение магической формулы (заклинания).

Пранаяма представляет собой дыхательные упражнения в сочетании с джапой. Есть и другие практические упражнения, относящиеся к тантре, или поклонению богу как матери, женскому началу, силе, энергии, эволюционному и действенному. О них упоминают как о пяти “М”. Они полны неприкрытого зла и достаточно отвратительны, так что описывать их не буду. Но и они нашли свой путь в нашу страну. Свами Вивекананда предписывал этот вид индуизма заодно с ведантой. Он говорил: “Я поклоняюсь Ужасающей! Ошибочно полагать, что всеми людьми движет только тяга к наслаждению. Столь же многие имеют врожденную тягу к мукам. Будем же поклоняться Ужасу ради него самого. Немногие дерзали поклоняться Смерти, или Кали! Будем же поклоняться Смерти!” Вот еще слова Свами о богине Кали: “Есть еще кое-кто, кто смеется над существованием Кали. Но ведь сегодня она здесь, в толпе. Люди вне себя от страха, и солдаты призваны сеять смерть. Кто может утверждать, что Бог не может проявлять себя в виде Зла, как и в виде Добра? Но только индуист осмеливается поклоняться Ему как Злу”.¹⁾

Очень жаль, что эта целенаправленная деятельность зла практикуется с твердой уверенностью, что это — добро. Но спасение, которого тщетно добиваются путем напряженного самопонуждения в индуизме, может быть только сотворено Богом через посредство христианского самоотречения.

¹⁾ Примечание редактора. Очень немногие, даже среди тех, кому так хочется вступить в “диалог” с восточными религиями и утвердить общую единую религиозную основу с ними, имеют сколько-нибудь четкое представление о языческих религиозных обрядах и верованиях, от тирании которых человечество было спасено благим и легким бременем Христа. Богиню Кали, одно из самых популярных божеств индуизма, изображают среди необузданного кровопролития и резни, с ожерельем из черепов и отрубленных голов, с гротескно высунутым языком, жаждущим еще крови; в индуистских храмах ее ублажают кровавыми жертвами, убивая козлов (Свами Вивекананда оправдывает это: “Почему бы и не пролить немного крови для полноты картины?”). О ней Свами Вивекананда, как сообщает его ученица “сестра Ниведита”, говорил далее: “Я верю, что она руководит мною в каждом малом действии и делает со мной все, что ей угодно,” и ежеминутно он чувствовал ее присутствие, как будто она находилась с ним в одной комнате. Он заклинал ее: “Приди, о Мать, приди! Ибо имя твое — Ужас”; и его религиозным идеалом было “слиться воедино с Ужасной навсегда”. Должно ли, как пытается убедить митрополит Георгий Кодре, считать это примером “истинно духовной жизни некрещеных”, частью тех духовных “богатств”, которые нам надлежит перенять у нехристианских религий? Может быть, это, скорее, доказательство правоты Псалмопевца, сказавшего: “*Все боги народов — идолы*”? (95, 5).

4. Обращение Запада

В 1893 году в Парламенте Религий в Чикаго появился никому не известный монах-индуист. Это был Свами Вивекананда, о котором я уже говорила. Он произвел ошеломляющее впечатление на всех, кто его слушал, как своим видом — в тюрбане и одеждах оранжевого и алого цвета, так и тем, что он говорил. Светское общество Бостона и Нью-Йорка немедленно сделало его своим “львом”. Гарвардские философы поддались общему настроению. Не много времени прошло, как он сплотил прочное ядро учеников, поддерживавших его и его грандиозную мечту: обращение западного мира в индуизм, а более конкретно, в учение веданты (или мистического индуизма). В крупных городах Америки и Европы были организованы общества веданты. Но эти центры были только частью его задачи. Более важно было *вливать ведантистские идеи в кровеносную систему академического мышления*. Целью было широкое распространение идей. Для Вивекананды было неважно, завоеует ли авторитет учение индуизма, главное было, чтобы содержание веданты стало известно всем и каждому. Он часто повторял: стучитесь в каждую дверь. Твердите каждому, что он божественен.

До сего дня отрывки его учения публикуются в дешевых изданиях, которые можно найти в любой книжной лавке, — и это учение несут Олдос Хаксли, Кристофер Ишервуд, Сомерсет Моэм, Тейяр де Шарден и даже Томас Мэртон.

Разумеется, Томас Мэртон представляет особую угрозу для христиан, так как он выставляет себя созерцательным христианским монахом, и его труды уже подорвали жизненно важные основы католицизма — монашество. Незадолго до своей смерти отец Мэртон написал хвалебное введение к новому переводу *Бхагавадгиты*, этого духовного учебника, или “Библии”, всех индуистов и одного из краеугольных камней монизма, или адвайта веданты. Следует напомнить, что *Гита* противоречит почти всем существенным учениям христианства. Его книга *учителя дзена*, опубликованная посмертно, также заслуживает упоминания, так как весь этот труд основан на коварной ошибке: на допущении, что все так называемые “мистические опыты” в любой религии достоверны. Ему-то следовало бы знать, что это не так. Против этого громко и недвусмысленно предостерегают и Священное Писание, и святые Отцы.

Я знаю сегодня один католический монастырь, где монахи-затворники экспериментируют с религиозными упражнениями индуизма. Их обучал индиец, который стал католическим священником.

Я думаю, что если бы почва не была подготовлена, подобное не могло бы случиться. Но, в конце концов, это и было целью появления Вивекананды на Западе: подготовить почву.

Смысл веданты, сообщенный Вивеканандой, достаточно прост. Она выглядит более сложной, чем есть на самом деле, благодаря различным украшениям: некоторому завораживающему санскритскому жаргону и тонким философским хитросплетениям. Смысл этого заключается, главным образом, вот в чем. Все религии истинны, но веданта — это самая высшая истина. Различия кроются лишь в “уровнях истинности”. Как говорил Вивекананда: “Человек не идет от заблуждения к истине, а поднимается от истины к истине, от истины, которая ниже, к истине, которая находится выше. Сегодняшняя материя — дух будущего. Сегодняшний червь — завтрашний “Бог””. Вся веданта зиждется на этом: что человек есть “Бог”. Так что спасение человека — дело рук самого человека. Вивекананда выразил это так: “Кто может прийти на помощь Бесконечному? Даже рука, протянутая тебе из тьмы, должна быть твоею собственной рукой”.

Вивекананда был достаточно предусмотрителен, чтобы понять, что веданта в чистом виде, так сказать с подачи, не увлечет за собой христиан. А вот “уровни истины” представляют собой хороший мост к полному экуменизму, где нет никаких конфликтов, потому что все правы. Как сказал сам Свами: “Коль скоро одна религия истинна, и все остальные должны быть тоже истинны. Так что вера индуизма настолько же ваша, как и моя. Мы, индуисты, не просто терпим, мы объединяемся с каждой религией, молясь в мечети с магометанином, поклоняясь огню с зороастрийцем, преклоняя колени перед крестом с христианином. Мы знаем, что все религии, от самого низкого фетишизма до самого высокого поклонения Абсолюту, — это всего-навсего различные попытки человеческой души постигнуть и осознать Бесконечное. Так что мы собираем все эти цветы и, связав их вместе нитью любви, создаем из них дивный букет поклонения”.

И тем не менее все религии оказывались только ступенями к одной, наивысшей религии — адвайта веданте. Он особенно презрительно относился к христианству, которое, в лучшем случае, считал “низкой” истиной, — дуалистической истиной. В частной беседе он заметил, что только трус подставляет другую щеку. Но что бы он ни говорил о других религиях, он неизменно возвращался к необходимости адвайта веданты. “Искусство, наука и религия, — говорил он,

— это только лишь три различных способа выражения единственной истины. Но чтобы понять это, нам нужна теория адвайты”.

Привлекательность этого для сегодняшней молодежи несомненна. Веданта провозглашает полную свободу для каждой души быть самой собой. Она отвергает какое бы то ни было различие между священным и мирским: это только разные способы выражения единственной истины. И единственная цель религии — угодить прихотям любого темперамента: дать бога и обряды, подходящие для каждого. Одним словом, религия в том, чтобы “делать свое собственное дело”.

Все это может показаться несколько надуманным. Но Вивекананда хорошо сделал свое дело. Я покажу теперь, насколько успешно он втолковал эти индуистские идеи римскому католицизму, где его успех был особенно разительным.

Свами Вивекананда впервые прибыл в Америку как представитель индуизма в Парламенте Религий в 1893 году. В 1968 году была 75-я годовщина этого события, и к этой дате был приурочен Симпозиум Религий, организованный Чикагским Обществом веданты имени Вивекананды. Римский католицизм представлял доминиканский богослов из университета Павла (Де Поль) отец Роберт Кэмбл. Свами Бхашьянанда открыл собрание, прочитав послания с пожеланиями добра от трех выдающихся деятелей. Второе было от американского кардинала.

Отец Кэмбл открыл послеобеденное заседание беседой о конфликте традиционализма и модернизма в современном католицизме. Он сказал: “Проводившиеся в моем университете опросы студентов-католиков доказали, что за последние пять-шесть лет наблюдается заметный сдвиг в сторону либеральных взглядов. Я знаю, что великий Свами Вивекананда сам одобрил бы большинство тенденций в направлении либерального христианства”. А вот о чем отец Кэмбл, как видно, и не догадывался, что упомянутые им модернистские доктрины не имеют *ничего общего с христианством*, что это самая простая и чистейшая философия веданты.

Чтобы не могло быть и речи о неправильном толковании, я буду цитировать высказывания отца Кэмбла о модернистской интерпретации пяти статей в том виде, в каком они появились в трех интернациональных газетах: “*Прабуддха Бхарата*”, издаваемой в Калькутте, “*Веданта Кешери*”, издаваемой в Мадрасе, и “*Веданта и Запад*”, издаваемой в Лондоне.

О доктринах: “Истина — вещь относительная; это доктрины и догмы (т. е. природа Бога, как должен жить человек и загробная жизнь), и они не застывшие истины, они меняются, и мы подходим к тому пункту, когда мы отрицаем некоторые вещи, которые мы прежде утверждали как священные истины”.

О Боге: “Иисус Божественен, верно, но ведь и каждый из нас может быть божественным. Собственно говоря, по многим пунктам, я думаю, вы обнаружите, что взгляды либеральных христиан постепенно сближаются с Востоком в большей части своих философских воззрений — как в концепции безличного Бога, так и в утверждении, что все мы божественны”.

О первородном грехе: “Это понятие весьма неприятно для либерального христианства, которое считает, что человек может совершенствоваться при помощи обучения и должного воспитания”.

О мире: “...Либерал утверждает, что мир можно сделать лучше и что мы должны посвятить себя построению более гуманного общества, вместо того, чтобы стремиться попасть на небо”.

О других религиях: «Либеральная группа говорит: “Не тревожьтесь о таких старомодных вопросах, как поиски новообращенных и прочее, давайте создавать лучшие отношения с другими религиями”».

Так высказывается отец Кэмбл от лица католиков-модернистов. Модерниста поманили, как ребенка, щедрыми посулами более высокой истины, более глубокой философии и более грандиозной возвышенности, которые можно получить, всего-навсего *поставив Христа ниже современного человека*.

Итак, во всем этом мы видим эффектный успех индуизма, или Свами Вивекананды, или силы,двигающей Вивеканандой. Она окончательно расправилась с католицизмом. Ее сторожевые псы приняли вора за друга своего хозяина, и дом был ограблен у них на глазах. Вор сказал: “Давайте установим взаимопонимание всех вер”, и его пропустили в ворота. Это была такая простая уловка. Христианские индуисты (свами) просто пересказали *философию веданты, пользуясь христианской терминологией*. А вот индуистским христианам

(католикам-модернистам) пришлось экстраполировать (расширить) свою религию, включить индуизм. Тогда неизбежно истина превратилась в заблуждение, а заблуждение — в истину. Увы, кое-кто хотел бы ввести Православную Церковь в этот опустошенный дом. Но пусть модернисты вспомнят слова Исаии: *Горе тем, которые зло называют добром, и добро — злом, тьму почитают светом, и свет — тьмой, горькое почитают сладким, и сладкое — горьким! Горе тем, которые мудры в своих глазах и разумны пред самими собою!* (Ис. 5, 20—21).

5. Цель индуизма — универсальная религия

Я была потрясена, когда увидела, какие завоевания сделал индуизм, пока я была разлучена с христианством. Может показаться странным, что я сделала это открытие так внезапно. Это объясняется тем, что мой гуру держал под контролем все мои действия, и все это время я была буквально “затворницей”, хотя и в миру. Суровые запреты свами помешали мне читать христианские книги и разговаривать с христианами. Несмотря на все их претенциозные разглагольствования о том, что все религии истинны, свами знают, что Христос — их возмездие. Так что в течение двадцати лет я была полностью погружена в изучение восточной философии и практическое изучение ее дисциплин. Мой гуру приказал мне получить ученую степень по философии и антропологии, но это были только побочные занятия, которые заполняли время между важными событиями моей жизни: временем, проведенным со свами, и временем, потраченным на обучение и практику веданты.

Миссия Свами Вивекананды была выполнена во многих частях, но одну часть еще предстояло осуществить. Это — создание вселенской религии. В этом заключается окончательная победа дьявола. Ибо вселенская религия не может признавать “индивидуалистических, сектантских” идей, она не желает иметь с христианством ничего общего, кроме исторического прошлого (семантики). Мир и плоть могут быть пламенем в печи и в трубе, но вселенская религия будет опустошительным пожаром, пожравшим христианство. Главное во всем этом то, что иезуитский священник Тейяр де Шарден уже заложил основы “нового христианства”, и *они в точности совпадают с определением особенностей вселенской религии, которое дал Свами Вивекананда.*

Тейяр де Шарден — аномалия, так как, вопреки традиции католического богословия, его высоко ценят ученые церковники, которые,

как я полагаю, понятия не имеют о том, что он говорит. Потому что идеи Тейяра в значительной степени плагиаты из веданты и тантры, слепленные при помощи христианской на вид лексики и густо подправленные эволюционизмом.

Я приведу одну цитату для примера: “Мир, в котором я живу, становится божественным. Но это пламя не сжигает меня, но эти воды не растворяют меня; потому что в отличие от ложных форм монизма, которые толкают нас через пассивность и бессознательность, панхристианизм, который я нахожу, делает объединение возможным при условии бурного процесса дифференциации (разделения). Я достигну духа только через полную и исчерпывающую реализацию всех сил, заключенных в материи... Я постигаю, что, следуя примеру воплощенного Бога, который дает мне католическая вера, я могу спастись, только соединившись воедино со вселенной”. Это — откровенный индуизм. В нем всего понемногу: строки из упанишад, которые легко узнать, и обрывки различных философских систем вместе с их практическими рекомендациями.

На пресс-конференции, данной отцом Педро Аррупе, генералом ордена иезуитов, в июне 1965 года, он защищал Тейяра де Шардена на том основании, “что он не был профессиональным богословом и философом, так что вполне возможно, что он сам не подозревал о философских и богословских выводах, вытекающих из некоторых его интуитивных прозрений”. Затем отец Аррупе воздал ему хвалу: “Отец Тейяр — один из великих мастеров современной мысли, и не нужно удивляться его славе. Он фактически осуществил великую попытку воссоединить мир науки с миром веры”. Результатом этого воссоединения стала новая религия. И как говорил сам Тейяр: “Новая религия будет точно такой же, как наше старое христианство, только она наполнится новой жизнью, почерпнутой из законной эволюции ее догматов при их соприкосновении с новыми идеями”. Рассмотрим на этом фоне и вселенскую религию Вивекананды и “новое христианство” Тейяра.

Вселенская религия, в том виде, в каком ее пропагандировал Вивекананда, должна иметь пять характерных черт. Во-первых, она должна быть научной. Она будет построена на законах духа. Следовательно, это будет истинная религия. В сущности, и Вивекананда, и Тейяр включают теоретическую научность в свою веру.

Во-вторых, ее основой является эволюция. По словам Тейяра: “До сих пор неизвестная форма религии — какой еще никто не сумел вообразить или описать, так как нет вселенной, достаточно

обширной и достаточно органичной, чтобы вместить ее, — прорастает в сердцах людей из семени, посеянного идеей эволюции”. И еще: “Первородный грех... связывает нас по рукам и ногам и высасывает из нас всю кровь”, потому что “как теперь доказано, он представляет собой пережиток статических понятий, которые стали анахронизмом в нашей эволюционистской системе мышления”. Такой псевдорелигиозный опыт “эволюции”, который сознательно отвергается христианской мыслью, составлял существо индуистской мысли в течение тысячелетий; и каждое практическое занятие индуиста принимает его.

В-третьих, вселенская религия не будет построена вокруг какой-либо отдельной личности, она будет основана на “вечных принципах”. Тейяр уже прошел большой путь в сторону безличного Бога, когда писал: “Христос становится для меня все более и более необходимым... но в то же время фигура исторического Христа становится для меня все менее и менее реальной и определенной”. “...Мое представление о Нем постоянно продвигает меня дальше и выше по оси (надеюсь!) ортодоксальности”. Как ни печально, этот “неисторический” дух Христа принадлежит к индуистской ортодоксальности, а не к христианской.

В-четвертых, главной целью вселенской религии будет удовлетворение духовных запросов мужчин и женщин самых разных типов. Индивидуалистическое, сектантское христианство не может этого предложить. Тейяр считал, что христианство не отвечало религиозным ожиданиям всех и каждого. Он высказывает свое недовольство в таких словах: “Христианство все еще до некоторой степени является прибежищем, но оно больше не охватывает, не удовлетворяет и даже не ведет за собой “современную душу”.

Пятое и последнее — в лоне вселенской религии (или “нового христианства”) мы все пробиваем свой путь к одной цели. Для Тейяра де Шардена это — Точка Омега, которая относится к чему-то неизъяснимому. Для Вивекананды это “Ом”, священное слово индуистов: “Все человечество сходится к подножию этого священного места, где помещен символ, который не есть символ, и имя, которое вне всякого звука”.

Где же оно кончится, это извращение христианства и триумф индуизма? Что нас ждет — “Ом” или “Омега”?

III

Чудо факира и Иисусова молитва

Архимандрит Николай (Дробязгин)

Автор этого повествования прошел блестящий путь в миру, будучи морским офицером, и был также глубоко связан оккультизмом как редактор оккультного журнала “Ребус”. Спасенный от почти неизбежной смерти чудом преп. Серафима Саровского, он совершил паломничество в Саров и после этого, отказавшись от мирской карьеры и от своих оккультных связей, стал монахом. После рукоположения в священнический сан он служил миссионером в Китае, Индии и Тибете в качестве священника в храмах различных посольств и как настоятель нескольких монастырей. После 1914 года жил в Киево-Печерской лавре, где беседовал с молодыми людьми, посещавшими его, о влиянии оккультизма на современные события в России. Осенью 1924 года, через месяц после того, как ему нанес визит некто Тухолкс, автор книги “Черная магия”, он был убит в своей келье “неизвестными лицами — заколот кинжалом с особой рукояткой, явно носившей оккультное значение.

Описанный здесь случай, раскрывающий сущность одного из медиумических “даров”, обычных для восточных религий, произошел незадолго до 1900 года и был записан около 1922 года доктором А. П. Тимофеевым, позднее ставшим монахом в монастыре Ново-Дивеево, шт. Нью-Йорк.

“Чудесным ранним тропическим утром наш корабль рассекал воды Индийского океана, приближаясь к острову Цейлон. Пассажиры — по большей части англичане, путешествовавшие со своими

семьями на место службы или по делам своих индийских колоний, с оживленными лицами жадно всматривались вдаль, ища глазами волшебный остров, о котором почти все они должны были быть наслышаны с самого детства по сказкам и рассказам путешественников.

Остров едва лишь заведется на горизонте, а тонкий пьянящий аромат растущих на нем деревьев все больше и больше окутывал корабль с каждым дыханием прилетавшего ветерка. Наконец, на горизонте показалось нечто вроде голубого облака, которое росло по мере быстрого приближения нашего корабля. Уже можно было заметить домики, разбросанные по берегу, выглядывающие из зелени величественных пальм, и пеструю толпу туземцев, поджидающих прибытия корабля. Пассажиры, быстро перезнакомившиеся в дороге, смеялись и оживленно переговаривались на палубе, восхищаясь чудесным видом сказочного острова, разворачивающимся у них перед глазами. Корабль медленно развернулся, готовясь причалить к пристани портового города Коломбо.

Здесь корабль должен был запастись углем, и у пассажиров было достаточно времени, чтобы сойти на берег. День был такой знойный, что многие пассажиры решили не сходить с корабля до вечера, когда приятная прохлада придет на смену дневной жары. Небольшую группу из восьми человек, к которой присоединился и я, повел полковник Эллиот, который уже бывал в Коломбо и хорошо знал город и окрестности. Он внес заманчивое предложение: «Леди и джентльмены! Не хотите ли вы отправиться за несколько миль от города и посетить одного из местных колдунов-факиров? Быть может, мы увидим что-нибудь интересное». Все приняли предложение с энтузиазмом.

Уже вечерело, когда мы оставили позади душные улицы города и покатались по великолепной дороге среди джунглей, которая вся сверкала от миллионов светляков. Под конец дорога внезапно расширилась, и перед нами оказалась небольшая поляна, с трех сторон окруженная джунглями. С края поляны под большим деревом стояла хижина, возле которой дымился небольшой костер и сидел тощий старик с тюрбаном на голове, скрестив ноги и не сводя неподвижного взгляда с огня. Несмотря на шум нашего появления, старик продолжал сидеть совершенно неподвижно, не обращая на нас ни малейшего внимания. Откуда-то из темноты появился юноша и, подойдя к полковнику, о чем-то тихо его спросил. Через некоторое

время он принес несколько табуреток, и наша группа расселась полукругом невдалеке от костра. От него поднимался легкий и ароматный дым.

Старик сидел все в той же позе, словно никого и ничего не замечая. Поднявшийся месяц до некоторой степени разгонял ночную темноту, и в его призрачном свете все вещи приняли фантастические очертания. Невольно все умолкло и ждали, что же произойдет.

“Глядите! Глядите туда, на дерево!” — воскликнула мисс Мэри взволнованным шепотом. Мы все повернули головы туда, куда она указывала. И вправду — вся поверхность необъятной кроны дерева, под которым сидел факир, казалось, медленно поплыла в мягком лунном свете и само дерево мало-помалу стало таять, контуры его расплывались; буквально, как будто невидимая рука накинула воздушное покрывало, которое с каждой минутой становилось все гуще. Вскоре перед нашими потрясенными взглядами открылась с необыкновенной ясностью поверхность моря с катящимися волнами. Волны набегали одна за другой с легким шорохом, разбегались белыми гребнями пены; легкие облачка неслись по небу, которое стало совершенно голубым. Ошеломленные, мы не могли отвести глаз от этой поразительной картины.

Но вот вдали показался белый пароход. Из двух его больших труб валил темный дым. Он быстро приближался к нам, рассекая волны. К нашему величайшему изумлению мы узнали свой собственный корабль, тот самый, на котором мы прибыли в Коломбо. По нашим рядам пронесся шепот, когда мы прочитали на его корме выложенное золотыми буквами имя нашего корабля, “Луиза”. Но что поразило нас более всего — на корабле мы увидели самих себя. Не забывайте, что в то время, когда это происходило, о кинематографе никто слыхом не слыхал, и было невозможно даже вообразить что-либо подобное. Каждый из нас видел самого себя на палубе парохода среди смеющихся и переговаривающихся людей. Но вот, что было особенно поразительно: я видел не только самого себя, но в то же время и всю палубу корабля, вплоть до мельчайших деталей, как бы с птичьего полета — чего попросту не могло быть в действительности. Я видел одновременно и себя среди других пассажиров, и матросов, работающих на другой стороне корабля, и капитана в его каюте, и даже нашу обезьянку Нелли, всеобщую любимицу, лакомившуюся бананами на грот-мачте. В то же время все мои спутники,

каждый по-своему, были сильно взволнованы тем, что они видели, и выражали свои чувства негромкими восклицаниями и возбужденным шепотом.

Я совершенно забыл о том, что я священник и монах, что мне вряд ли приличествует принимать участие в подобных зрелищах. Наваждение было так необоримо, что сердце и ум молчали. Но мое сердце было тревожно и больно забилося. Все мое существо охватил страх.

Мои губы сами собой зашевелились и стали произносить слова: “Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешного!” Я почувствовал немедленное облегчение. Казалось, что какие-то невидимые цепи, которыми я был опутан, начинали спадать с меня. Молитва стала более сосредоточенной, и с ней вернулся мой душевный покой. Я продолжал смотреть на дерево, как вдруг, будто подхваченная ветром, картина затуманилась и рассеялась. Я больше ничего не видел, кроме громадного дерева, озаренного светом луны, и факира, сидящего под деревом, в то время как мои спутники продолжали рассказывать о своих впечатлениях, вглядываясь в картину, которая для них не исчезала.

Но вот что-то как будто стало твориться и с самим факиром. Он свалился набок. Встревоженный юноша подбежал к нему. Сеанс неожиданно прервался.

Глубоко взволнованные всем увиденным, зрители поднялись, оживленно обмениваясь впечатлениями и не понимая, почему все так внезапно и неожиданно оборвалось. Юноша объяснил, что факир устал, а тот уже сидел, опустив голову и не обращая никакого внимания на присутствующих.

Щедро вознаградив факира через юношу за то, что он дал нам возможность присутствовать при столь изумительном зрелище, наша группа быстро собралась в обратный путь.

Уже уходя, я невольно в последний раз обернулся, чтобы запечатлеть в памяти всю сцену, и вдруг — я содрогнулся от неприятного ощущения. Мой взгляд встретился со взглядом факира, полным ненависти. Это произошло в кратчайший миг, и он снова принял свою прежнюю позу, но этот взгляд раз и навсегда открыл мне глаза на то, чьей силой в действительности произведено это “чудо”.

Восточная “духовность” ни в коей мере не ограничена такими медиумическими “трюками”, которые

демонстрировал этот факир; в следующей главе мы увидим более свойственные ему проявления. Тем не менее, вся сила, дарованная тем, кто применяет на практике восточные религии, берет начало в том же феномене медиумизма, главной характеристикой которого является пассивность перед “духовной” реальностью, которая дает возможность человеку войти в контакт с “богами” нехристианских религий. Этот феномен можно наблюдать в восточной “медитации” даже тогда, когда ее называют “христианской” (и, может быть, даже в тех странных “дарах”, которые в наши дни духовного падения получили неправильное название “харизматических”...).

IV

Восточная медитация наступает на Христианство

В ответ на вопрос о возможности “диалога” православного христианства с различными нехристианскими религиями читателю были представлены свидетельства трех православных христиан, которые подтверждают, опираясь на православное учение и на то, чему всегда учила Православная Церковь: что у православных христиан отнюдь не один и тот же Бог с так называемыми “монотеистами”, которые отрицают Святую Троицу; что боги язычников фактически — демоны, и что переживания и силы, которые могут дать языческие “боги”, по природе своей — сатанизм. Все это ни в коей мере не противоречит словам ап. Петра, что *Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему* (Деян. 10, 34—35); или словам ап. Павла, что *Бог в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями, хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши* (Деян. 14, 16-17). Те, которые живут в рабстве у сатаны, князя мира сего (Ин. 12, 31), во тьме, не озаренной христианским заветом, будут судимы в свете того естественного свидетельства о Боге, которое может иметь любой человек, несмотря на это рабство.

Однако для христианина, которому дано Божие Откровение, невозможен никакой “диалог” с теми, кто вне веры. *Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?.. И потому выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь* (2Кор. 6, 14—17). Долг христианина скорее в том, чтобы принести им свет православного христианства, как св. ап. Петр принес его боящимся Бога домочадцам Корнилия сотника (Деян. 10, 34—48), чтобы просветить их темноту и присоединить к избранному стаду Церкви Христовой.

Все это в достаточной мере очевидно для православных христиан, которые знают истину Божия Откровения и Церкви Христовой и верны ей. Но многие, считающие себя христианами, совершенно

не сознают коренной разницы между христианством и другими религиями; а некоторые, хотя и понимают это, очень плохо разбираются в области “духовного опыта” — а это умение разбираться практиковалось и передано нам в святоотеческих писаниях и в житиях святых уже почти две тысячи лет назад.

А при отсутствии такого понимания и умения различать все более растущее вторжение восточных религиозных движений в жизнь Запада, особенно в последние два десятилетия, произвело большую путаницу в умах многих, кто мнит себя христианином. Тут сразу же приходит на ум случай с Томасом Мэртоном: искренний новообращенный в католицизм и католическое монашество (около сорока лет назад, незадолго до радикальных реформ II Ватиканского собора), он кончил свои дни провозглашением тождества христианского духовного опыта и религиозного опыта дзен-буддизма и других языческих религий. Что-то такое “носится в воздухе” последних двух десятилетий, что разъело остатки здравого христианского мировоззрения в протестантизме и католицизме и теперь подбирается к самой Церкви, к святому Православию. И “диалог с нехристианскими религиями” — скорее результат, чем причина этого нового “духа”.

В этой главе мы разберем некоторые из восточных религиозных течений, которые приобрели влияние в 1970-х годах, с особым вниманием к попыткам достичь синкретизма (слияния) христианства с восточными религиями, особенно в области “духовной практики”. Такие попытки охотно и часто подкрепляются цитатами из “Добротолубия” и восточной православной традиции постоянной молитвы, которая считается более родственной восточной духовной практике, чем чему-либо известному на Западе; настало время ясно показать глубочайшую пропасть, разделяющую христианский и нехристианский “духовный опыт”, и объяснить, почему религиозная философия, скрытая за этим синкретизмом, ложна и опасна.

1. “Христианская йога”

Индийская йога известна на Западе уже много десятилетий, а в Америке она дала начало особенно многим культам, а также популярной форме физической терапии, цели которой предположительно далеки от религии. Почти двадцать лет назад французский монах-бенедиктинец написал о своем опыте превращения йоги в “христианское” учение; следующие описания взяты из его книги.¹⁾

¹⁾ Ж.-М. Дешане. Христианская йога. Харпер и Роу; Нью-Йорк, 1972, 1-й перевод на англ. 1960 г.

Индийская йога — учение, рекомендуемое довольно аскетический, подчиненный дисциплине образ жизни, — состоит в управлении дыханием и в определенных физических позах, которые приводят к состоянию расслабления, способствующему медитации, при которой обычно применяется мантра, или священное изречение, которое помогает сосредоточиться. Сущность йоги не в самой дисциплине, а в медитации, которая является ее целью. Автор прав, говоря: “Цели индийской йоги — духовные. Можно приравнять к предательству забвение этого и сохранение только физической стороны этого духовного учения, когда люди видят в ней только средство достижения телесного здоровья и красоты” (стр. 54). К этому нужно добавить, что человек, занимающийся йогой только ради телесного здоровья, уже подготавливает себя к определенным духовным воззрениям и даже переживаниям, о которых он, несомненно, и не догадывается; об этом мы скажем подробнее впоследствии.

Тот же автор продолжает: “Искусство йоги заключается в том, чтобы погрузить себя в полное безмолвие, отбросить от себя все мысли и иллюзии, отвергнуть и позабыть все, кроме одной истины: истинная сущность человека — божественна; она есть бог, об остальном можно только молчать” (стр. 63).

Разумеется, эта идея не христианская, а языческая, но цель “христианской йоги” — использовать приемы йоги для совсем других духовных целей, для “христианской” медитации. Цель йоговских приемов, с этой точки зрения, сделать человека раскрепощенным (расслабленным), удовлетворенным, недумаящим и пассивным, то есть восприимчивым к духовным идеям и впечатлениям. “Как только вы приняли позу, вы чувствуете, как ваше тело расслабляется, и вас наполняет чувство общего благосостояния” (стр. 158). Упражнения приводят к “необычайному ощущению покоя” (стр. 6). “Начнем с того, что человек ощущает общее раскрепощение, его охватывает прекрасное самочувствие, эйфория (блаженство), которая должна и которая вправду сохраняется на долгое время. Если наши нервы напряжены и натянуты до предела, упражнение даст им покой, и усталость как рукой снимет” (стр. 49). “Цель всех его (йога) усилий — заставить замолчать в себе думающее начало, закрывая глаза на всякого рода соблазны” (стр. 55). Эйфорию, которую приносит йога, “можно с полным правом назвать “состоянием полного здоровья”, которое позволяет нам делать больше и лучше на человеческом уровне — для начала, а затем и на христианском, религиозном, духовном уровне. Наиболее подходящее слово для этого состояния —

удовлетворенность, заполняющая тело и душу и предрасполагающая нас... к духовной жизни” (стр. 31). Это может изменить всю личность человека: “Хатха-йога благотворно влияет на характер. Один человек после нескольких недель упражнений признался, что сам себя не узнает и что все замечают перемену в его поведении и реакциях. Он стал более мягким и понимающим. Он спокойно относится к событиям и переживаниям. Он удовлетворен... Вся его личность претерпела изменение, и он сам чувствует, как она укрепляется и раскрывается, а из этого проистекает почти непрерывное состояние эйфории, или удовлетворенности” (стр. 50).

Но все это — только подготовка к “духовной” цели, которая не заставляет себя долго ждать: “Став созерцательной, моя молитва получила особую и новую форму” (стр. 7). Став необычайно спокойным, автор отмечает “легкость, которую” он “почувствовал при погружении в молитву, при сосредоточении на ее содержании” (стр. 6). Человек становится “более восприимчивым к импульсам и побуждениям с небес” (стр. 13). “Практика йоги приводит к повышенной податливости и восприимчивости, то есть к раскрытию тех личных отношений между Богом и душой, которыми отмечен путь мистической жизни” (стр. 31). Даже для “ученика-йога” молитва становится “сладостной” и “охватывает всего человека” (стр. 183). Человек расслаблен и “готов затрепетать при касании Святого Духа, принять и приветствовать то, что Господь в Своей милости сочтет нас достойными испытать” (стр. 71). “Мы подготовим все свое существо к тому, чтобы оно было взято, было восхищено — и это, несомненно, одна из форм, даже высшая форма, христианского созерцания” (стр. 72). “С каждым днем упражнения, да и вся аскетическая дисциплина моей йоги прибавляет легкости, с которой благодать Христа притекает ко мне. Я чувствую, как растет мой голод по отношению к Богу, и моя жажда праведности, и мое желание быть христианином в полном смысле этого слова” (стр. 11).

Любой понимающий природу *прелести*, или духовного заблуждения, узнает в этом описании “христианской йоги” точные характеристики тех, кто духовно сбился с пути — или в сторону языческих религиозных опытов, или в сторону сектантских “христианских” опытов. То же стремление к “святым и божественным чувствам”, та же открытость и готовность быть “восхищенным” неким духом, те же поиски не Бога, а “духовных утешений”, то же самоопьянение, которое ошибочно принимается за “состояние благодати”, та же невероятная легкость, с которой человек становится “созерцателем”

или “мистиком”, те же “мистические откровения” и псевдодуховные состояния. Это общие характерные признаки тех, кто впал именно в это состояние духовного заблуждения. Но автор “Христианской йоги”, будучи бенедиктинским монахом, добавляет некоторые особые “медитации”, которые показывают, что он мыслит полностью в духе римско-католических “медитаций” последних веков, с их свободной игрой воображения на христианские темы. Так, например, медитируя на тему рождественской мессы, он начинает *видеть* Младенца у Его Матери. “Я вглядываюсь, и больше ничего. Картины, идеи (ассоциации идей: Спаситель — Царь — Свет — Сияние — Пастырь — Младенец — и снова Свет) приходят одна за другой, проходят мимо... Все эти кусочки священной головоломки, взятые в целом, рожают во мне одну идею... безмолвное видение всего таинства Рождества” (стр. 161—162). Каждый, кто хоть немного знаком с православной духовной дисциплиной, увидел, что этот достойный жалости “христианский йог” умудрился попасть в ловушку, расставленную одним из мелких бесов, поджидающих таких искателей “духовных переживаний”: он даже не видел “Ангела света”, а только дал волю своим собственным “религиозным фантазиям”, порождениям сердца и духа, совершенно не подготовленных к духовной брани и к бесовским искушениям. Подобная “медитация” в наши дни практикуется в целом ряде католических монастырей и обителей.

Тот факт, что в конце книги помещена статья переводчика “Добротолубия” на французский язык с приложением выдержек из “Добротолубия”, только лишь показывает пропасть, отделяющую этих дилетантов от истинной духовности Православия, которая совершенно недоступна современным “мудрецам”, разучившимся понимать ее язык. Достаточным доказательством некомпетентности автора в понимании “Добротолубия” является то, что он называет “сердечной молитвой” (в православных традициях она является наивысшей молитвой, которой сподобляются только очень немногие после долгих лет аскетической брани и школы смирения у истинно богоносного старца) простейший трюк: произнесение слов в унисон с сердцебиением (стр. 196).

Ниже мы полнее прокомментируем опасности “христианской йоги”, когда будем отмечать в ней черты, общие с другими формами “восточной медитации”, которые предлагаются сегодня христианам.

2. “Христианский дзен”

Восточная религиозная практика на более популярном уровне предлагается в книге ирландского католического священника Уильяма Джонстона “Христианский дзен”.¹⁾ Автор начинает примерно с того же места, что и автор “Христианской йоги”, — с чувства неудовлетворенности западным христианством, желания дать ему новое измерение медитации или созерцания. “Многие люди, не удовлетворенные старыми формами молитвы, не удовлетворенные старыми обрядами, которые некогда так хорошо служили, ищут чего-то, что удовлетворило бы запросы современного сердца. “Контакт с дзен... открыл новые перспективы, показав мне, что в христианстве есть такие возможности, о которых я и не мечтал”. Можно “практиковать дзен как путь к углублению и расширению своей христианской веры” (стр. 2).

Приемы японского дзен-буддизма очень сходны с техникой индийской йоги, из которой он в конечном счете произошел, хотя они еще проще. Там есть и та же основная поза (а не множество поз йоги), методика дыхания, повторение, если желательно, священного имени в сочетании с другими приемами, своеобразными и свойственными только дзен. Цель этих приемов точно такая же, как и в йоге: исключить рациональное мышление и достигнуть состояния спокойной, безмолвной медитации. Сидячая поза “препятствует рассуждениям и размышлениям” и способствует проникновению “в центр собственного существа, в лишенном образов и звуков созерцании” (стр. 5), в “глубокое и прекрасное царство психической жизни” (стр. 17), в “глубокую внутреннюю тишину” (стр. 16). Достигнутые таким образом ощущения несколько напоминают ощущения наркомана, так как “люди, принимавшие наркотики, кое-что понимают и в дзен, потому что в них уже разбужено представление о том, что существуют глубины сознания, которые стоит исследовать” (стр. 35). И тем не менее эти ощущения открывают “новый взгляд на Христа, взгляд менее дуалистический и более восточный” (стр. 48). Даже новички в дзен могут достигнуть “чувства единения и атмосферы присутствия чего-то сверхъестественного” (стр. 31), восхищения “мистической тишины” (стр. 30); при помощи дзен состояние созерцания, прежде доступное только немногим “мистикам”, может быть “распространено”, и “все могут иметь видения, все могут достичь *самадхи* (озарения, просветления)” (стр. 46).

¹⁾ Харпер и Роу, Нью-Йорк, 1971 г.

Автор “Христианского дзена” говорит об обновлении христианства; но он признает, что опыт, который может к этому привести, может иметь любой — христианин и нехристианин. “Я уверен, что существует главное озарение, которое не связано ни с христианством, ни с буддизмом, ни с чем-либо другим. Оно просто человечесно” (стр. 97). И вправду, в собрании, посвященном медитации, в дзенском храме возле Киото, “самое удивительное... было отсутствие каких бы то ни было общих верований. Казалось, никто ничуть не интересуется тем, во что верят или не верят остальные, и никто, насколько мне помнится, ни разу не упомянул имени Бога” (стр. 69). Этот агностический характер медитации очень на руку “миссионерам”, так как “таким образом можно научить медитации людей неверующих или тех, кого мучает совесть или страх, что Бог умер. Такие люди всегда могут сидеть и дышать. Для них медитация становится поиском, и я обнаружил... что люди, начинающие свои искания таким путем, в конце концов обретают “Бога”. Не антропоморфного (человекоподобного) Бога, от Которого они отреклись, а великое существо, в котором все мы живем, двигаемся и пребываем” (стр. 70).

Описанное автором дзеновское “озарение” обнаруживает его коренное тождество с “космическими” переживаниями, которые дают шаманизм и другие языческие религии. “Я лично верю, что в нас заключены мощные стремления радости, которые могут быть высвобождены путем медитации, наводняя личность небывалой радостью, которая исходит неизвестно откуда” (стр. 88). Интересно, что автор, возвратившись в Америку после двадцатилетнего пребывания в Японии, обнаружил, что эти переживания очень близки к переживаниям пятидесятников, и сам получил “крещение духа” на “харизматическом” собрании (стр. 100). Автор говорит в заключение: “Возвращаясь к собранию пятидесятников, хочу сказать, что, по моему мнению, возложение рук, молитвы людей, общественная благотворительность — может быть, те средства, которые освобождают психическую силу, приносящую озарение человеку, постоянно практикующему *дзадзен*” (стр. 92—93). В седьмой главе этой книги мы исследуем природу опытов пятидесятников, или “харизматиков”.

Не стоит много говорить, критикуя эти взгляды: они в основном совпадают со взглядами автора “Христианской йоги”, только они менее эзотеричны и более популярны. Тот, кто верит, что агностический, языческий опыт дзен можно использовать для “созерцательного обновления внутри христианства” (стр. 4), явно не имеет ни малейшего представления о великих традициях Православия,

которые предполагают горячую веру, истинные убеждения и ревностную аскетическую брань; и все же он не останавливается перед тем, чтобы использовать “Добротолюбие” и “великие православные учения” в своем рассказе, утверждая, что они также ведут к состоянию “созерцательного безмолвия и покоя” и являются примером “дзена внутри христианских традиций” (стр. 39); и он рекомендует для желающих повторение Иисусовой молитвы во время дзенской медитации (стр. 28). Такое невежество положительно опасно, особенно когда его проповедник на своих лекциях рекомендует слушателям в качестве “мистического” эксперимента сидеть в дзадзен по сорок минут каждый вечер (стр. 30). Какое множество в сегодняшнем мире искренних, введенных в заблуждение пророков, и каждый считает, что несет своим собратьям благо, а не зовет их к психической и духовной гибели! Об этом мы скажем еще в заключительной главе.

3. Трансцендентальная медитация

Методика восточной медитации, известной под названием “трансцендентальной медитации” (сокращенно ТМ), за несколько лет приобрела такую популярность, особенно в Америке, и ее проповедуют в столь неприлично легкомысленном тоне, что любой серьезный человек, изучающий современные религиозные течения, поначалу просто может решить не обращать на нее внимания как на очередной объект американской рекламной шумихи. Но это было бы ошибкой, потому что в своих серьезных аспектах она не так уж сильно отличается от йоги и дзен-буддизма, а пристальный анализ ее методики обнаруживает, что по своему характеру она даже в большей степени подлинно “восточное” течение, чем эти несколько искусственные продукты современного синкретизма, “христианская йога” и “христианский дзен”.

Как сообщают стандартные сведения об этом течении,¹⁾ “трансцендентальная медитация” была принесена в Америку (где и имела наиболее громкий успех) довольно “неортодоксальным” индийским йогом Махариши Махеш Йоги и стала заметно распространяться около 1961 года. В 1967 году она получила самую широковещательную рекламу, после того как популярные певцы — группа “Битлз” — обратились к этому учению и отказались от наркотиков;

¹⁾ Все цитаты в этой главе даны по книге Иана Роббинса и Дэвида Фишера “Спокойствие без пилуль” (Все о трансцендентальной медитации). Издание Питтер ван Уайден, инк., Нью-Йорк, 1972.

однако они вскоре отошли от этого учения (хотя продолжали медитировать). А на следующий год во время турне по Америке Махариши вместе с группой “Бич бойз” постигла неудача, и путешествие пришлось прервать ввиду его финансовой убыточности. Тем не менее само движение продолжало развиваться: в 1971 году ему следовали примерно сто тысяч медитирующих под руководством около двух тысяч инструкторов, что уже выдвигало это явление на первое место среди других движений “восточной духовности” в Америке. В 1975 году движение достигло своего апогея, насчитывая по сорок тысяч учеников в месяц, а общее количество последователей — до шестисот тысяч. В эти годы оно широко распространилось в армии, школах, тюрьмах, больницах, а также в церковных общинах, включая приходы Греческого епископата в Америке, в качестве предположительно нейтральной формы “ментальной (духовной) терапии”, которая сочетается с любыми религиозными взглядами и обрядами. Курс обучения ТМ был специально выкроен по мерке американского образа жизни и получил благосклонную характеристику: “Это курс, который научит вас добиваться духовного успеха без особых усилий” (стр. 17); сам Махариши называет ее методикой, “похожей в точности на чистку зубов” (стр. 104). Другие индийские йоги вынесли Махариши строгое порицание за то, что он обесценил вековые традиции йоги в Индии, сделав ее предметом наживы и продавая ее эзотерические тайны широким массам (в 1975 году курс стоил 125 долларов, для студентов колледжей — 65 долларов и соответственно еще ниже для старших классов школы, для средних классов и для маленьких детей).

По своим целям, основным принципам и результатам ТМ не слишком заметно отличается от “христианской йоги” и “христианского дзена”, ее отличает в основном простота приемов и философии в целом, а также легкость достижения результатов. Как и эти учения, ТМ “не требует никакой веры, понимания, моральных принципов или даже принятия идей в философии” (стр. 104); это чистая и простая методика, которая “основана на естественном стремлении духа искать все большего счастья и удовольствия... Во время трансцендентальной медитации ваш дух должен следовать путем наиболее естественным и приятным” (стр. 13). “Трансцендентальная медитация — прежде всего практика, а уж затем — теория. Для начинающего самое важное — не думать, не касаться интеллектуальной области вообще” (стр. 22).

Методика, разработанная Махариши, идентична для всех центров ТМ, где бы они ни находились: после двух вступительных лекций желающие платят вперед и затем являются для “посвящения”, захватив с собой странный на первый взгляд набор предметов, всегда один и тот же, — три вида сладких фруктов, не менее шести свежих цветков и чистый носовой платок (стр. 39). Эти предметы, помещенные в небольшую корзиночку, приносят в “комнату посвящения”, где их ставят перед портретом гуру, от которого Махариши получил посвящение в йогу; на том же столе горит свеча и возжигаются курения. Ученик находится в комнате наедине со своим учителем, который сам до этого должен был получить посвящение и инструкции лично от Махариши. Церемония перед портретом длится полчаса, и в нее входит тихое пение на санскрите (смысл которого посвящаемому неизвестен) и пение имен прежних “учителей” йоги; в заключение церемонии посвященному дается “мантра”, тайное санскритское слово, которое он должен непрерывно повторять во время медитации и которое никому не известно, кроме его учителя (стр. 42). Посвящаемому никогда не дают английского перевода этой церемонии; он известен только самим учителям и посвящающим. Он содержится в неопубликованной книге, называемой “Священное предание”, а теперь его текст появился в виде отдельной брошюры в “Издании духовных подделок”, изданной в Беркли. Эта церемония — не что иное как традиционная индуистская церемония поклонения богам (*пуджа*), включающая и обожествление гуру Махариши (Шри Гуру Дев), и целого списка “учителей”, через посредство которых он сам получил свое посвящение. Церемония заканчивается серией из двадцати двух “приношений” гуру Махариши, причем каждое из них заключается словами “Я кланяюсь Шри Гуру Деву”. Сам посвящающий склоняется перед портретом Гуру Дева в конце церемонии и предлагает посвященному сделать то же — только после того, как он получил посвящение (поклоны для посвящаемого не обязательны, а приношения — обязательны).

Таким образом, современный агностик, обычно ничего не подозревающий, посвящается в практическую индуистскую религиозную обрядность; и совершенно незаметно его заставляют делать то, чему его христианские предки, быть может, предпочли бы пытки и мучительную смерть: он приносит жертвы языческим богам.

В духовном плане, может быть, именно этот грех, более чем сама психическая методика, и служит объяснением неслыханного успеха ТМ.

После посвящения ученик ТМ медитирует два раза в день по двадцать минут (в точности такое же время для медитации рекомендует и автор *“Христианской йоги”*), предоставляя своему уму полную свободу и повторяя мантру, когда она приходит ему на ум; зачастую ощущения и переживания учеников проверяются учителем. “Очень скоро, подчас даже с первой попытки, человек начинает выходить на новый уровень сознания, который представляет собой ни сон, ни бодрствование: это и есть состояние “трансцендентальной медитации”. Трансцендентальная медитация приводит к состоянию сознания, не похожему ни на что известное нам дотоле и более близкое к тому состоянию, которого дзен-буддист достигает после многих лет упорного труда” (стр. 115). “В отличие от других религиозных дисциплин и йоги, на овладение которыми могут потребоваться годы, чтобы достигнуть результатов, которые дает нам ТМ, учителя утверждают, что ТМ можно обучить в считанные минуты” (стр. 110—111).

Испытавшие это состояние описывают его как “состояние полного удовлетворения”, сходное с тем, которое дают некоторые наркотики (стр. 85), но сам Махариши описывает его в традиционных индуистских терминах: “Это состояние выше всего: видения, слышания, прикосновения, обоняния и вкушения — выше всякого думания и чувствования. Это состояние непроявленного, абсолютного, чистого сознания Сушего и есть наивысшее состояние жизни” (стр. 23). “Когда человек развил в себе способность переводить это состояние на уровень сознания на перманентном основании, про него говорят, что он достиг космического сознания, цели всех, кто медитирует” (стр. 25). На более продвинутых стадиях ТМ изучают основные йоговские позы, но они не являются непременным условием успеха основной методики; не требуется также и никакой аскетической подготовки. Как только ученик достиг “трансцендентального состояния существования”, от него требуется всего лишь по двадцать минут медитации два раза в день, так как эта форма медитации вовсе не представляет собой образ жизни, как это бывает в Индии, а скорее является дисциплиной (учением) для тех, кто ведет активную жизнь. Махариши прославился как раз тем, что принес это состояние сознания всем и каждому, а не только немногим избранным.

Об успехах ТМ рассказывают многочисленные истории и утверждают, что она оказывает действие почти во всех случаях: наркоманы исцеляются, семьи воссоединяются, человек становится здоровым и счастливым; учителя ТМ непрерывно улыбаются, радость в них так

и бьет ключом. Как правило, ТМ не вытесняет другие религии, а *усиливает* веру во что угодно, почти во все; “христиане”, будь они протестантами или католиками, тоже находят, что она придает их верованиям и практическим обрядам большую глубину и значительность (стр. 105).

Быстрый и легкий успех ТМ, который сам по себе является симптомом уменьшения влияния христианства на современное человечество, послужил также и причиной ее раннего упадка. Больше, быть может, чем все остальные учения “восточной духовности”, это учение носило характер “модного увлечения”, и провозглашенное Махариши намерение “посвятить” весь мир явно обречено на провал. После максимального взлета в 1975 году списки желающих обучаться ТМ неуклонно тают, что даже привело к тому, что организация объявила в 1977 году открытие новых “продвинутых” курсов обучения, явно придуманных ради того, чтобы подогреть интерес и возродить энтузиазм публики. Эти курсы должны дать посвященным “сиддхи”, или “сверхъестественные силы” индуизма: способность проходить сквозь стены, становиться невидимкой, левитировать и летать по воздуху и тому подобное. Эти проекты обычно встречаются с цинической усмешкой, несмотря на то, что в брошюрах ТМ помещается фотография “левитирующего” медитатора (см. журнал “*Тайм*”, 8 августа 1977 г., стр. 75). Дадут или не дадут эти курсы (стоимостью до трех тысяч долларов) те результаты, на которые они претендуют и которые являются законной областью традиционных “факиров” из Индии, — сама ТМ разоблачает себя как скоропреходящая стадия оккультных увлечений второй половины XX века. Опубликованы уже многие примеры того, как и учителей, и учеников в равной мере постигают заболевания, обычные для тех, кто забавляется оккультизмом: умственные и эмоциональные расстройства, самоубийства, покушения на убийство, одержимость демонами.

В 1978 году федеральный суд Соединенных Штатов вынес решение, что ТМ является по своей природе религиозным течением и не должно преподаваться в общественных учебных заведениях.¹⁾ Это решение, несомненно, ограничит еще больше распространение влияния ТМ, которая, однако, может продолжить свое существование как одна из многочисленных форм медитации, которые многим кажутся совместимыми с христианством, — еще один печальный признак нашего времени.

¹⁾ См.: «ТМ» в суде: полный текст решения федерального суда по делу Мальнак против Махариши Махеш Йоги; Издание духовных подделок», Беркли, Калифорния. 94704. П.я. 4307.

“Новое религиозное сознание”.

ДУХ ВОСТОЧНЫХ КУЛЬТОВ В 1970-Х ГОДАХ.

Описанные выше три рода “христианской медитации” — это всего лишь начало; обобщая, можно сказать, что влияние восточных идей и практики на некогда христианский Запад достигло поразительных размеров в 1970-х годах. В частности, Америка, которая каких-нибудь два десятка лет назад все еще была “провинциальной” в религиозном отношении, так как ее духовный горизонт был в значительной степени ограничен протестантством и католицизмом, стала свидетельницей ошеломляющего расцвета восточных (и псевдовосточных) религиозных культов и движений.

Истоки этого процветания можно проследить со времени неприкаянного и лишенного иллюзий послевоенного поколения (после второй мировой войны), которое проявило себя в 1950-х годах бессодержательными протестами и моральной разнузданностью “битников”. Их интерес к восточным религиям носил вначале, скорее, академический характер и служил прежде всего признаком их неудовлетворенности “христианством”. За ним последовало второе поколение — поколение “хиппи” 1960-х с музыкой “рок” и психоделическими наркотиками, с поисками “повышенного самосознания” любой ценой; тогда молодые американцы сломя голову бросались в политические движения (особенно против войны во Вьетнаме), с одной стороны, и в самозабвенное занятие восточными религиями — с другой. Индийские гуру, тибетские ламы, японские учителя дзен-буддизма и прочие восточные “мудрецы” прибывали на Запад и находили там толпы готовых учеников, которые обеспечивали им успех, и не снисвшийся европеизированным свами прежних поколений; молодые люди отправлялись на край света, даже на высокогорья Гималаев, чтобы отыскать мудрость или учителя, или наркотик, которые принесли бы им долгожданный “мир” или “свободу”.

В 1970-х годах за “хиппи” последовало третье поколение, внешне более спокойное, менее увлеченное “демонстрациями” и вообще не столь вызывающее в своем поведении; это поколение более глубоко погрузилось в изучение восточных религий, влияние которых стало значительно глубже, чем когда бы то ни было. Для многих из этого новейшего поколения религиозные “искания” уже закончены: они нашли восточную религию по своему вкусу и теперь серьезно занимаются ею на практике. Многие восточные религии уже стали “местными” на Западе, особенно в Америке: сейчас существуют буддистские монастыри, целиком состоящие из новообращенных американцев, и впервые появились американские и вообще западные гуру и учителя дзен-буддизма.

Давайте взглянем всего лишь на несколько иллюстраций — описаний подлинных событий в середине 1970-х годов, которые покажут нам, насколько восточные идеи и практика заполнили большинство молодых американцев (которые являются только авангардом всей молодежи мира). Первые две зарисовки показывают поверхностное увлечение восточными религиями и являются, быть может, лишь остатками движения 1960-х годов; две последующие обнаруживают более глубокую заинтересованность, характерную для 1970-х годов.

1. Хари Кришна в Сан-Франциско

На улице, примыкающей к парку Золотых ворот, в районе Хейт-Ашбюри (Сан-Франциско), стоял храм Самосознания Кришны... Над входом в храм двухфутовыми деревянными буквами было написано: “Хари Кришна”. Громадные окна-витрины были затянуты полотнищами с красными и оранжевыми узорами.

Звуки песнопений и музыки разносились по улице. Внутри стены были увешаны десятками ярких рисунков, пол покрыт толстыми красными коврами, и все было окутано туманной дымкой. Этот дым шел от курений, непременно употреблявшихся во время церемоний, одна из которых была в полном разгаре. Публика в помещении тихонько напевала едва слышные санскритские слова. Комната была полна почти до отказа, и примерно пятьдесят человек — на первый взгляд одна молодежь — сидели прямо на полу. В передних рядах сидело около двадцати человек, одетых в длинные свободные одеяния оранжевого и шафранно-желтого цвета, у которых носы были выкрашены белой краской. Многие мужчины выбрили головы

наголо, оставив только пучок волос на макушке. У присутствующих женщин носы тоже были выкрашены белой краской, а на лбу были нанесены маленькие красные точки. Остальные молодые люди не отличались по внешнему виду от типичных обитателей Хейт-Аш-бюри: украшенные головными повязками, длинными волосами, бородами и целым набором колец, колокольчиков и бус, они с энтузиазмом участвовали в церемонии. Человек десять, сидящие в задних рядах, по-видимому, были новичками.

Церемония песнопений (мантр) постепенно набирала громкость и темп. Вот уже две девушки в длинных шафрановых платьях танцуют под пение. Руководитель хора начинает выкрикивать слова (из санскритских песнопений)... Вся группа повторяет слова, стараясь подражать интонации и ритму, заданному руководителем. Многие из участников играют на музыкальных инструментах. Дирижер отбивает ритм напева на ручном барабане. Две раскачивающихся в танце девушки аккомпанируют себе на ручных цимбалах. Один молодой человек дует в морскую раковину, другой бьет в бубен... На стенах храма было более дюжины рисунков, представляющих сцены из *Бхагавадгиты*.

Музыка и пение стали очень громкими и быстрыми. Барабан гудел, не затихая. Многие из молящихся начали выкрикивать какие-то свои слова на фоне общего пения, простирая вверх руки. Руководитель встал на колени перед портретом “духовного учителя” группы, стоявшим на маленьком алтаре в передней части комнаты. Напев достиг оглушительного крещендо, затем в комнате воцарилась тишина. Молящиеся встали на колени, касаясь лбами пола, пока руководитель произносил краткую молитву на санскрите. Затем он пять раз провозгласил: “Слава всем собравшимся здесь верующим,” и остальные повторили это восклицание, прежде чем поднять головы.¹⁾

Так выглядит одно из обычных молитвенных собраний движения “Самосознание Кришны”, которое было организовано в Америке бывшим индийским бизнесменом А.Ч. Бхактиведанта с целью принести индийское учение брахми дезориентированной и ищущей молодежи Запада. Более ранняя фаза интереса к восточным религиям (в 1950-х и в начале 1960-х годов) опиралась на интеллектуальное изучение, не особенно настаивая на личном участии;

¹⁾ Чарльз Глок и Роберт Белла. Новое религиозное сознание. Изд. Калифорнийского университета, Беркли, 1976, стр. 31—32.

теперешняя, новейшая, фаза требует полной отдачи. Бхакти-йога означает единение с избранным “божеством” путем любви и поклонения ему, причем весь образ жизни меняется ради того, чтобы это поклонение стало основным занятием человека. Посредством вне-рациональных способов почитания (пение, музыка, танец, поклонение) ум “расширяется” и достигается “самосознание Кришны”, которое, при условии, что этим будет заниматься достаточное количество людей, должно положить конец нашему беспорядочному веку и ввести нас в новую эру мира, любви и единства.

В Сан-Франциско яркие одеяния “кришн” стали привычным зрелищем, особенно в тот день, когда ежегодно колоссальный идол их бога везут через парк Золотых ворот к океану, сопровождая всеми церемониями индуистских поклонений, — сцена, типичная для языческой Индии, но несколько непривычная в “христианской” Америке. Из Сан-Франциско движение распространилось по всей Америке и Западной Европе; к 1974 году в мире было 54 храма Кришны, многие из них — рядом с колледжами и университетами (почти все участники движения очень молоды).

Недавняя смерть основателя движения поставила под вопрос его дальнейшее существование; действительно, его последователи, хотя и очень бросающиеся в глаза, довольно немногочисленны. Но как “знамение времени” значение этого движения совершенно ясно, и оно должно глубоко встревожить христиан: множество молодых людей в наши дни ищет “бога”, чтобы ему поклоняться, и они не остановятся даже перед самой вопиющей формой язычества.

2. Гуру Махарадж-джи на хьюстонском астродоме

К осени 1973 года многое-множество восточных гуру новейшей школы с легкой руки Махариши Махеш Йоги с его ТМ водворилось на Западе и собрало толпы последователей только для того, чтобы исчезнуть с глаз публики после короткого и яркого царствования в огнях реклам. Махарадж-джи был наиболее эффектным и, можно добавить, наиболее возмутительным из этих гуру. Когда ему минуло пятнадцать лет, он уже был провозглашен “Богом”, его семья (мать и трое братьев) была “святой семьей”, а его организация (“Миссия божественного света”) имела общины (ашрамы) по всей Америке. Восемьдесят тысяч его последователей (“преми”), подобно почитателям Кришны, должны были отказаться от мирских удовольствий и медитировать, чтобы достигнуть “расширенного” сознания, которое сделало бы их идеально спокойными, счастливы-

ми и “блаженными”, — это состояние духа, в котором все кажется совершенным и прекрасным именно в том виде, в каком существует. При специальном посвящении, когда они “получают звание”, ученикам показывают яркий свет и три других знака внутри их, на основе которых они позже смогут медитировать самостоятельно (“*Новое религиозное сознание*”, стр. 54). Вдобавок к этому “знанию” учеников объединяет вера в то, что Махарадж-джи и есть “Господь Вселенной”, сошедший к нам, чтобы провозгласить новый век мира для рода человеческого.

В ноябре 1973 года “Миссия божественного света” на три дня арендовала хьюстонский Астродам (громadный крытый стадион под куполом), чтобы представить “самое священное и важное событие в истории человечества”. Должны были собраться “преми” со всех концов света, чтобы поклониться своему “богу” и приступить к обращению всей Америки (через средства общественной информации, представителей которых предусмотрительно пригласили) в свою веру, начав, таким образом, новую эру в истории человечества. В соответствии с этим это собрание было названо “Тысячелетие-73”.

Типичным представителем преданных учеников Махарадж-джи был Ренни Дэвис, участник левых демонстраций в 60-х годах, один из “чикагской семерки”, которых судили за учиненные на Национальном демократическом съезде в 1968 году беспорядки. Лето 1973 года он посвятил пресс-конференциям и речам, адресованным ко всем, кто хотел его слушать, возглашая на всю Америку: “Он — величайшее явление в истории, а мы позволяем себе спать в его время... Мне хочется кричать на улицах. Если бы мы понимали, кто он такой, мы бы проползли на коленях через «всю Америку, чтобы коснуться головой его ног”¹⁾

И в самом деле, поклонение Махарадж-джи заключается в том, что перед ним простираются ниц, произнося санскритскую хвалебную фразу. Его появление на “Тысячелетии-73” было встречено бурной овацией, он воссел на высокий трон, голову его венчала огромная золотая “корона Кришны”, на световом табло стадиона загорелось слово “Б-0-Г”. Молодые американские “преми” рыдали от счастья, другие танцевали на сцене, оркестр играл “Господь Вселенной” (переделку старого протестантского гимна. — “*Духовный супермаркет*”, стр. 80, 94).

¹⁾ Роберт Гринфилд. Духовный супермаркет. Сатердей Ревю Пресс, Нью-Йорк, 1975, стр. 43.

И все это происходит — повторим — в “христианской Америке”. Это уже нечто большее, чем простое поклонение языческим богам. Каких-нибудь несколько лет тому назад такое поклонение живому человеку казалось бы неслыханным в любой христианской стране; теперь же оно стало привычным для многих тысяч “богоискателей” на Западе. Перед нами — предвестие поклонения антихристу в конце сего века — тому, кто *в храме Божием сядет... как Бог, выдавая себя за Бога* (2Фес. 2, 4).

“Тысячелетие-73” было, как видно, вершиной популярности Махарадж-джи. Собственно говоря, на торжестве присутствовало всего пятнадцать тысяч последователей (значительно меньше ожидаемого числа), и не произошло никаких “чудес” или “знамений”, которые бы показали, что “новая эра” и вправду началась. Движение, которое настолько зависело от рекламной шумихи и было в такой зависимости от популярных вкусов определенного поколения (вся музыка “Тысячелетия-73” была в основном скомпилирована из популярных песенок “контркультуры” 1960-х годов), неминуемо должно было довольно скоро выйти из моды; а то, что Махарадж-джи недавно женился на своей секретарше, нанесло еще более значительный урон его популярности в качестве “бога”.

Другие из “духовных” движений нашего времени в меньшей степени, как кажется, представляют собой предмет прихотей современной моды и более указывают на ту глубину влияния, которую восточные религии имеют сегодня на западе.

3. Тантрическая йога в горах Нью-Мехико

На покрытой травой возвышенности, на высоте семи с половиной тысяч футов в горах Джемез, на севере штата Нью-Мехико, собралась тысяча молодых американцев (большинство в возрасте от двадцати до двадцати пяти лет) на десять дней в период летнего солнцестояния в июне 1973 года, чтобы заниматься духовными упражнениями. Каждый день они встают в четыре часа утра и собираются до рассвета (закутавшись в одеяла, так как утром холодно), рассаживаясь рядами перед сценой, построенной снаружи. Все вместе они начинают день с мантры на пенджаби (язык из группы санскрита), чтобы “настроиться” на духовные упражнения, которые им предстоят.

Сначала несколько часов занимаются кундалини-йогой — это последовательность трудных физических упражнений, песнопений

и медитации, целью которых является достижение сознательного управления телесными и духовными процессами и приготовление к “реализации бога”. Затем происходит церемония подъема двух флагов: американского и “флага народа Водолея (Аквариуса)” (этот “народ”, как подразумевается, — мирные люди “эры Водолея”, или тысячелетия, к которому этот культ готовит людей) в сопровождении гимна “Боже, спаси Америку!” и молитвы за американский народ. После вегетарианской трапезы (что типично почти для всех культов) и лекций на теоретические и практические темы все готовится к долгим занятиям тантрической йогой.

До сих пор в западном мире очень мало слышали и почти не занимались тантра-йогой. Все серьезные люди сходятся во мнении, что это в высшей степени опасные занятия, всегда производимые вместе мужчиной и женщиной, которые пробуждают чрезвычайно мощную психическую энергию и требуют внимательного контроля и наблюдения. Считается, что на Земле одновременно живет только один учитель тантра-йоги; упражнениями на “солнцестоянии” в Нью-Мехико руководил “великий Тантрик” наших дней, Йоги Баджан.

Все, одетые в одинаковые белые одежды, рассаживаются длинными прямыми рядами, мужчины против женщин, тесно соприкасаясь плечами с соседями по ряду и спинами — со следующим рядом. От сцены расходятся около десяти прямых рядов, длиной по двадцать пять метров; ассистенты следят за безукоризненной прямой рядов, чтобы обеспечить правильное “течение” йогического “магнитного поля”.

Начинается пение мантр, со специальными строфами, посвященными покойному гуру, который является “личным покровителем” Йоги Баджана. Сам Йоги — впечатляющая фигура, ростом под метр девяносто сантиметров, с окладистой черной бородой, облаченная в белые одежды и увенчанная белым тюрбаном, — появляется на сцене и начинает говорить о своей мечте, которая может быть построена путем духовной подготовки людей в наши дни, — о “новом прекрасном творческом народе” Америки; тантрические упражнения — основное звено этой подготовки — поднимают людей от их обычного “индивидуального сознания” до “группового сознания”, а затем и до “вселенского сознания”.

Начинаются упражнения. Они крайне сложны, связаны с серьезными физическими усилиями и болью и пробуждают сильнее

эмоции: страх, гнев, любовь и т. д. Все должны делать точно одно и то же совершенно синхронно; трудные позы сохраняются в полнейшей неподвижности длительное время, сложные мантры и упражнения должны выполняться в строгой координации с партнером и со всеми в данном ряду; каждое отдельное упражнение может занимать от 31 до 61 минуты. В этой интенсивной групповой деятельности исчезает самосознание индивидуальности (личности) и наступают сильные сопутствующие эффекты — физическое истощение, иногда даже временный паралич, эмоциональная опустошенность или экзальтация. Кроме того, никто на “солнцестоянии” не имеет права разговаривать с кем бы то ни было, так что нет возможности рационально осмыслить испытанные ощущения, обсудив их с другими, целью является радикальное преобразование собственной личности.

После дневных занятий по таким темам, как восточные школы самозащиты, практическая медицина, диетология и устройство ашрамов, начинается вечерняя сессия (после второй трапезы): “Распеваются санскритские мантры на музыку популярных народных и рок-песенок, некая смесь рок-фестиваля и “радостной молитвы” на непонятном языке — это входит в приемы Йоги Баджана, задавшегося целью сделать свою религию “исконно американской” (*“Новое религиозное сознание”*, стр. 8—18).

Описанная выше религия — не что иное, как современная переделка религии сикхов из Северной Индии, в сочетании с некоторыми практическими школами йоги. Эта организация, получившая название “ЗЭйч-О” т. е. “Healthy-Happy-Holy Organization”: “Организация здоровья, счастья, святости”, была основана в 1969 году в Лос-Анджелесе Йоги Баджаном, который, собственно говоря, приехал в Америку, чтобы стать педагогом, и только случайно сделался основателем религиозного культа, обнаружив, что занятия йогой пользуются успехом среди “хиппи” Южной Калифорнии. Комбинируя “духовные” искания “хиппи” с собственными познаниями об индийских религиях, он сформировал “американскую” религию, которая отличается от большинства восточных религий тем, что придает особое значение практической мирской жизни (подобно сикхам в Индии, которые в большинстве своем занимаются торговлей); от всех последователей требуется, чтобы они состояли в браке, имели прочную семью, состояли на службе и участвовали в общественной жизни.

Со времени своего основания в 1969 году “ЗЭйч-О” разрослась более чем до 100 ашрамов (общин, которые служат местом сбора для приезжающих последователей) в американских городах; несколько таких ашрамов есть в Европе и в Японии. Несмотря на отчетливое внешнее отличие от других восточных культов (полноправные члены культа формально становятся сикхами и всегда носят традиционный тюрбан сикхов и одеваются в белое), “ЗЭйч-О” объединяет с ними одинаковый успех среди бывших “хиппи”, то, что его главной целью является “расширенное” (или “вселенское”, или “трансцендентальное”) сознание, и то, что они считают сами себя “авангардом”, который приблизит новую “духовную эру” (многие группы называют ее астрологическим термином “эра Водолея”).

И хотя этот культ провозглашает относительно нормальную жизнь человека в обществе, он является таким же “знамением времени”, как и индуистские культы, насаждающим явный эскапизм” (стремление убежать от действительности. — Прим. пер.), он подготавливает нас к “здоровой, счастливой, святой” Америке, *ни словом не обмолвившись о Христе*. Когда убежденные и “счастливые” американцы безмятежно разглагольствуют о Боге и о своем религиозном долге, не упоминая о Христе, действительно убеждаешься, что “постхристианская эра” воистину наступила.

4. Тренировки дзен в Северной Калифорнии

В лесистых горах на севере Калифорнии в тени громадной горы Шаста — “священной” горы местных индейских племен, давнего средоточия оккультных поселений и деятельности, которая ныне вновь оживилась, — с 1970 года возник монастырь дзен-буддистов. Дзеновские храмы были задолго до 1970 года в крупных городах западного побережья, где жили японцы, были и попытки организовать монастыри в Калифорнии, но “Аббатство Шаста”, как его называют, является первым успешно организованным американским монастырем. (В дзен-буддизме “монастырь” — это прежде всего школа обучения и тренинга дзеновских “священнослужителей” обо-его пола.)

Атмосфера Аббатства Шаста очень упорядоченная и деловая. Посетители (которым разрешаются экскурсии под руководством гида в определенное время, но запрещается общаться с обитателями) видят монахов или учеников в традиционных черных одеяниях и с выбритыми головами; каждый явно знает, что ему следует делать, и отчетливо ощущается общая серьезность и углубленность.

Тренинг представляет собой курс, рассчитанный на пять (и более) лет, который дает право окончившим его стать “священнослужителями” и учителями дзен и отправлять буддистские церемонии. Как и в мирских школах, ученики платят за помещение и стол (175 долларов в месяц, вносимых ежемесячно вперед, — это уже способ отсева несерьезных претендентов), но сам образ жизни скорее монашеский, чем студенческий. Одежда и поведение предписываются строгими правилами, общие вегетарианские трапезы проходят в полном безмолвии, не допускаются посетители и праздные разговоры; вся жизнь сосредоточена вокруг зала для медитации, где ученики не только медитируют, но и едят, и спят; все недзеновские религиозные обряды запрещены. Жизнь чрезвычайно интенсивна и заполнена, и каждое дело обыденной жизни сопровождается особой буддистской молитвой, которая произносится про себя.

Хотя Аббатство принадлежит к “реформированной” секте Сото дзен, чтобы подчеркнуть ее независимость от Японии и приспособленность к американскому образу жизни, все обряды и церемонии следуют традициям японского дзенбуддизма. Это церемония посвящения в буддисты; обряды, приуроченные к равноденствию и празднующие “преображение личности”; церемония “кормления голодных духов” (поминовения усопших); “День Основателя”, когда возносятся благодарения тем, кто передавал традицию дзен, вплоть до сегодняшнего учителя; фестивали, посвященные просветлению Будды, и тому подобное. Поклонение выражается в поклонах перед изображением Будды, но главное во всем обучении — это учение о “естестве Будды” внутри каждого человека.

Учитель дзен в Аббатстве Шаста — представительница Запада и притом женщина (буддизм это допускает), Джийю Кеннет, англичанка, родившаяся в семье буддистов в 1924 году, обученная буддизму различных толков и получившая “посвящение” в монастыре Сото дзен-буддизма в Японии. Она приехала в Америку в 1969 году и на следующий год организовала вместе с немногими молодыми учениками монастырь, который с тех пор очень быстро разросся, привлекая главным образом молодежь (юношей и девушек в возрасте примерно двадцати лет).

Причиной такого процветания монастыря — не говоря о естественной привлекательности дзен-буддизма для поколения, которое тошнит от рационализма и чисто формального обучения, — видимо, является и мистицизм “подлинной передачи” дзеновского учения и традиций, так как аббатиса прошла обучение и получила

“посвящение” в Японии; а ее личные качества — то, что она иностранка и рождена в буддистской вере, но при этом вполне в курсе современных настроений (в сочетании с чисто “американской” практичностью) — вполне объясняет ее влияние на молодое поколение новообращенных американцев-буддистов.

Цель дзеновского тренинга в Аббатстве Шаства — заполнить всю жизнь “чистым дзенем”. Ежедневная медитация (временами она доходит до восьми-десяти часов в день) становится основой той сосредоточенной, интенсивной религиозной жизни, которая должна привести к “постоянному миру и гармонии тела и духа”. Особое значение придается “духовному росту”, и публикации Аббатства — журнал, выходящий раз в два месяца, и несколько книг аббатисы — обнаруживают очень тонкое понимание духовного позерства и фальшивок. Аббатство возражает против насаждения японских национальных обычаев (в противовес буддистским); предостерегает против опасности “беготни по разным гуру” и ложного поклонения учителям дзен; запрещает астрологию, предсказание будущего (даже *китайскую* “Книгу перемен”), выходы в астрал и все другие виды психической и оккультной активности; вышучивает академический и интеллектуальный (в отличие от экспериментального) подход к дзен-буддизму и делает особый упор на тяжелый труд и суровый тренинг, отменяя все иллюзии и фантазии о самом себе и о “духовной жизни”. Обсуждения “духовных” вопросов юными “священнослужителями” дзен (опубликованные в *Журнале* Аббатства) своим серьезным и эрудированным характером удивительно напоминают дискуссии между серьезными молодыми православными мирянами и монахами. По интеллектуальному направлению и взглядам эти молодые буддисты кажутся очень похожими на многих из наших православных верующих. Сегодня молодой православный христианин вполне мог бы сказать: “Вот где бы и я сам пребывал, если бы не милость Господня”, настолько убедительно искренними выглядят духовные воззрения этого дзеновского монастыря, который дает почти все, что может пожелать молодой религиозный искатель наших дней — за исключением, разумеется, Христа, истинного Бога, и вечного спасения, которое лишь Он один может даровать.

В монастыре преподают буддизм, не похожий на “холодную и отвлеченную дисциплину”, а исполненный “любви и сочувствия”. В противовес обычным толкованиям буддизма, аббатиса подчеркивает, что средоточие буддистской веры — не последнее “ничто”, а живой “бог” (по ее уверениям, это и есть эзотерическое буддистское

учение). “Тайна дзена... состоит в том, чтобы *знать* наверняка, для себя лично, что космический Будда существует. Истинный учитель — это тот или та, кто никогда не колеблется в своей уверенности и любви к космическому Будде... Я была вне себя от радости, когда наконец твердо узнала, что он существует, моя любовь и благодарность не знали границ. И такой любви, которая исходила от него, я тоже никогда не чувствовала; вот почему я хочу, чтобы все тоже почувствовали ее”.¹⁾

В настоящее время в Аббатстве Шаста и его монастырях-филиалах, расположенных главным образом в Калифорнии, находится около семидесяти учеников, готовящихся к роли “священнослужителей”. Монастырь находится в стадии бурного роста, что касается как его собственной территории, так и его “миссии” среди американского народа; растет движение мирских буддистов, которые считают Аббатство своим религиозным центром и часто совместно с психологами и другими заинтересованными лицами удаляются туда на сессии медитирования различной продолжительности. Аббатство Шаста со своими публикациями, консультациями и инструктажем в городах Калифорнии, с проектами школы для детей и приюта для престарелых, действительно, успешно идет к своей цели — насаждению дзен-буддизма на Западе.

К христианству аббатиса и ее ученики относятся довольно благосклонно — они уважают “Добротолюбие” и другие духовные православные писания, признавая, что Православие — наиболее близкое им из “христианских” верований, но считают, что сами они “выше” таких предметов, как теология, диспуты о доктринах и всякие “измы” и считают, что все это находится вне “истинной религии” (“Журнал”, янв. — февр., 1978, стр. 54).

Дзен фактически не имеет теологического фундамента, он опирается всецело на “опыт” и, таким образом, впадает в то самое “прагматическое заблуждение”, которое уже отмечалось выше в нашей книге в главе об индуизме: “Если оно действует, значит, оно истинно и хорошо”. Дзен без всякой теологии не более чем индуизм способен отличить доброе от злого в области духовного опыта; он может только утверждать, что нечто *кажется* хорошим, потому что приносит “мир” и “гармонию”, насколько можно судить природными силами разума, а не опираясь на какие-либо откровения, — а все остальное он отмечает как более или менее иллюзорное. Дзен

¹⁾ Журнал Аббатства Шаста, янв. — февр. 1978, стр. 6.

обращается к так широко распространенной в наши дни тонкой гордыне тех, кто полагает, что может сам себя спасти, и поэтому не нуждается ни в каком спасителе, кроме самого себя.

Из всех современных восточных учений дзен, возможно, самое интеллектуально изощренное и духовно трезвое учение. Его учение о сочувствии и о любви к “космическому Будде” — быть может, самый высокий религиозный идеал, которого может достигнуть человеческий разум без Христа. Его трагедия в том и заключается, что в нем нет Христа, а значит, нет спасения, и сама его изощренность и трезвость очень эффективно препятствуют его последователям искать спасения во Христе. При всем своем спокойном и сочувственном тоне дзен, быть может, является самым печальным из всех напоминаний о “постхристианской” эпохе, в которую мы живем. Нехристианская “духовность” уже больше не чуждое влияние, проникшее на Запад, она сделалась собственно американской религией и пустила глубокие корни в сознании Запада. Пусть это послужит нам предостережением: религия будущего будет не просто культом или сектой, но могучим и глубоким религиозным течением, которое будет абсолютно убедительно для ума и сердца современного человека.

5. Новая “духовность” против Христианства

Можно привести множество других примеров восточных культов на Западе; каждый год приносит новые культы или новые переделки старых. Вдобавок к откровенно религиозным культам в последнее десятилетие особенно размножились мирские “культы самосознания”, как их назвал один популярный журнал (*“Ю. С. Ньюс энд Уорлд рипорт”*, 16 февраля, 1976 г., стр. 40).

Эти группы “терапии сознания” включают “Эрхардский тренинг-семинар”, основанный в 1971 году, “Рольфинг”, “Управление сознанием Сильва” и разнообразные формы общения и “биологической обратной связи” (биофидбек); все они сулят “снятие напряжений” и “раскрытие скрытых возможностей” человека на более или менее приемлемом “научном” жаргоне XX века. Вспоминаются и другие движения “самосознания” — от “Христианской науки” до “Науки духа” и “Наукологии”, которые тотчас же выходят

Все эти движения несовместимы с Христианством. Всех православных христиан следует решительно призвать не соприкасаться с ними. Почему мы так категорически утверждаем это?

1. Эти движения не имеют никакой опоры в христианских традициях или практике, но являются чистейшим продуктом восточных языческих религий или современного спиритизма, более или менее разбавленных и зачастую претендующих на “нерелигиозность”. Они не только распространяют ложное, не согласное с доктриной христианства воззрение на духовную жизнь, они направляют человека, посредством языческих религиозных опытов или психических экспериментов, на ложный духовный путь, который ведет к духовной и психической гибели, а в конце концов — и к вечной гибели души.

2 В частности, ощущение “духовного покоя”, которое дают разнообразные медитации, будь то без особого религиозного содержания (как это обещает ТМ, некоторые формы йоги и дзен и все мирские культы) или с языческим религиозным содержанием (как Хари Кришна, “Миссия “3Эйч-О” божественного света”, “3Эйч-О” и т. д.), — это вступление в “космические” духовные области, где более глубинные стороны человеческой личности вступают в контакт с настоящими духовными существами. А эти существа, в теперешнем человеческом падении, — прежде всего *демоны* (бесы), или падшие духи, которые ближе всего к человеку.¹⁾ Даже сами медитирующие дзен-буддисты, невзирая на всю свою осторожность в духовных “опытах”, описывают свои встречи с этими духами (приправленные человеческими фантазиями), то и дело оговариваясь, что они с ними не “отождествляются”.²⁾

3. “Посвященные” в опыты духовного мира, которые дают “культы самосознания”, вовлекают человека в нечто неподвластное сознательному контролю человеческой воли; таким образом, будучи единожды “посвященным”, человеку уже чрезвычайно трудно выпутаться из сети нежелательных психических переживаний. “Новое религиозное сознание” становится врагом христианства, намного могущественным и опасным всех ересей прошлого. Когда *опыт* становится впереди доктрины, обычные христианские орудия защиты, охраняющие человека от нападения падших духов, устраняются или нейтрализуются, и пассивность и “раскрытость”, характерные для новых культов, буквально раскрывают человека для пользования

¹⁾ См. объяснение епископа Игнатия Брянчанинова о духовном и чувственном видении духов и открытии “дверей восприятия” у человека (“Православное слово” № 82, 1978).

²⁾ См.: Джийю Кеннет, “Как расти цветку лотоса”, Аббатство Шаста, 1977 г.: описание мастером дзена присмертного видения.

бесом. Изучение опытов и переживаний многих “культов самосознания” показывает, что в них наличествует закономерная прогрессия от опытов, которые поначалу “добры” или “нейтральны”, к опытам, которые становятся странными и пугающими и в конце концов приобретают несомненно демонический характер. Даже чисто физическая сторона таких психических учений, как йога, таит в себе опасность, потому что они предрасполагают человека к психическим настроениям и опытам, которые являются первоначальной целью йоговских упражнений, из которых они и происходят.

Сила соблазна, присущая “новому религиозному сознанию”, в наше время настолько велика, что она может овладеть человеком даже тогда, когда он считает, что остается христианином. И это относится не только к тем, кто развлекается поверхностным синкретизмом или комбинациями христианства с восточными религиями, о которых мы говорили выше; это относится также и к растущему числу людей, которые считают себя ревностными христианами. Глубокое невежество в области истинно христианского духовного опыта, свойственное нашему времени, приводит к ложной христианской “духовности”, которая по своей природе близка к “новому религиозному сознанию”.

В главе VII мы подробно и внимательно рассмотрим наиболее широко распространенное из современных течений “христианской духовности”. В ней же мы увидим пугающие перспективы, которые открываются, когда “новое религиозное сознание” овладевает благонамеренными христианами, даже православными христианами, до такой степени, что нам ничего не остается, как думать о духовности современного мира в апокалипсических образах “великого отступления”, которое охватит почти весь род человеческий перед концом нашего века. К этому вопросу мы вернемся в заключение этой книги.

VI

“Знамения небес”

ПРАВОСЛАВНОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ НЕОПОЗНАННЫХ ЛЕТАЮЩИХ ОБЪЕКТОВ (НЛО)

Десятилетия после второй мировой войны стали свидетелями поразительного разрастания восточных религиозных культов и их влияния на Западе, но они увидели зарождение и нарастание параллельно развивающегося явления, которое, на первый взгляд, кажется совершенно не связанным с религией, но при ближайшем рассмотрении оказывается знамением “постхристианской” эры и “нового религиозного сознания”, как и восточные культы. Это явление — неопознанные летающие объекты, которые предположительно наблюдались почти во всех частях света с тех пор, как в 1947 году была отмечена первая “летающая тарелка”.

Свойственные человеку легкое верие и суеверие — в наши дни не менее характерные, чем в любые моменты истории человечества, — привели к тому, что это явление связали со “свитой из психов”, обрамляющей культурный мир; однако к нему проявили интерес и достаточно серьезные и ответственные люди, так что были организованы государственные исследования и появилось несколько книг известных ученых по этому вопросу. Эти исследования не достигли положительного результата в опознании объектов как физической реальности. Однако новейшие теории, выдвинутые некоторыми учеными для объяснения этого феномена, кажутся более близкими к удовлетворительному объяснению, чем другие теории, выдвинутые ранее; но в то же время эти новейшие теории подводят нас к “границе реальности” (так называется одна из новых научных книг на эту тему), к пределам психической и духовной реальности, для исследования которой у этих учений нет никаких возможностей. Богатство знаний, изложенных в Писании и в трудах святых Отцов Православной Церкви и относящихся как раз к этой второй реальности, дает православному христианину уникальную по своим преимуществам позицию, с которой он может оценить эти новые гипотезы и само явление НЛО в целом.

Православный христианин, однако, меньше интересуется самими феноменами, чем образом мыслей, связанным с ними: как люди чаще всего объясняют НЛО и почему? Одним из первых, кто подошел к этим явлениям с такой позиции в серьезном научном труде, был знаменитый швейцарский психолог К.Г. Юнг. В своей книге 1959 года *“Летающие тарелки: современный миф о вещах, видимых в небе”* он рассматривает эти феномены, в первую очередь, как нечто по своему значению психологическое и религиозное; и хотя сам он не пытается опознать их как “объективную реальность”, он тем не менее правильно указал на ту область человеческого знания, к которой они в действительности относятся. Современные исследователи, несмотря на то, что они начинали с “объективной”, а не психологической стороны проблемы, тоже пришли к необходимости выдвинуть “психические” гипотезы для объяснения этих явлений.

Подходя к явлениям НЛО с религиозной и психологической стороны, мы должны прежде всего осмыслить историю вопроса в тех терминах, в которых обычно толковали явление “летающих тарелок” (те, кто верит в их существование) со времени первых наблюдений в 40-х годах. *Что люди готовы были видеть на небе?* Ответ на этот вопрос можно найти в коротком обзоре популярной научно-фантастической литературы.

1. Дух научной фантастики

Летописцы научной фантастики обычно относят ее зарождение к началу девятнадцатого века. Некоторые предпочитают находить ее истоки в рассказах Эдгара Алана По, которые представляют собой сочетание убедительно-реалистического стиля с “таинственным” и оккультным содержанием. Другие считают первым научным фантастом английскую современницу По, Мэри Уоллстонкрафт Шелли (жену знаменитого поэта); ее *“Франкенштейн, или современный Прометей”*, представляет собой сочетание фантастической науки с оккультизмом, ставшее впоследствии характерным для множества научно-фантастических книг.

Однако типичные научно-фантастические книги появились позже, в конце девятнадцатого и начале двадцатого века, начиная с Жюль Верна и Герберта Уэллса до наших дней. От второсортного по преимуществу литературного жанра американских периодических “макулатурных” выпусков 30-х—40-х годов научная фантастика, развиваясь, достигла в последние десятилетия статуса вполне

респектабельного интернационального литературного жанра. Кроме того, и многие кинокартины, имевшие неслыханный успех, показали, насколько дух научной фантастики овладел воображением широких масс. Более дешевые и сенсационные научно-фантастические фильмы 1950-х годов в последние десятилетия уступили дорогу модным “идейным” фильмам, вроде: “2001: Космическая одиссея”, “Звездные войны” и “Близкие контакты третьего рода”, не говоря уже о самой популярной и долговечной из телевизионных серий “Звездное сафари”.

Дух научной фантастики проистекает из служащей ему основной философии, или идеологии, которая чаще подразумевается, чем находит себе объяснение в словах и которую разделяют практически все, кто творит в области научной фантастики. Эту философию можно изложить в следующих основных пунктах:

1. Религия, в традиционном смысле, отсутствует или преподносится весьма поверхностно или искаженно. Сам по себе этот литературный жанр, безусловно, является продуктом “постхристианской” эры (что уже достаточно очевидно в рассказах По и Шелли). Вселенная в научной фантастике — всецело мирская, хотя нередко с мистическими обертонами оккультного или восточного характера. Бог если и упоминается вообще, то лишь как неопределенная и внеличностная сила, а не личностное существо (например, “Сила” в “Звездных войнах” — космическая энергия, имеющая как добрую, так и злую сторону). Растущее увлечение современного человека научно-фантастическими темами — прямое отражение потери традиционных религиозных ценностей.

2. Центром научно-фантастической вселенной (вместо отсутствующего Бога) является человек — обычно не такой, как сейчас, а такой, каким он “станет” в грядущем согласно современной мифологии эволюции. И хотя в героях научно-фантастических историй еще можно признать людей, весь интерес автора сосредоточен на их общении с “суперменами” (сверхчеловеками) разного рода, от “высокоразвитых” рас будущего (а порой и прошлого) до обитателей других галактик. Идея возможности “высокоразвитой” разумной жизни на других планетах настолько стала частью современного сознания, что даже уважаемые научные (и полунаучные) рассуждения преподносят ее как нечто само собой разумеющееся. Так одна популярная серия книг (Эрих фон Даникен “Колесницы богов?”, “Боги из Космоса”) дает предполагаемые свидетельства присутствия “внеземных” существ, или “богов”, в древней истории, которым и

приписывается внезапное пробуждение разума в человеке, трудно объяснимое обычной теорией эволюции. Серьезные ученые в Советском Союзе рассуждают о том, что уничтожение Содома и Гоморры произошло в результате ядерного взрыва, что “внеземные” существа уже много веков назад посещали Землю, что Иисус Христос, возможно, был “космонавтом” и что сегодня мы, может быть, стоим на пороге “второго пришествия” разумных существ из космического пространства.¹⁾ Столь же серьезные ученые на Западе настолько верят в существование “внеземных разумных существ”, что, по меньшей мере, восемнадцать лет пытаются установить с ними контакт с помощью радиотелескопов, и в настоящее время астрономы мира не менее чем в шести местах ведут поиск разумных радиосигналов из космоса. Современные католические и протестантские богословы, которые привыкли следовать за наукой, куда бы она ни вела, в свою очередь, рассуждают о новом в области “экзотеологии” (“богословии космического пространства”), касающейся возможной природы “внеземных” рас.²⁾ Едва ли можно отрицать, что миф, порождающий научную фантастику, обладает неодолимой притягательной силой даже для многих ученых мужей нашего времени.

Будущие “эволюционизировавшие” существа в научно-фантастической литературе неизменно представляются как “переросшие” все ограничения современного человечества, и особенно границы “личности”. Как и “Бог” научной фантастики, человек стал до странности безличным. В книге Артура Кларка “*Конец детства*” новая человеческая раса похожа на детей, но с лицами, лишенными признаков индивидуальности; они уже готовы к тому, чтобы их вели к дальнейшим “эволюционным” трансформациям, дабы, в конечном итоге, быть поглощенными безличным “сверхразумом”. В общем и целом научно-фантастическая литература, в противоположность христианству и в полном согласии с некоторыми школами восточной мысли, видит “эволюционное развитие” и “духовность” как все возрастающее обезличивание.

3. Мир и человечество будущего видятся научным фантастам как некая “проекция” современных научных открытий; на самом же деле, однако, эти проекции удивительно близко напоминают

¹⁾ Шейла Острандер и Линн Шредер. Психические открытия за железным занавесом. Бантам Букс, 1977, стр. 98—99. См. статьи на русском языке д-ра Вячеслава Зайцева “Гости из космоса” в “Спутнике”, янв. 1967 г., и “Храмы и космические корабли”, “Спутник”, янв. 1968 г.

²⁾ См. журнал “Тайм”, 24 апреля 1978 г.

ежедневную реальность оккультных и откровенно демонических опытов многих веков. Среди свойств, которыми обладают “высокоразвитые” существа будущего, мы видим такие: общение путем телепатии, способность левитировать, материализовываться и дематериализовываться, превращать видимую форму вещей или создавать иллюзорные сцены и существа силой “чистой мысли”, передвигаться со скоростями, намного превышающими возможности современной техники, завладевать телами землян; а также развитие “духовной” философии, которая “превыше всех религий” и сулит состояние, в котором “развитые разумные существа” уже более не будут зависеть от материи. Все это — стандартные приемы и посулы колдунов и бесов. Новая книга по истории научной фантастики отмечает, что “современным аспектом научной фантастики является стремление выйти за пределы нормального опыта... посредством изображения действующих лиц и событий, которые преодолевают границы пространства и времени в том виде, в каком они знакомы нам”.¹⁾ Сценарии “Звездного сафари” и других научно-фантастических историй, с их футуристскими “научными” изобретениями, иногда читаются, как выдержки из житий древних православных святых, где описываются действия колдунов, в то время, когда колдовство было еще одним из главных явлений языческой жизни. Научная фантастика в целом обычно не очень-то научна и не так уж футуристична, скорее это отступление к “мистическим” истокам современной науки — к науке до “Просвещения” XVII—XVIII веков, которая была значительно ближе к оккультизму. Тот же труд по истории научной фантастики отмечает, что “корни научной фантастики, как и корни самой науки, находятся в магии и мифологии”.²⁾ Сегодняшние исследования и эксперименты по парапсихологии также указывают на грядущее слияние науки с оккультизмом — перспектива, с которой научная фантастика находится в полном согласии.

Научная фантастика в Советском Союзе (где она также популярна, как и на Западе, хотя развивалась несколько по-иному) посвящена точно тем же темам, что и западная научная фантастика. В общем, “метафизические” темы в советской научной фантастике (которая вынуждена находиться под неусыпным взором цензоров-

¹⁾ Роберт Шолес и Эрик С. Рабкин. Научная фантастика: история, наука, видение. Изд. Оксфордского университета, 1977, стр. 175.

²⁾ Шолес и Рабкин, стр. 183.

”материалистов”) появляются под влиянием западных авторов или непосредственно под индуистским влиянием, как в случае с писателем Иваном Ефремовым. Согласно мнению одного критика, читатель советской научной фантастики “оказывается неспособным провести четкое различие между наукой и магией, между ученым и колдуном, между возможным будущим и фантазией”.

“Научная фантастика и на Востоке, и на Западе, — говорит Г. В. Гребенс, — как и другие аспекты современной культуры, в целом подтверждает тот факт, что высшая ступень гуманизма — это оккультизм”.¹⁾

4. Как “футуристский” жанр, научная фантастика почти по самой своей природе склонна к утопичности; немногие романы или рассказы посвящены целиком описанию совершенного общества будущего, но в большинстве из них авторы пишут об “эволюции” современного общества, превращающей его в нечто более высокое, или о встречах с высокоразвитой цивилизацией иных планет, надеясь на возможность разрешить сегодняшние проблемы и справиться со всеми недостатками человечества. В книгах Ефремова и другой советской научно-фантастической литературе коммунизм становится “космическим” и “начинает приобретать нематериалистические черты”, а “советская постиндустриальная цивилизация будет обладать индуистскими чертами”²⁾. “Совершенные существа” из космического пространства часто наделены качествами “всезнания”, и посадки космических кораблей на Землю часто возвращают “апокалипсические” события — как правило, сошествие благожелательных существ, которые хотят руководить людьми в их “эволюционном совершенствовании”.

Одним словом, сама научно-фантастическая литература XX века является ясным знаком потери христианских ценностей и христианского взгляда на мир; она стала могучим средством насаждения нехристианской философии, взглядов на жизнь и на историю. В основном под неприкрытым или замаскированным влиянием оккультизма и восточных религий; в критическое время переломов и переходного состояния человечества она стала главной силой, заставляющей надеяться или даже ждать “гостей из космоса”, которые решат все проблемы человечества и поведут человека к новому,

¹⁾ Гребенс Г. В. Теория советской научной фантастики Ивана Ефремова. Вантадж Пресс, Нью-Йорк, 1978. стр. 108—110.

²⁾ Там же, стр. 109—110.

“космическому”, веку в истории. И хотя с виду научно-фантастическая литература научна и нерелигиозна, на самом деле она является ведущим проповедником (в мирской форме) того “нового религиозного сознания”, которое затопляет человечество по мере отступления от христианства. Все это необходимо помнить, приступая к обсуждению действительных сообщений о появлении неопознанных летающих объектов, удивительно соответствующих псевдорелигиозным надеждам, которые насаждались в “постхристианском” человеке.

2. Встречи с НЛО и их научное исследование

Хотя фантастика некоторым образом подготовила людей к появлению НЛО, мы, разумеется, не можем в своих оценках их “объективной” реальности опираться на литературу или на человеческие надежды и чаяния. Прежде чем понять, что они собой представляют, мы должны кое-что узнать о природе и достоверности тех наблюдений, которые были сделаны. Есть ли “там”, в небе, действительно нечто подобное или это результат искаженного восприятия — с одной стороны, и психологического и псевдорелигиозного стремления “принять желаемое за действительное” — с другой?

Заслуживающее доверия описание феномена НЛО дано д-ром Жаком Балле, французским ученым, ныне живущим в Калифорнии, который имеет высокие научные степени в области астрофизики и кибернетики и уже много лет связан с научным анализом сообщений об НЛО. Его свидетельство для нас особенно ценно еще и потому, что он пристально изучал встречи с НЛО вне Соединенных Штатов, особенно во Франции, и, таким образом, может дать объективную интернациональную картину распространения этого явления.

Доктор Балле считает,¹⁾ что, хотя необычайные летающие объекты наблюдались время от времени и в прошедшие века, их “современная история” как массового явления начинается в годы непосредственно после Второй Мировой войны. Америка начала интересоваться ими после наблюдений в 1947 году, но в Европе было несколько наблюдений странных светящихся объектов, которые казались управляемыми разумными существами,²⁾ а в 1946 году, особенно в июле, произошла целая серия встреч в Швеции и других

¹⁾ “НЛО в космосе: анатомия феномена”, Баллантайн Букс, Н.-И., 1977; впервые опубликовано Генри Регенери Компани, 1965

²⁾ Там же, стр. 47.

странах севера Европы¹⁾. Наблюдаемые объекты этой “скандинавской волны” сначала принимали за “метеоры”, затем за “ракеты” (или за “призраки ракет”) или за “бомбы” и наконец за “воздушные корабли нового типа”, способные на необычайные маневры в небе, но не оставляющие следов на земле, даже когда казалось, что они приземлялись. Европейская пресса пестрела рассказами об этой волне наблюдений, и в Швеции о них говорили повсюду; было зарегистрировано около тысячи наблюдений, но ни разу не была выдвинута гипотеза о “внеземном” или “межпланетном” их происхождении. Доктор Балле в заключение замечает, что причиной “волны” послужили существующие в действительности, но не опознанные объекты, а не какие-либо ранее существовавшие “слухи об НЛО” или ожидания “гостей из космоса”.²⁾ В этой и последующих “тарелочных волнах” он обнаруживает полное отсутствие совпадений между широким распространением интереса к научной фантастике и пиками активности НЛО; и раньше “тарелочных волн” не наблюдалось, хотя всеобщая паника в Америке началась после радиопостановки Орсона Уэллса по роману Герберта Уэллса “Война миров” в 1938 году. Он приходит к заключению, что “зарождение, нарастание и распространение феномена НЛО — объективное явление, не зависящее от сознательного или бессознательного влияния свидетелей и от их реакции на объекты”.³⁾

Первое, ставшее достоянием публики, наблюдение в Америке произошло в июне 1947 года, когда Кеннет Арнольд, коммивояжер, летевший на собственном самолете, заметил девять дискообразных предметов, несколько похожих на “тарелки”, пролетавших возле горы Ренье в штате Вашингтон. Рассказ подхватили газеты, и так началась “эра летающих тарелок”. Интересно, однако, что это было вовсе не первое наблюдение в Америке; несколько неопубликованных наблюдений были сделаны за несколько месяцев до того. Волна НЛО имела место также в Венгрии в начале июня (50 сообщений). Следовательно, наблюдения 1947 года нельзя отнести на счет истории после случая с Арнольдом. Наблюдений в Америке в 1947 году было довольно много, особенно в июне, июле и августе. И хотя некоторые газеты стали поговаривать о “межпланетных гостях”, эти наблюдения были восприняты учеными всерьез; предполагалось,

¹⁾ Там же, стр. 47-53.

²⁾ Там же, стр. 53.

³⁾ Там же, стр. 31.

что это продукты высокоразвитой человеческой техники, вероятнее всего американской, а может быть, и русской.¹⁾

Вторая волна — в июле 1948 года — прокатилась по Америке и Франции. В Соединенных Штатах произошла эффектная ночная встреча, когда летчики, пилотировавшие самолет Истерн Эйрлайнс DC-3, заметили торпедообразный воздушный корабль с двумя рядами “иллюминаторов”, окруженный голубым сиянием и с хвостом оранжевого пламени, который маневрировал, чтобы избежать столкновения, и исчез. В августе того же года в Сайгоне и других районах Юго-Восточной Азии было много наблюдений “длинного ракетообразного объекта”.²⁾

1949 год был ознаменован сообщениями о странных дисках и сферах в Швеции и большим количеством НЛО в Америке, в том числе два наблюдения были сделаны опытными наблюдателями — астрономами.³⁾ Небольшие волны НЛО, а также отдельные явления продолжались в 1950 и 1951 годах, особенно в Америке, но и в Европе тоже.⁴⁾

В 1952 году возникла первая интернациональная волна НЛО, со множеством наблюдений в Соединенных Штатах, во Франции и на севере Африки. На самой высокой точке этой волны были сделаны два сенсационных наблюдения над Капитолием и Белым домом в Вашингтоне (в пространстве, постоянно контролируемом радарам). В сентябре волна захватила Данию, Швецию, север Германии и Польшу. Одновременно были получены первые сообщения из Франции о “приземлении” и описания “маленьких человечков”.⁵⁾

В 1953 году таких волн не было, но было некоторое количество отдельных наблюдений. Наиболее замечательное из них в Бисмарке, Северная Дакота, где четыре объекта висели и маневрировали над воздушно-фильтровальной станцией в течение трех часов ночью; официальный рапорт об этом происшествии занял несколько сот страниц; с показаниями множества свидетелей, в основном летчиков и военных.⁶⁾

В 1954 году поднялась самая высокая за все время интернациональная волна. Франция была буквально затоплена сообщениями — десятками наблюдений в день в течение сентября, октября и

¹⁾ Там же, стр. 54-57.

²⁾ Там же, стр. 57-59.

³⁾ Там же, стр. 60-62.

⁴⁾ Там же, стр. 62-65.

⁵⁾ Там же, стр. 65-69.

⁶⁾ Там же, стр. 69-70.

ноября. В этой французской волне ясно выявились проблемы, встающие перед любым серьезным исследованием НЛО: “Это явление достигло такого начала, произвело такое потрясающее впечатление на общественное мнение и вызвало столь эмоциональную реакцию со стороны газет, что все аппетиты ученых притупились задолго до того, как могло быть организовано серьезное научное исследование. В результате ни один ученый не хотел ставить под удар свою репутацию, открыто изучая настолько эмоционально искаженный феномен: французские ученые хранили молчание, пока волна не прекратилась и не замерла”.¹⁾

Французская волна несла и типичные характеристики более поздних встреч с НЛО: “приземления” (хотя бы с некоторыми описаниями обстоятельств), лучи света, направленные от НЛО к свидетелям, остановка моторов вблизи района встречи, странные маленькие существа в “скафандрах”, серьезные психические и физические травмы свидетелей.

С 1954 года произошло много встреч в разных странах, ежегодно, с крупными интернациональными волнами в 1965, 1967 и 1972-73 годах; особенно многочисленными и глубокими были наблюдения в странах Южной Америки.

Наиболее широко известно изучение НЛО государственными организациями. Это исследование военно-воздушных сил Соединенных Штатов, предпринятое вскоре после первых американских встреч в 1947 году и с 1951 года получившее название “Проект Синяя книга”, продолжалось до 1969 года, когда оно было прекращено по рекомендации “Репорта Кондона”, составленного в 1968 году ученым комитетом, возглавляемым одним из ведущих физиков Колорадского университета. Те, кому пришлось близко наблюдать работу как “Синей книги”, так и “Комитета Кондона”, однако, отметили, что ни одна из этих групп не принимала феномены НЛО всерьез и что занимались они главным образом “общественным мнением”, с целью разъяснить загадочные небесные явления, чтобы излечить публику от страха перед ними. Некоторые группировки, занимавшиеся “летающими тарелками”, обвиняли правительство США в том, что оно использует эти исследования как “прикрытие” своих собственных знаний об “истинной природе” НЛО; но все свидетельства говорят о том, что сами по себе эти исследования были просто неизбежными, так как никто

¹⁾ Там же, стр. 71.

не воспринимал их всерьез — особенно после того, как некоторые слишком уж странные истории про НЛО начали вызывать у ученых отвращение к этой теме. Первый директор проекта “Синей книги”, капитан Эдвард Руппельт, признался, что если бы военно-воздушные силы задались целью напустить тумана и путаницы, они не могли бы справиться с этим лучше... К проблеме подошли с установкой на запутывание... Все оценивалось с заранее определенной точки зрения — что НЛО не могут существовать”.¹⁾ “Репорт Кондона” содержит несколько классических “объяснений” НЛО; одно из них, к примеру, констатирует, что “это необычайное наблюдение должно быть отнесено к категории почти бесспорно естественных явлений, которое настолько редко, что оно, очевидно, никогда не наблюдалось ни до, ни после этого случая”. Главный научный консультант “Синей книги” в течение почти всех 22 лет существования проекта астроном из Северо-Западного университета Дж. Аллен Хайнек открыто называет все это “псевдонаучным проектом”.²⁾

За 22 года своих исследований, каковы бы они ни были, “Проект Синяя книга” собрал сообщения о более чем двенадцати тысячах загадочных небесных явлениях, 25 % из которых остались “неопознанными” даже после всех довольно натянутых “объяснений”. Многие тысячи других случаев собраны и собираются частными организациями в США и других странах, хотя почти все правительственные организации воздерживаются от упоминаний о них. В Советском Союзе эта тема впервые была публично затронута в 1967 году, когда доктор Феликс Зигель из Московского авиационного института в журнале “Смена” упомянул о том, что “советские радары ловят неопознанные летающие предметы уже двадцать лет”.³⁾ В то же время проходила советская научная конференция “По космическим цивилизациям” под руководством армянского астронома Виктора Амбарцумяна, которая поощряла предварительное изучение научных и технических проблем коммуникации с подобными “цивилизациями”, существование которых не подвергалось

¹⁾ Руппельт. Доклад о неопознанных летающих объектах. Эйс Букс, Нью-Йорк, 1956, стр. 80, 83.

²⁾ Хайнек. Опыт с НЛО: научное расследование. Баллентайн Букс, Нью-Йорк, 1977, стр. 215-219.

³⁾ “НЛО, что это такое?”, “Смена”, 7 апр., 1967. См. также его статью “Неопознанные летающие объекты” в “Советской жизни”, февр. 1968; Шейла Острандер и Линн Шредер. Психические открытия за железным занавесом. Бантам Букс, 1977, стр. 94—103.

сомнению.¹⁾ Но на следующий год тема НЛО была вновь запрещена в Советском Союзе, и с тех пор советские ученые рассказывали своим западным коллегам о своих исследованиях и гипотезах только в частных беседах.

В Соединенных Штатах тема НЛО для военных и научных работников остается несколько “за пределами доступного”, но за последние годы все больше ученых, особенно молодых, стали относиться к проблеме серьезно и собираться для обсуждения проблемы и изыскания методов ее изучения. Доктора Хайнек и Балле говорят о “невидимом колледже” ученых, которые сейчас активно интересуются феноменами НЛО, хотя большинство из них не хотят, чтобы их имена публично упоминались в связи с этой темой.

Есть, конечно, и такие, кто продолжает категорически отрицать эти явления, объясняя их как ошибочные восприятия естественных объектов, аэростатов, самолетов и т.д., не говоря уже о мошенничестве и психологических “проециях”. Один из таких деятелей, Филипп Класс, находит удовольствие в том, чтобы “ниспровергать” НЛО, расследуя некоторые наблюдения и обнаруживая в них естественные явления или ложные показания. Его расследования убедили его в том, что “идея чудесных космических кораблей с далеких планет — на самом деле лишь волшебная сказка, переделанная для взрослых”.²⁾ Такие твердолобые исследования, однако, чаще ограничиваются случаями, когда имеется *подлинное вещественное доказательство* приземления НЛО (так называемые “Ближние контакты второго рода”, как мы увидим ниже); а даже упорные защитники реальности НЛО вынуждены признать, что таких доказательств очень мало в самых убедительных сообщениях о НЛО. Единственное, что заставило многих ученых за последние годы воспринимать эти явления всерьез, это вовсе не вещественные доказательства их реальности, а тот факт, что *многие серьезные и достойные доверия люди видели нечто не поддающееся объяснению, что произвело на них неизгладимое впечатление*. Доктор Хайнек пишет о своих исследованиях: “У меня всегда было такое чувство, что я говорю с человеком, который описывает реальное событие. Для него или нее это было из ряда вон выходящее переживание, живое и ни в коей мере не похо-

¹⁾ Феликс Зигель “О возможном обмене информацией с внеземными цивилизациями”, доклад во Всесоюзном инженерном институте в Москве 13 марта 1967: Психические открытия, стр. 96.

²⁾ Филипп Дж. Класс. НЛО объяснены. Рэндом Хаус, Нью-Йорк. 1974, стр. 360.

жее на сон, событие, к которому наблюдающий был обычно совершенно не подготовлен, — но быстро понимал, что это ни с чем не сравнимое явление”.¹⁾

Сочетание зачастую неподдельной реальности впечатлений при встрече с НЛО (особенно в “близких контактах”) с почти полным отсутствием вещественных доказательств приводит к тому, что изучение НЛО по своей природе представляет собой главным образом не изучение физических явлений, а в основном разбор показаний свидетелей. Оценку их достоверности, последовательности и т.д. Уже одно это переносит исследования, скорее, в область психологии, и этого достаточно, чтобы убедить нас, что упорные поиски “вещественных доказательств” — это неправильный подход к проблеме. Однако и высказывания мистера Класа о том, что “чудесные космические корабли” всего лишь “волшебные сказки для взрослых”, может быть, не так уж далеки от истины. Наблюдения НЛО — это одно, а та *интерпретация*, которую люди дают собственным (или чужим) наблюдениям, — это совсем другое: первое может быть вполне реально, а второе становится “волшебной сказкой” или мифом наших дней.

Доктор Хайнек много сделал для того, чтобы устранить многие обычные заблуждения относительно встреч с НЛО. Так, он подчеркивает, что большая часть наблюдений НЛО сделана не приверженцами культов, неустойчивыми или невежественными людьми. Немногие сообщения, сделанные подобными людьми, сразу же определяются как не заслуживающие доверия и не входят в материалы для изучения. Но наиболее подробные и содержательные сообщения дают нормальные, ответственные за свои слова люди, часто с научным образованием, которые искренне поражены или потрясены пережитым и просто не знают, как это все объяснить;²⁾ чем сильнее переживание и чем ближе свидетель был к НЛО, тем меньше он вообще склонен сообщать об этом. Карточка сообщений об НЛО — это коллекция “невероятных историй, рассказанных достойными доверия людьми”, как сказал один генерал военно-воздушных сил. Здравый смысл позволяет нам не сомневаться, что за многими тысячами серьезных сообщений об НЛО действительно что-то стоит.

¹⁾ Хайнек. Опыт с НЛО: научное расследование. Баллентайн Букс, Нью-Йорк, 1977, стр. 14.

²⁾ Хайнек. Опыт с НЛО: научное расследование. Баллентайн Букс, Нью-Йорк, 1977, стр. 10-11.

3. Шесть категорий встреч с НЛО

Доктор Хайнек, изучавший вопрос более подробно, чем кто-либо из широко известных ученых, для удобства разделил феномены НЛО на шесть категорий.¹⁾ Первая, “ночные светящиеся объекты”, относится к наиболее часто наблюдаемым и наименее удивительным. Большинство таких объектов легко опознаются как небесные тела, метеориты и т.д., и их не относят к НЛО. Настоящие загадочные “ночные светящиеся объекты” (т. е. те, что остаются “неопознанными”) кажутся связанными с разумной деятельностью, но не могут быть опознаны, как обычный самолет, и часто наблюдаются многочисленными свидетелями, в том числе полисменами, летчиками и диспетчерами аэропортов.

Вторая категория НЛО — это “дневные диски”, которые ведут себя сходно с “ночными светящимися объектами”. Это и есть “летающие тарелки”, и почти все неопознанные объекты этой категории представляют собой диски, которые по форме варьируются от круглых до сигарообразных. Часто они кажутся металлическими, и сообщается, что они способны на невероятно быстрые остановки и старты на высокой скорости, а также проявляют необычайную маневренность (например, внезапные перемены направления или неподвижное зависание), которая технически невозможна для всех известных в наше время воздушных кораблей. Имеется множество документальных фотографий подобных дисков, но все они не очень убедительны из-за удаленности объектов, не исключена и возможность подделок. Как и “ночные светящиеся объекты”, НЛО этой категории почти всегда совершенно бесшумны и часто их видят по два и больше одновременно.

Третья категория — “радарно-визуальные” сообщения, т.е. наблюдения на радаре, подтвержденные непосредственными визуальными наблюдениями (так как радар сам по себе может давать различные ложные изображения). Большинство таких наблюдений происходит ночью, и самые наглядные случаи — это наблюдение одновременно с нескольких самолетов (иногда специально поднятых в воздух на поиски НЛО) на достаточно близком расстоянии; в таких случаях НЛО всегда маневрируют быстрее самолета, иногда преследуют его и в конце концов исчезают, развив неслыханную скорость (до семи тысяч километров и более в час). Иногда, как это

¹⁾ Доклад об НЛО Хайнека. Изд. Делл, Нью-Йорк, 1977, гл. 4-9. Опыт с НЛО. Гл. 5-10.

бывает и в категориях 1 и 2, объект как бы делится и превращается в два или более хорошо различимых объекта: случается и так, что, совершенно ясно видимые летчиками в воздухе, эти объекты вообще не улавливаются экранами радара. Наблюдения этой категории, так же, как и первых двух, продолжаются от нескольких минут до нескольких часов.

Множество случаев первых трех категорий хорошо документированы большим количеством достойных доверия, имеющих опыт и независимых свидетелей. Тем не менее, как замечает д-р Хайнек, *каждое* из этих наблюдений может произойти из-за редкого необычного стечения обстоятельств, а не какого-либо нового и неизвестного дотоле феномена. Но когда накапливается множество хорошо документированных показаний, сходных между собой, вероятность того, что они представляют собой необычайные искаженные восприятия привычных объектов, становится ничтожно малой.¹⁾ Вот почему сейчас серьезные ученые, исследующие НЛО, сосредоточили свои усилия на собирании хорошо документированных показаний, и сравнительное изучение множества надежных свидетельств уже начинает обнаруживать четкие модели активности НЛО.

Эмоциональная реакция тех, кто вступил с НЛО в контакты первых трех категорий, — всего лишь озадаченность и недоумение; они видели нечто совершенно необъяснимое, и у них остается мучительное желание увидеть это “хоть чуточку поближе”. Только в считанных случаях — чаще всего с летчиками, которые пытались преследовать неопознанные объекты, — возникал страх при встрече с объектом, который, по всей видимости, управлялся разумными существами и по своим техническим возможностям далеко опережал современную технику. А вот в случаях “близких контактов” люди испытывают гораздо более глубокие эмоции, и на первый план выходит “психическая” сторона феномена.

“Близкие контакты первого рода” (БК-1) — это наблюдения светящихся объектов с близкого расстояния (около ста шестидесяти метров или меньше), при этом свет часто очень ярок и вызывает люминесценцию находящейся под ними земли. Описывая форму объектов, ее обычно определяют как овальную, иногда с куполом наверху, а огни часто описываются как вращающиеся, обычно против часовой стрелки. Объекты часто висят невысоко над землей,

¹⁾ Хайнек. Опыт с НЛО: научное расследование. Баллентайн Букс, Нью-Йорк, 1977, стр. 92.

бесшумно или с негромким гудением, иногда двигаются над самой землей, проходя значительные расстояния, и обычно скрываются с необыкновенной скоростью, совершенно беззвучно и, как правило, вертикально вверх. Показаний о таких “близких контактах”, одновременно наблюдавшихся несколькими свидетелями, довольно много; все эти показания сходны между собой, как будто это было действительно наблюдение одного и того же объекта (или тождественных объектов) во всех хорошо документированных случаях. Как правило все такие контакты происходят ночью в широко разбросанных точках, и каждый случай имеет немного свидетелей (в случаях, изученных д-ром Хайнеком, в среднем — трех или четырех).

“Близкие контакты первого рода” всегда поразительны и часто наводят ужас, но не оставляют никаких видимых следов; свидетели обычно настолько потрясены увиденным, что забывают сделать фотографии, даже если камера под рукой. Типичное воздействие на очевидцев отражено в замечании свидетеля появления НЛО в 1955 году: “Уверяю вас, что если кому придется увидеть такой объект так близко хотя бы на одну минуту, это врежется ему в память до самой смерти”.¹⁾ Эти столкновения настолько необычны, что зачастую рассказам свидетелей не верят — причина, по которой многие сообщают об этом только по секрету, много лет спустя, или вообще молчат. Такие события в высшей степени реальны для тех, кто их переживает, — но для всех остальных они совершенно неправдоподобны.

Типичный “близкий контакт первого рода” пережили два помощника шерифа из Портадж Каунти, Огайо, в 1966 году. Примерно в 5 часов утра 16 апреля, остановившись возле машины, оставленной на обочине проселочной дороги, они увидели объект “величиной с дом”, который опустился до верхушек деревьев (примерно высотой в тридцать пять метров). Он стал приближаться к этим людям, светясь все сильнее, и по мере приближения освещал все вокруг ярким светом, потом остановился и завис над ними с легким гудением. Потом объект стал удаляться, и они преследовали его примерно ста километров по территории штата Пенсильвания на скорости, доходившей до ста семидесяти километров в час. Двое других полисменов ясно видели этот объект, когда он поднялся выше, а затем взвился вертикально вверх и исчез. Это было на рассвете. Требование конгресса вынудило “Проект Синяя книга” расследовать

¹⁾ Доклад об НЛО Хайнека. Изд. Делл, Нью-Йорк, 1977, стр. 145.

этот случай; он был “объяснен” “как наблюдение планеты Венера”, и офицеры, сообщившие о нем, были подвергнуты издевательствам в прессе, в результате чего была разбита семья одного из них, а его здоровье и карьера — подорваны.¹⁾ Личные трагедии, подобные этой, среди людей, имевших “близкие контакты первого рода”, настолько обычны, что их определенно следует причислить к “типичным характеристикам” этого феномена.

“Близкие контакты второго рода” (БК-2) в основном сходны с БК-1, но отличаются тем, что оставляют некоторые разительные физические или психические следы своего пребывания. Эти следы включают в себя отметины на земле; сожженные или опаленные деревья и другую растительность; влияние на электрические приборы, которое вызывает помехи в радиоприборах и остановку автомобильных двигателей; беспокойство у животных, проявляющееся в необычном поведении; и действие на людей, проявляющееся в виде временных параличей или онемения, жара, тошноты и других неприятных ощущений; временной потери тяжести (иногда производящей левитацию); внезапного излечения от травм и болей и, наконец, разнообразных психических и физических последствий, например, странных отметин на теле. Встречи с НЛО такого рода дают наиболее широкие возможности для научного исследования, так как кроме показания свидетелей имеются и вещественные доказательства, которые можно изучить, но в действительности таких исследований было очень мало, отчасти потому, что ученые вообще опасаются всерьез заниматься всем, что касается НЛО, а отчасти потому, что сами доказательства обычно недостаточно полны или отчасти субъективны. Составлен один каталог, в который сведены восемьсот случаев этого типа в 24 странах.²⁾ Еще ни разу не был зарегистрирован подлинный “кусочек” НЛО, да и оставленные на земле отметины столь же загадочны, как и сами объекты. Чаще всего эти отметины, оставленные при приземлении (когда сами НЛО на глазах людей находились на земле или прямо над этим местом), представляют собой выжженные, иссушенные или углубленные участки в форме кольца, обычно от шести до десяти метров диаметром и от трети до одного метра толщиной; эти “кольца” не исчезали неделями и месяцами, и получены сообщения, что год или два круг

¹⁾ Хайнек. Опыт с НЛО: научное расследование. Баллентайн Букс, Нью-Йорк, 1977, стр. 114-124.

²⁾ Доклад об НЛО Хайнека. Изд. Делл, Нью-Йорк, 1977, стр. 30.

внутри кольца остается бесплодным. Немногие химические пробы почвы в таких кольцах не позволяют сделать определенные выводы о причине подобного состояния.

“Ближние контакты второго рода” случаются с людьми, которые находятся ночью на удаленных участках дорог. Во многих сходных случаях светящийся объект приземляется в поле неподалеку или на дороге перед легковой машиной или грузовиком, мотор и фары автомашины перестают работать, а сидящие в ней люди в ужасе смотрят на НЛО, пока он не скрывается, чаще всего внезапно и бесшумно взмывая вертикально вверх; после этого моторы снова начинают работать, иногда включаясь самопроизвольно.

Но самые странные из всех встреч с НЛО — это сообщения о так называемых “близких контактах третьего рода” (БК-3), а именно: о встречах с НЛО, связанных с “одушевленными существами” (“пассажирами”, или гуманоидами). Первая реакция большинства людей, узнающих о подобных сообщениях, — представить себе “маленьких зелененьких человечков” и отмахнуться от феномена в целом как от неправдоподобного, считая его мошенничеством или галлюцинацией. Однако успех недавно снятого в Америке научно-фантастического фильма, который называется точно так же, как эта категория встреч с НЛО, — “*Ближние контакты третьего рода*” (научным консультантом которого был доктор Хайнек), а также сведения в Сводках Галлопа за 1974 год, согласно которым 5% тех, кто слышал про НЛО, считает их реально существующими, а 46% общего числа опрошенных верит в разумную жизнь на других планетах¹⁾ (на сегодняшний день этот процент, несомненно был бы еще выше) — указывают на очень быстро возрастающую готовность современного человека принять идею реальных контактов с “нечеловеческим разумом”. Научная фантастика породила образы, “эволюция” создала философию, а технология “космического века” обеспечила возможность для таких контактов.

Как это ни поразительно, но такие контакты, видимо, уже происходят в действительности и в наши дни, как подтверждают свидетельства многих достойных доверия свидетелей. А это значит, что *интерпретация* — объяснение, которое должно быть дано этим событиям, — приобретает первостепенное значение; стоит ли за ними

¹⁾ Дж. Аллен Хайнек и Жак Балле, На пределе реальности: новые сообщения о неопознанных летающих объектах. Генри Регенери Комп., Чикаго, 1975, стр. 289-290.

реальный контакт с гостями из космоса или это всего лишь объяснение, внушенное “духом времени”, контактов совсем другого рода? Как мы увидим из нижеследующего, современные ученые, изучающие НЛО, уже поставили эти вопросы.

Доктор Хайнек признается в своем активном нежелании признавать возможности встреч типа БК-3. “Откровенно говоря, я был бы очень рад вообще обойти молчанием этот вопрос, если бы я мог это себе позволить, не нарушая принципа научной добросовестности”.¹⁾ Однако, стремясь сохранить научную объективность, он считает невозможным игнорировать хорошо документированные случаи этого странного феномена, сообщенные надежными свидетелями. Из почти 1 250 “близких контактов”, зарегистрированных в каталоге д-ром Жаком Балле, в 750 сообщается о приземлении кораблей, и более чем 300 из них сообщают о нахождении “гуманоидов” внутри или поблизости с кораблем; и треть из этих последних — случаи, подтвержденные несколькими свидетелями.²⁾

Вот один такой случай встречи с “гуманоидами”, происшедший в ноябре 1961 года на территории одного из северных равнинных штатов США: четверо охотников возвращались поздно вечером домой, когда один из них заметил пылающий объект, падающий вниз; казалось, что это упал самолет, потерпевший аварию — примерно в полумиле от них на дороге. Когда они достигли места “аварии”, все четверо увидели в поле объект в форме длинного цилиндра, под углом врезавшийся в землю, вокруг которого стояли четыре человеческие с виду фигуры (расстояние было около ста шестидесяти метров). Они посветили фарами на одну из фигур, высотой примерно в 1,35 метра, которая была одета в нечто вроде белого комбинезона; она сделала знак, чтобы они не подходили. Немного помедлив (они все еще думали, что это потерпевший аварию самолет), охотники поехали за полисменом, а когда они вернулись, то увидели только несколько слабых красных огоньков, похожих на огни автомобиля. Они вместе с полицейским выехали на поле и последовали за огнями, но тут же заметили, что огни внезапно исчезли абсолютно бесследно, хотя поле было мокрое. После того, как озадаченный полицейский уехал, охотники снова увидели “цилиндр”, спускающийся с неба в красноватом сиянии. Как только предмет приземлился, возле него показались две фигуры; прозвучал выстрел (хотя никто

¹⁾ Хайнек. Опыт с НЛО: научное расследование. Баллентайн Букс, Нью-Йорк, 1977, стр. 158.

²⁾ Там же, стр. 161.

из охотников не признается, что выстрелил он), и одна из фигур, “раненная” в плечо (послышался глухой удар), повернулась и упала на колени; охотники в панике кинулись к своей машине и удрали, договорившись никому не рассказывать про этот случай. Они вернулись домой со странным ощущением, что в течение ночи был какой-то “потерянный” период времени. На следующий день одного из этих людей посетили на работе несколько щеголеватых людей, похожих на “официальных представителей”, которые задавали ему вопросы об этом случае (не упоминая о выстреле), отвезли его на своей машине домой, где задавали вопросы о его одежде и обуви, а затем отбыли, попросив его никому не рассказывать об этом случае. Охотник предполагал, что эти официальные лица из военно-воздушных сил США, которые стараются скрыть какое-то новое “секретное изобретение”, эти люди ничего о себе не говорили и больше с ним не встречались. Все четверо были до крайности потрясены этим происшествием, и только через шесть лет один из них счел своим долгом рассказать все это агенту казначейства США.¹⁾

Главные события в этой истории типичны для “близких контактов третьего рода”. Немного иначе выглядели обстоятельства знаменитой “высадки” в Калли, небольшом городке возле Хопкинсвилля, Кентукки, которые были детально расследованы полицией, военно-воздушными силами и независимыми исследователями. Вечером и ночью 21 августа 1955 года семеро взрослых и четверо детей из одного фермерского хозяйства имели продолжительную встречу с “гуманоидами”. Происшествие началось в семь часов, когда подросток, сын фермера, увидел, как летающий объект “приземлился” позади дома. Никто ему не поверил, но через час они увидели, что по направлению к дому шагает “маленький человечек”, испускающий “странное сияние”, с поднятыми вверх руками. Двое мужчин со страху стали стрелять в это существо, когда оно было в шести метрах от дома; оно перекувыркнулось и скрылось в темноте. Вскоре после этого другое такое же существо показалось в окне; они снова стали стрелять в него, и оно тоже исчезло. Выйдя наружу, мужчины стали стрелять в еще одно существо, с похожей на коготь рукой, которое они заметили на крыше; еще одно спланировало на землю, когда в него попал заряд. Они видели и обстреляли еще несколько существ (а может быть, это были все те же существа), но пули рикошетируют от них и не приносили им вреда; судя по

¹⁾ *На пределе реальности*, стр. 129-141.

звуку, это было похоже на стрельбу по ведрам. Расстреляв без всяких последствий четыре коробки патронов, все одиннадцать человек, до смерти перепуганные, вскочили в машину и помчались в полицейский участок Хопкинсвилля. Полиция прибыла на ферму после полуночи и тщательно обыскала все хозяйство, обнаружив несколько необычных следов и заметив несколько странных метеоров, падающих на ферму, но не увидела ни одного “существа”. После того, как полиция уехала, существа появились вновь, еще больше напугав жителей фермы.

В этом случае “гуманоиды”, согласно описанию, были от 1 до 1,2 метров ростом, с громадными ладонями и глазами (без зрачков и век), с большими заостренными ушами, и их длинные руки свешивались до земли. Они были, как казалось, без одежды, но как бы “бронированы никелем”. Они подбирались к дому всегда с самой темной стороны и не проходили, когда был включен наружный свет.¹⁾

Доктор Хайнек проводит резкую грань между “близкими контактами третьего рода” и случаями “контактеров”. “Контактеры” постоянно встречаются с существами с НЛО, часто передают от них псевдорелигиозные послания о “высокоразвитых” существах на других планетах, которые собираются прийти, чтобы принести “мир на землю”, и они часто связаны с религиозными культами НЛО. Обычные БК-3, наоборот, как правило, очень похожи на другие “близкие контакты”; они происходят с людьми сходных профессий и одинаковой надежности, одинаково неожиданно и вызывают сходные потрясения при виде чего-то совершенно невероятного. Про НЛО-навтов, которых видят, рассказывают, что они собирают пробы почв и камней, кажутся заинтересованными человеческими постройками и средствами сообщения или чинят свой корабль. По описаниям, “гуманоиды” большеголовы, и черты лица у них не человеческие (нет глаз или громадные широко расставленные глаза, носы маленькие или вовсе отсутствуют, вместо рта — щель), ножки — палочки, отсутствие шеи; некоторые, по рассказам, нормального человеческого роста, другие, как в случае Калли-Хопкинсвилля, ростом всего в один метр. Недавно закончен очередной каталог, в который входит примерно тысяча случаев БК-3.²⁾

Насчитывается некоторое количество случаев, рассказанных серьезными и, судя по всему, достойными доверия людьми, о

¹⁾ Валле. НЛО в космосе. Стр. 187-191; Хайнек. Опыт с НЛО. Стр. 172-177.

²⁾ Хайнек. Опыт с НЛО, стр. 31.

“похищениях” НЛО-навтами людей с целью “тестирования”. Почти все такие показания (если исключить “контактеров”) получены в процессе углубленного гипноза; впечатление настолько травмирует свидетелей, что сознание не фиксирует их, и только через какое-то время такие люди соглашаются на сеанс гипноза, чтобы получить объяснение некоторых загадочных “потерь времени” в связи с “близкими контактами”, из которых они помнят только начало.

Один из наиболее широко известных случаев “похищения” произошел около полуночи 19 сентября 1961 года возле Уитфилда, в Нью-Хемпшире. На эту тему написана книга Джона Фуллера (“*Прерванное путешествие*”), которая в сокращенном виде была напечатана в журнале “*Взгляд*”. В эту ночь Барни и Бетти Хилл возвращались из путешествия (так они проводили свой отпуск); внезапно они заметили снижающийся НЛО, который приземлился прямо перед их машиной на проселочной дороге. К ним подошли несколько “гуманоидов”, и это все, что они помнят до тех пор, как два часа спустя оказались на шестьдесят километров дальше по дороге. Эта амнезия тревожила их, вызывая физические и нервные нарушения, так что наконец они обратились к психиатру. Под гипнозом они оба независимо друг от друга рассказывали, что произошло в потерянное время. Оба утверждали, что их взяли на борт “корабля” и провели физическое обследование, в том числе взяли на анализ частички кожи и ногтей. Их отпустили, внушив под гипнозом, что они не будут помнить ничего из виденного. Под гипнозом они рассказали о своих переживаниях с сильной эмоциональной реакцией.¹⁾

В похожем случае в 2.30 ночи 3 декабря 1967 года полисмен в Эшланде, Небраска, увидел на дороге объект с рядом мерцающих огней, который поднялся в воздух при его приближении. Он доложил начальству о “летающей тарелке” и пошел домой с сильной головной болью, в ушах у него гудело, а под правым ухом оказался красный рубец. Позднее оказалось, что ночью был перерыв в двадцать минут, о котором он ничего не помнил; под гипнозом он рассказал, что последовал за НЛО, который снова приземлился. НЛО-навты осветили его ярким светом, а затем взяли на борт своего “корабля”, где он видел панели управления и машины, похожие на компьютеры. (Французский инженер во время своего 18-дневного “похищения” видел нечто подобное.) “Гуманоиды”, одетые в комбинезоны с эмблемой крылатого змея, сказали полисмену, что они

¹⁾ “Опыт с НЛО”, стр. 178—184

прилетели из соседней галактики, у них есть базы на территории США, и своими кораблями они управляют посредством “обратного магнетизма”; они как бы случайно контактируют с людьми и “хотят” их “заинтриговать”. Они отпустили полисмента, приказав ему не распускать язык о том, что было этой ночью”.¹⁾

На первый взгляд такие случаи кажутся просто неправдоподобными, как некоторые странные галлюцинации или плоды больного воображения. Но сейчас их уже слишком много, чтобы можно было отмахнуться от них с легким сердцем. Если бы это были встречи с обычными земными воздушными кораблями, сообщения звучали бы не особенно убедительно. Далее, сами психиатры предупреждают, что результаты глубокого гипноза весьма ненадежны; сам гипнотизируемый часто не может отличить истинные факты от “внушений”, запечатленных в его мозгу самим ли гипнотизером или кем-нибудь во время предполагаемого “близкого контакта”. Но даже если эти переживания не вполне “реальны” (как объективные явления в пространстве и времени), сам факт, что такое множество их “внушено” людям за последние годы, имеет большое значение. Без сомнения, за случаями “похищения” также скрывается нечто, и с недавних пор исследователи НЛО стали искать объяснения этих явлений в другом направлении.

Подобные происшествия, и особенно “близкие контакты” 1970-х годов, заметно связаны с “паранормальными” и оккультными феноменами. Непосредственно перед встречей с НЛО люди порой видят странные сны, или слышат стук в дверь, когда за ней никого нет, или к ним приходят странные посетители после встречи с НЛО; некоторые свидетели получают от НЛО-навтов телепатические сообщения; НЛО теперь просто материализуются и дематериализуются, вместо того чтобы прилететь и улететь на высоких скоростях; иногда имеют место “чудесные исцеления” поблизости от них или при облучении их светом.²⁾ Но “близкие контакты” с НЛО чреваты также лейкемией и радиационной болезнью; часто наступают трагические психические явления: деградация личности, безумие, самоубийства.³⁾

Нарастание “психического компонента” в связи с НЛО заставило исследователей искать аналогию между наблюдениями НЛО и

¹⁾ “Невидимый колледж”, стр. 57—59

²⁾ Жак Валле. Невидимый колледж. Изд. И. П. Даттон, инк. Нью-Йорк, 1975, стр. 17, 21.

³⁾ Джон А. Кийл. НЛО: операция “Троянский конь”. Нью-Йорк. 1970, стр. 303.

окультными феноменами и пытаются найти ключ к пониманию НЛО в психических эффектах, которые они вызывают.¹⁾ Многие ученые отмечают подобие феномена НЛО и спиритизма 19-го века, который тоже сочетал психические явления со странными физическими эффектами, но пользовался более примитивной “технологией”. В общем, 1970-е годы стали свидетелями постепенного исчезновения пропасти между “нормальными” феноменами НЛО в прошлом и культами НЛО, что можно отнести на счет возросшей восприимчивости человечества этого десятилетия к оккультной практике.

4. Объяснение феномена НЛО

Доктор Жак Балле в своей последней книге “Невидимый колледж” рассказывает о том, что известные ученые-исследователи думают об НЛО. Он считает, что мы уже “вплотную приблизились” к пониманию этого явления. Он отмечает, что идея о “внеземной” разумной жизни стала за последние годы удивительно модной в равной мере среди ученых и среди гадалок, и это результат “великой жажды контакта с высшими формами разума, которые могут указать путь нашей несчастной, замученной, тяжело больной планете”.²⁾ Знаменательно, что он видит, как мысль о гостях из космоса стала “великим мифом” или “чудесной неправдой нашего времени”. *“Для большого количества людей ожидание гостей из космоса стало необычайно важным”*.³⁾

Тем не менее, он считает веру в этот миф слишком наивной: “Это объяснение слишком простодушно и недостаточно для объяснения разнообразного поведения НЛО-навтов и их общения с людьми”.⁴⁾ Доктор Хайнек отметил, что для объяснения всех воздействий НЛО нам придется допустить, что они представляют собой “феномен, который, несомненно, производит физическое воздействие, но имеет также и свойства психического мира”.⁵⁾ Доктор Балле считает, что “они сконструированы одновременно и как *физические экипажи* (этот факт давно казался мне не вызывающим сомнения), и как *психические устройства*, точные свойства которых еще предстоит определить”.¹⁾ Собственно говоря, теория, утверждающая, что

¹⁾ “Невидимый колледж”, стр. 29.

²⁾ Там же, стр. 195.

³⁾ Там же, стр. 207.

³⁾ Там же, стр. 27.

⁵⁾ “На пределе реальности”, стр. 259.

НЛО вовсе не физические экипажи, а некая разновидность “парапсихологических” или психических явлений, выдвигалась некоторыми учеными еще в начале 50-х годов; но это мнение позднее было отвергнуто, с одной стороны, приверженцами культов, настаивавшими на “внеземном” происхождении НЛО, а с другой — официальными объяснениями правительственных органов, поддерживающих широко распространенное мнение, что все эти явления — плод воображения зрителей.²⁾ И только недавно серьезные исследователи стали соглашаться с тем, что НЛО, хотя и имеют некоторые “физические” характеристики, все же не могут быть чьи-то “космическими кораблями”, но явно принадлежат к области парапсихологических или оккультных явлений.

И вправду, почему, например, так много НЛО “приземляются” прямо посреди дороги? Почему столь совершенные корабли требуют частых “починок”? Почему их обитателям нужно собирать такое множество камней и палок (вновь и вновь, уже более 25 лет) или “тестировать” такое множество людей, если они и вправду разведочные корабли с других планет, как это обычно утверждают “гуманоиды”? Д-р Балле не без оснований задает вопрос, не служит ли идея “гостей из космоса” для “прикрытия и маскировки реальной, бесконечно более сложной природы технологии, которая дала повод для наблюдений?”³⁾ Он утверждает, что “мы имеем дело не с идущими одна за другой волнами нашествий из космоса. Мы имеем дело с системой контроля”.⁴⁾ “То, что происходит при контактах с НЛО, можно назвать контролированием человеческих верований”.⁵⁾ “С каждой новой волной НЛО их влияние на общество становится все значительнее. Все большая часть молодых людей увлекается космосом, психическими феноменами, новыми областями сознания. Появляется все больше книг и статей, изменяющих нашу цивилизацию”.⁶⁾ В другой книге он замечает, что “вполне возможно заставить большую часть любого общества поверить в существование сверхъестественных рас, в реальность летающих машин, в многочисленность обитаемых миров, разыграв перед ними несколько тщательно разработанных сцен, отдельные детали

¹⁾ “Невидимый колледж”, стр. 202.

²⁾ Кийл. НЛО: операция “Троянский конь”, стр. 38—41.

³⁾ “Невидимый колледж”, стр. 28.

⁴⁾ Там же, стр. 195.

⁵⁾ Там же, стр. 3.

⁶⁾ Там же, стр. 197—198.

которых приноровлены к культуре и суевериям данного времени и места “¹⁾”

Важное обстоятельство, проливающее свет на значение этих “тщательно разработанных сцен”, замечено и часто подчеркивается внимательными исследователями феноменов НЛО, особенно БК-3 и “контактеров”: все эти сцены глубоко “абсурдны” или в них столько же абсурдного, сколько и рационального.²⁾ Отдельные “близкие контакты” имеют нелепые детали, как, например, четыре лепешки, которые НЛО-навт дал фермеру-птицеводу из штата Висконсина 1961 году;³⁾ и еще более знаменательно, что сами эти контакты удивительно бессмысленны, без всякой цели и задачи. Психиатр из Пенсильвании выдвинул предположение, что абсурдность, характерная почти для всех близких контактов с НЛО, по сути дела является *гипнотизирующим приемом*. “Когда люди выведены из душевного равновесия нелепостями и противоречиями и напрягают ум в поисках смысла, они исключительно широко открывают себя для передачи мыслей, для восприятия психического целительства и т.д.”⁴⁾ Доктор Балле сравнивает эти приемы с иррациональными “коунами” учителей дзен-буддизма⁵⁾ и отмечает сходство между контактами с НЛО и оккультными обрядами посвящения (инициации), которые “раскрывают сознание” для “новой системы символов”.⁶⁾ Все это указывает на то, что он называет “следующей формой религии”.⁷⁾

Значит, контакты с НЛО — не что иное, как современная форма оккультных феноменов, существовавших уже долгие века. Люди отступили от христианства и ждут “спасителей” из космоса; именно поэтому феномен и дает образы межпланетных кораблей и инопланетян. Но что же представляет из себя этот феномен? Кто и с какой целью занимается “разработкой” этих сцен?

Современные исследователи уже нашли ответы, по крайней мере, на два первых вопроса. Однако ввиду своей некомпетентности в области религиозных феноменов они не вполне осознают все значение собственных открытий. Один исследователь, Брэд Стайгер,

¹⁾ Валле. Пропуск в Магонию. Генри Регенери Комп., Чикаго. 1969, стр. 150-151.

²⁾ Валле. Невидимый колледж, стр. 196.

³⁾ Валле. Пропуск в Магонию. стр. 23—25. Одна из лепешек была даже подвергнута анализу в лаборатории пищевых и лекарственных продуктов департамента здравоохранения, образования и благосостояния и оказалась “земного происхождения”.

⁴⁾ “Невидимый колледж”, стр. 115.

⁵⁾ Там же, стр. 27.

⁶⁾ Там же, стр. 117.

⁷⁾ Там же, стр. 202.

преподаватель колледжа в штате Айова, написавший несколько книг на эту тему, после недавнего тщательного изучения картотеки “Синей книги” военно-воздушных сил пришел к такому выводу: “Перед нами многомерное парапсихологическое явление, которое в значительной степени принадлежит планете Земля”.¹⁾ Доктора Хайнек и Валле в надежде объяснить феномены НЛО выдвинули гипотезу “связанных с Землей чужеземцев” и говорят о “взаимопроникающих вселенных” здесь, на Земле, из которых они могут появляться примерно так же, как “полтергейст”, производящий физические действия, оставаясь при этом невидимым. Джон Кийл, начавший исследования НЛО с позиций скептицизма и убежденный неверующий агностик, пишет: “Настоящая история НЛО, — это история о духах и привидениях, о странных умственных расстройствах; о невидимом мире, который окружает нас и временами врывается в наш мир... Это мир иллюзорности... где сама реальность искажена неведомыми силами, которые очевидно могут управлять пространством, временем и физической материей, — силами, которые почти полностью недоступны нашему пониманию... В общем и целом, свойства и характеристики представляют собой мелкие вариации известных многие века феноменов демонологии”.²⁾

В предисловии к последнему библиографическому списку, подготовленному о феноменах НЛО в библиотеке Конгресса для научного отдела военно-воздушных сил США, говорится, что “многие из ныне публикуемых в популярной прессе достоверных рассказов об НЛО поразительно схожи с одержимостью демонами и психическими явлениями, давно знакомыми богословам и парапсихологам”.³⁾ Большинство специалистов по НЛО теперь обращается к области оккультного и к демонологии, чтобы лучше разобраться в изучаемых явлениях.

Авторы нескольких последних научных трудов по НЛО, протестанты-евангелисты, подытоживая все эти доказательства, приходят к заключению, что НЛО являются недвусмысленно демоническими по своей природе.⁴⁾ Православный христианин едва ли может прийти к иному выводу. Некоторые, или даже многие, из сообщений —

¹⁾ “Канадские сообщения об НЛО”, лето 1977.

²⁾ «НЛО: операция “Троянский конь”», стр. 46, 299.

³⁾ Линн Г. Кейто. НЛО и близкая тематика: аннотированная библиография. Издание правительства США, Вашингтон, 1969.

⁴⁾ Клиффорд Уилсон и Джон Уэлдон. Близкие контакты: более вероятное объяснение. Мастер Букс, Сан-Диего, 1979; журнал “Проекты духовных подделок”, Беркли, Калифорния, август 1977: “НЛО: научная фантастика становится явью”.

фальшивки или результаты галлюцинаций; но попросту невозможно отбросить *все*, причислив к этой категории, многие тысячи сообщений об НЛО. Великое множество современных медиумов и их спиритических феноменов тоже жульничество; но сам медиумический спиритизм, в неподдельном виде, безусловно, дает реальные “паранормальные” явления под воздействием демонов. Феномены НЛО, имеющие то же происхождение, нисколько не менее реальны.

Истории людей, вовлеченных в контакты с НЛО, обнаруживают стандартные характеристики, которые отличают общение с демонами в области оккультного. Например, полисмен из Калифорнии начал видеть НЛО в июне 1966 года и с тех пор видел их обычно ночью. После одного “приземления” он вместе с женой видел следы на земле. “В эти недели дразнящих явлений я превратился в одержимого идеей НЛО и был убежден, что должно случиться что-то *великое*. Я забросил ежедневное чтение Библии и повернулся спиной к Богу, так как начал читать все книги об НЛО, которые только удавалось раздобыть... Много ночей я провел в тщетном ожидании, пытаюсь войти в мысленный контакт с теми, кого я считал внеземными существами, почти молясь им, чтобы они появились и вошли со мной в какой-нибудь контакт”. Наконец, он дождался “близкого контакта” с “кораблем”, примерно двадцати пяти метров в диаметре, с вращающимися белыми, зелеными и красными огнями. Он умчался, оставив наблюдателя ждать еще чего-то “великого”, но ничего больше не произошло. НЛО ни разу не появлялся, и в состоянии разочарования он предался алкоголизму, депрессии и мыслям о самоубийстве, пока обращение к Христу не положило конец этому периоду его жизни. Люди, действительно близко контактировавшие с НЛО и НЛО-навтами, пережили нечто гораздо худшее; существа из НЛО иногда буквально “овладевали” ими и пытались убить их в случае сопротивления.¹⁾ Эти случаи наглядно напоминают нам, совершенно независимо от значения феномена НЛО в целом, что каждый “близкий контакт” с НЛО имеет специальную цель — ввести в заблуждение человека, с которым входит в контакт, и привести его, если не к дальнейшим “контактам” и распространению “культа” НЛО, то, по меньшей мере, к личному помрачению души и полной дезориентации.

Наиболее загадочные аспекты феноменов НЛО для большинства ученых, а именно: странная смесь физических и психических

¹⁾ “НЛО: более вероятное объяснение”, стр. 298—305.

характеристик, присущая им, — вовсе не удивительны для тех, кто читает православные духовные книги, особенно жития святых. Бесы тоже имеют “физические тела”, однако “материя” их настолько тонкая, что они не могут быть видимы человеку, если его духовные “двери восприятия” не открыты по Божиему соизволению (как у святых) или против него (как у колдунов и медиумов).¹⁾

Православная литература дает много примеров явлений бесов, которые точно укладываются в схему НЛЮ: видения “телесных” существ и “осязаемых” предметов (самих ли бесов или их иллюзорных творений), которые мгновенно “материализуются” и “дематериализуются”, всегда с целью устрашения людей и приближения их к гибели. Жития святого IV века, Антония Великого, и святого III века, Киприана, бывшего волхва, полны подобных случаев.

В житии св. Мартина Турского († 397), написанном его учеником, Сульпицием Севером, содержится интересный пример бесовских козней в связи со странными “физическими” явлениями, которые идентичны “близким контактам” с НЛЮ. Некий юноша по имени Анатолий монашествовал возле монастыря св. Мартина, но из-за ложного смирения стал жертвой бесовских наваждений. Он воображал, что беседует с Ангелами, и, чтобы убедить других в его святости, эти “Ангелы” обещали ему дать “сияющие одежды с небес” как знак того, что “сила Господня” обитает в этом юноше. Однажды около полуночи возле его скита послышался громкий топот танцующих ног и ропот как бы множества голосов, и келья Анатолия озарилась ослепительным светом. Затем наступила тишина, и заблудший появился на пороге кельи в своей “небесной” одежде. “Принесли свет, и все внимательно рассмотрели одеяние. Оно было удивительно мягко, с необыкновенным блеском и ярко-алого цвета, но невозможно было определить, что это за материя. В то же время, при самом пристальном осмотре и на ошупь оно казалось одеждой и ничем другим”. На следующее утро духовный отец Анатолия взял его за руку, чтобы отвести к св. Мартину и узнать, не козни ли это дьявола. Заблудший в страхе отказывался идти, а “когда его принудили идти против его воли, одежда исчезла под руками тех, кто его вел”. Автор повествования (который или сам присутствовал при этом, или слышал от очевидца) говорит в заключение, что “дьявол не в

¹⁾ Православная доктрина о демонах и Ангелах, их явлениях и видениях, суммированная великим православным отцом XIX века, епископом Игнатием (Брянчаниновым), рассмотрена в книге отца Серафима (Роуза) “Душа после смерти”.

силах был продолжать свои наваждения или скрывать их природу, когда они должны были предстать перед глазами св. Мартина”. “Настолько он владел силой видеть дьявола, что он узнавал его под любой личиной, в его ли собственном виде или в разных обликах “духовного зла” — в том числе и в виде языческих богов или под видом Самого Христа, в царских одеждах, в короне, озаренного ярким красным светом”.¹⁾

Ясно, что явления сегодняшних “летающих тарелок” вполне в пределах возможностей демонской “техники”; и действительно, для этих явлений нет лучшего объяснения. Многообразные бесовские наваждения, известные из православных писаний, были приспособлены к мифологии космоса, только и всего; Анатолий, о котором было рассказано выше, сегодня был бы известен просто-напросто как “контактер”. И цель “неопознанных” объектов в таких контактах совершенно ясна: навести на свидетелей трепет и чувство “таинственности” и “дать доказательство” существования “более высоких форм разума” (“Ангелов”, если жертва верит в них, или “гостей из космоса” для современного человека), и таким образом обеспечить веру тому *посланию*, которое они хотят передать. Это послание мы рассмотрим ниже.

“Похищение” бесами, очень сходное с “похищениями” НЛО, описано в житии преп. Нила Сорского, основавшего в России в XV веке скитское житие. Немного спустя после смерти святого в его монастыре жил некий священник со своим сыном. Однажды, когда отрока послали с каким-то поручением, “вдруг на него напал какой-то чужой человек, который схватил его и унес, словно на крыльях ветра, в непроходимый лес, и принес его в большую комнату в своем жилище и поставил его посреди дома против окна”. Когда священник и братия молились святому Нилу, чтобы он помог найти мальчика, святой “пришел на помощь отроку и встал напротив комнаты, где был поставлен отрок, и когда он ударил в оконницу своим посохом, все строение потряслось и все нечистые духи попадали на землю. Святой приказал бесу вернуть отрока на то место, откуда он его похитил, и сделался невидимым. Затем, после того как бесы некоторое время выли, тот же неизвестный схватил отрока и принес его в скит, как ветер... и, бросив его в стог сена, исчез”. Когда его нашли монахи, “мальчик рассказал им все, что с ним случилось,

¹⁾ Ф.Р. Хор — пер.. “Западные отцы”. Харпер Торчбекс, Нью-Йорк, 1965, стр. 36—41.

что он видел и слышал. И с тех пор отрок стал очень тихим и смиренным, словно оступел. Священник в ужасе вместе с сыном покинул скит”.¹⁾ В случае подобного бесовского “похищения” молодой человек, после того как мать прокляла его, стал рабом беса- “дедушки” на 12 лет и мог невидимкой появляться среди людей, чтобы помогать бесу смущать их души”.²⁾

Такие правдивые истории о деятельности бесов были обычны в прошлые века. Это признак духовного кризиса наших дней — то, что современный человек при всей своей “просвещенности” и “мудрости” снова обращает внимание на такие происшествия, — *но у него уже нет той христианской основы, которая помогла бы объяснить их.* Современные исследователи НЛО, в поисках объяснения явления, которое стало настолько заметным, что им больше нельзя пренебрегать, примыкают к сегодняшним психическим исследователям в попытке сформулировать “единую теорию поля”, которая охватила бы и психические, и физические феномены. Но эти ученые только продолжают линию подхода современных “просвещенных людей” и надеются, что их научные наблюдения дадут ответы в *духовной области*, к которой вообще нельзя подходить “объективно”, а только с верой. Физический мир обладает моральной нейтральностью и может быть сравнительно хорошо познан объективным наблюдателем; но невидимый духовный мир обитает существами и добрыми, и злыми и “объективный” наблюдатель не в силах отличить одних от других, если он не примет откровения, которое дал человеку невидимый Бог. Так современные исследователи НЛО ставят Божественное вдохновение Библии на одну ступень с вдохновленными сатаной автоматическими писаниями спиритов, и они не умеют отличать действий Ангелов от козней бесов. Теперь они уже понимают (после долгого периода, когда среди ученых царили материалистические предрассудки), что есть иной мир помимо физического, который совершенно реален, и они видят проявление его в феноменах НЛО; однако пока они подходят к этому миру “научно”, их будет так же легко ввести в заблуждение, как и самого наивного “контактера”. Когда они пытаются определить, кто или что стоит за феноменами НЛО и какова может быть цель этих феноменов, они вынуждены высказывать самые дикие предполо-

¹⁾ “Северная Фиваида”. Изд. Братства преп. Германа Аляскинского, 1975, стр. 91—92.

²⁾ С. Нилус. “Сила Божия и немощь человеческая”.

жения. Так доктор Балле признается, что он совершенно озадачен и не знает, происходят ли НЛО от морально нейтральных “самоуправляемых механизмов”, или от благосклонного “торжественного собрания мудрецов” (к вере в это нас склоняет миф о “внеземных” существах), или от “ужасных сверхчеловеческих чудовищ, одна мысль о которых может свести человека с ума”, — то есть от деятельности бесов.¹⁾

Истинная оценка происшествий с НЛО может быть сделана только на основе христианских откровений и опыта и доступна только смиренному верующему христианину, который доверяет этим источникам. Разумеется, человеку не дано всецело “объяснить” невидимый мир Ангелов и демонов; но нам дано достаточно христианских знаний, чтобы понимать, как эти существа действуют в нашем мире и как нам следует отвечать на их действия, особенно как избегать бесовских сетей. Исследователи НЛО пришли к выводу, что изучаемые ими явления по своему характеру идентичны явлениям, которые обычно называли “демоническими” (“бесовскими”); но только христианин, — православный христианин, просвещенный святоотеческими толкованиями Св. Писания и двухтысячелетним опытом контактов святых с невидимыми существами, — способен понять полный смысл этих выводов.

5. Смысл появления НЛО

Итак, в чем же смысл явлений НЛО в наше время? Почему они появились именно в этот период истории человечества? В чем их миссия? К какому будущему они ведут?

Прежде всего, феномены НЛО — это всего только часть той поражающей лавины “паранормальных” событий, которые всего несколько лет тому назад большинство людей сочло бы “чудесами”. Д-р Балле в *“Невидимом колледже”* выражает мирской взгляд на этот факт. “Наблюдения необычайных происшествий внезапно нахлынули на нас тысячами”,²⁾ вызвав “общее смещение привычных для людей основ убеждений”, всего их отношения к восприятию невидимого.³⁾ “Что-то происходит в сознании человека”;⁴⁾ та же самая “мощная сила, влиявшая на род человеческий в прошлом,

¹⁾ “Невидимый колледж”, стр. 206.

²⁾ Там же, стр. 187.

³⁾ Там же, стр. 114.

⁴⁾ Там же, стр. 34.

снова влияет на него в наши дни".¹⁾ На христианском языке это значит: на род человеческий насылается новое нашествие бесов. Исходя из христианских апокалипсических взглядов (см. заключение этой книги), мы можем видеть, что сила, до сих пор удерживавшая последнее и самое ужасное проявление демонических действий на земле, уже взята от среды (2Фес. 2, 7), христианское мировоззрение больше не существует как единое целое, и *сатана освобожден из темницы своей*, где его держала благодать Церкви Христовой, и *выйдет обольщать народы* (Ап. 20, 7) и готовить их к поклонению антихристу в конце времен. Быть может, еще никогда от начала эры Христовой бесы не появлялись так открыто и повсеместно, как сегодня. Теория "гостей из космоса" — всего только один из предлогов, по которым они пытаются внушить людям мысль о том, что "высшие существа" отныне собираются взять на себя будущую судьбу человечества.²⁾

Во-вторых, НЛО — всего лишь новейший из *медиумических приемов*, при помощи которых дьявол вербует сторонников своего оккультного мира. Они — ужасный знак того, что человек стал доступен демоническому влиянию, — как никогда прежде в христианские времена. В XIX веке было обычно необходимо отыскать темную комнату для сеансов, чтобы войти в контакт с бесами, а теперь достаточно только взглянуть на небо (правда, обычно ночью). Человечество растеряло все, что еще оставалось от основ христианского понимания, и теперь пассивно предоставляет себя в распоряжение любых "сил", которые могут спуститься с неба. Новый кинофильм — *"Близкие контакты третьего рода"* — потрясающее разоблачение того, насколько суеверным стал современный человек, готовый мгновенно, ничтоже сумняшеся, поверить и последовать за почти не видоизмененными бесами, куда бы они ни повели.³⁾

¹⁾ Там же, стр. 14.

²⁾ Многие сообщения о "большеногих" и других "чудищах" обнаруживают те же оккультные особенности, что и встречи с НЛО, и часто они совпадают с такими встречами.

³⁾ Два других недавно открытых "паранормальных" явления показывают, насколько нагло демоны используют физические средства (в частности, современные устройства), чтобы войти в контакт с людьми. (1). Один латвийский ученый (а следом за ним и другие) открыл явление таинственных голосов, которые появляются на магнитофонной ленте, даже если запись производилась в клинических условиях, в полной тишине, и результаты напоминают результаты медиумических сеансов. Присутствие медиума или "психика" в комнате как будто способствует этому явлению (Константин Раудив. Прорыв: поразительный эксперимент электронного общения

В-третьих, вот в чем заключается “миссия” НЛО: подготовить путь антихристу; спаситель мира отступников грядет, чтобы властвовать над ним. Возможно, что он сам придет с небес, чтобы вполне походить на Христа (Мф. 24, 30; Деян. 1, 11); может быть, только “гости из космоса” приземлятся на глазах у всех, чтобы совершить “космическое” поклонение своему властелину; может быть, *огонь... с неба* (Ап. 13, 13) будет только частью великих бесовских зрелищ последних времен. Как бы то ни было, послание к современному человечеству таково: ждать освобождения, но не от христианского Откровения и веры в невидимого Бога, а от космических пришельцев.

Это одно из знамений последних времен, когда будут *ужасные явления, и великие знамения с неба* (Лк. 21, 11). Уже сто лет назад епископ Игнатий Брянчанинов в своей книге “О чудесах и знамениях”¹⁾ отметил “стремление, которое встречается в современном христианском обществе, видеть чудеса и даже творить чудеса... Такое стремление открывает самообман, основанный на самолюбии и тщеславии, которое обитает в душе и владеет ею”.²⁾ Истинные чудотворцы стали редки и исчезают совсем, но люди “жаждут чудес более, чем когда-либо прежде... Мы постепенно приближаемся к времени, когда откроется широкое поприще для многочисленных и поразительных ложных чудес, чтобы привести к гибели тех несчастных потомков плотского мудрствования, которые будут соблазнены и соведены этими чудесами”.³⁾

Вот что особенно заинтересует исследователей НЛО: чудеса антихриста будут большей частью происходить в воздушной стихии, где находится главное владение сатаны. Знамения будут в основном действовать на чувство зрения, очаровывая и обманывая глаз. Св. Иоанн Богослов, созерцая в Откровении события, предрекающие

с мертвыми. Изд. Таплингера, Нью-Йорк. 1971). (2). “Люди из космоса” с металлическими голосами уже некоторое время как будто пользуются телефоном, чтобы вступить в общение как с “контактерами”, так и с исследователями НЛО. Конечно, вероятность розыгрыша в таком явлении очень велика. Но в последние годы голоса умерших, вполне убедительные для тех, кто с ними говорил, звучали в разговорах по телефону с любыми людьми. Едва ли можно отрицать, как замечает автор сообщения об этом явлении, что “древние демоны вновь маршируют среди нас”, — и в таком количестве, о котором в прошлом и не слыхали (Кирилл. НЛО: операция “Троянский конь”. Стр. 306).

¹⁾ Свт. Игнатий (Брянчанинов) “О чудесах и знамениях”, Ярославль, 1870.

²⁾ Там же, стр. 32.

³⁾ Там же, стр. 48—49.

конец света, говорит, что антихрист будет творить *великие знамения, так что и огонь низведет с неба на землю перед людьми* (Ап. 13, 13). Это знамение, указанное в Писании как самое главное из знамений антихриста, и место этого знамения в воздухе: “это будет блистательное и ужасное зрелище”.¹⁾ Св. Симеон Новый Богослов по этой причине замечает, что “молитвенный воин должен весьма редко взирать на небо, боясь злых духов воздушных, которые производят многообразные наваждения в воздухе” (“Добротолубие”, “Три вида внимательности”). “Люди не поймут, что чудеса антихриста не имеют никакой доброй, разумной цели, ни определенного смысла, что они чужды истине, преисполнены лжи, что это чудовищное, зло-вредное, бессмысленное лицедейство, которое растет, чтобы поразить, погрузить в смущение и забвение, обмануть, соблазнить, привлечь обольщениями напыщенных, пустых, глупых эффектов”.²⁾ “Все явления бесов обладают общим свойством — даже малейшее внимание, обращенное на них, уже опасно; от одной только такой внимательности, допущенной даже без всякой симпатии к явлению, человек может быть захвачен самым вредным впечатлением и подвергнуться серьезному искушению”.³⁾ Тысячи “контактеров” с НЛО и даже простые свидетели испытали на себе страшную истину этих слов; и немногим удалось спастись после того, как они были вовлечены в эти контакты всерьез.

Даже мирские исследователи НЛО сочли своей обязанностью предостеречь людей от опасностей контактов. Так, Джон Кийл пишет: “Шутки с НЛО так же плохи, как шутки с черной магией”. Это явление делает своими жертвами невротиков, легковерных и незрелых людей. Параноидальная шизофрения, демономания и даже самоубийство могут постигнуть их и уже не раз постигали. Легкое любопытство к НЛО может превратиться в разрушительную одержимость. По этой причине я настоятельно рекомендую родителям удерживать детей от этих интересов. Школьные учителя и другие взрослые не должны поощрять подростков в их увлечении этим предметом.⁴⁾

В другом месте епископ Игнатий Брянчанинов с трепетом и недобрыми предчувствиями сообщает о видении простого русского кузнеца в деревне под Петербургом на заре нашего века неверия и

¹⁾ Там же, стр. 13.

²⁾ Там же, стр. 11.

³⁾ Там же, стр. 50.

⁴⁾ «НЛО: операция “Троянский конь”», стр. 220.

революций (в 1817 году). В полдень он внезапно увидел множество бесов в человеческом образе, рассеявшихся на ветках лесных деревьев, в странных одеждах и островерхих шапках, и поющих под аккомпанемент невиданных и диких музыкальных инструментов: “Наше время! Наша воля!”¹⁾

Мы живем ближе к концу этого страшного века бесовского торжества и ликования, когда жуткие “гуманоиды” (еще одна из бесовских личин) становятся видимыми тысячами людей и овладевают душами тех, от кого отступила Божья благодать. Феномен НЛО — знак для православных христиан, чтобы они еще более осторожно и трезвенно шли по пути к спасению, зная, что они могут быть искушаемы и введены в соблазн не только ложными религиями, но даже с виду вполне материальными предметами, которые просто попадают на глаза. В ранние века христиане с большой осторожностью относились к странным и новым явлениям, помня о кознях дьявола, но после наступления новой эры “просвещенности” большинство людей стало относиться к ним только с любопытством, подчас даже гоняются за ними, отодвинув дьявола в полувоображаемые области. Поэтому понимание истинной, природы НЛО может послужить подспорьем для пробуждения православных христиан к сознательной духовной жизни, к сознательному православному мировоззрению, которое не так уж просто вывести из модных в наше время идей.

Сознательный православный христианин живет в мире, который несомненно пал, и внизу, на земле, и вверху, среди звезд,— все одинаково далеко от потерянного рая, к которому он стремится. Он — частица страдающего человечества, происшедшего от одного Адама, первого человека, и все одинаково нуждаются в искуплении, даруемом безвозмездно Сыном Божиим через Его спасительную Жертву на Кресте. Он знает, что человеку не предначертано “эволюционизировать” во что-то “высшее”, и нет никаких причин верить, что на других планетах есть “высокоразвитые” существа; но он хорошо знает, что во вселенной есть и вправду “высшие разумные существа” кроме него: и они бывают двух родов, так что он стремится быть с теми, кто служит Богу (с Ангелами) и избегать контактов с другими, которые отреклись от Бога и стараются из зависти и злобы втянуть человека в свое жалкое состояние (с бесами). Он знает, что человек из-за себялюбия и слабости легко склоняется к разным

¹⁾ С. Нилус. Святые под спудом. Сергиев Посад, 1911, стр. 122.

заблуждениям и верит в “волшебные сказки”, которые сулят контакты с “высшими состояниями” или с “высшими существами” без подвигов христианской жизни — фактически как раз в качестве спасения, *бегства* от подвига христианской жизни. Он не доверяет своей собственной способности разоблачить козни бесов и тем более особенно точно придерживается учений Св. Писания и святых Отцов, которые Христос и Церковь дали ему на всю жизнь.

Такой человек имеет возможность противостоять религии будущего, религии антихриста, в какой бы форме она ни появилась: остальное человечество, если не будет спасено чудом Господа, обречено на гибель.

VII

“Харизматическое возрождение”

КАК ЗНАМЕНИЕ ВРЕМЕНИ

“Коста Дейр взял микрофон и сказал нам, что его сердце болит за Греческую Православную Церковь. Он попросил священника епископальной Церкви отца Дрисколла помолиться, чтобы Святой Дух “охватил” эту Церковь, так же как Он охватил Католическую церковь. Пока отец Дрисколл молился, Коста Дейр рыдал в микрофон. За молитвой последовало длинное сообщение на языках, и столь же длинное толкование, разъяснившее, что молитвы услышаны и что “Святой Дух” проникнет и разбудит Греческую Православную Церковь... К этому времени поднялся такой плач и крик, что я внутренне отшатнулась от всего этого... Но я сама слышала удивительные слова: “Когда-нибудь, читая, что Дух проникает в Греческую Православную Церковь, вспомним, что мы были здесь, когда это началось”.¹⁾

Через шесть месяцев после описанного здесь события произошла межконфессиональная “харизматическая” встреча в Сиэттле, и тут православные христиане действительно слышали, что “харизматический дух” проникает в Греческую Православную Церковь. Начиная с января 1972 года в “Логосе” о. Евсевия Стефану стали появляться сообщения об этом движении, которое началось еще раньше в некоторых греческих и сирийских приходах в Америке и теперь распространилось на некоторые другие, при активном содействии о. Евсевия. Когда читатель познакомится с описанием этого “духа” со слов его ведущих представителей на нижеследующих страницах, ему нетрудно будет убедиться, что этот “дух” и вправду был вызван и внедрен в православный мир именно такими

¹⁾ Пат Кинг. В журнале “Логос”, сент—окт., 1971, стр. 50. Этот “интернациональный харизматический журнал” не следует смешивать с “Логосом” о. Евсевия Стефану.

неотступными молениями “межконфессиональных” христиан. Если какой-нибудь вывод и напрашивается после этого описания, он может быть только таким: впечатляющее “харизматическое возрождение” наших дней — не просто результат сверхэмоциональности и возрожденчества протестантизма, хотя эти элементы весьма ощутимо дают о себе знать, — но в действительности являются деянием “духа”, который может быть вызван и который творит “чудеса”. На этих страницах мы попытаемся ответить на такой вопрос: *что или кто — этот дух?* Как православные христиане мы знаем, что не один только Бог творит чудеса; у дьявола есть свой набор “чудес”, и, собственно говоря, он может имитировать все те чудеса, которые являются истинными чудесами Бога. Поэтому мы на этих страницах постараемся *испытывать духов, от Бога ли они* (1Ин. 4, 1).

Мы начнем с короткого исторического очерка, так как никто не может отрицать, что “харизматическое возрождение” пришло в православный мир из протестантского и католического вероисповедания, а они, в свою очередь, переняли его от сект пятидесятников.

1. Движение пятидесятников в XX веке

Современное движение пятидесятников, хотя у него были предшественники и в XIX веке, датирует свое происхождение точно с 7 часов вечера в канун нового 1900 года. За некоторое время до этого методистский пастор в Топике, штат Канзас, Чарльз Парэм, в поисках объяснения общепризнанной немощи своего христианского пасторства, старательно изучал Новый Завет с группой учеников, чтобы разгадать тайну *силы* апостольского христианства. Студенты наконец решили, что эта тайна кроется в “говорении на языках”, которое, как они думали, всегда сопровождало приятие Св. Духа в деяниях апостолов. Приходя все в большее напряжение и возбуждение, Парэм и его ученики решили молиться до тех пор, пока они сами не получат “крещения Святого Духа” и вместе с ним “говорение на языках”. 31 декабря 1900 года они молились с утра до вечера без всякого результата, пока одна молодая девушка не предположила, что в этом эксперименте не хватает одной детали: “возложения рук”. Парэм возложил свои руки на голову девушки, и она тотчас стала говорить на “неизвестном языке”. За три дня было несколько таких “крещений”, в том числе и самого Парэма и 12 других священников различных вероисповеданий, и все они сопровождалось говорением на языках. Вскоре возрожденчество распространилось по штату Техас, а затем имело эффектный успех в маленькой

негритянской церкви в Лос-Анджелесе. С тех пор оно захватило весь мир и насчитывает десять миллионов приверженцев.

В течение полустолетия движение пятидесятников оставалось сектантским и повсюду встречало враждебность со стороны представителей узаконенного вероисповедания. Затем, однако, говорение языками постепенно стало появляться и в самих этих вероисповеданиях, хотя поначалу об этом старались не говорить, пока в 1960 году епископальный священник неподалеку от Лос-Анджелеса не объявил во всеуслышание, что он получил “крещение Святым Духом” и “говорит на языках”. Вначале встреченное с неприязнью, “харизматическое” возрождение добилось официального или неофициального одобрения всех основных вероисповеданий и с невиданной быстротой распространилось в Америке и других странах. В Америке католическое священство дало свое одобрение этому движению в 1969 году, и несколько тысяч католиков, захваченных этим движением, превратились с тех пор в несчетные сотни тысяч, и собираются периодически на местные и национальные “харизматические” конференции, где присутствуют десятки тысяч участников. Римо-католические страны в Европе тоже с энтузиазмом приняли “харизматическое” движение, что подтверждает “харизматическая” конференция летом 1978 года в Ирландии, на которой присутствовали тысячи ирландских священников. Незадолго до своей смерти папа Павел VI принял делегацию “харизматиков” и заявил, что сам он тоже пятидесятник.

Какова может быть причина такого неслыханного успеха “христианского возрождения” в нашем по всем признакам послехристианском мире? Ответ, несомненно, можно найти в двух факторах: первый из них — восприимчивая почва, состоящая из тех миллионов “христиан”, которые чувствуют, что их религия суха, чрезмерно рациональна и часто поверхностна, лишена горячности и силы; второй — действительно могущественный “дух”, производящий все феномены, который способен при надлежащих условиях производить множество самых разнообразных “харизматических чудес”, включая исцеления, говорение на языках, толкования пророчеств, — и лежащее в основе всего этого потрясающее переживание, которое называют “крещением Святого Духа” (или “Святым Духом”).

Но что же именно представляет собой этот “Дух”? Знаменательно, что этот вопрос если и возникает у последователей “харизматического возрождения”, то крайне редко; их собственные переживания при “крещении” настолько сильны и так тщательно подготовлены

такими эффективными психологическими воздействиями, как сосредоточенная молитва и ожидание, что в их умах не возникает ни малейшего сомнения в том, что они получили Духа Святого и что явления, которые они пережили и увидели, в точности повторяют описанные в Деяниях апостолов. При этом сама психологическая атмосфера движения настолько пристрастна и напряженна, что любые сомнения и вопросы считаются поистине хулой на Духа Святого. В сотнях книг, написанных о движении, лишь изредка и вскользь высказывается сомнение в его обоснованности.

Чтобы получить более подробное представление о “харизматическом возрождении”, познакомимся с некоторыми свидетельствами и опытами его последователей, непрерывно сравнивая их со стандартами Святого Православия, Эти свидетельства будут заимствованы (за малыми и оговоренными исключениями) из книг и статей апологетов движения, написанных людьми, *благожелательно* настроенными, которые, несомненно, публикуют только те материалы, которые, по их мнению, поддерживают их точку зрения. Кроме того, мы сведем до минимума использование узкопятидесятнических источников, пользуясь в основном свидетельствами протестантов, католиков и православных участников современного “харизматического возрождения”.

2. Экуменический дух “харизматического возрождения”

Перед тем как цитировать “харизматические” свидетельства, необходимо отметить главный отличительный признак лежащего в основе этого движения течения пятидесятников, редко упоминаемый “харизматическими” авторами, который заключается в невероятном количестве и разнообразии сект пятидесятников, имеющих каждая свою любимую доктрину и, как правило, не допускающих участия во всех остальных сектах. Есть и “Собрание Бога”, и “Церковь Бога”, объединения “Пятидесятница” и “Святость”, группа “Полного Завета” и прочие, и многие из них еще распадаются на более мелкие секты. Первое, что надо сказать о “духе”, инспирирующем подобную анархию, это то, что дух этот — отнюдь не дух единения и находится в вопиющем противоречии с духом Апостольской Церкви первого века, возвращение к которой проповедует это движение. Тем не менее много говорится, особенно в других вероисповеданиях в последнее десятилетие, о “единстве”, которое он внушает. Но что это за единство? Истинное единство Церкви, которое знакомо православным христианам как первого, так и двадцатого

века, или псевдоединение экуменического движения, которое отрицает само существование Церкви Христовой?

Совершенно недвусмысленный ответ на этот вопрос дает, быть может, ведущий “пророк” пятидесятничества XX века Давид Дюплесси, который последние двадцать лет активно распространяет новости о “крещении Святого Духа” среди вероисповеданий Всемирного совета церквей, исполняя повеления “голоса”, услышанного им в 1951 году. “Пятидесятническое возрождение во всех церквях набирает силу и темпы. Самое замечательное — то, что это возрождение распространяется в так называемых либеральных общинах, намного меньше в евангелических и совсем не затронуло фундаменталистскую ассоциацию протестантизма. Последняя стала самым заклятым врагом этого великого возрождения, потому что это движение пятидесятников, и мы находим самые могущественные проявления Духа именно в модернистских движениях Всемирного совета”.¹⁾

Точно так же и в Римо-католической церкви “харизматическое обновление” возникает как раз в “либеральных” кругах, и в результате оно еще больше подхлестывает их экуменизм и литургические эксперименты (“мессы под гитару” и тому подобное); в то время как традиционные католики так же настроены против этого движения, как и протестанты-фундаменталисты. Вне всякого сомнения, ориентация “харизматического возрождения” резко экуменическая. Лютеранский пастор-“харизматик”, Кларенс Финсаас, пишет: “Многие удивлены, что Святой Дух может посещать также и разные ответвления исторической Церкви... независимо от того, опирается ли доктрина этой Церкви на кальвинистские или армянские традиции, это ничего не значит, и тем доказывается, что Бог превыше наших верований и что ни одно вероисповедание не “пользуется монопольным правом на Него”.²⁾ Епископальный пастор, говоря о “харизматическом возрождении”, сообщает, что “экуменически оно приводит к замечательному воссоединению христиан разных традиций, в основном на уровне местных Церквей”.³⁾ Калифорнийское “харизматическое” периодическое издание “Межцерковное обновление” наполнено примерами “единства”, вроде следующего: “Вековая тьма расточилась, католическая монахиня и протестант

¹⁾ Дюплесси, стр. 28. В этой главе многие цитаты снабжены ссылками только на авторов и номер страницы. Полные библиографические сведения см. в конце главы.

²⁾ Кристенсон, стр. 99.

³⁾ Харпер, стр. 17.

могут любить друг друга невиданной новой любовью”, что доказывает разрушение старых барьеров между вероисповеданиями. Поверхностные догматические разногласия отменяются в сторону, чтобы верующие пришли к единству в “Святом Духе”. Православный священник о. Евсевий Стефану считает, что “это излияние Святого Духа преодолевает границы вероисповеданий... Дух Божий движется и вовне, как и внутри, Православной Церкви”.¹⁾

Здесь православный христианин, бдительно “испытующий духов”, оказывается на знакомой почве, засеянной обычными экуменическими банальностями. Но прежде всего заметим, что это новое “излияние Святого Духа”, точно так же, как и само экуменическое движение, возникает *вне Православной Церкви*; те немногие православные приходы, которые теперь присоединились к нему, явно следуют духу времени, который зародился совершенно вне пределов Церкви Христовой.

Но чему же могут научить православного христианина те, кто находится вне Церкви Христовой? Конечно, это правда (и ни один серьезный православный человек этого не отрицает), что подчас православному христианину приходится устыдиться перед рвением некоторых католиков и протестантов в посещении церкви, миссионерской деятельности, совместных молениях, чтении Священного Писания и тому подобном. Ревностные неправославные верующие могут посрамить православных, при всей ошибочности их верований, когда они прилагают больше усилий, чтобы угодить Богу, чем многие православные, которым дарована вся полнота апостольского христианства. Хорошо бы православным поучиться у них и пробудиться для духовных богатств своей собственной Церкви, которых они не видят то ли из-за духовной лени, то ли по дурной привычке. Все это относится к *человеческой* стороне веры, к человеческим усилиям, которые прилагаются в религиозной активности, независимо от того, правильны или ложны верования человека.

“Харизматическое” движение, однако, претендует на контакты с Богом, на то, что оно нашло способы снискания Святого Духа, излияния Божией благодати. А ведь именно Церковь, и ничто иное, Господь наш Иисус Христос основал для того, чтобы через нее посылать благодать людям. Должны ли мы поверить, что ныне Церковь должна быть заменена неким “новым откровением”, которое может нести благодать вне Церкви, любой группировке людей, которые

¹⁾ “Логос”, январь 1972, стр. 12.

могут верить в Христа, но не иметь ни звания, ни опыта таинств, данных Христом, и никакого контакта ни с апостолами, ни с их преемниками, которым Он заповедал ясно, что *дары Святого Духа не являются в тех, кто вне Церкви*. Великий православный отец XIX века, святитель Феофан Затворник, пишет, что дар Святого Духа дается исключительно через таинство миропомазания, которое было введено апостолами взамен рукоположения (это форма таинства, описанная в Деяниях апостолов). “Все мы — кто был крещен и миропомазан — имеем дар Духа Святого... хотя он и не проявляется в каждом из нас”. Православная Церковь дает возможность сделать этот дар действенным, “и другого пути нет... Без таинства миропомазания, как ранее без возложения рук апостолов, Святой Дух никогда не нисходил и не будет нисходить”.¹⁾

Короче говоря, ориентацию “харизматического возрождения” можно определить как более глубокий, или “духовный”, экуменизм; каждый христианин “обновляется” в своих собственных традициях, но в то же время все странным образом объединяются (так как это *одинаковое переживание*) с другими, так же “обновленными” в своих собственных вероучениях, которые все в той или иной степени содержат ереси и неверие! Такая относительность приводит к открытию пути для совершенно новых религиозных обрядов, как в том случае, когда православный священник разрешает мирянам “возлагать руки” на себя перед царскими вратами в православной церкви.²⁾ Венчает все это суперэкуменическое видение главного “пророка” пятидесятников, который говорит, что многие пятидесятники “начинают провидеть, как к концу наших дней движение пятидесятников станет Церковью Христовой.

Однако за последние десять лет ситуация в корне изменилась. Теперь многие из моих братьев уверены, что Господь Иисус Христос, глава Церкви, изольет от Духа Святого на всякую плоть и что исторически сложившиеся Церкви будут возрождены или

¹⁾ Епископ Феофан Затворник. Что такое духовная жизнь. Джорданвилль, Нью-Йорк, 1962, стр. 247—248 (на русском яз.). О. Евсевий Стефану (“Логос”, янв. 1972, стр. 13) пытается оправдать сегодняшнее “прятие Святого Духа” вне Церкви, цитируя рассказ о доме Корнилия сотника (Деян. 10), который получил Святого Духа *прежде* крещения. Но разница между этими двумя примерами принципиальная: получение Святого Духа Корнилием с домохозяевами было свидетельством того, что они должны соединиться с Церковью через крещение, в то время как современные пятидесятники в *своих* опытах только укрепляются в своем заблуждении, что нет ни одной единой спасительной Церкви Христовой.

²⁾ “Логос”, апрель 1972, стр. 4.

объединены и затем в этом обновлении соединены Святым Духом”.¹⁾ Ясно, что в “харизматическом возрождении” нет места для тех, кто верит, что Православная Церковь — это Церковь Христова.

Не удивительно, что некоторые православные пятидесятники признаются, что вначале “Православие вызывало у них недоверие” к этому движению.²⁾

Но теперь заглянем дальше экуменических теорий и практики пятидесятников и обратимся к тому, что действительно вдохновляет и вливает силы в “харизматическое возрождение”: к реальным проявлениям *силы* этого “духа”.

3. “Говорение на языках”

Внимательно присмотревшись к литературе “харизматического возрождения”, мы обнаружим, что это движение очень напоминает многие сектантские движения прошлого, которые тоже основывались в первую очередь или всецело на довольно странном выделении какой-то догмы или религиозного обряда. Единственное отличие в том, что теперь выделена определенная черта, никогда прежде так не выделявшаяся сектантами, а именно: говорение на языках.

Согласно уставу многих сект пятидесятников, “крещение верующих Святым Духом бывает засвидетельствовано первоначальным физическим знаком говорения на ином языке”.³⁾ И это не только *первый* знак обращения в секту или мировоззрения пятидесятников: согласно высшим авторитетам этого движения эти обряды нужно продолжать, а то “дух” может быть утерян. Давид Дюплесси пишет: “Практика молений на языках должна продолжаться и расширяться в жизни тех, кто крещен в Духе, иначе они могут увидеть, что другие проявления Духа находят все реже или совершенно прекращаются”.⁴⁾ Многие утверждают, как один протестант, что языки “стали непременным аккомпанементом всей молитвенной жизни”.⁵⁾ А в католической книге об этом более осторожно сказано, что из даров “Святого Духа” “языки” часто, хотя и не всегда, даруются в первую очередь. Для многих это, таким образом, становится

¹⁾ Дюплесси, стр. 33.

²⁾ “Логос”, апрель 1972, стр. 9.

³⁾ Шеррилл, стр. 79.

⁴⁾ Дюплесси, стр. 89.

⁵⁾ Лилли, стр. 59.

порогом, через который человек вступает в царство даров и плодов Святого Духа”.¹⁾

В этом уже можно заметить переоценку, которой нет и в помине в Новом Завете, где говорение на языках имеет определенное подчиненное значение и служит знаком сошествия Святого Духа в день Пятидесятницы (Деян. 2) и еще в двух случаях (Деян. 10 и 19). После первого или, возможно, второго века в православных источниках о нем не упоминается, и он не засвидетельствован даже у великих святых Отцов из египетских пустынь, которые были настолько преисполнены Духа Божия, что совершали многие поразительные чудеса, вплоть до воскрешения мертвых. Отношение Православия к подлинному говорению на языках можно подытожить словами блаженного Августина (“Проповеди по Иоанну”, 6, 10): “В ранние времена *Святой Дух изливался на верующих, и они говорили на языках*, которых не учили, ибо Дух давал им дар речи. Это были знаки, приуроченные к времени. Потому что подобало, чтобы являлся этот знак Святого Духа на всех языках, чтобы засвидетельствовать, что Господне Евангелие будет проповедано на всех языках и во всех концах земли. Это было сделано для знамения, и это миновало”. И, словно отвечая современным пятидесятникам с их странным выпячиванием этого свойства, Августин продолжает: “Ожидаем ли мы теперь, чтобы те, на кого будут возложены руки, заговорили на языках? Или когда мы возлагали свою руку на этих детей, ожидал ли каждый из нас, что они начнут говорить на языках? И, увидев, что они не говорят на языках, оказался ли кто из нас так развращен в своем сердце, чтобы сказать: “Они не получили Святого Духа”?”

Современные пятидесятники, чтобы оправдать свое говорение на языках, ссылаются на Первое послание апостола Павла к Коринфянам (главы 12—14). Но св. ап. Павел написал эти поучения именно потому, что “языки” стали источником беспорядка в Коринфской Церкви; и хотя он и не запрещает их, но значительно умаляет их значение. Эти поучения, таким образом, не поощряют современное возрождение “языков”, а напротив, должны были бы предостеречь от этого — особенно когда человек осознает (как признаются сами пятидесятники), что есть *иные* источники говорения на языках кроме Святого Духа! Как православные христиане, мы уже знаем, что говорение на языках, как *истинный дар Святого Духа*, не может быть дано тем, кто вне Церкви Христовой; но давайте еще

¹⁾ Ранаган, стр. 19.

пристальнее рассмотрим этот современный феномен, не содержит ли он характерных признаков, которые могли бы указать на то, из какого источника он проистекает.

Если у нас уже вызывает подозрения само преувеличенное значение, придаваемое “языкам” современными пятидесятниками, то наша бдительность в отношении этого явления окончательно протрется, когда мы исследуем обстоятельства, при которых оно возникает.

Оно отнюдь не даруется свободно и спонтанно, без вмешательства людей, как все истинные дары Святого Духа. “Говорение на языках” может быть преднамеренно вызвано с помощью профессиональных приемов сосредоточенной групповой “молитвы” о ниспослании этого дара, в сопровождении суггестивных протестантских гимнов (“Он грядет! Он грядет!”), достигая своего апогея в “возложении рук”, а подчас и пользуясь такими чисто физическими приемами, как непрерывное повторение данной фразы¹⁾ или просто звуков, издаваемых ртом. Один человек признается, после “говорения на языках”, как и многие другие: “я часто твержу бессмысленные звуко сочетания, пытаюсь открыть дорогу молениям на языках”;²⁾ и вместо того, чтобы запрещать подобные потуги, пятидесятники их рекомендуют. “Произведенные ртом звуки еще не “говорение на языках”, но они могут свидетельствовать об искреннем деянии веры, которое “Святой Дух” наградит, послав этому человеку дар говорения на языках...”³⁾ Другой протестантский пастор говорит: “Первой ступенью к “говорению на языках”, судя по всему, должно быть просто сознание, что ты должен “высказаться”. Первые слоги и слова могут быть странными для нашего уха. Они могут быть нечленораздельными и запинаящимися. У вас может возникнуть мысль, что вы просто выдумываете их. Но если вы будете *продолжать говорить с верой...* Дух даст вам членораздельный язык для молитвы и хвалений”.⁴⁾ Иезуитский “богослов” рассказывает, как он осуществил эти советы на практике: “После завтрака я почувствовал, что меня почти физической силой влечет в храм, где я сел и стал молиться. Вспоминая рассказ Джима о том, как он стал говорить на языках, стал произносить про себя: “ля-ля-ля-ля”. К моему глубокому ужасу, я почувствовал, что за этим последовало быстрое

¹⁾ Кох, стр. 24.

²⁾ Шеррилл, стр. 127.

³⁾ Харпер, стр. 11.

⁴⁾ Кристенсон, стр. 130.

движение языка и губ с потрясающим ощущением глубокого преклонения”.¹⁾

Может ли трезвый православный христианин спутать эти опасные психические игры с *дарами Святого Духа*?! Совершенно ясно, что здесь нет вообще ничего христианского и ни следа духовности. Это скорее область психических механизмов, которые можно привести в действие определенными приемами психологической или физической техники, причем “говорение на языках”, как видно, играет ключевую роль в качестве некой “отмычки” к этой области. Как бы то ни было, оно, разумеется, не имеет ни малейшего сходства с тем духовным даром, который описан в Новом Завете, и скорее уж более близко к *шаманскому* “говорению на языках”, “практикуемому в примитивных религиях, где шаман, или знахарь, пользуется отработанной техникой для погружения в транс, а затем передачи послания к “богу” или от него на языке, которого не учил”.²⁾ На следующих страницах мы встретимся с “харизматическими” опытами настолько дикими, что сравнение с шаманизмом не покажется чересчур натянутым, тем более если мы понимаем, что примитивный шаманизм — лишь частный случай “религиозного” феномена, который вовсе не чужд современному Западу и даже играет важную роль в жизни некоторых современных “христиан”: *медиумизма*.

4. “Христианский” медиумизм

Одним из тех, кто предпринял тщательное и объективное изучение “говорения на языках”, был лютеранский пастор из Германии, доктор Курт Кох (“*Битва языков*”). Рассмотрев сотни случаев этого “дара”, проявившихся за последние несколько лет, он на основании Священного Писания пришел к выводу, что только четыре из них *могли бы иметь ту же природу*, что и дар, описанный в Деяниях апостолов, да и то все они вызывали у него сомнения. Православный христианин, за плечами которого стоит полное святоотеческое Предание Церкви Христовой, был бы более категоричен в своих суждениях, чем д-р Кох. Но в противовес этим более или менее допустимым случаям доктор Кох нашел множество случаев несомненной одержимости демонами — ибо “говорение на языках”, как известно, — обычный “дар” одержимых. Но главный ключ к объяснению всего движения мы находим в окончательных выводах д-ра

¹⁾ Гельпи, стр. 1.

²⁾ См.: Бардик, стр. 66—67.

Коха. В заключение он говорит, что движение “языков” вовсе не “возрождение”, потому что мы находим в нем очень мало раскаяния и исповедания своих грехов, а в основном — стремление к власти и новым переживаниям; феномен “языков” — это не дар, описанный в Деяниях, и даже (в большинстве случаев) не одержимость демонами; скорее “становится все более и более очевидно, что все движение “языков” в целом на 95% носит характер “медиумизма”.¹⁾

Что такое “медиум”? Медиум — это лицо, обладающее определенной психической чувствительностью, которая позволяет ему быть орудием, или средством, проявления невидимых сил, или существ (там, где это связано с существами, как ясно показал старец Амвросий из Оптиной пустыни,²⁾ это всегда падшие духи, которые обитают в этой области, а не “души умерших”, выдуманные спиритами). Почти все нехристианские религии широко используют медиумическую одаренность, как ясновидение, гипнотизм, “чудесные” исцеления, появление и исчезновение предметов и их перенесение с места на место и т.п.

Нужно отметить, что некоторые подобные способности также были присущи православным святым — но между истинным христианским даром и его медиумической подделкой лежит непроходимая пропасть. Истинный христианский дар исцеления, например, посылается Богом в ответ на горячие молитвы, и притом на молитвы человека, который угоден Богу, т. е. праведника или святого (Иак. 5, 16), а также через прикосновение с верою к предметам, освященным Богом (святая вода, священные реликвии и т.д.; см. Деян. 19, 12, 2 Цар. 13, 21). Но медиумическое целительство, как любой другой медиумический дар, связано с определенными, точно известными приемами, которым можно научиться и натренироваться на практике и которые не имеют никакого отношения ни к святости, ни к действиям Бога. Медиумические способности могут быть получены по наследству или путем контакта с кем-то обладающим этими способностями, и даже путем чтения оккультной литературы.³⁾

Многие медиумы утверждают, что их возможности вообще не связаны со сверхъестественным, а происходят из той области природы, о которой очень мало известно. До некоторой степени это,

¹⁾ Кох, стр. 35.

²⁾ В.П. Быков. Тихие приюты. Москва, 1909, стр. 168-170.

³⁾ См.: Курт Кох. Оккультное рабство и освобождение. Изд. Крегеля. Гранд Рапидс, Мичиган, 1970, стр. 168-170.

несомненно, верно; но верно также и то, что область, из которой приходят эти дары, это особая область падших духов, которые без промедления пользуются возможностью заманить в свои сети людей, вступающих в эту область, прилагая свои собственные демонические силы и проявления, чтобы губить человеческие души. И каковы бы ни были толкования различных медиумических феноменов, Бог в своем Завете человечеству строго запретил любые контакты с этими оккультными областями: *не должен находиться у тебя... прорицатель, гадатель, ворожея... обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых; ибо мерзок пред Господом всякий, делающий это* (Втор. 18, 10—12; см. также: Лев. 20, 6).

Практически невозможно сочетать медиумизм с подлинным христианством: желание добиться медиумических явлений или сил несовместимо с главным христианским стремлением к спасению души. Это не значит, что нет “христиан”, связанных с медиумизмом и зачастую не сознающих этого (как мы увидим); это значит только, что они — не истинные христиане, и их христианство — всего лишь “новое христианство”, подобное тому, которое проповедовал Николай Бердяев, к которому мы вернемся ниже. Доктор Кох, даже при своем протестантском мировоззрении, делает очень ценное замечание: “*Религиозная жизнь личности не страдает от оккультизма или спиритизма. Собственно говоря, спиритизм в значительной степени — “религиозное” явление. Дьявол не лишает нас “религиозности”...* [Однако] существует большая разница между религиозностью и новым рождением в Духе Господнем. Печально сознавать, что в наших христианских вероисповеданиях больше “религиозных” людей, чем истинных христиан”.¹⁾

Наиболее широко известная форма медиумизма на современном Западе — это спиритические сеансы, когда устанавливается контакт с определенными силами, которые дают явные знаки в виде стуков, голосов, различных сообщений, как, например, автоматическое писание или говорение на неизвестных языках, передвижение предметов и появление рук и “человеческих” фигур, которые иногда

¹⁾ Курт Кох. Между Христом и сатаной. Изд. Крегеля, 1962, стр. 124. Эта книга вместе с другой книгой д-ра Коха “Оккультное рабство” дает замечательное подтверждение, основанное на опыте XX века, практически всех проявлений медиумизма, магии, колдовства и т.п., которое можно найти в Священном Писании и в житиях православных святых, — источником каждого из них, конечно, является дьявол. Его объяснения православный христианин должен скорректировать только в немногих случаях.

могут быть сфотографированы. Этих эффектов можно добиться определенными приемами, применяемыми присутствующими, о которых мы процитируем несколько пунктов из стандартной книги на эту тему.¹⁾

1. *Пассивность*: “активность духа соразмерна степени пассивности или восприимчивости сенситива, или медиума”. “Медиумизмом... путем прилежных занятий может овладеть каждый, кто предоставит свое тело сознательно и по доброй воле, так же, как и свои ощущения и интеллект, в распоряжение проникающего в него, или руководящего, духа”.

2. *Единодушная вера*: все присутствующие должны быть “настроены с симпатией, чтобы поддержать медиума”: спиритическим явлениям “способствует особая симпатия, возникающая от гармонии идей, взглядов и чувств, возникающей между экспериментаторами и медиумом. Когда этой симпатии и гармонии, а также добровольной отдачи и отказа от своей воли нет среди участников “круга”, сеанс не удастся”. Также “очень важно количество экспериментаторов. Чем их больше, тем больше они нарушают гармонию, столь необходимую для успеха”.

3. Все присутствующие “берутся за руки”, образуя так называемый *магический круг*. Путем такого замкнутого кольца каждый участник снабжает энергией определенную силу, которая коллективно передается медиуму. Однако “магический круг” нужен только не очень развитым медиумам. Мадам Блаватская, основоположница современной “теософии”, сама была медиумом и позднее высмеивала грубую тактику спиритизма, когда столкнулась с более сильными медиумами Востока, к которым принадлежит и факир, описанный в гл. III.

4. “Необходимая спиритическая *атмосфера* обычно создается искусственными приемами, как, например, пение гимнов, слушание тихой музыки и даже молитва”.

Разумеется, спиритический сеанс — это довольно грубая форма медиумизма (хотя именно по этой причине его приемы тем более наглядны) и он довольно редко дает эффектные результаты. Есть и более тонкие формы, некоторые даже называются “христианскими”. Чтобы понять это, достаточно взглянуть на приемы “целителя верой”, как например, Орэл Робертс (который несколько лет назад,

¹⁾ Саймон А. Блэкмор. Факты и мошенничества спиритизма. Нью-Йорк, 1924, глава IV “Медиумы”, стр. 89—105.

до того как он примкнул к методистской церкви, был пастором в секте “святой Пятидесятницы”), производящего “чудесные” исцеления с помощью настоящего “магического круга” из людей с требуемой симпатией, пассивностью и гармонией “веры”, которые кладут руки на телевизор, когда идет его телепередача; исцеления могут происходить, даже если человек выпьет стакан воды, стоящий на телевизоре и получивший поток медиумических сил, которые были приведены в действие. Но подобные исцеления, как и производимые с помощью спиритизма и волхвования, могут впоследствии привести к тяжелой расплате в виде психического расстройства, не говоря уже о духовных опасностях.¹⁾

В этих областях следует быть предельно осторожным, так как дьявол постоянно передразнивает действия Бога, и многие медиумически одаренные люди продолжают думать, что они христиане и что их дары происходят от Святого Духа. Но можно ли утверждать, что это относится и к “харизматическому возрождению”; что фактически оно, как многие говорят, прежде всего, является разновидностью медиумизма?

Прилагая самые явные тесты на медиумизм к “харизматическому возрождению”, мы прежде всего поражаемся тому, что все предписания, необходимые для успеха спиритического сеанса и описанные выше, все имеют место на “харизматических” молитвенных собраниях, хотя *ни одна* из этих характеристик не встречается в той же форме и степени на христианских богослужениях в Православной Церкви.

1. “Пассивность” спиритических сеансов соответствует тому, что “харизматические” писатели называют “как бы *отпустить* себя... это включает в себе нечто большее, чем посвящение всего своего сознательного существования усилиям воли; это относится и к огромной, даже скрытой от нас области бессознательной жизни... Все, что можно сделать — это предоставить себя — тело, ум, даже язык — Духу Божию, чтобы Он мог *полностью овладеть тобой*... Такие люди готовы — препоны повергнуть, и Бог во всем своем могуществе нисходит и пронизывает все существо” (Уильямс, стр. 62—63).²⁾ Подобное “духовное” настроение не свойственно христианству; скорее это настроение дзен-буддизма, восточного “мистицизма”, гипноза и спиритизма. Столь преувеличенная пассивность

¹⁾ Об Орэле Робертсе см.: Курт Кох. Оккультное рабство. Стр. 52 — 55.

²⁾ Уильямс, стр. 62—63.

совершенно чужда православной духовности и представляет собой всего лишь радушное приглашение к действиям заблудших духов. Один из сочувствующих наблюдателей отмечает, что на собраниях пятидесятников люди, говорящие на языках или дающие толкования, “кажутся почти что впадшими в транс”.¹⁾ Эта пассивность так завладела некоторыми “харизматическими” общинами, что они полностью отказываются от церковной организации и какого бы то ни было распорядка богослужений и во всем абсолютно подчиняются указаниям “духа”.

2. Налицествует несомненная “общность веры” — и не только общность веры и надежды на спасение, но специфическое единодушие в желании и ожидании “харизматических” феноменов. Это относится ко всем “харизматическим” молитвенным собраниям; но еще более ярко выраженная “общность” требуется для опыта “крещения святым духом”, которое обычно проводится в маленькой комнате, в присутствии немногих, уже знакомых с этим переживанием. Присутствие хотя бы одного человека, отрицательно относящегося к опыту, достаточно, чтобы “крещение” не произошло — совершенно так же, как подозрения и молитва православного священника, о которых рассказано выше, оказались достаточными, чтобы рассеять эффектную иллюзию, созданную цейлонским факиром.

3. Спиритический “магический круг” соответствует “наложению рук” у пятидесятников, которое всегда производят те, кто уже прошел через “крещение” с “говорением на языках” и кто служит, по словам самих пятидесятников, “проводниками Святого Духа”,²⁾ это слово спириты применяют к своим медиумам.

4 “Харизматическая”, как и “спиритическая”, атмосфера создается с помощью суггестивных гимнов и молитв, а часто также и хлопаньем в ладоши, что создает “эффект все нарастающего возбуждения, сходный с опьянением”.³⁾

Тем не менее, можно возразить, что все эти сходные черты медиумизма и пятидесятничества — просто совпадение; действительно, чтобы доказать, что “харизматическое возрождение” имеет медиумическую природу, мы должны определить, что это за “дух”, который проявляет себя через “проводников” пятидесятничества.

¹⁾ Шеррилл, стр. 87.

²⁾ Уильямс, стр. 54.

³⁾ Шеррилл, стр. 23.

Множество переживаний тех, кто испытал это на себе и кто верит, что это Святой Дух, недвусмысленно указывает на его природу. “Группа сдвинулась вокруг меня еще теснее. Они словно бы формировали из своих тел трубу, которая концентрировала поток Духа, пульсирующего в комнате. Я сидел, а он вливался в меня”.¹⁾ На собраниях пятидесятников-католиков, “когда вы входили в комнату, вас буквально напояло поражало сильнейшее ощущение видимого присутствия Бога”.²⁾ (Сравните с “вибрирующей” атмосферой некоторых языческих индуистских обрядов.) Другой человек описывает свои переживания при “крещении”: “Я почувствовал, что “Господь” здесь, в комнате, и приближается ко мне. Я не мог его видеть, но я чувствовал, как меня опрокидывает навзничь, я словно бы плавно планировал на пол...”³⁾ Другие подобные примеры будут даны в описании физических явлений, сопровождающих “харизматические” опыты. Этот “пульсирующий”, “видимый”, “опрокидывающий” дух, который “приближается” и “вливается”, очевидно, свидетельствует о характере “харизматического движения”. Нет сомнения, что Святой Дух не может соответствовать таким описаниям!

И давайте вспомним странные особенности “харизматического” говорения на языках, о которых мы уже упоминали: этот дар дается не только в первоначальном опыте “крещения Святым Духом”, но, судя по всему, действует и дальше (и наедине, и на людях) и становится “непременным сопровождением” религиозной жизни, в противном случае он может исчезнуть. Один пресвитерианский “харизматический” автор говорит о специфической функции этого занятия для “подготовки” к “харизматическим” собраниям: “Часто случается, что небольшая группа собирается заранее и молится в Духе (т.е. на языках). В процессе этого ощущение присутствия Бога неизмеримо возрастает и ощущение Его силы передается всему собранию”. И дальше: “Мы находим, что тихая молитва в Духе во время собрания помогает сохранить себя раскрытыми присутствию Бога...” так как “после того, как привыкнешь молиться на языках вслух... вскоре твое дыхание получает возможность, проходя через голосовые связки и язык, сливаться с дыханием Духа, и молитва тем самым может продолжаться в

¹⁾ Шеррилл, стр. 122.

²⁾ Ранаган, стр. 79.

³⁾ Журнал “Логос”, нояб.—дек. 1971, стр. 47.

тишине, в глубине, внутри тебя...”¹⁾ Вспомним также, что говорение на языках может быть спровоцировано такими искусственными приемами, как “произведение звуков ртом”, — и мы приходим к выводу, что “харизматическое” говорение на языках — вовсе не “дар”, а прием, который сам по себе опирается на другие приемы и приводит в действие, в свою очередь, другие “дары Духа” в том случае, *когда человек продолжает заниматься и тренироваться*. Не в этом ли заключается ключ к главному действительному достижению современного пятидесятничества — подтверждение того, *что оно действительно открыло набор медиумических приемов, помогающих войти и оставаться в таком психическом состоянии, когда чудесные “дары” становятся привычными?* А если это так, то “харизматическое” определение “возложения рук” — простое священнодействие одного или нескольких лиц, которые сами являются “проводниками Святого Духа” по отношению к другим, которые не сподобились “Его благодати”; “очень важным условием (этого) является то, чтобы священнодействующие сами ранее испытали движение Святого Духа”²⁾ — описывает совершенно точно *передачу медиумического дара теми, кто уже получил его и сам стал медиумом*. Так “крещение Святым Духом” превращается в *медиумическое посвящение (инициацию)*.

И верно, “харизматическое возрождение” — по сути дела медиумическое движение, и многое, что в нем непонятно, когда на него смотрят как на *христианское* движение, становится ясно. Это движение развивается в Америке, которая пятьдесят лет назад стала родиной спиритизма при сходном психологическом климате; мертвенная, рационализированная протестантская вера внезапно поглощается фактическим опытом контакта с невидимой “силой”, который не может быть рационально или научно объяснен. Движение имеет особенный успех в тех странах, где спиритизм и медиумизм имеют уже свою историю: прежде всего в Америке и Англии, затем идут Бразилия, Япония, Филиппины и черная Африка. Пример “говорения на языках” едва ли возможно отыскать во всех хотя бы формально христианских источниках более чем за 1600 лет, прошедших после времен ап. Павла, но даже и в таком случае это были изолированные и недолговечные явления исторического характера — как раз до начала движения пятидесятничества, как замечает один

¹⁾ Уильямс, стр. 31.

²⁾ Уильямс, стр. 64.

из ученых историков религиозного “энтузиазма”;¹⁾ а вместе с тем этим “даром” владеют многочисленные шаманы и колдуны примитивных религий, также как и современные спиритические медиумы и одержимые бесами. “Пророчества” и “толкования” на “харизматических” молениях, как мы увидим, удивительно туманны и стереотипны по форме, лишены специфически христианского или пророческого содержания. Доктрина поглощена практикой: девизом обоих движений может служить, как сами энтузиасты-“харизматики” непрерывно твердят, “*это действует*” — та же самая ловушка”, в которую, как уже видели, заманивает свои жертвы индуизм. Не остается никакого сомнения, что “харизматическое возрождение” или, по крайней мере, явления, его сопровождающие, гораздо больше походят на спиритизм и вообще нехристианские религии, чем на православное христианство. Но мы еще приведем много примеров, подтверждающих истинность этого высказывания.

До сих пор мы цитировали (за исключением высказываний доктора Коха) только тех сочувственно настроенных к “харизматическому возрождению” авторов, которые дают свои свидетельства о том, что они считают действием Святого Духа. Теперь давайте познакомимся со свидетельствами некоторых людей, которые отошли от “харизматического” движения или отказались примкнуть к нему, потому что поняли, что “дух”, вдохновляющий его, вовсе не Святой Дух

1. Молодой человек из Лейстера (Англия) рассказал следующее. Он и его приятель уже несколько лет были верующими, когда их однажды пригласили на собрание группы, занимавшейся “говорением на языках”. Атмосфера собрания захватила их, а затем они стали молиться о втором “благословении и крещении Святым Духом”. После напряженной молитвы они почувствовали, как их охватывает что-то горячее. Они были в сильнейшем возбуждении. Несколько недель они упивались этим новым ощущением, затем мало-помалу эти волны чувств отступили. Человек, который мне об этом рассказывал, признался, что он потерял всякое желание читать Библию и молиться. Он проанализировал свои ощущения в свете Священного Писания и понял, что они не от Бога. Он раскаялся и отрекся от них... Его друг, напротив, продолжал занятия “языками”,

¹⁾ Рональд Нокс. Энтузиазм, глава в истории религии. Оксфорд (Галакси бук), 1961, стр. 550-551.

и это его погубило. Сейчас он даже слышать не хочет о том, чтобы жить, как подобает христианину.¹⁾

2 Два протестантских пастора пошли на “харизматическое” молитвенное собрание в пресвитерианскую церковь в Голливуде. “Мы оба заранее сговорились, что как только кто-то начнет говорить на языках, мы будем молиться примерно так: “Господи, если это Твой дар, благослови этого брата, но если это не от Тебя, запрети это, и пусть при нас больше не будет моления на языках...” Молодой человек открыл молитвенное собрание коротким славословием, после чего можно было молиться всем. Женщина начала быстро молиться на иностранном языке без запинки и оговорок. Перевода никто не давал. Достопочтенный Б. и я начали молиться про себя, как мы договаривались. Что же произошло? Больше ни один человек не говорил на языках, хотя обычно все они, за исключением руководителя, молятся на неведомых языках”.²⁾ Отметим, что при отсутствии медиумического единодушия в вере явления не возникают.

3 “В Сан-Диего, Калифорния, ко мне пришла за советом одна женщина. Она рассказала мне о страшном случае, который с ней произошел на собрании, проводимом членом движения “языков”. Она пошла на собрание, на котором он говорил о необходимости дара “языков”, а после его выступления она позволила, чтобы над ней произвели “возложение рук”, чтобы она получила “крещение Святым Духом” и дар говорения на языках. В тот же момент она упала, потеряв сознание. Придя в себя, она увидела, что лежит на полу, а ее рот все еще продолжает беззвучно открываться и закрываться, не произнося ни слова. Она была в невыразимом ужасе. Около нее столпились несколько последователей этого проповедника, и они восклицали: “Ах, сестра, вы так чудесно уже заговорили на языках. Теперь вы получили Святого Духа”. Однако эта жертва так называемого “крещения Святым Духом” была исцелена. Она ни разу больше не возвращалась на собрание говорящих на языках. Когда она приходила ко мне советоваться, она все еще страдала от некоторых последствий своего “духовного крещения”.³⁾

4 Православная христианка из Калифорнии рассказывает о встрече в частном доме с “преисполненным Духа” пастором, который разделял платформу с ведущими представителями католицизма, протестантизма и пятидесятничества в “харизматическом

¹⁾ Кох, стр. 28.

²⁾ Кох, стр. 15.

³⁾ Кох, стр. 26.

возрождении”: “В течение пяти часов он говорил на языках и прибегал ко всем уловкам (психологическим, гипнотическим и “возложения рук”), чтобы заставить присутствующих получить “крещение Святым Духом”. Сцена была поистине ужасной. Когда он “возложил руки” на нашу приятельницу, она стала издавать гортанные звуки, стонать, плакать и кричать. Он был этим очень доволен. Он сказал, что она страдает за других — ходатайствует о них. “Когда он “возложил руки” на мою голову, я почувствовала приближение чего-то поистине злого. Его “языки” перемежались с английским: “У вас есть дар пророчества, я его чувствую”, “Откройте только рот, и он потечет сам собой”, “Вы чините препятствия Святому Духу”. Слава Богу, я не раскрывала рта, но я абсолютно уверена, что если бы заговорила, кто-то другой “толковал” бы сказанное”.¹⁾

5 Читатели “Православного слова” могут вспомнить описание “молитвенного бдения”, которое проводилось Сирийской Антиохийской епархией в Нью-Йорке на конференции в Чикаго в августе 1970 года, когда после нагнетания драматической и эмоциональной атмосферы молодые люди принялись “доказывать”, как “Дух” ими движет. Но некоторые из присутствующих позднее рассказали, что атмосфера была “мрачной и зловещей”, “удушающей”, “темной и полной зла”, но чудесным вмешательством преп. Германа Аляскинского, чья икона находилась в помещении, собрание было прервано и злая атмосфера расточилась.²⁾

Во многих других случаях люди теряли интерес к молитве, чтению Священного Писания и к христианству вообще и даже начинали верить, как один студент, что “ему больше не придется читать Библию, Бог Отец будет лично являться и говорить с ним”.³⁾

У нас еще будет случай процитировать свидетельства многих людей, которые не находят ничего отрицательного или дурного в своих “харизматических” опытах, и мы проанализируем смысл их свидетельств. Однако, не делая пока еще окончательных выводов о природе “духа”, производящего “харизматические” феномены, на основании приведенных здесь свидетельств мы уже можем согласиться с мнением доктора Коха: «“Движение языков” выражает бредовые состояния, через которые проявляет себя власть демонических сил».⁴⁾ Это значит, что движение, которое, конечно, в

¹⁾ Из частной беседы.

²⁾ “Православное слово”, № 4—5, 1970, стр. 196-199.

³⁾ Кох, стр. 29.

⁴⁾ Кох, стр. 47.

“бредовом состоянии”, раз оно предает себя во власть духа, который не является Святым Духом, само по себе не склонно к демонизму (как, вне всякого сомнения, современный оккультизм и сатанизм), но по самой своей природе оно раскрывает себя проявлением явно демонических сил, которые вправду иногда дают о себе знать.

Эту книгу читали многие из тех, кто участвовал в “харизматическом возрождении”; многие из них после этого отреклись от движения, осознав, что дух, который они чувствовали во время “харизматических явлений”, это *не* Святой Дух. А тем участникам “харизматического” движения, что читают сейчас эту книгу, мы хотим сказать: “Вы вполне можете чувствовать, что ваши переживания, связанные с “харизматическим” движением, по большей части все же представляют собой нечто хорошее (даже если по некоторым поводам у вас и возникали сомнения); вы вполне можете сомневаться, что в них есть что-то демоническое. Высказывая мысль, что “харизматическое” движение опирается на медиумизм, мы не хотим отрицать *все* ваши переживания, которые с ним связаны. Если в вас пробудилось раскаяние в своих грехах, вы поняли, что Господь Иисус Христос — Спаситель человечества, почувствовали искреннюю любовь к Богу и к своему ближнему — все это и вправду хорошо и не покинет вас, даже если вы отойдете от “харизматического” движения. Но если вы полагаете, что ваши переживания и опыт “говорения на языках”, “пророчествования” или еще какие бы то ни было “сверхъестественные” опыты идут от Бога — тогда эта книга послужит вам просто предложением задуматься над тем, что область христианского духовного опыта намного глубже, чем вы до сих пор думали, что козни дьявола гораздо тоньше, чем вы подозревали, и что наше падшее человеческое естество принимает наваждение за истину, эмоциональный комфорт — за духовное переживание с куда большей готовностью, чем мы могли вообразить. Дальше в этой главе мы подробно остановимся на этом.

Что же касается истинной природы “языков”, на которых сегодня говорят, то это не простой вопрос. Мы прекрасно знаем, что в пятидесятничестве, как и в спиритизме, надувательство и внушение играют немалую роль, не говоря о сильном иногда нажиме со стороны “харизматических” аудиторий, заставляющих проявляться эти феномены. Так один из приверженцев в основном пятидесятнического “движения Иисуса” сообщает, что когда он говорил на языках, “это был всего-навсего эмоциональный надрыв, и я бормотал невесть

что”; а другой откровенно признается: “Когда я стал христианином, мне сказали, что так надо. Так что я стал молиться, чтобы делать, как надо, и дошел до того, что просто передразнивал их, чтобы они думали, что я имею этот дар”.¹⁾ Большинство предполагаемых “языков”, таким образом, несомненно, оказываются подделкой или в лучшем случае результатом внушения в состоянии, близком к истерике. Однако были действительно документированные случаи, когда пятидесятники и вправду говорили на неизвестных им языках;²⁾ есть и многочисленные свидетельства того, что они могут легко, уверенно и спокойно (без какой бы то ни было истерики) войти в состояние “говорения на языках”; сходное явление “пения на языках”, безусловно, несет в себе нечто сверхъестественное, когда “дух” диктует также и мелодию, и многие вливаются в хор, причем общее впечатление описывают как “жутковатое, но прекрасное”³⁾ и “невообразимое, выше человеческих сил и возможностей”.⁴⁾ Поэтому совершенно очевидно, что недостаточно одного лишь психологического и эмоционального объяснения, чтобы охватить все явление современных “языков”. И если это не действие Святого Духа — а сейчас в высшей степени ясно, что этого не может быть, — следовательно, сегодняшнее “говорение на языках”, как действительно “сверхъестественное” явление, может быть только проявлением *некоего иного духа*.

Чтобы определить этот “дух” еще более точно и понять “харизматическое” движение еще лучше, не только в его феноменах, но и в его “духовности”, нам предстоит более глубоко почерпнуть из источников православных преданий. И прежде всего мы вернемся к учению православных аскетических писаний, которого мы уже касались в этой серии статей, когда объясняли ту власть, которую имеет над своими верующими индуизм: *о прелести*, или духовном заблуждении.

5. Духовное заблуждение

Понятие *прелести*, ключевое в православном аскетическом учении, совершенно отсутствует в протестантско-католическом мире, который породил “харизматическое” движение; именно этот факт проливает свет на то, почему такое явное заблуждение может

¹⁾ Ортега, стр. 49.

²⁾ Шеррилл, стр. 90—95.

³⁾ Шеррилл, стр. 118.

⁴⁾ Уильямс, стр. 33.

настолько овладеть кругами, формально принадлежащими к “христианству”, и почему такой “пророк”, как Николай Бердяев, происходивший из православных, мог считать абсолютно непреложным, что в “новую эру Святого Духа” *“больше не будет аскетического мировоззрения”*. Причина этого очевидна: православное аскетическое мировоззрение дает единственную возможность для того, чтобы люди, получившие Духа Святого при крещении и миропомазании, могли действительно продолжать стяжание Духа Святого в своей жизни; оно учит различать духовное заблуждение и хранить себя от него. “Новая духовность”, о которой мечтал Бердяев и которую осуществляет на практике “харизматическое возрождение”, имеет совершенно иные основы и в свете православного аскетического учения является фальшивкой. Следовательно, для двух этих мировоззрений нет места в одной и той же духовной вселенной; чтобы принять новую духовность “харизматического возрождения”, нужно отречься от православного христианства; и, наоборот, чтобы оставаться православным христианином, человек должен отречься от “харизматического возрождения”, как от поддельного Православия.

Чтобы это стало совершенно ясно, мы далее представим учение Православной Церкви о духовном заблуждении в основном по сделанному в XIX веке общему изложению основ этого учения, автором которого был епископ Игнатий (Брянчанинов), православный отец наших времен, и которое помещено в первом томе собрания его сочинений.

Существуют две основных формы *прелести*, или духовного заблуждения. Первая, и более наглядная, форма связана с тем, когда человек стремится к высокому состоянию или духовным видениям, не очистившись от страстей и надеясь на собственное суждение. Таким людям дьявол посылает великие “видения”. Такие примеры есть в “Житиях святых”, одном из источников православного аскетического учения. Так свт. Никита, Новгородский епископ (31 января), перешел к уединенной жизни неподготовленным и против воли своего духовного отца и вскоре стал слышать голос, молившийся вместе с ним. Затем “Господь” стал говорить с ним и послал “Ангела” молиться вместо него, и тот сказал ему, чтобы он вместо молитвы читал книги и поучал всех приходящих к нему. Это он и стал делать, всегда видя “Ангела”, который молился рядом с ним, и люди поражались его духовной мудрости и “дарам Святого Духа”, которые

он будто бы имел, в том числе поражались его пророчествам, которые всегда исполнялись. Заблуждение было открыто только тогда, когда отцы из монастыря узнали о его отвращении к Новому Завету (Ветхий Завет, которого он никогда не читал, он цитировал наизусть), и по их молитвам он раскаялся, его чудеса прекратились, и впоследствии он обрел истинную святость. Также преп. Исаак Киево-Печерский (14 февраля) увидел великий свет “Христа”, грядущего к нему с “Ангелами”; когда Исаак, не перекрестившись, поклонился “Христу”, бесы получили власть над ним и после долгого танца вместе с ним бросили его еле живого. Он также впоследствии обрел истинную святость. Подобных случаев множество, когда “Христос” и “Ангелы” являлись отшельникам и давали им удивительную силу и дары Святого Духа”, когда часто приводили заблудшего отшельника к безумию и самоубийству.

Но есть другая, более обычная, менее эффектная форма духовного заблуждения, которая предлагает своим жертвам не великие видения, а всего лишь экзальтированные “религиозные чувства”. Это возникает, как писал епископ Игнатий, “когда сердце жаждет и стремится к наслаждению святыми и Божественными чувствами, будучи совершенно к ним неподготовленным. Каждый, кто не имеет духа сокрушенного, кто видит в себе какую-либо добродетель или достоинство, кто не придерживается неукоснительно учения Православной Церкви, а на основе того или иного толкования придумал себе собственное своевольное суждение или последовал неправославному учению, находится в состоянии подобного заблуждения”. Римо-католическая церковь имеет целые духовные труды, написанные людьми в подобном состоянии: например, “*Подражание Христу*” Фомы Кемпийского. Об этом епископ Игнатий говорит: “В этой книге царит и дышит с ее страниц лесь злого духа, обольщающая читателя, опьяняющая его... Книга приглашает читателя к прямому слиянию с Богом, без предварительного очищения покаянием... Она вводит плотских людей в экстатический восторг и опьянение, достигнутое без труда, без раскаяния, без *распятия плоти со страстями и похотями* (Гал. 5, 24), с лесью их падшего состояния”. А результат таков, как писал И.М. Концевич, великий распространитель святоотеческого учения: “Аскет, стремясь разжечь в своем сердце любовь к Богу и пренебрегая покаянием, старается достичь чувства блаженства и получает в результате как раз противоположное: он вступает в союз с

дьяволом и заражается ненавистью к Святому Духу” (епископ Игнатий).¹⁾

И это именно то состояние, в котором находятся, даже не подозревая этого, приверженцы “харизматического возрождения”. Это можно совершенно ясно видеть, сравнивая их переживания и взгляды, пункт за пунктом, с учением православных Отцов, как его излагает епископ Игнатий.

А. Отношение к “духовным” переживаниям

Не имея никакой опоры в истинных источниках христианского духовного опыта и в святынях таинствах Церкви, в духовном учении, передававшемся святыми Отцами от Христа и Его апостолов — приверженцы “харизматического возрождения” не имеют возможности отличить Божию благодать от подделок под нее. Все “харизматические” авторы проявляют в большей или меньшей степени отсутствие осторожности и способности различать свои переживания.

Разумеется, некоторые католики-пятидесятники производят “изгнание сатаны” перед тем, как просить “крещения Святого Духа”; но эффективность этого акта, как вскоре будет видно из их собственных свидетельств, такова же, как у иудеев в Деяниях (19, 15), на “экзорцизмы” которых злой дух отвечал: *“Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто?”*. Святой Иоанн Кассиан Римлянин, великий православный Отец, подвизавшийся на Западе в V веке, который с великим проникновением писал о действиях Святого Духа в своих “Беседах о дарах Божиих”, отмечает, что подчас бесы “творят чудеса”, чтобы вознести в надменности человека, который верит, что обладает чудесным даром, чтобы подготовить его к еще более “чудесному” падению. Они делают вид, что горят и бегут из тел тех, в ком они пребывали, благодаря “святости людей”, про нечистоту которых они знают... В Писании мы читаем: *“и придут лжехристы и лжепророки”*...²⁾

Шведский “духовидец” XVIII века Эммануэль Сведенборг — он был странным предтечей современного оккультного и “духовного” возрожденчества — имел большой опыт связи с областью духов, часто видел “духовных существ” и беседовал с ними. Он различал два рода духов, “добрых” и “злых”; его опыты недавно получили

¹⁾ См.: “Православное слово” № 4, 1955, стр. 155–158.

²⁾ Конференция 15, 2, в кн. Оуэн Чедвик “Восточный аскетизм”. Филадельфия, Вестминстер Пресс, 1958, стр. 258.

подтверждение в открытиях врача-психолога, работавшего с “галлюцинирующими” пациентами в больнице в Юкая, Калифорния. Этот психолог принял всерьез голоса, которые слышали его пациенты, и предпринял серию “диалогов” с ними (через посредство самих пациентов). Он пришел к выводу, как и Сведенборг, что есть совершенно различные роды существ, которые вступают в контакт с пациентами: “высшие” и “низшие”. Вот его собственные слова: “Голоса низшего порядка похожи на пьяниц в баре, которые любят задиаться и мучить просто ради удовольствия. Они подсказывают непристойные действия, а затем ругают пациента за то, что он их слушал. Они находят слабое место в сознании и непрестанно бередают его... Словарный запас и круг мыслей существ низшего порядка ограничен, но им свойственно постоянное стремление к разрушению... Они используют любую слабость и суеверие, сулят поразительные силы, лгут, обещают, а потом подрывают волю пациента... Все эти низшие не религиозны или антирелигиозны... Одному человеку они явились в обычном бесовском обличье и сами себя называли бесами...”

“Прямую противоположность представляют галлюцинации высшего порядка... Этот контраст можно продемонстрировать на опыте одного и того же человека. Он слышал, как низшие существа долго обсуждали, как они будут его убивать. [Но] его же по ночам посещал свет, подобный солнечному. Он знал, что это явление иного порядка, потому что свет уважал его свободу и уходил, если человек пугался его... Когда человек набрался смелости приблизиться к самому благосклонному солнцу, он вошел в мир сильнейших божественных переживаний... [Однажды] появилась могучая и величавая фигура, похожая на Христа... Некоторые пациенты переживают встречи и с низшими, и с высшими существами и чувствуют себя пойманными между личным раем и адом. Многим знакомы только нападения существ низшего порядка. Существа высшего порядка претендуют на власть над низшими существами и действительно демонстрируют ее временами, но недостаточно, чтобы дать пациентам душевный мир... Существа высшего разряда кажутся удивительно одаренными, чувствительными, мудрыми и религиозными”.¹⁾

Всякий, кто читал жития православных святых и другую духовную литературу, знает, что все эти духи — и “добрые”, и “злые”, и “высшие”, и “низшие” — все они бесы, и что различить истинно

¹⁾ Вильсон ван Дузен. Присутствие иных миров. Харпер энд Роу, Нью-Йорк, 1974, стр. 120-125.

добрых духов (Ангелов) от этих злых духов невозможно, опираясь лишь на собственные чувства и впечатления. Широко распространенный в “харизматических” кругах обряд “экзорцизма” (“изгнания дьявола”. — *Прим.* пер.) не дает никакой гарантии, что злые духи и вправду изгоняются; такие “экзорцизмы” — привычный прием шаманов,¹⁾ которые также признают, что есть два рода духов, однако все они имеют одинаковую бесовскую природу, независимо от того, бегут ли они для видимости, когда их изгоняют, или появляются в ответ на заклинания, чтобы дать шаману силу.

Никто не станет отрицать, что “харизматическое” движение в целом стоит в решительной оппозиции к современному оккультизму и сатанизму. Но ведь более тонкие из злых духов принимают вид *агела света* (2Кор. 11, 14); и от человека, чтобы не быть введенным в обман, требуется великий дар различения и при этом глубокое недоверие к своим собственным “духовным” переживаниям. Перед лицом тонких невидимых врагов, которые ведут невидимую брань против рода человеческого, та наивная доверчивость, с которой большинство приверженцев “харизматического” движения относится к своим переживаниям и опытам, — это открытая дверь для духовного заблуждения. Один пастор, к примеру, советует медитировать на темы из Священного Писания, а затем записывать любые мысли, которые “возникли” после чтения: “Это — послание вам лично от Святого Духа”.²⁾ Но любой серьезный знаток христианской духовности знает, например, что в начале монашеской жизни некоторые нечистые бесы поучают (новичков) толкованию Св. Писания, постепенно запутывая их, чтобы привести к ереси и кощунству.³⁾

К сожалению, позиция православных последователей “харизматического возрождения” не более разумна, чем у католиков и протестантов. Они явно не знают как следует православных Отцов и житий святых, и когда они цитируют изредка кого-либо из Отцов, то часто в отрыве от контекста (см. далее о преп. Серафиме). “Харизматики” опираются в основном на *опыт*. Один православный священник пишет: “Кое-кто дерзнул назвать это переживание “прелестью” — духовной гордыней. Никто, беседовавший с Богом таким образом, не может быть введен в такое заблуждение”.⁴⁾ Но трудно

¹⁾ См.: И.Г. Льюис, Религия экстаза, антропологические исследования одержимости духами и шаманизма. Пингвин Букс, Балтимор, 1971, стр. 45, 88, 156 и т. д.; илл. 9.

²⁾ Кристенсон, стр. 139.

³⁾ “Лествица” преп. Иоанна, слово 26, п. 152.

⁴⁾ “Логос”, апр. 1972, стр. 10.

найти такого православного христианина, который был бы способен разбираться в очень тонких формах духовного заблуждения (где гордыня, например, может принимать вид самоуничтожения), опираясь только на собственные *чувства* по отношению к ним, без помощи святоотеческих писаний. Лишь тот, кто полностью принял отеческие поучения в свои собственные мысли и действия, может надеяться, что справится с этим.

Как подготовлен православный христианин, чтобы противостоять заблуждению? Ему дан целый свод богодухновенных святоотеческих писаний, вдобавок к Священному Писанию, — современное мнение Христовой Церкви за две тысячи лет в отношении буквально любого мыслимого духовного и псевдодуховного опыта.

Далее мы увидим, что эти учения высказывают очень определенное суждение как раз по основному вопросу, поднимаемому “харизматическим” движением: относительно возможности нового и широко распространенного “излияния Святого Духа” в последние дни. Но даже прежде того, как обратиться к святым Отцам за советом по отдельным вопросам, православный христианин вооружен против заблуждения одним лишь знанием, что такое заблуждение не только существует, но встречается повсюду, в том числе и в нем самом. Епископ Игнатий пишет: “Мы все пребываем в прелести. Сознание этого — величайшая защита от заблуждения”. Он цитирует св. Григория Синаита, который предостерегает нас: “Немалый труд — достигнуть точной истины и очиститься от всего, противного благодати; потому что обычно для диавола представлять свои наваждения, особенно новоначальным, под видом истины, придавая духовный облик злой сущности”. И “Господь не разгневается на того, кто, боясь заблуждения, блюдет себя с крайней осторожностью, даже если он не примет чего-то посланного от Бога... Напротив, Господь хвалит его за здравое рассуждение”.

Итак, совершенно неподготовленный к духовной брани, не ведая, что существует духовное заблуждение особо тонкого рода (в противовес явным формам оккультизма), католик, или протестант, или невежественный православный христианин идет на молитвенное собрание, чтобы быть “крещенным (или исполненным) Святым Духом”. Атмосфера на собрании крайне непринужденная, сознательно “открывающая” возможность для активности некоего “духа”. Вот как католики (которые утверждают, что они более осторожны, чем протестанты) описывают некоторые из собраний пятидесятников: “Казалось, что нет никаких барьеров, никаких сдерживающих начал...

Они сидели на полу, скрестив ноги. Женщины в брюках. Монах в белой рясе. Курильщики сигарет. Пьющие кофе. Молились кто как хочет... Я вдруг понял, что эти люди просто развлекаются молитвой! И это они называют “пребыванием среди них Святого Духа”? А другое собрание католиков-пятидесятников “напоминало обычную вечеринку с коктейлями, разве что никто не пил.”¹⁾ На межконфессиональных “харизматических” собраниях атмосфера столь же непринужденная, так что никто не удивляется, когда “дух” побуждает пожилую женщину, среди общих рыданий, вскочить и “проплясать маленькую джигу”.²⁾ Для здравомыслящего православного христианина главное, что он замечает в подобной атмосфере, — это полное отсутствие благоговения и преклонения, которые рождаются из страха перед Богом. И это первое впечатление тем более разительно, подтверждается наблюдением поистине диковинных эффектов, которые “дух” пятидесятников производит, нисходя в эту атмосферу распущенности. Мы рассмотрим некоторые из этих эффектов, ставя их перед судом святых Отцов и Церкви Христовой.

Б. Физические явления, сопровождаящие “харизматические” опыты

Одна из самых распространенных реакций на переживание “крещения Святым Духом” — *смех*. Один католик свидетельствует: “Ощущение присутствия и любви Бога было так сильно, что я припоминаю, как сидел полчаса в церкви и просто смеялся от радости, что Бог меня любит”.³⁾ Протестант рассказывает, что “при “крещении” я стал смеяться... Я просто хотел смеяться, как это бывает, когда вам так хорошо, что об этом невозможно говорить... Я держался за бока и смеялся, пока не согнулся вдвое”.⁴⁾ Другой протестант говорит: “Новый язык, дарованный мне, перемежался приступами веселья, которые уносили все страхи. Это был язык смеха”.⁵⁾ Православный священник о. Евсевий Стефану пишет: “Я не мог удержаться от широкой улыбки, которая в любую минуту могла перейти в смех, — смех Святого Духа, пробудившего во мне животворящие чувство свободы”.⁶⁾

¹⁾ Ранаган, стр. 157, 209.

²⁾ Шеррилл, стр. 118.

³⁾ Ранаган, стр. 64.

⁴⁾ Шеррилл, стр. 113.

⁵⁾ Шеррилл, стр. 115.

⁶⁾ “Логос”, апр. 1972, стр. 4.

Можно подобрать еще множество примеров этой поистине странной реакции на “духовное” переживание, и некоторые апологеты “харизматики” создали целую философию “духовной радости” и “Божьего шутовства”, чтобы это объяснить. Но эта философия совершенно чужда христианству; о таком понятии, как “смех Святого Духа”, никто не слышал за всю историю христианской мысли и опыта. Быть может, именно в этом “харизматическое возрождение” яснее, чем в чем бы то ни было, выдает свою абсолютно нехристианскую религиозную ориентацию; это переживание чисто мирское и языческое, и где его нельзя объяснить в терминах эмоциональной истории (о. Евсевию, и вправду, смех принес “раскрепощение” и “освобождение” от “сильнейшего чувства смущения и неловкости” и “эмоциональной опустошенности”), оно может происходить только от “одержимости” одним или несколькими языческими богами, которых Православная Церковь называет демонами (бесами). Вот, например, для сравнения, церемония “посвящения” эскимосского язычника-шамана: не достигнув “инициации”, “я иногда начинал плакать и горько рыдал, сам не зная почему. Потом без всякой причины все внезапно изменилось, и я почувствовал великую, неизъяснимую радость, настолько могучую, что я не мог ее сдержать, и у меня из горла рвалась песнь, великая песнь, в которой было место только для одного слова: “радость”, “радость”! И я был вынужден петь во весь голос. И вот в разгаре этого таинственного и всеповторяющегося восторга я стал шаманом... Я стал видеть и слышать совершенно по-другому. Я достиг своего озарения... и не только я сам мог видеть сквозь мрак жизни, но тот же самый яркий свет светил и от меня... и все духи земли, неба и моря собрались во мне и стали моими духами-помощниками”.¹⁾

Нет ничего удивительного в том, что неподготовленные “христиане”, намеренно открывшие себя подобному языческому переживанию, все же толкуют его как переживание “христианское”; психология у них все еще христианская, хотя духовно они уже вступили в область бесспорно нехристианских обрядов и мировоззрения. Как же судит православная аскетическая традиция о таких вещах, как “смех Святого Духа”? Святые Варсонофий и Иоанн, отшельники VIII века, так ответили православному монаху, которого мучил этот вопрос (ответ 451): “В страхе Божиим нет места смеху. В Писаниях сказано о неразумных: *Буй во смехе возносит глас свой*

¹⁾ Льюис, “Религия экстаза”, стр. 37.

(Сир. 21, 23); и “слово неразумного всегда неясно и лишено благодати”. Преп. Ефрем Сирин столь же ясно учит: “Начало душевного развращения в монахе — смех и вольность. Когда увидишь в себе то, монах, знай, что пришел ты в глубину зол. Не переставай молить Бога, чтобы избавил тебя от той смерти... смех лишает человека блаженства, обещанного плачущим (Мф. 5, 4), разоряет доброе устроение внутреннее, оскорбляет Духа Святого, вредит душе, растлевает тело. Смех изгоняет добродетели, не имеет памятования о смерти, ни помышления о мучениях”.¹⁾ Разве не очевидно, как далеко может увести в сторону незнание основ христианства?

По крайней мере, столь же часто, как смех, ответом на харизматическое “крещение” являются слезы — психологически родственная смеху реакция. Она проявляется не только индивидуально, но очень часто сразу в целых группах (в этом случае отличаясь от переживания “крещения”) и без всякой видимой причины заражает всех присутствующих.²⁾ “Харизматические” авторы не находят объяснения этому в “сознании греховности”, которое приводит к такому результату на протестантских молениях; они не дают вообще никаких объяснений, да никаких объяснений, кажется, и нельзя найти, кроме того, что эта реакция просто находит на того, кто пребывает под влиянием “харизматической” атмосферы. Православные Отцы, как отмечает епископ Игнатий, учили, что слезы часто сопровождают духовное заблуждение второго рода. Преп. Иоанн Лествичник, перечисляя много разных причин для слез, хороших и дурных, предостерегает: не доверяй твоим источникам слез, пока твоя душа совершенно не очистилась (сл. 7, п. 35), а об одном роде слез определенно говорит: слезы без мысли подобают только безумию, а не разуму (7, 17).

Кроме смеха и слез, а зачастую и вместе с ними, наблюдаются и другие физические реакции на “крещение Святым Духом”: жар, разные формы дрожи и судорог, падение на землю. Все приведенные здесь примеры, следует подчеркнуть, — переживания рядовых католиков и протестантов, а не экстремистов-пятидесятников, чьи переживания куда более эффектны и несдержанны.

“Когда на меня наложили руки, я тут же почувствовал, что вся моя грудь как будто пытается подняться в мою голову. Губы у меня начали дрожать, а мозг принялся кувыркаться. Затем я заулыбался

¹⁾ Добротолюбие. Русское изд., Москва, 1913. Т. 2, стр. 448.

²⁾ Шеррилл, стр. 109, 117.

во весь рот”.¹⁾ Другой “следил за всем без эмоций, но чувствовал сильный жар во всем теле и облегчение”.²⁾ Вот что рассказывает еще один: “Как только я встал на колени, меня охватила дрожь... Совершенно внезапно я “исполнился” Святого Духа и понял, что “Бог существует”. Я стал плакать и смеяться одновременно. Опомился я, простершись перед алтарем, и меня переполнял мир Христа”.³⁾ Другой говорит: “Когда я коленопреклонно и безмолвно благодарил Бога, Д. лежал простершись ниц и вдруг стал приподниматься, как будто под действием невидимой силы. Прозрением, которое, должно быть, было вдохновлено Господом, я понял, что Д. у нас на глазах двигает сила Святого Духа”.⁴⁾ И еще: “Мои руки (обычно холодные из-за недостаточности кровообращения) стали теплыми и влажными. Меня окутало теплом”.⁵⁾ Еще: “Я знал, что Бог действует внутри меня. Я ощутил отчетливое покаяние в ладонях и мгновенно весь покрылся потом”.⁶⁾ Участник “Движения Иисуса” говорит: “Я чувствую, как что-то вздымается, как волна, внутри меня, и внезапно я говорю на языках”.⁷⁾ Один из апологетов “харизматики” подчеркивает, что подобные переживания “типичны для “крещения Святым Духом”, которое часто бывает отмечено субъективным переживанием, которое приносит человеку чудесное новое чувство близости к Богу; это порой требует такого выражения поклонения и обожания, которое выходит за рамки этикета, навязанного нам нашим западным обществом! В такие минуты некоторых охватывала сильнейшая дрожь, они вздымали руки к Господу, возвышали голос громче обычного или даже падали на пол”.⁸⁾

Не знаешь, чему больше удивляться: полнейшей несовместимости этих истерических проявлений с чем бы то ни было духовным или невероятному легкомыслию, которое заставляет таких заблудших людей приписывать свои конвульсии “Святому Духу”, “божественному вдохновению”, “миру Христа”. Ясно, что эти люди не только совершенно неопытные и лишенные руководства в духовном

¹⁾ Ранаган, стр. 67.

²⁾ Ранаган, стр. 91.

³⁾ Ранаган, стр. 34.

⁴⁾ Ранаган, стр. 29.

⁵⁾ Ранаган, стр. 30.

⁶⁾ Ранаган, стр. 102.

⁷⁾ Ортега, стр. 49.

⁸⁾ Лилли, стр. 17.

и религиозном мире, но и абсолютно *невежественные*. Вся история православного христианства не знает о подобных “экстатических” переживаниях, внушенных Святым Духом. Только по глупости некоторые апологеты “харизматики” осмеливаются сравнивать эти детские и истерические чувства, доступные всем без исключения, с Божественными откровениями, ниспосланными величайшим святым, как св. ап. Павлу на дороге в Дамаск или св. ап. Иоанну евангелисту на Патмосе. Эти святые простирались ниц перед истинным Богом (без конвульсий и, разумеется, без смеха), в то время как псевдохристиане просто реагировали на присутствие вторгающегося духа и поклоняются только самим себе. Старец Макарий из Оптиной писал человеку, находившемуся в таком состоянии: “Полагая найти любовь Бога в утешительных чувствах, вы ищете не Бога, а себя самого, то есть собственного своего утешения, избегая тем самым стези страданий, потому что считаете себя потерянным без духовных утешений”.¹⁾ Если эти “харизматические” переживания и имеют вообще религиозную природу, то это *языческие* религиозные переживания; фактически они точно совпадают с переживаниями медиума при инициации, с *одержимостью духом*, которая возникает, когда “внутренняя сила волной вздымается внутри, стараясь овладеть тобой”.²⁾ Конечно, не все случаи “крещения Святым Духом” так экстатичны, как некоторые из этих переживаний (хотя некоторые еще *более* экстатичны); но это тоже совпадает с практикой спиритов: “Когда духи находят медиума дружелюбно или благосклонно настроенным в подчинении или пассивности духа, они входят спокойно, как в собственный дом; напротив, если психик менее расположен и оказывает некое сопротивление или недостаточную пассивность духа, дух входит с большим или меньшим усилием, и это часто отображается в судорогах и гримасах и в дрожи членов медиума”.³⁾

Однако этот опыт “одержимости духом” не следует смешивать с настоящей одержимостью демонами, которая представляет собой состояние, когда нечистый дух находит постоянное обиталище в ком-нибудь и проявляется в психических и физических расстройствах, которые как будто не описываются в “харизматических” источниках. Медиумическая “одержимость” частична и временна, медиум соглашается быть *использован* для определенной функции духом

¹⁾ Старец Макарий Оптинский. Харбин, 1940 (на русском языке), стр. 100.

²⁾ Кох “Окултное рабство”, стр. 44.

³⁾ Блэкмор “Спиритизм”, стр. 97.

извне. Но из самых “харизматических” текстов становится совершенно ясно, что в этих переживаниях присутствует — когда они подлинные, а не просто внушенные — не просто развитие какой-либо медиумической способности, а настоящая одержимость духом. Возможно, эти люди и имеют право говорить, что они преисполнены духа — но их наполняет никак не *Святой Дух*!

Епископ Игнатий приводит несколько примеров таких физических сопутствующих явлений в состоянии духовного заблуждения: первый — это когда монах трясся и издавал странные звуки, называя эти признаки “плодами молитвы”; второй — когда епископ встретил монаха, который молился в таком экстазе, что чувствовал жар во всем теле и мог обходиться зимой без теплой одежды, и этот жар даже ощущался другими. Общий признак, как пишет епископ, при втором роде духовного заблуждения, заключается в том, что ощущается материальный, страстный жар в крови; “поведение латинских отшельников, охваченных заблуждением, всегда было экстатичным благодаря этому необычайному материальному разделению” — это состояние таких латинских “святых”, как Франциск Ассизский и Игнатий Лойола. Этот *материальный* жар в крови, признак духовно заблудших, нужно отличать от *духовного* жара, который ощущали такие святые, как преп. Серафим Саровский, который действительно получил Святого Духа. Но Святой Дух добывается не экстатическими “харизматическими” опытами, а долгим и напряженным путем аскетизма, “путем страданий”, о котором говорил старец Макарий, в лоне Церкви Христовой.

В. “Духовные дары”, сопровождающие “харизматические” опыты

Главное достижение, на которое претендуют приверженцы “харизматического возрождения”, — это то, что они получают “духовные дары”. Один из таких “даров”, в первую очередь проявляющийся в “крещенных Святым Духом”, — новая “духовная” сила и смелость. Им придает смелости определенное переживание, которое они имели, в чем никто не сомневался, хотя их толкование этого вызывает серьезные сомнения. Вот типичные примеры: “Мне не нужно верить в Пятидесятницу, я ее видел своими глазами”.¹⁾ “Я почувствовал, что знаю точно, что сказать остальным и что им нужно услышать... Я обнаружил, что Святой Дух дал мне истинную

¹⁾ Ранаган, стр. 40.

смелость, чтобы сказать это, и что сказанное имело большое влияние”.¹⁾ “Я был столь уверен, что Дух сдержит Свое слово, что молился без всяких сомнений, без “если”, а “будет” и “должно быть” “и в других повелительных выражениях”.²⁾ Пример из опыта православного: “Мы молимся о мудрости, и внезапно мы становимся мудрыми в Господе. Мы молимся о любви, и истинная любовь ко всем людям наполняет нас. Мы молимся об исцелении, и все становятся здоровыми. Мы молимся о чудесах, и, веруя, мы видим совершающиеся чудеса. Мы молимся о знамениях и получаем их. Мы молимся на языках ведомых и неведомых”.³⁾

И здесь снова подлинное православное качество, стяжаемое и испытанное долгими годами подвижнического труда и совершенствования в вере, должно быть получено мгновенно путем “харизматического” опыта. Конечно, это правда, что апостолы и мученики получали великое дерзновение по милости Божией; но смешно и нелепо, когда каждый “христианин-харизматик”, даже не ведающий, что такое милость Божия, хочет сравняться с этими великими святыми.

Основанная на опыте духовного заблуждения, “харизматическая” смелость — не более чем лихорадочное, “возрожденческое” подражание истинному христианскому дерзновению и служит только лишним признаком, выдающим “харизматическое” заблуждение. Епископ Игнатий пишет, что некая “самоуверенность и дерзновение обычно заметны в людях, находящихся в состоянии самообмана, полагающих, что они святы и духовно совершенствуются”. “Необычайная помпезность заметна в тех, кто находится в заблуждении: они как бы опьяняются сами собой, своим состоянием самообмана, видя в нем состояние благодати. Они поглощены, переполнены надмением и гордыней, хотя кажутся смиренными многим, кто судит по видимости, не умея судить по плодам”.

Кроме “говорения на языках” как такового наиболее обычный дар получивших “крещение Святым Духом” — прямое получение “посланий от Бога” в форме “пророчеств” и “толкований”. Одна девушка-католичка говорит о своих друзьях-“харизматиках”: “Я видела, как многие из них говорят на языках, и некоторые я могла толковать. Послания всегда несли великое утешение и радость от

¹⁾ Ранаган, стр. 64.

²⁾ Ранаган, стр. 67.

³⁾ “Логос”, апр. 1972, стр. 13.

Господа”.¹⁾ Одно толкование сводилось к следующему: “Он говорил слова от Бога, послание утешения”.²⁾ В дерзости этим посланиям никак не откажешь; на одном собрании “еще одна молодая женщина объявила “послание от Бога”, говоря в первом лице”.³⁾ Протестант-“харизматик” пишет, что в таких посланиях “Слово Божие произносится прямо!.. Слово может быть внезапно сказано любым из присутствующих, так что то и дело слова: “Так говорит Бог” звучат на собраниях братства.

Обычно говорят в первом лице (хотя и не всегда): “Я с вами, чтобы благословить вас”.⁴⁾

Несколько отдельных текстов “пророчеств” и “толкований” дается в апологиях “харизматического” движения:

1. “Будь подобен дереву, качающемуся по Его воле, коренящемуся в Его силе, поднимающемуся к Его любви и свету”.⁵⁾

2. “Как Святой Дух сошел на Марию, и Иисус сформировался внутри Нее, так Святой Дух сходит на вас и находится среди вас”. Это послание было дано на языках католику и “истолковано” протестантом.⁶⁾

3. “Стопы Того, Кто проходил по улицам Иерусалима, идут за тобой. Его взгляд исцеляет тех, кто подходит ближе, но несет смерть тем, кто бежит прочь”. Это имело специальное значение для одного из членов молитвенного собрания.⁷⁾

4. “Я протягиваю вам Свою руку. Вы должны только взять ее, и Я поведу вас”. Это самое послание было “дано” несколькими минутами раньше католическому священнику в другой комнате; он записал его и вошел в молитвенную комнату точно в тот момент, когда его произносили точно в тех же словах, которые он записал.⁸⁾

5. “Не волнуйтесь, я доволен позицией, которую вы заняли. Это трудно для вас, но принесет много благодати другому”. Это принесло окончательное ободрение одному человеку относительно недавно принятого трудного решения.⁹⁾

¹⁾ Ранаган, стр. 32.

²⁾ Ранаган, стр. 181.

³⁾ Ранаган, стр. 2.

⁴⁾ Уильямс, стр. 27.

⁵⁾ Форд, стр. 35.

⁶⁾ Форд, стр. 35.

⁷⁾ Форд, стр. 35.

⁸⁾ Ранаган, стр. 54.

⁹⁾ Шеррилл, стр. 88.

6. “Моя жена вошла и стала играть на органе. Внезапно Дух Божий сошел на нее, и она стала говорить на языках и пророчествовать: “Сын мой, Я с тобой. Так как ты был верен в малом, Я собираюсь использовать тебя для более великих дел. Я веду тебя за руку. Я направляю тебя, не бойся. Ты в центре моей воли. Не смотри ни направо, ни налево, но иди дальше”. Это “пророчество” сопровождалось “видением” и послужило прямым доводом для организации крупного и влиятельного объединения пятидесятников — “Интернационального братства бизнесменов Полного Завета”.¹⁾

Мы вполне можем поверить, согласно свидетельствам тех, кто считает, что эти послания направлены непосредственно к ним, что во многих из них есть нечто сверхъестественное и что они не просто “выдуманы”. Но пользуется ли *Святой Дух* такими искусственными средствами связи с людьми? (Духи на спиритических сеансах, безусловно, пользуются!) Почему язык так монотонен и стереотипен, что иногда походит на язык предсказательных машин в американских кафе, выдающих предсказание за пение? Почему послания так неясны и похожи на сон и звучат иногда как выкрики в трансе, почему они несут всегда “утешение”, “успокоение и радость”, поддержку, совершенно без пророческого и догматического содержания — как будто “дух”, в точности как и “духи” на сеансах, особенно радуется внеконфессиональной аудитории? *Кто, наконец, это странно безликое “Я”, которое говорит?* И ошибемся ли мы, применяя к этому слова истинного пророка Божиего? *Ибо так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: да не обольщают вас пророки ваши, которые среди вас, и гадатели ваши... Я не посылал их, говорит Господь* (Иер. 29, 8—9).

Так же, как всякий “крещенный Духом” обычно сохраняет способность говорить на языках и в своих молитвах наедине, и вообще уверен, что “Бог” постоянно с ним, так и вне атмосферы молитвенных собраний он часто имеет личные “откровения”, в том числе слышит “голоса” и ощущает “присутствие”. “Пророк харизматического возрождения” так описывает одно из своих переживаний: “Я пробудился от глубокого спокойного сна, услышав голос, который казался громким и ясным... который четко произнес: “У Бога нет внуков...” Потом мне показалось, что в моей комнате кто-то есть, а это присутствие было мне приятно. Внезапно я понял, должно быть, со мной говорил Святой Дух”.²⁾

¹⁾ Журнал “Логос”, сент. — окт. 1971, стр. 14.

²⁾ Дюплесси, стр. 61.

Как можно объяснить подобные переживания? Епископ Игнатий пишет: “Одержимый этим видом духовного заблуждения мнит о себе (вторая форма *прелести* называется по-русски “мнение”), что он изобилует дарами Святого Духа. Это мнение состоит из ложных понятий и ложных чувств, и в этом виде оно целиком и полностью принадлежит к царству отца и воплощения лжи, дьявола. Тот, кто во время молитвы стремится открыть сердце для чувств нового человека, но не имеет для этого никакой возможности, заменяет их чувствами собственного изобретения, подделками, к которым падшие духи не замедлят присоединить свои действия. Признавая свои несправедливые чувства, и собственные, и те, что от бесов, истинными и данными во благодать, он получает и мысли, соответствующие чувствам”.

В точности такой же процесс наблюдали и авторы, пишущие о спиритизме. Для того, кто серьезно занимался спиритизмом (и не только для самих медиумов), настает момент, когда вся ложная духовность, которая развивает пассивность духа и открытость действиям “духов”, проявляющаяся даже в таких невинных на вид развлечениях, как пишуший столик, переходит в настоящую одержимость этого лица вторгающимся в него духом, после чего начинают твориться неоспоримо “сверхъестественные” явления.¹⁾ В “харизматическом возрождении” этот момент перехода определяется как “крещение Святым Духом”, который, если он происходит в действительности, является именно тем моментом, когда самообман превращается в одержимость бесами и жертва (“харизматик”) твердо убеждена, что с этих пор она может ждать ответа Святого Духа на свои обманные “религиозные чувства” и что ее ждет “жизнь, полная чудес”.

Г. Новое “излияние святого духа”

Как правило, приверженцы “харизматического возрождения” чувствуют себя (о чем они постоянно упоминают) “преисполненными Духа”. “Я почувствовала себя свободной, чистой и новой личностью, преисполненной Святым Духом”.²⁾ “После того, что началось при крещении Духом, я начал провидеть, что такое жизнь в Духе. Это поистине жизнь, состоящая из чудес... снова и снова

¹⁾ См.: Блекмор. Спиритизм, стр. 144-175, где рассказано о католическом священнике, которого физически преследовал “пишущий столик” (движимый, разумеется, бесами), когда он попытался отказаться от опытов с ним!

²⁾ Ранаган, стр. 98.

переполненная дающей жизнь любовью Духа Божия”.¹⁾ Они неизменно характеризуют свое “духовное” состояние одинаковыми словами; католический священник пишет: “Какие бы особые эффекты ни проявлялись, все, почти без исключения, кого коснулся Дух, казалось, получили мир и радость”.²⁾ Одна межконфессиональная “харизматическая” группа заявляет, что цель ее членов — “проявлять и распространять любовь, радость и мир Иисуса Христа всюду, где бы они ни были”.³⁾ В этом “духовном” состоянии (в котором, что характерно, очень редко вспоминают и о покаянии, и о спасении) кое-кто достигает больших высот. Дар “Духа” у одного католика “поднимался внутри” него “на долгие периоды (до нескольких часов), близкие к экстазу, когда” он “мог бы клятвенно утверждать, что был в преддверии Царства Небесного”.⁴⁾ Рассказывают впечатляющие истории об освобождении от наркомании и тому подобное. Греческий священник о. Евсевий Стефану подводит итог этой “духовности”, цитируя римо-католического священника, который утверждает, что “харизматическое” движение несет “новое ощущение присутствия Бога; новое понимание Христа; более сильное желание молиться, возможность славить Бога; новое желание читать Св. Писание, потому что Писание оживает, как Слово Божие; новое стремление передать другим знание о Христе; новое сочувствие к другим и чуткость к их нуждам; новое ощущение мира и радости...” И о. Евсевий приводит самый главный аргумент в пользу движения: “Дерево познается по плодам его... Демонстрируют ли эти плоды присутствие дьявола или освящающего Духа Христа? Ни один православный, если он в здравом уме, увидев собственными глазами плоды Духа, не может ошибиться в ответе на этот вопрос”.⁵⁾

Нет причин подвергать сомнению все эти свидетельства. Правда, есть и множество других свидетельств — мы привели несколько примеров, противоречащих этим и решительно утверждающих, что “Дух” “харизматического возрождения” — это нечто темное и злое; но тем не менее нельзя сомневаться, что многие приверженцы “харизматического возрождения” действительно думают, что это чувства “христианские” и “духовные”. Коль скоро эти люди остаются вне Церкви Христовой, мы могли бы оставить их мнения без

¹⁾ Ранаган, стр. 65.

²⁾ Ранаган, стр. 185.

³⁾ “Межцерковное обновление”.

⁴⁾ Ранаган, стр. 103.

⁵⁾ “Логос”, янв. 1972, стр. 13.

комментариев. Но когда православный священник говорит нам, что сектантские феномены идут от Святого Духа, и даже увещевает нас: “Не оставайтесь в стороне. Отворите сердца призывам Святого Духа и станьте частицей растущего “харизматического возрождения”” (там же), тогда наше право и долг — исследовать их мнения очень пристально, проверяя их не по стандартам туманного “христианства”, преобладающего на Западе, которое с готовностью именует “христианским” все, что они “чувствуют” таковым, но по совершенно иным стандартам православного христианства. А по этим стандартам в выше приведенном списке “духовных плодов” нет ни одного пункта, которого бы не могло быть и не было бы в сектантских и еретических движениях прошлого, вызванных дьяволом, являвшимся в облики “Ангела света”, как раз с целью отторгнуть людей от Церкви Христовой и увести к *какому-то иному виду христианства*. Если “дух” “харизматического возрождения” — не Святой Дух, то и эти “духовные плоды” тоже не от Бога.

По епископу Игнатию, заблуждение, известное под названием *мнения*, “удовлетворяется придумыванием поддельных чувств и состояний благодати, из которых рождается ложное, неправильное представление обо всем духовном подвиге... Оно постоянно измышляет псевдодуховные состояния, интимную дружбу с Иисусом, внутренние беседы с Ним, мистические откровения, голоса, наслаждения... От таких действий кровь получает греховное, обманное движение, которое предстает, как посланное Божией милостью наслаждение... Оно скрывается под маской смирения, благочестия, мудрости”. В отличие от более яркой формы духовного заблуждения *мнение*, “вводя дух в самую ужасную ошибку, однако, не приводит к бреду”, так что это состояние может продолжаться многие годы и даже всю жизнь, и распознать его нелегко. Тот, кто впадает в это теплое, уютное, взвинченное состояние заблуждения, по сути дела, совершает духовное самоубийство, становясь слепым к собственному духовному состоянию. Епископ Игнатий пишет: “Возомнив о себе... что он преисполнен благодати, он никогда не получит благодати... Тот, кто приписывает сам себе дары благодати, отгораживает от себя этим “мнением” возможность сподобиться Божественной благодати и широко открывает дверь для заразы греха и для бесов”; *Ибо ты говоришь: “я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды”; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг* (Ап. 3, 17).

Те, кто заражен “харизматическим” заблуждением, не только сами “исполнены Духом”; они еще и видят вокруг себя начало “нового века” “излияния Святого Духа”, веря, как о. Евсевий Стефану, что “мир находится на пороге великого духовного пробуждения”;¹⁾ и с их уст не сходят слова пророка Иоиля: *излию от Духа Моего на всякую плоть* (Иоиш. 2, 28). Православный христианин знает, что это пророчество относится в общем к последнему веку, который начнется пришествием Господа, а более узко к Пятидесятнице (Деян. 2), и к каждому православному святому, который изобилует дарами Святого Духа — как, например, прав. Иоанн Кронштадтский и св. Нектарий из Пентаполиса, которые совершали тысячи чудес даже в нашем растленном XX веке. Но сегодняшние “харизматики” считают, что чудотворные дары доступны для всех; почти каждый желающий может говорить на языках, и есть даже руководства, как это делать.

Но чему учат нас святые Отцы Православной Церкви? По епископу Игнатию, дары Святого Духа “присутствуют только в православных христианах, достигших христианского совершенства, очистившихся и подготовленных покаянием”. Они “даются Божиим святым только по воле Божией и Его действием, а не по воле человеческой и не усилием человека. Они даются неожиданно, чрезвычайно редко, в случае крайней нужды, чудесным провидением Господним, а не просто по случайности” (преп. Исаак Сирин). “Следует отметить, что в наше время духовные дары ниспосылаются с великой умеренностью, по причине оскудения, охватившего все христианство в целом. Эти дары служат исключительно нуждам спасения. Напротив, “мнение” рассыпает свои дары в безграничном изобилии и с невиданной скоростью”.

Одним словом, “дух”, который внезапно осыпает своими “дарами” это поколение прелюбодеев, которое, растленное и введенное в заблуждение веками ложных верований и поддельного благочестия, жаждет только “знамений”, — это не Святой Дух Божий. Эти люди никогда не знали Святого Духа и никогда не поклонялись Ему. Истинная духовность настолько недостижима для них, что, на взгляд здравомыслящего наблюдателя, они только подражают ей своими психическими и эмоциональными — а подчас и бесовскими — феноменами и святотатственными высказываниями. Об истинно духовных чувствах, как пишет епископ Игнатий, “плотский человек

¹⁾ “Логос”, февр. 1972, стр. 18.

не может составить никакого представления: потому что представление о чувстве всегда опирается на чувства, уже знакомые сердцу, тогда как духовные чувства совершенно чужды сердцу, которое знает только плотские и эмоциональные чувства. Такое сердце даже и не ведает о *существовании* духовных чувств”.

Цитированные источники

1. Бердик, Дональд В. Языки — говорить или не говорить. Моуди Пресс, 1969.
2. Кристенсон, Ларри. Говорение на языках. Дименшен Букс, Миннеаполис, 1968.
3. Дюплесси, Дэвид Дж. Дух приказал мне идти. Логос Интернешнл, Плейнфилд, Нью Джерси, 1970.
4. Форд, Дж. Массингберд. Опыт пятидесятника. Паулист Пресс, Нью-Йорк, 1970.
5. Гельпи, Дональд Л. Пятидесятничество, богословская точка зрения. Паулист Пресс, Нью-Йорк, 1971.
6. Харпер, Майкл. Жизнь в Святом Духе. Логос Букс, Плейнфилд, Нью Джерси, 1960.
7. Кох, Курт. Битва языков. Крегель пабליкейшнз, Гранд Рапидз, 1969.
8. Лилли Д. Г. Языки под огнем. Фаунтейн Траст, Лондон, 1966.
9. Ортега, Рубен, состав. Народ Иисуса говорит. Изд-во Девида Кука, Элгин, Иллиной, 1972.
10. Ранаган, Кевин и Дороти. Пятидесятники-католики. Паулист Пресс, 1969.
11. Шеррилл, Джон Л. Они говорят иными языками. Спайр Букс, Олд Таппан, Нью Джерси, 1965.
12. Уильямс Дж. Родман. Эра Духа. Логос Интернешнл, 1971.

VIII

Заключение: Дух последних времен

1. “Харизматическое возрождение” как знамение времени

“До самого конца века не будет недостатка в пророках Господа Бога, а также и слугах диавола. Но в последние времена те, кто истинно хочет послужить Богу, сумеют таиться от людей и не будут творить среди них знамений и чудес, как в наше время, но они будут странствовать путем деяний и смирения, и в Царстве Небесном они будут больше Отцов, прославленных знамениями. Ибо в это время никто не будет творить перед глазами людей чудеса, которые воспламеняют их жаждой аскетического подвига... Многие, пребывая в невежестве, впадут в пропасть, заблудившись и ступив в сторону широкого и пространного пути”.

— *Пророчество св. Нифонта из Констанции Кипрской*¹⁾.

А. “Пятидесятница без Христа”

Для православных христиан современные “языки”, подобно описанным в Новом Завете, тоже являются “знамением”: но ныне они стали знамением не начала евангелия спасения для всех людей, но конца его. Здравомыслящему православному христианину нетрудно согласиться с апологетами “харизматического возрождения”, что это новое “излияние Святого Духа” может и вправду означать, что “приблизился конец века”²⁾. *Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям*

¹⁾Опубликовано на русском языке в трудах препп. Варсонофия Великого и Иоанна. Москва, 1855, стр. 654–655.

²⁾ о. Евсевий Стефану “Логос”, апр. 1972, стр. 3.

бесовским (1Тим. 4, 1). В последние дни мы увидим духов *бесовских, творящих знамения* (Ап. 16,14).

Священное Писание и православные Отцы ясно говорят нам, что признаком последних времен будет отнюдь не великое духовное “возрождение”, не “излияние Святого Духа”, а скорее почти повсеместное отпадение, духовное заблуждение настолько тонкое, что даже избранные, если это возможно, могут прельститься, и фактическое исчезновение христианства с лица земли. Но *Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле* (Лк. 18, 8). Именно в последние времена сатане суждено быть освобожденным (Ап. 20, 3), чтобы явить последнее и величайшее излияние зла на земле.

“Харизматическое возрождение”, порожденное миром без святынь, без благодати, миром, жаждущим духовных “знамений”, но лишенным дара различения духов, которые дают эти знамения, само по себе есть “знамение” этих времен отпадения и ереси. Само по себе экуменическое движение всегда остается движением “доброй воли” и малосильных гуманистических “добрых дел”, но когда оно соединится с движением, имеющим “силу”, воистину со *всякою силою и знамениями и чудесами ложными* (2Фес. 2, 9), что тогда сумеет остановить его? *“Харизматическое возрождение” приходит на помощь запутавшемуся и увязшему экуменизму* и подталкивает его дальше, к его цели. А эта цель, как мы уже видели, не просто “христианская” по природе — “восстановление Церкви Христовой”, говоря кощунственными словами Константинопольского патриарха Афиногора, — это всего лишь первый шаг к более общей цели, которая в целом находится вне христианства: к установлению “духовного единения” всех религий, всего рода человеческого.

Тем не менее приверженцы “харизматического возрождения” уверены, что их опыт, — опыт “христианский”; они не желают иметь ничего общего с оккультизмом и восточными религиями; и они, несомненно, категорически отрицают все те сравнения “харизматического возрождения” со спиритизмом, которые приведены выше. Конечно, это правда, что с точки зрения религиозной “харизматическое движение” находится на более высоком уровне, чем спиритизм — продукт весьма грубого легковерия и неверия; что его приемы более утончены и феномены более многочисленны и легче проявляются; и что вся эта идеология имеет *видимость* “Христианства” — не Православия, но чего-то вроде протестантского фундаментализма с дополнительной “экуменической” подцветкой.

Но мы же видели, что “харизматические” опыты, и в особенности центральное действие “крещения Святым Духом”, — переживания в основном, если не всецело, *языческие*, гораздо более близкие к “одержимости духами”, чем к чему-либо христианскому. Мы знаем и то, что пятидесятничество зародилось на задворках сектантского “христианства”, где почти ничего не осталось от подлинных христианских взглядов и верований, и что оно фактически было “открыто” в результате религиозного *эксперимента*, в котором христиане участия не принимают. Но до самого последнего времени еще не существовало недвусмысленного доказательства нехристианского характера “харизматического” опыта в *высказываниях апологета* “харизматического возрождения”. Этот апологет сообщает нам, что опыт “крещения Святым Духом” может, собственно говоря, обходиться и *без Христа*.

Этот автор рассказывает историю человека, который получил “крещение” вместе с “говорением на языках” и призывал всех искать того же. При этом он признался, что в его переживания не входило покаяние и что он не только не освободился от грешных привычек, но даже не имел особого желания расставаться с ними. Автор в заключение говорит: “Пятидесятница без покаяния — пятидесятница без Христа — вот что некоторые люди переживают сегодня... Они слышали о “языках” и хотят присоединиться к престижным переживаниям, так что они разыскивают кого-то, кто бы возложением рук дал им возможность быстрого, дешевого, легкого посвящения, минуя Христа и Его Крест”. И тем не менее писатель признает, что “говорение на языках”, несомненно, “первое последствие конфирмации” после “крещения Святым Духом”.¹⁾

Те, кто привносит христианские идеи в свой опыт, *предполагают*, что “крещение Святым Духом” — это христианское переживание. Но если оно может быть дано тем, кто ищет лишь дешевого, легкого модного переживания — тогда нет никакой видимой связи между этим переживанием и Христом. Сама возможность допустить переживание “пятидесятницы без Христа” означает, что само по себе это переживание *отнюдь не христианское*; “христиане”, часто искренние и благонамеренные, *привносят в это переживание христианское содержание, которого оно само по себе совершенно лишено*.

Быть может, перед нами тот общий знаменатель “духовного опыта”, который нужен для новой вселенской религии? Быть может, это

¹⁾ Гарри Ланн, журнал “Логос”, ноябрь-декабрь 1971, стр. 44, 47.

и есть тот ключ к “духовному единению” человечества, который экуменическое движение так тщетно искало?

Б. “Новое христианство”

Могут найтись люди, сомневающиеся в Том, что “харизматическое возрождение” — это разновидность медиумизма; но это вопрос второстепенный, касающийся средств или приемов, которые помогают вступить в контакт с “духом” “харизматического возрождения”. Но то, что сам этот “дух” не имеет ничего общего с православным христианством, как нельзя более ясно. Фактически этот “дух” почти буквально следует “пророчествам” Николая Бердяева о “новом христианстве”. Он оставляет позади весь монашеский аскетический дух исторического Православия, что и обнаруживает с предельной наглядностью его фальшь. Он не удовлетворяется “консервативным христианством, которое направляет духовные усилия человека только к покаянию и спасению”, но, очевидно, полагая, как и Бердяев, что такое христианство еще “неполно”, добавляет второй уровень “духовных” феноменов, ни один из которых не является христианским по своему характеру (хотя никому не возбраняется *толковать их* как “христианские”), к которым открыт доступ людям любого вероисповедания с покаянием или без оно, и все это без какой бы то ни было связи со спасением. Он ждет “новой эры христианства”, новой и глубокой духовности, что означает новое излияние “Святого Духа” — в полном противоречии с православной традицией и пророчествами.

Это поистине “новое христианство”, но специфический “новый” ингредиент в этом “христианстве” вовсе не представляет собой ничего оригинального или “передового”, а просто-напросто является старой, как мир, дьявольской религией *шаманского язычества*. Православный “харизматический” журнал “Логос” провозглашает Николая Бердяева “пророком” именно потому, что он был “величайшим богословом духовного творчества”.¹⁾ Действительно, именно шаманы во всех примитивных племенах умеют входить в контакт и использовать те первобытные “творческие” силы вселенной — тех “духов земли, и неба, и моря”, которых Церковь Христова называет *бесами* и служа которым можно действительно сподобиться “творческого” экстаза и счастья (“нищепанского восторга и экстаза”, который был так близок Бердяеву), которые неведомы усталым и нерешительным

¹⁾“Логос”, март 1972, стр. 8.

“христианам”, впадшим в “харизматическое” заблуждение. Но там нет Христа. Бог *запретил* контакты с этим “творческим”, оккультным царством, в которое христиане забрели благодаря невежеству и самообольщению. “Харизматическому возрождению” нет нужды вступать в “диалог с нехристианскими религиями”, потому что под именем “христианства” оно уже принимает нехристианскую религию и само становится *новой* религией, которую предсказывал Бердяев, странно совмещающий “христианство” и язычество.

Странный “христианский” дух “харизматического возрождения” с ясностью определен в Священном Писании и в писаниях Отцов Православия. Согласно этим источникам, в кульминационной точке мировой истории стоит почти сверхчеловеческая фигура — лже-мессия, или *антихрист*. Он будет “христианином” в том смысле, что все его дела и само его существование будут сосредоточены на Христе, Которому он будет подражать во всем, в чем возможно, и он будет не просто величайшим врагом Христа, но ради того, чтобы ввести в заблуждение христианина, будет принимать *вид Христа*, пришедшего на землю во второй раз и правящего из возрожденного храма в Иерусалиме. *Да не обольстит вас никто никак: [ибо день тот не] [придет], доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменами и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи, да будут осуждены все, не веровавшие истине, но возлюбившие неправду* (2Фес. 2, 3—4, 9—12).

Православное учение об антихристе — тема очень широкая, и здесь ее невозможно обсудить. Но если, как верят приверженцы “харизматического возрождения”, последние дни и вправду наступают, для православного христианина необычайно важно знать, что существует учение о том, кто, как Сам Спаситель сказал нам, даст великие знаки и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных (Мф. 24, 24). А избранные это, конечно, не те толпы людей, которые спешат принять грубую и в высшей степени чуждую Писанию идею, что “мир стоит на пороге великого духовного пробуждения”, а скорее “малое стадо”, которому наш Спаситель обещал: *ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство* (Лк. 12, 32). Даже истинно избранные

подвергнутся великим искушениям “великими знамениями и чудесами” антихриста, но большинство “христиан” примут его без всяких сомнений, потому что его “новое христианство” — именно то, чего они ищут.

В. “Иисус скоро придет”

Знаменательно, что как раз в последние несколько лет фигура “Иисуса” была странным образом выдвинута на первый план в Америке. На сцене и в кино были отменены долго действовавшие запреты на изображение личности Христа. Имевшие сенсационный успех мюзиклы представляли святотатственную пародию на Его жизнь. “Движение Иисуса”, в основном “харизматическое” по своей ориентации, поразительно быстро распространяется среди подростков и юношества. Самая грубая разновидность американской популярной музыки “христианизируется” на массовых “Иисус-рок-фестивалях”, и “христианские” мотивы впервые в нашем столетии стали самыми популярными в стране. И сквозь весь этот странный конгломерат из кощунства и полнейшей мирской непросвещенности красной нитью проходит фраза, выражавшая, очевидно, всеобщие чаяния и надежды: *“Иисус скоро придет”*.

И среди всего этого психического и религиозного” разорения Америки в жизни живущих далеко друг от друга американцев постоянно повторялось симптоматичное “мистическое” явление. Издатель “харизматического” журнала рассказывает, как он впервые столкнулся с этим явлением, о котором кто-то рассказывал на собрании единомышленников.

“Мой друг с женой, подъезжая к Бостону по шоссе 3, остановился подобрать путешествующего автостопом. Это был молодой человек с бородой, но он не был одет как хиппи. Он молча сел на заднее сиденье, и они поехали дальше. Немного погодя он тихо сказал: “Господь скоро придет”. Мой друг и его жена были так потрясены, что оглянулись назад, а на заднем сиденье никого не было. Они были настолько поражены, что остановились у первой же автозаправочной станции. Им было необходимо с кем-то поделиться, какова бы ни была реакция. Служащий станции выслушал их без смеха. Напротив, он сказал только одно: “Это пятая машина, с которой произошла эта история”.

“Я слушал, и, несмотря на ослепительный солнечный свет, у меня мороз прошел по коже. Но это было только начало. Один за другим,

понемногу, остальные тоже стали вспоминать подобные случаи, которых оказалось шесть; происходили они в самых разных местах страны и в течение последних двух лет,” — в Лос-Анджелесе, Филадельфии, Дулуфе (тринадцать сообщений полиции за одну ночь), Нью-Орлеане; иногда в машину садился мужчина, иногда — женщина. Позднее епископальный священник рассказал издателю о таком же случае, который произошел с ним лично в штате Нью-Йорк. Для издателя все это служило свидетельством того факта, что “Иисус скоро придет”.¹⁾

От внимательного наблюдателя современного религиозного положения — особенно в Америке, где уже целый век возникают самые популярные религиозные движения, — не может укрыться очень определенная атмосфера хилиастического ожидания. И это верно не только по отношению к “харизматическим” кругам, но даже к кругам традиционалистов и фундаменталистов, которые отвергли “харизматическое возрождение”. Так, многие католики верят в хилиастический “век Марии” перед концом света, и это только один из вариантов более широко распространенного заблуждения — попытки “освятить” мир или, как выразил это пятнадцать лет назад епископ города Сिएтла Томас Конолли, “превратить современный мир в Царство Божие в ожидании второго пришествия”. Протестанты-евангелисты, как например, Билли Грем, в своем ошибочном толковании Откровения ждут “тысячелетия”, когда “Христос будет править на земле”. Другие евангелисты, в Израиле, считают, что их толкование “тысячелетия” и “Мессии” — как раз то, что нужно, чтобы подготовить иудеев к его пришествию.²⁾ И архифундаменталист Карл Мак-Интайер собирается построить копию иерусалимского храма в натуральную величину во Флориде (рядом с парком “Мир Диснея”!), уверенный, что настало время, когда иудеи построят тот “храм, в который Сам Господь вернется, как Он обещал.”³⁾ Так даже антиэкуменисты считают возможным готовиться вместе с нераскаянными иудеями к торжественной встрече лжемессии-антихриста — в противоположность верным иудеям, которые встретят Христа, как Православная церковь проповедует это, когда на землю вернется пророк Илия.

¹⁾ Дэвид Манюэль мл., в журнале “Логос”, янв.—февр. 1972 г., стр. 3.

²⁾ См., например: Гордон Линдсей. Судьба Израйля и грядущий Спаситель. Даллас, Техас, стр. 28-30.

³⁾ “Христианский маяк”, ноябрь 1971; янв. 1972.

Так что здравомыслящий православный христианин, который знает пророчества в Св. Писании относительно последних дней, находит слабое утешение в том, что протестантский пастор-“харизматик” говорит ему: “Иисус может творить нечто чудесное, когда мы открываемся Ему. Не удивительно, что люди разных вероисповеданий могут теперь молиться вместе;”¹⁾ или католик-пятидесятник заверяет, что последователи всех вероисповеданий отныне “начинают заглядывать поверх этих разделяющих стен, только чтобы узнать друг в друге образ Иисуса Христа”²⁾. Что это за “Христос”, ради которого во всем мире развернута ускоренная не только психологическая, но и физическая подготовка? Это ли наш истинный Бог и Спаситель Иисус Христос, Кто основал Церковь, в лоне которой люди могут обрести спасение? Или это *лжехристос*, который *придет во имя свое* (Ин. 5, 43) и объединит всех, кто отвергает или извращает учение единственной Церкви Христа, Православной Церкви?

Наш Спаситель Сам предостерег нас: *Тогда, если кто скажет вам: вот, здесь Христос, или там, - не верьте. Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных. Вот, Я наперед сказал вам. Итак, если скажут вам: “вот, [Он] в пустыне,” - не выходите; “вот, [Он] в потаенных комнатах,” - не верьте; ибо, как молния исходит от востока и видна бывает даже до запада, так будет пришествие Сына Человеческого* (Мф. 24, 23-27).

Второе пришествие Христа будет несомненно: оно будет внезапным, с небес (Деян. 1, 11); и оно положит конец этому миру. Для него не может быть никакой “подготовки”, кроме православной христианской подготовки — покаяния, духовной жизни, бдительности. Те, кто “подготавливается” к этому любым другим путем, кто говорит, что Он где-то “здесь” — особенно “здесь”, в Иерусалимском храме, — или кто проповедует “скорый приход Христа”, не предупреждая о великом заблуждении, которое должно предварить Его пришествие, это явные пророки антихриста, лжехриста; он должен прийти первым и прельстить весь мир, в том числе и “христиан”, которые не являются или не станут истинно православными христианами. Не будет грядущего “тысячелетия”. Для тех, кто может принять его, апокалипсическое “тысячелетие” (Ап. 20, 6) уже *настало*; жизнь в

¹⁾ Гарольд Бредезан, в журнале “Логос”, янв.—февр. 1972, стр. 24.

²⁾ Кевин Ранеган, в журнале “Логос”, ноябрь—дек. 1971, стр. 21.

благодати Православной Церкви на целую “тысячу лет между первым пришествием Христа и временем антихриста”¹⁾, то, что протестанты ожидают “тысячелетия” в будущем, — только признание того, что они не живут в нем сейчас, то есть что они находятся *вне Церкви Христовой* и не знают Божественной благодати.

Г. Должно ли Православие примкнуть к апостасии?

Сегодня некоторые православные священники, под предводительством о. Евсевия Стефану, хотели бы убедить нас, что “харизматическое возрождение”, несмотря на то, что оно зародилось и развивается главным образом не в Православной Церкви, тем не менее вполне “православно”; и нас даже предостерегают: “не оставайтесь в стороне”. Но никто из тех, кто изучал это движение по работам его ведущих представителей, многих из которых мы цитировали выше, не может сомневаться в том, что это “возрождение” в той мере, в какой его вообще можно назвать “христианским”, — целиком и *полностью протестантское* по своему происхождению, духу, направлению, практике, “богословию” и конечной цели. Это форма протестантского “возрожденчества” — явления, которое оставляет только фрагмент от чего бы то ни было истинно христианского, подменяя христианство эмоциональной “религиозной” историей, жертва которой впадает в роковое заблуждение, считая, что она “спасена”. Если “харизматическое возрождение” и отличается от протестантского возрожденчества, то разве лишь в том, что прибавляет новую категорию криптоспиритических феноменов, которые более эффектны и более объективны, чем простое субъективное возрожденчество. Этот очевидный факт находит еще более наглядное подтверждение при изучении того, что о. Евсевий Стефану пытается протащить под видом “православного пробуждения” в своем издании “*Логос*”.

Этот *православный священник* сообщает своим читателям, что “Православная Церковь не принимает участия в современном христианском пробуждении”²⁾. Сам он теперь путешествует повсюду, проводя возрожденческие собрания, похожие на протестантские, включая протестантский “призыв в алтаре”, который сопровожда-

¹⁾ Таково православное учение святых Василия Великого, Григория Богослова, Андрея Кесарийского и многих других Отцов. См.: Архиепископ Аверкий. Руководство к изучению Нового Завета. Ч. II (на русском языке). Джорданвилль, Нью-Йорк., 1956, стр. 434-438.

²⁾ февр. 1972, стр. 19.

ется обычными возрожденческими “рыданиями и слезами”¹⁾. О. Евсевий самолично, с присущей возрожденцам нескромностью, заявляет во всеуслышание: “Я благодарю и восхваляю Бога за то, что Он пролил часть света Своего Духа в мою душу в ответ на непрестанные молитвы, которые я возносил и днем, и ночью;”²⁾ а далее он открыто провозглашает себя “пророком.”³⁾ Он ни словом не упоминает о православном толковании событий Апокалипсиса, однако повторяет интерпретацию протестанта-фундаменталиста Билли Грема о “восхищении”, которое должно предшествовать “тысячелетию”: “Судный день приближается. Если мы останемся верными Христу, мы непременно вознесемся к Нему в счастливом вопле восторга и избежим ужасной скорби, которая должна постигнуть мир.”⁴⁾ А ведь даже не все фундаменталисты разделяют это заблуждение,⁵⁾ которое не опирается на Св. Писание⁶⁾ и льстиво обезоруживает всех своих последователей, делая ненужной необходимую бдительность против козней антихриста, так как они воображают, что смогут их избежать.

Это все даже не псевдоправославие; это протестантизм в чистом виде, и даже не лучшая разновидность протестантизма. Напрасно стали бы мы искать в “*Логосе*” о. Евсевия Стефану указания на то, что его “пробуждение” вдохновлено источниками православного аскетического предания: житиями святых, писаниями святых Отцов, циклом церковных богослужений, *православным* толкованием Св. Писания. Кое-кто из “православных” “харизматиков”, правда, использует некоторые из этих источников — но, увы, они перемешивают их с “многими другими книгами, написанными набожными христианами, примкнувшими к харизматическому движению”⁷⁾ и, конечно, читают их “харизматически”: как это свойственно всем сектантам, *смешивая понимание* православных трудов с тем, что они получили из *нового* учения, пришедшего извне.

¹⁾ апрель 1972, стр. 4.

²⁾ февр. 1972, стр. 19.

³⁾ апрель 1972, стр. 3.

⁴⁾ Ср.: Билли Грем. Мир в пламени. Даблдей (изд. Плкет Кардинал), Нью-Йорк, 1966, стр. 178; К.Г. Макинтош. Господь скоро придет. Моуди Пресс, Чикаго, стр. 30—31; многие другие труды фундаменталистов; апрель, 1972, стр. 22)

⁵⁾ См.: Курт Кох. День Х. Крегель, Гранд Рапидс, стр. 116—117.

⁶⁾ 1 Фес. 4, 16—17 — говорится о втором пришествии Христа, которое, по учению свв. Отцов, настанет после “разорения” и царства антихриста.

⁷⁾ “Логос”, март 1972, стр. 16.

Разумеется, православное пробуждение можно только приветствовать в наши дни, когда многие христиане потеряли вкус соли истинного христианства, и верного, ревностного православного христианина в наши дни встретишь не часто. Современная жизнь стала слишком комфортабельной; мирская жизнь стала слишком привлекательной; для слишком большого числа людей Православие стало ограничиваться лишь принадлежностью к церковной общине и “правильном” соблюдении внешних формальностей и обрядов. Да, *истинное* пробуждение Православия действительно не помешало бы, но это вовсе не то, что мы встречаем у православных “харизматиков”. Как и “харизматические” активисты среди протестантов и католиков, они находятся в полном согласии с духом времени; они нарушили живую связь с православной духовной традицией, предпочтя ей новомодные приемы протестантского возрожденчества; они влились в течение сегодняшнего еретического “христианства”: экуменического движения. В начале 1978 года архиепископ Греческого епископата Северной и Южной Америки Иаковос дал наконец официальное одобрение деятельности о. Евсевия Стефану, включая разрешение проповедовать повсеместно на отдельную тему: о “дарах Святого Духа”. Так Церковь в лице своего наиболее модернистского и экуменического представителя протянула руку “харизматическому возрождению”, подтверждая глубокое сходство, соединяющее их. Но истинного христианства там нет.

В прошлом было истинно православное христианское пробуждение: на ум тут же приходит св. Косма из Этолии, который странствовал от деревни к деревне в Греции XVIII века и призывал народ вернуться к истинному христианству своих предков; или св. Иоанн Кронштадтский в нашем веке, который принес освященную веками традицию православной духовной жизни городским массам в Петербурге. Затем вспомним православных наставников монашества, которые были *истинно* преисполнены Духа и оставили свои учения не только монашеству, но и мирским людям наших дней: грека преп. Симеона Нового Богослова в X веке и преп. Серафима Саровского в XIX веке. Преп. Симеона чудовищно искажают “православные” “харизматики” (он говорил не о том Духе, который они имеют в виду!); а преп. Серафима непременно цитируют вне контекста, чтобы приуменьшить его постоянное напоминание о том, что необходимо принадлежать к Православной Церкви, чтобы вести истинно духовную жизнь. В беседе преп. Серафима с мирянином

Мотовиловым о стяжании Святого Духа (которую “православные” “харизматики” цитируют, опуская части, выделенные здесь курсивом), этот великий Святой говорит нам: “Благодать Святого Духа была дана всем нам, верным Христа, в таинстве святого крещения, и запечатлена таинством миропомазания на главных частях тела, как принято *в святой Церкви, вечной хранильнице этой благодати*”. И далее: “Господь внимает одинаково и монаху, и простому христианину-мирянину, *если оба они — православные*”.

В противовес истинной православной духовной жизни “харизматическое возрождение” — всего лишь *эмпирическая сторона рас пространенной “экуменической” моды* — фальшивого христианства, предающего Христа и Его Церковь. Ни один “православный” “харизматик” и не подумает противиться наступающему “единению” с теми самыми протестантами и католиками, с которыми, как поется в межконфессиональной “харизматической” песне, они уже “едины в Духе, едины в Господе” и которые показывали им путь и вдохновляли их “харизматические” опыты. “Дух”, вдохновлявший “харизматическое возрождение”, — это *дух антихриста*, или, точнее говоря, те “духи бесовские” последних времен, чьи “чудеса” приготавливают мир к приходу лжемессии.

Д. “Дети! последнее время” (1Ин. 2. 18)

Неведомо для распаленных “православных” возрожденцев, Господь Бог сохранил в мире, так же как в дни пророка Илии, *семь тысяч человек, которые не преклонили колени перед Ваалом* (Рим. 11, 4), — неизвестное число истинно православных христиан, которые не мертвы духовно, как, по жалобам “харизматиков”, мертва их паства, и не самодовольно “исполнены Духом”, как та же самая паства под влиянием “харизматиков”. Они не дают захватить себя движениям отпадения или каким-нибудь ложным “пробуждениям”, но продолжают быть крепкими в святой и спасительной вере святого Православия, которая передана им святыми Отцами, наблюдая знамения времени и шествуя по указанному пути к спасению. Многие из них следуют за епископами немногочисленных православных епархий, которые заняли непримиримую позицию по отношению к отступничеству наших дней. Но остались некоторые в других Православных Церквях, кто тоже скорбит о все более очевидном отступничестве своих иерархов и старается как-нибудь сохранить в неприкосновенности свое собственное Православие; есть и еще

некоторые вне Православной Церкви, кто, по милости Божией, открыв свои сердца Его призыву, несомненно присоединятся со временем к истинному Святому Православию. Эти “семь тысяч” — опора будущего и единственного Православия последних времен.

А вне истинного Православия все больше сгущается тьма. Судя по последним “религиозным” новостям, “харизматическое возрождение” — возможно, всего лишь робкое начало целого “века чудес”. Многие протестанты, которые разобрались в фальшивке “харизматического возрождения”, теперь считают подлинным эффектное “возрождение” в Индонезии, где, как нам сообщают, *действительно* происходят “те самые деяния, которые мы встречаем в Деяниях апостолов”. За три года двести тысяч язычников были обращены в протестантизм при неизменно чудесных обстоятельствах: никто ничего не предпринимает без точных приказаний “голосов” и “Ангелов”, которые то и дело появляются, обычно цитируя Писание по главам и зачалам; вода обращается в вино каждый раз, когда происходит протестантское богослужение; лишенные тела руки возникают неведомо откуда и раздают пищу голодным; целая толпа бесов у всех на глазах покидает языческую деревню, потому что “более сильный” (“Иисус”) пришел, чтобы занять их место? “Христиане” ведут “обратный счет” над нераскаявшимся грешником, и когда они доходят до “нуля”, он умирает; детей учат протестантским гимнам голоса, звучащие из неизвестного источника (и повторяющие напев по двадцать раз, чтобы дети его запомнили); “Божий” магнитофон записывает пение детского хора и проигрывает его перед потрясенными детьми; с небес нисходит огонь, чтобы опалить католические религиозные изображения (“Господь” в Индонезии настроен крайне антикатолически); исцелены тридцать тысяч человек; “Христос” появляется в небе и “падает” на собравшихся, чтобы “исцелить их”; люди чудом переносятся с места на место и ходят по воде; огни сопровождают проповедников и показывают им дорогу ночью, а днем облака следуют за ними и укрывают их; мертвые воскресают¹⁾

Интересно, что в некоторых областях индонезийского “возрождения” элемент “говорения на языках” почти совершенно отсутствует и даже запрещается (хотя во многих местах он имеется), а медиумизм, очевидно, иногда уступает место прямому внедрению падших духов. Вполне может статься, что это новое “возрождение”,

¹⁾ См: Курт Кох. Возрождение в Индонезии. Кугель пуб., 1970 и Мель Тари. Как могучий ураган., Иллиной, США, 1971.

более сильное, чем пятидесятничество, есть лишь более поздняя стадия развития того же “духовного” феномена (так же, как и само пятидесятничество представляет собой более продвинутый спиритизм) и предрекает близость того ужасного дня, когда, как это провозглашают “голоса” и “Ангелы” в Индонезии, “Господь” должен прийти, — потому что мы знаем, что антихрист будет доказывать миру, что он есть “Христос”, с помощью именно таких “чудес”.

В век почти всеобщей темноты и заблуждения, когда для большинства “христиан” *Христом* стал тот, кого православное учение называет *антихристом*, Православная Церковь Христова одна лишь хранит и передает Божию благодать. Это бесценное сокровище, о существовании которого даже не подозревают в “христианском” мире. “Христианский” мир воистину протягивает руку силам тьмы, чтобы соблазнить верных Церкви Христовой, слепо надеясь, что “имя Иисуса” спасет их даже в их отступничестве и богохульстве, пренебрегая страшным предостережением Господа: *Многие скажут Мне в тот день: Господи, Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас: отойдите от Меня, делающие беззаконие* (Мф. 7, 22—23).

Святой Павел продолжает свое предостережение о пришествии антихриста таким призывом: *Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим* (2Фес. 2, 15). *Есть люди, смущающие вас и желающие превратить благовествование Христово. Но если бы даже мы или Ангел с неба стал благовествовать вам не то, что мы благовествовали вам, да будет анафема. Как прежде мы сказали, так и теперь еще говорю: кто благовествует вам не то, что вы приняли, да будет анафема* (Гал. 1, 7—9).

Ответ Православия на всякое новое “возрождение”, даже на последнее ужасное “возрождение” антихриста, — это Завет Христа, который только Православная Церковь хранит неизменным и передает преемственно от Христа и Его апостолов, и благодать Святого Духа, которую дарует только Православная Церковь и только своим верным чадам, которые приняли помазание и имеют истинную *печать дара Духа Святого! Аминь.*

2. Религия будущего

Весьма показательно для духовного состояния современного человечества то, что “харизматические” и “медитационные” опыты начинают укореняться среди “христиан”. Влияние восточных

религий, вне всякого сомнения, плод усилий таких “христиан”, но это только последствие более глубоких причин потери чувства и понимания христианства, что позволило таким чуждым христианству явлениям, как восточная “медитация”, заполнить “христианские” души.

Жизнь, которую ведут большинство современных “христиан” — жизнь, сосредоточенная на себе и на самоудовлетворении, — стала настолько общим явлением, что она окончательно отторгает их от какого бы то ни было понимания духовной жизни; и когда такие люди обращаются к “духовной жизни”, то лишь как к новой форме самоудовлетворения. Это можно с ясностью видеть в абсолютно ложном религиозном идеале и “харизматического” движения, и “христианской медитации”: все они обещают (и незамедлительно обеспечивают) ощущение “довольства” и “мира”. Но это вовсе не похоже на идеал христианский, который, по меньшей мере, сводится к непримиримой брани и борьбе. “Довольство” и “мир”, которые афишируют современные “духовные” движения, — это явно результат духовного заблуждения, духовного самоудовлетворения и это совершенная погибель для духовной жизни, центром которой является Бог. Все эти формы “христианской медитации” действуют лишь на психическом уровне и не имеют ничего общего с христианской духовностью. Христианская духовность формируется из ревностной борьбы ради стяжания Царствия Небесного, которое настанет вполне только при рассеянии этого временного мира, и истинный христианский воин никогда не находит отдыха даже в предчувствии вечного блаженства, которое откроется ему в этой жизни; но восточные религии, которым не обещано Царство Небесное, борются только за то, чтобы добиться психических состояний, которые станут началом конца в этой жизни.

В нашем веке отступничества, предшествующего явлению антихриста, сатана освобожден на малое время (Ап. 20, 7), чтобы творить ложные чудеса, которые он не мог творить во время “тысячи лет” благодати Церкви Христовой (Ап. 20, 3), и чтобы пожать в своей адской жатве те души, которые *не приняли... истины* (2Фес. 2, 10). О том, что время антихриста и вправду близко, нам говорит сам факт, что эта сатанинская жатва ныне свершается не только среди языческих народов, не слышавших о Христе, но даже более среди “христиан”, потерявших соль христианства. Это свойственно самой природе антихриста — представлять царство дьявола, *как будто это царство Христа*. Сегодняшнее “харизматическое” движение,

христианская “медитация” и “новое религиозное сознание”, частью которого они являются, — все это предвестники религии будущего, религии последнего человечества, религии *антихриста*, и их главная духовная деятельность заключается в том, *чтобы ввести в обиход христианства бесовское посвящение, до сих пор ограниченное лишь языческим миром.* Пусть даже эти “религиозные эксперименты” часто все еще носят осторожный и случайный характер, и в них, по меньшей мере, равные доли духовного самообмана и подлинных обрядов бесовского посвящения; разумеется, не всякий, кто успешно “медитировал” или думает, что он получил “крещение Духом”, в действительности получил посвящение в царство сатаны. Но в этом заключается цель таких “экспериментов”, и, несомненно, приемы инициации будут все больше совершенствоваться по мере того, как человечество будет все лучше подготовлено к их восприятию настроен на пассивность и раскрытость новым “религиозным опытам”, насаждаемым этими движениями.

Что довело человечество — и само христианство — до этого отчаянного положения? Несомненно, дело не в каких-либо открытых культах дьявола, которые всегда ограничены весьма узким кругом людей; это нечто более тонкое, о чем сознательному православному христианину даже страшно думать: это *потеря Божией благодати*, которая следует за потерей понимания смысла христианства.

На Западе, можно не сомневаться, благодать Божия была потеряна уже много веков назад. Римские католики и протестанты наших дней не ведали Божией благодати, так что не удивительно, что они не способны распознать ее бесовскую имитацию. Но увы! Успех фальшивой духовности даже среди православных христиан в наши дни обнаруживает, до какой степени и они потеряли понятие о смысле христианства, и уже не могут отличить истинное христианство от псевдохристианства. Ибо слишком долго православные христиане принимали как должное драгоценное сокровище своей веры, забывая пускать в обращение чистое золото ее учения. Многие ли православные христиане знают хотя бы о существовании основополагающих писаний православной духовной жизни, которые учат именно различению между истинной и поддельной духовностью; писаний, в которых описаны жития и учения святых мужей и жен, сподобившихся полной меры благодати Господней еще в этой жизни? Многие ли усвоили поучения “*Лавсаика*”, “*Лествицы*” преп. Иоанна, проповедей преп. Макария, житий богоносных Отцов в пустыне,

“Невидимой брани”, “Моей жизни во Христе” св. прав. Иоанна Кронштадтского?

В житии великого Отца из египетской пустыни преп. Паисия Великого (19 июня) мы видим потрясающий пример того, насколько легко потерять благодать Божию. Однажды его ученик шел в город продать свои рукоделия. По дороге он повстречал еврея, который, видя его простоту, стал обольщать его, говоря: “О возлюбленный, отчего ты веришь в простого распятого Человека, когда Он вовсе не был долгожданным Мессией? Придет иной, но не Он”. Ученик, слабый умом и простой сердцем, начал прислушиваться к этим словам и допустил себя сказать: “Может быть, то, что ты говоришь, и верно”. Когда он вернулся в пустыню, преп. Паисий отвернулся от него и не пожелал сказать ему ни одного слова. Наконец, после долгих просьб ученика, святой сказал ему: “Кто ты? Я не знаю тебя. Мой ученик был христианином и имел благодать крещения, но ты не таков; если ты и вправду мой ученик, то благодать крещения покинула тебя и образ христианина взят от тебя”. Ученик со слезами поведал о своей беседе с евреем, на что святой ответил: “О несчастный! Что может быть хуже и зловреднее этих слов, которыми ты отрекся от Христа и Его Божественного крещения? Теперь ступай и плачь о себе как хочешь, потому что тебе нет места рядом со мной; твое имя вписано с теми, кто отрекся от Христа, и вместе с ними ты претерпишь и муки”. Услышав это осуждение, ученик преисполнился раскаянием, и по его неотступным мольбам святой затворился и молил Господа отпустить ученику его грех. Господь услышал молитву святого и даровал ему знамение о спасении ученика. После этого святой предупредил ученика: “О чадо, вознеси славу и благодарение Господу вместе со мной, ибо нечистый богохульный дух отошел от тебя, и на его место снизошел на тебя Святой Дух, возвративший тебе благодать крещения. Так что блюди себя отныне, чтобы по небрежению и беззаботности сети врага не опутали тебя снова, и ты, согрешив, не унаследовал бы геенну огненную”.

Знаменательно, что “харизматическое” движение и “медитация” проникли именно в среду “экуменических” христиан. Характерное для ереси экуменизма заблуждение заключается в том, что Православная Церковь — не единственная Церковь Христова; что благодать Божия присутствует и в других “христианских” вероисповеданиях и даже нехристианских религиях, что узкий путь спасения, о котором учат святые Отцы Православной Церкви, всего лишь “один путь из многих” путей ко спасению; и что подробности

верований человека в Христа столь же малозначащи, как и принадлежность к той или иной Церкви. Не все православные участники экуменического движения целиком разделяют эти мнения (хотя протестанты и католики их, несомненно, разделяют); но самим своим участием в этом движении, включая и неизбежную общую молитву с теми, кто имеет ложные представления о Христе и Его Церкви, они говорят еретикам, наблюдающим за ними: *“Может быть, то, что ты говоришь, и верно”*, так же, как и злосчастный ученик преп. Паисия. *Ничего больше и не требуется от православного христианина, чтобы он потерял Божию благодать*; а скольких трудов ему будет стоить возвращение ее!

Посудите, насколько должен православный христианин ходить в страхе Божиим, дрожа, как бы не потерять благодать Его, которая ни в коем случае не дается всем без исключения, но только тем, кто хранит веру истинную, ведет жизнь христианского боре-ния и хранит, как сокровище, благодать Бога, которая ведет их к небесам. И насколько еще более осторожно должны православные христиане идти в наши дни, когда их окружает поддельное христианство, которое предлагает свои собственные переживания “благодати” и “Святого Духа” и умеет в изобилии цитировать Писание и святых Отцов, чтобы доказать свою правоту! Воистину близки последние времена, когда придет духовное заблуждение столь убедительное, чтобы *прельстить, если возможно, и избранных* (Мф. 24, 24).

Лжепророки современности, в том числе и многие официально “православные”, еще более громогласно объявляют о приближении пришествия “нового века Святого Духа”, “новой Пятидесятницы” и “точки Омега”. А это именно то, что в истинных православных пророчествах называется царством антихриста. И в наше время, сегодня начинается исполнение этих пророчеств, как написано, *силами бесовскими*. Вся современная духовная атмосфера заражается силой бесовских посвящений, когда “мистерия беззакония” вступает в свою предпоследнюю стадию и начинает овладевать душами людей, стремясь овладеть даже и самой Церковью Христовой, если бы это было возможно.

Против этого мощного “религиозного опыта” и должны всерьез вооружиться настоящие православные христиане, *в полной мере сознавая, что есть православное христианство и почему его конечная цель отличается от всех иных религий, “христианских” или нехристианских*.

Православные христиане! Крепко храните благодать, дарованную вам; никогда не позволяйте ей превратиться в привычную обыденность; никогда не подходите к ней с чисто человеческими мерками и не требуйте от нее логичности или понятности для тех, кто не постигает ничего выше присущего человеку и кто надеется стяжать благодать Святого Духа иным путем кроме того, которым нам его передает Церковь Христова. Истинное Православие по своей природе должно казаться совершенно не к месту в эти бесовские времена — это все тающее меньшинство презираемых и “неразумных” посреди религиозного “возрождения”, вдохновленного иным духом. Но давайте утешимся словами Господа нашего Иисуса Христа: *Не бойся, малое стадо! ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство* (Лк. 12, 32).

Пусть же все православные христиане укрепятся перед грядущей битвой, не забывая, что во Христе победа всегда

за нами. Он обещал что врата ада не одолеют Церковь Его (Мф. 16, 18), что ради избранных сократит дни этой последней мерзости запустения (Мф. 24, 22). И воистину, *если Бог за нас, кто против нас?* (Рим. 8, 31). Даже посреди жесточайших искушений нам сказано: *мужайтесь: Я победил мир* (Ин. 16, 33). Давайте же будем жить, как жили верные христиане всех времен, в ожидании конца всего сущего и прихода нашего дорогого Спасителя; ибо *Свидетельствующий сие говорит: ей, гряди скоро! Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе !* (Ап. 22, 20).

Эпилог

Джоунстаун и 1980-е годы.

Эта книга была намеренно смягчена. Нашим стремлением было описать, по возможности спокойно и объективно, нехристианские религиозные практики, приготовляющие путь “религии будущего”; мы лишь обозначили некоторые из “ужасных историй”, которые можно было бы привести из практики некоторых культов, упомянутых в этой книге: подлинные истории, повествующие о том, что случается, когда человек оказывается полностью вовлеченным в контакт с невидимыми демоническими силами и становится живым орудием исполнения их злой воли.

Однако, накануне публикации нового издания этой книги, весь мир неожиданно узнал об одной из таких “ужасных историй”: массовое самоубийство Джима Джоунса и более чем девятисот его последователей в марксистско-религиозной коммуне “Джоунстаун” в джунглях южноафриканской Гайаны.

Нельзя и вообразить никакого более впечатляющего “знака времени”; Джоунстаун — ясное предупреждение — и пророчество — о будущем человечества.

Светская пресса, по вполне понятным причинам, точно не знала, как преподнести это ужасное событие. Некоторые иностранные издания восприняли его в качестве просто еще одного примера американского насилия и экстремизма; американская пресса изобразила Джима Джоунса “сумасшедшим”, а само событие представила как результат недоброго влияния “культов”; более честные и чувствительные журналисты признались, что значительность и нелепость всего феномена поставили их в тупик.

Немногие из наблюдателей увидели в Джонстауне подлинный знак нашего времени, откровение о состоянии современного человечества; хотя существует много указателей, что это именно так.

Сам Джим Джоунс бесспорно находился в тесной связи с основным религиозно-политическим направлением современного мира.

Его религиозная слава “пророка” и “целителя” способного увлечь и руководить конкретным типом неопределившихся, “ищущих” современных людей (главным образом, из городских черных низов) определила ему уважаемое место в американском религиозном спектре, намного более приемлемое в современные терпимые времена, чем то, которое занимал герой юности Джоунса, “Божественный Отец”.¹⁾ Его бесчисленные “добрые дела” и неожиданные щедрые подарки нуждающимся сделали его ведущим представителем “либерального” христианства и привлекли внимание либеральных политиков в Калифорнии, где его влияние с каждым годом возрастало. В число личных обожателей Джоунса входили мэр Сан-Франциско, губернатор Калифорнии и жена президента Соединенных Штатов. Марксистская политическая философия и коммуна в Гайане определили ему место в уважаемом политическом авангарде; лейтенант-губернатор Калифорнии лично проинспектировал Джоунстаун — увиденное произвело на него самое приятное впечатление, равно как и на других наблюдателей со стороны. И хотя особенно в последние год-два поступали жалобы на довольно жестокое обращение Джонса с его последователями, даже этот аспект находился в пределах допустимых либеральным Западом норм для современных коммунистических правительств, факт уничтожения которыми сотен, или тысяч или миллионов инакомыслящих не вызывает большого осуждения.

Джоунстаун был глубоко “современным”, идущим в ногу со временем экспериментом, но в чем состояла важность его эффектного конца?

Наиболее близким по духу трагедии в Джоунстауне современным феноменом является факт, который на первый взгляд может совсем не ассоциироваться с Джоунстауном: жестокое уничтожение коммунистическим камбоджийским правительством около двух миллионов людей во имя светлого будущего — одной четвертой части (или даже более того) всего населения Камбоджи. Этот “революционный геноцид”, возможно самый намеренный и безжалостный случай в и по сю пору кровавом двадцатом столетии, прямая параллель с “революционным самоубийством”²⁾ в Джоунстауне: в обоих случаях явный ужас массовой смерти оправдывается тем, что

¹⁾ “Father Divine”. Современный американский (Филадельфия) проповедник-негр, считавшийся “Богом” на земле, основатель движения “Миссия мира”.

²⁾ Это название дано самим Джоунсом и его фанатичными приверженцами. См.: Журн. “Тайм”, 4 дек., 1978, стр. 20.

он является подготовкой пути для совершенного будущего, обещанного коммунизмом для “очищенного” человечества. Эти два события ознаменовали новый этап в истории Архипелага ГУЛаг — цепи бесчеловечных концентрационных лагерей, основанных атеизмом для изменения человечества и уничтожения христианства.

В случае с Джоунстауном еще раз подтвердилась невероятная точность диагноза, еще в XIX веке поставленного революционному сознанию Достоевским: ключевым героем в “*Бесах*” является Кириллов, который убежден, что основной факт, подтверждающий то, что он сам стал Богом — это именно самоубийство. Нормальные люди, конечно, не могут понять такой логики; но история редко делается нормальными людьми, и XX век *по преимуществу* был веком триумфа “революционной логики”, которая запущена в исполнение людьми глубоко “современными”, сознательно отвергшими ценности прошлого, и особенно — истину христианства. Для тех, кто верит в эту “логику”, Джоунстаунские самоубийства — важный революционный акт, который “подтверждает”, что Бога нет и указывает на близость мирового тоталитарного правительства, “пророком” которого сам Джоунс хотел быть. Единственное сожаление по поводу этого акта среди подобных людей было выражено одним из жителей Джоунстауна, написанное в последние минуты письмо которого было найдено на теле Джоунса: “Пап: я не вижу выхода — согласен с твоим решением — единственное, чего я боюсь, это то, что мир без тебя не придет к коммунизму”.¹⁾ Все сбережения Джоунстаунской коммуны (около семи миллионов долларов) были завещаны коммунистической партии СССР.²⁾

Джоунстаун не был каким-то изолированным актом “сумасшедшего”; напротив, это нечто весьма близкое всем нам, живущим сегодня. Один из журналистов почувствовал это, когда написал о Джоунсе (с которым он несколько раз встречался в Сан-Франциско): “Его почти религиозная, определенно мистическая власть, зло которой хорошо замаскировано, должна каким-то образом быть осмыслена как ключ к тайне 1970-х”.³⁾

Источник этой “мистической силы” не нужно далеко искать. Религия “Народного Храма” даже отдаленно не была христианской

¹⁾ Маршалл Килдоф, Ран Джаверс. “Кульг самоубийства”, Бантам Букс, 1978, стр. XIV.

²⁾ Нью Йорк Таймс, 14 декабря, 1978, с. 1.

³⁾ Herb Caen, в кн. “Кульг самоубийства”, стр. 192.

(несмотря на то, что Джим Джоунс, ее основатель, был рукоположенным священником “Учеников Христовых”); многим она обязана духовному опыту самого Джоунса в 1950-е годы, когда формировалось его мировоззрение. Он заявлял не только то, что является “реинкарнацией” Иисуса, Будды и Ленина; он открыто провозглашал, что он — “оракул и медиум для бестелесных существ из другой галактики”.¹⁾ Иными словами, он отдался во власть злых духов, которые без сомнения вдохновили этот последний шаг “логического” сумасшествия. Джоунстаун нельзя правильно оценить вне этого вдохновения и влияния демонов; именно поэтому светские журналисты не могут его понять.

Похоже, что Джоунстаун — лишь начало гораздо худших вещей, грядущих в 1980-е гг. — тех вещей, о которых лишь подумать дерзают только те, кто имеет глубокую и ясную христианскую веру. И дело не просто в том, что политика становится “религиозной” (так как резня в Камбодже представляла собой акты, исполненные с “религиозным” — а на деле демоническим — рвением), или что религия становится “политической” (в случае с Джоунстауном); подобные вещи случались и ранее. Вполне может быть, что мы являемся свидетелями того, как в конкретных исторических событиях начинает проявляться специфическое слияние религии и политики, которое, как кажется, требуется для зилотов антихриста — религиозно-политического лидера человечества последних времен. Это дух, разумеется, в определенной степени уже присутствовал в XX веке в ранних тоталитарных режимах; но интенсивность рвения и посвященности, необходимых для *массового самоубийства* (в отличие от массового убийства, много раз совершавшегося в нашем столетии), превращают Джоунстаун в значительную веху на пути к приближающейся кульминации нашего столетия.

Кажется, что сатана сегодня неприкрыто вторгается в человеческую историю. Ближайшие годы обещают быть намного более жестокими, чем можно сегодня себе представить. Один этот взрыв сатанинской энергии привел почти тысячу человек к революционному самоубийству; что же можно сказать об остальных анклавах сатанинской энергии, некоторые из которых намного более сильны, чем Джоунстаун, и которые еще никак себя не проявили?

¹⁾ Нил Дадди, Марк Олбрехт, “К вопросу о Джоунстауне”. В журн.: “Радикс”, Беркли, Калифорния, янв.-февр. 1979, стр. 15.

Просто реалистического взгляда на религиозное состояние современного мира уже достаточно для того, чтобы заставить любого серьезного православного человека со страхом и трепетом задуматься о своем личном спасении. Будущие искушения и испытания огромны: *“ибо тогда будет великая скорбь, какой не было от начала мира донныне, и не будет”* (Мф. 24, 21). Некоторые из этих испытаний придут со стороны приятных обманов, от *“знамений и чудес”* (Мф. 24, 24), которые мы уже видим сейчас; другие придут со стороны свирепого, неприкрытого зла, которое проявилось в Джоунстауне, Камбодже и Архипелаге ГУЛаг. Тем, кто хочет быть подлинными христианами в эти страшные дни, следует серьезно относиться к своей вере, постигая, что есть истинное христианство, как молиться Богу в духе и истине, узнавая *Кто есть Христос*, в Котором единственном наше спасение.

**“БОЖИЕ ОТКРОВЕНИЕ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОМУ СЕРДЦУ”.
ИСПОВЕДАНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ.**

God's Revelation
—to the—
Human Heart
by Fr. Seraphim Rose

Предисловие

иеромонаха Дамаскина (Христенсена).

В мае 1981 года, всего лишь за год до своей кончины, отец Серафим (Роуз) был приглашен прочитать лекцию в университет города Санта-Круз (штат Калифорния). Его ждали студенты, изучавшие различные религии в семинаре под названием “Мировые религии в Соединенных Штатах”.

Санта-Круз представлял собой в то время центр общенациональных религиозных поисков, которые достигли своего пика в конце шестидесятых — начале семидесятых годов, и остатки этого явления заметны были еще в восьмидесятые. Таким образом, молодые люди, пришедшие послушать выступление отца Серафима, шли по широкому пути религиозных поисков. В то время в Санта-Круз популярными были различные гуру, которые обещали просветление или ослепляли чудесами: Ражниш, Муктананда, Шри Чимной и множество других, снискавших себе временный успех. Многие студенты университета, изучая преподававшиеся ими дисциплины, стремились получить непосредственные религиозные впечатления при помощи наркотиков, вызывающих галлюцинации. Другие же, неудовлетворенные духовной скудостью западной культуры, искали высшую истину в тибетском и дзен-буддизме или в ангажированных формах шаманства американских индейцев. Третьи же искали Истину в собственных христианских традициях. Западный христианский мир, как бы то ни было, знал многие века Правого исповедания веры, пока не был оторван от полноты своих древних традиций и, следовательно, от знаний о духовных, метафизических принципах, на которых он стоял. Те, которые пытались постичь современное западное христианское учение, чувствовали некоторую его неполноценность перед популяризованными религиозными традициями Востока, где учителя, так сказать, “имели свою метафизику над вероучением”.

Отец Серафим предстал перед этим легионом спиритических направлений, чтобы сказать нечто новое, нечто, чего большинство

людей в этой аудитории никогда раньше не слышало. Он свидетельствовал о христианстве, о традиции, которая все еще, почти непроизвольно, влияла на всю западную культуру, но при этом слово его было не об анемичном, поверхностном американском христианстве, уже отвергнутом многими слушателями, обратившимися в другие учения. В своем слове он исходил из всей полноты Откровения христианской Истины, передаваемой нам Богопросвещенными учителями на протяжении двадцати столетий. Он знал, что христианству на Западе дано было ложное толкование; и все же западный мир имел много честных людей, которые, ведая они о Правом исповедании веры, без колебаний приняли бы его.

Как и студенты, к которым он обращался, отец Серафим сам был когда-то идеалистически настроенным молодым американцем, искавшим правду. Отвергнув протестантскую религию еще в те годы, когда складывается личность, он старательно изучал прежде восточную мудрость, штудирова язык древних китайцев, чтобы перевести их религиозные тексты. Но душа человека, как позднее и сам убедился, ищет личностного Бога, и он пришел, почти невольно, ко всеподчиняющей, всеобъемлющей Правде Христа. Однако это было бы невозможно, если бы он не открыл для себя Восточную Православную Церковь, которая была тогда почти неизвестна в западном обществе. Эта Церковь, понял он, действительно является исторической Церковью, основанной Христом и Его Апостолами, поскольку она единственная поддерживает целостность и чистоту учения Христа. Однако не доказательства истории подвигли его выбрать Православную веру, потому что и другие религии могут предоставить доказательства достоверности своего исторического происхождения; скорее, истиной было то, что единственно Православное христианство соответствовало его стремлению познать Истину: оно открыло ему Божию благодать, дало ему понятие о благочинии, в котором он мог духовно расти, и, вместе с тем, дало ему те метафизические принципы, с помощью которых его пытливый ум мог постичь вселенную как единое целое.

Отец Серафим посвятил себя целиком сначала поискам Истины, а когда нашел Ее, отдался полностью служению Ей. Вместе с другими православными христианами — своими единомышленниками он основал миссионерское Братство, книжный магазин и журнал (*"The Orthodox Word"* — *"Православное слово"*) в Сан-Франциско. Спустя несколько лет, желая оставить суетный мир и служить Господу в уединении, Братство обосновалось в горах Северной

Калифорнии, где печатным словом продолжило миссионерскую деятельность. Тринадцать последующих лет, остаток своей короткой жизни, отец Серафим провел монахом среди девственной природы; и именно в этот период жизни он явил себя феноменом, почти неслышанным в наши дни. В это время в нем совершилось внутреннее преобразование, можно сказать, жизнь его протекала вне времени: между ежедневными богослужениями, монашеским правилом и писаниями святых Отцов. Благодаря постижению святоотеческих писаний, их практическому использованию для духовного роста, он был способен думать, чувствовать и верить так, как ранние Отцы, пока, наконец, не стал как бы одним из них: отцом новых времен, одним из редких носителей неизменяемой христианской мудрости в современном мире.

Таков был масштаб человека, представшего перед группой студентов в университете Санта-Круз. Его внешность, благодаря пронизательным глазам, длинной бороде и черной рясе, была столь же поразительной, как и внешность гуру, к которым влекло молодых людей. Но его целью было не произвести на них внешнее впечатление: он знал, что для любого из этих студентов, чтобы прийти к полноте Истины, нужно дать нечто более глубокое. Отец Серафим хорошо знал, насколько невосприимчивы в духовном отношении современные люди, и, следовательно, понимал, что часто они нуждаются в сверхъестественных “феноменах”, неких материальных явлениях, хотя бы внешне похожих на духовные опыты, чтобы пробудить что-то в окаменевших в нечувствии душах. Поэтому так много молодых людей следовало за “святыми людьми” или религиозными группами на основании представляемых ими чудес или обещанных “результатов”, поэтому и наркотики ради галлюцинаций и оккультные или так называемые “харизматические” опыты стали так популярны. Отец Серафим хотел сказать студентам, что стремление пережить нечто “духовное”, нечто вне обыденной материальной жизни, не есть верное основание для духовных поисков. Если человек честен, то он будет искать только полноту Истины и ничего более (как это делал сам отец Серафим), и не остановится, познав часть Истины, добиваясь обманчивого чувства удовлетворения.

Отец Серафим, правда, был свидетелем многих чудес в течение своей жизни. Один из его наставников, архиепископ Иоанн (Максимович), мог совершать чудеса так же, как и первые Апостолы. Отец Серафим мог рассказать студентам о некоторых из этих чудес, но это было лишь для того, чтобы подвигнуть их к более глубоким

разысканиям. Его основной целью было, конечно, побудить людей направиться к желанной цели: к живому Христу. Он сознавал, что при всей духовной неразборчивости современного западного человека, путь его обращения не отличается от того, каким он был в предыдущие века. Обращение происходит тогда, когда задето сердце человека, когда оно возгорается, соприкоснувшись с открытой Господом Истиной. Однако, прежде чем это произойдет, человек зачастую должен почувствовать собственную оставленность, отсутствие Истины, чтобы возжаждать познание из-за ощущения пустоты. У людей в богатом западном мире это чувство духовных мук часто подавлено сознанием душевных удобств и материальных стимулов. В странах, где люди лишены свободы и комфорта, духовный голод человека более насущен. Поэтому отец Серафим был убежден, что люди в “свободном” мире должны учиться важному у людей из мира гонимого, должны учиться вере и духовной открытости. Но могли ли первые, живущие иллюзиями, перенять подлинный реальный опыт вторых, могли ли они принять всю Полноту, в то время как сами лишь только начали постигать малейшую из Ее частей? Отец Серафим надеялся на это, поскольку знал, что без знаний о Голгофе и христианстве человек никогда не придет к истинному познанию Христа, Воплотившегося Господа.

Одной из целей отца Серафима в его речи, обращенной к студентам, было показать им, что духовная жизнь не есть нечто, от чего получают удовольствие, но — истинно — поле невидимой брани, где душа очищается страданиями. Для многих это было откровением, ибо кто из проповедников наших дней, желающих получить себе больше приверженцев, станет звать людей на путь борьбы и непрестанных страданий? Но именно таким путем прошел Сам Христос и именно по такому пути призвал Он следовать людей. И отцу Серафиму удалось, указав этот узкий путь в своей лекции, подвигнуть некоторых из слушателей взять свой крест и последовать за Христом.

К сожалению, судя по вопросам, заданным после лекции, большинство студентов, как кажется, “не уловили сути”. Отец Серафим рассказывал об изначальной сущности христианской жизни, что значит обращение сердца и преображение его о Христе. Он назвал поиски Истины “вопросом жизни и смерти”. Но в ответ многие из заданных ему вопросов, казалось, были продиктованы не более, чем праздным любопытством. Он был озадачен заданными вопросами о том, что он думает о различных христианских конфессиях, о том, где,

по его мнению, есть Святой Дух и где Его нет, о “миллионе и одной маленькой разнице” между Святым Православием и римским католицизмом и так далее, как будто задающие вопросы старались скорее “классифицировать” сказанное им, чем потрудились бы просветиться основным смыслом выступления. Но что замечательно, так это то, что даже вынужденный отвечать на эти вопросы, отец Серафим, как и в самой лекции, утверждал: *“Истина в Любви”* и подталкивал умы людей к более духовному способу понимания явлений.

1. Поиск

Почему человек изучает религию? К тому есть множество несущественных причин. И есть лишь одна достойная причина, когда человек относится к изучению действительно всерьез с целью глубже постичь реальность, найти ее, не ту, ежедневную, которая так быстро меняется и гибнет, не оставляя ничего после себя и не давая полного счастья человеческой душе. Каждая религия, если она честна, пытается найти подлинную реальность. Сегодня я хотел бы сказать несколько слов о том, как истинную духовную реальность для религиозных искателей открывает Православное Христианство.

Поиски реальности — опасная задача. Все вы, вероятно, слышали о том, что многие молодые люди в наше время поисков “сгорают дотла” либо умирая молодыми, либо влача жалкое существование в разладе с потенциальными возможностями ума и сердца. Лет двадцать пять назад, когда я сам был занят поисками, я дружил с одним человеком, Олдусом Хакслей. Он только что открыл тогда предполагаемую духовную величину — наркотик ЛСД и оказал большое влияние на многих, ставших его последователями. Этот молодой человек, типичный религиозный искатель, который мог бы присутствовать на этой лекции, однажды сказал мне: “Неважно, что бы Вы могли сказать об опасностях наркотиков, Вы должны признать, что *все что угодно* лучше, чем повседневная американская духовно мертвая жизнь”. Я не согласился, так как уже тогда начинал понимать, что духовная жизнь существует относительно нас в двух направлениях: она может вести человека *вверх* от обыденной, разлагающейся жизни, но может вести и *вниз* и может стать причиной настоящей духовной и физической смерти. Он пошел своим собственным путем и к тридцати годам превратился в старика с разрушенным мозгом, и всякие поиски истинной реальности были им оставлены.

Подобные примеры можно найти среди людей, которые ищут различные формы психических опытов, эксперименты в состоянии “вне тела”, имеют неожиданные встречи с НЛО и тому подобное. Опыта массового самоубийства в Джоунстауне в 1980 году достаточно, чтобы напомнить нам об опасностях религиозных поисков. Наша православная литература за прошедшие две тысячи лет содержит довольно много поучительных примеров такого рода. Здесь я приведу только один, из жизни святого Никиты из Киевских Пещер, который жил примерно тысячу лет назад в России:

Преисполненный рвения, Никита просил игумена своего монастыря благословить ему подвизаться в затворе. Отец Игумен, которым был в то время преподобный Никон, отказал ему, говоря: “Сын мой! не будет тебе пользы, при твоей юности, сидеть праздно. Будет гораздо лучше, если ты останешься с братией и, работая вместе, не потеряешь своей награды. Ты сам видел, как брат наш Исаакий пещерник был соблазнен в затворе бесами и погиб бы, если бы его не спасла великая благодать Божия по молитвам преподобных отцов наших Антония и Феодосия”.

Никита ответил на это: “Никогда, отец мой, я не соблазнусь при каком-либо искушении. Я имею намерение твердо противостоять бесовским искушениям и буду молить Человеколюбца Бога, чтобы Он и мне подал дар чудотворения, как некогда Исаакию затворнику, который и доселе творит многие чудеса”.

Тогда Игумен сказал ему более настойчиво: “Твое желание выше твоих сил. Берегись, сын мой, чтобы ты не пал за свое превозношение. Я повелеваю тебе служить лучше братии, и за послушание свое ты будешь увенчан от Бога”.

Однако Никита не хотел послушаться наставлений Игумена: он не мог победить в себе сильной ревности к затворнической жизни. Поэтому, к чему он стремился, то и выполнил: он заключился в пещеру, крепко загородил вход и пребывал в молитве один, никуда не выходя. Тем не менее, спустя всего лишь несколько дней, он не избежал козней диавола: во время молитвенного пения он услышал голос, молящийся вместе

с ним, и ощутил несказанное благоухание. Соблазнившись этим, он так размышлял сам с собою: если бы это был не ангел, то не молился бы со мною, и не было бы здесь благоухания Святого Духа.

Он начал еще прилежнее молиться, говоря:

— "Господи! явись мне Сам осязательно, чтобы я видел Тебя".

На это последовал голос:

— "Не явлюсь я тебе, потому что ты юн; иначе ты возгордишься и можешь пасть". Затворник продолжал слезно просить: — "Никогда, Господи, я не соблазнюсь. Меня научил Игумен не внимать бесовским искушениям, — но я исполню все, что Ты повелишь".

Тогда душепагубный змей, получив власть над ним, сказал:

— "Человеку, облеченному плотию, невозможно видеть меня. Поэтому я посылаю ангела моего, чтобы он пребывал с тобою, а ты твори его волю".

Затем тотчас предстал пред ним бес в образе ангела. Никита пал на землю и поклонился ему, как ангелу. Бес сказал ему:

— "С этого времени ты уже не молишь, но читай книги. Этим путем ты будешь беседовать с Богом и будешь подавать полезные наставления приходящим к тебе, а я всегда буду молить Творца всех о твоём спасении".

Затворник поверил этим словам и, обольщенный, уже более не молился, но стал ревностно читать книги. Присем, он видел беса постоянно молящимся о нем и радовался, думая, что это ангел творит за него молитву. С приходящими же он много беседовал на основании Священного Писания о пользе души; он начал даже пророчествовать, как палестинский затворник. О нем повсеместно распространилась слава среди людей суетных, она достигла двора Великого князя. На самом деле он не пророчествовал, но говорил пришедшим к нему, где было спрятано украденное имущество или где что-то случилось в отдаленном месте, зная все это от беса, посещавшего его. Так он известил Великого князя Изяслава об убийстве Князя Глеба в Новгороде и посоветовал ему послать его сына на

княжий престол. Этого было достаточно для мирян, чтобы провозгласить затворника пророком. Видно, что миряне и даже монахи без духовной проницательности почти всегда обольщаются мошенниками, самозванцами, лицемерами и теми, кто введен бесами в заблуждение, и они принимают их за святых и истинных слугителей Господа.

Никто не мог сравниться с Никитой в знании книг Ветхого Завета. Но он терпеть не мог Нового Завета, никогда не хотел ни видеть, ни слышать, не только — читать; ни с кем он не хотел и беседовать о Новом Завете, не позволял никому из своих посетителей упоминать что-либо из него. Из этого странного предубеждения в его учении отцы Киево-Печерского монастыря поняли, что он был соблазнен дьяволом. В то время в монастыре было много преподобных отцов, наделенных духовными дарами и благодатью. Все они, пришедши, вознесли молитвы к Богу о Никите и отогнали от него беса, так что Никита уже не видел его.

Затем, выведши его из пещеры, они просили, чтобы он сказал им что-либо из Ветхого Завета. Он же стал клясться, что никогда даже не читал тех книг, которые очень недавно знал наизусть; притом, теперь он не знал из них ни одного слова. Теперь его едва-едва могли научить грамоте. Постепенно пришедши в себя по молитвам преподобных отцов, он исповедал свой грех и горько раскаивался в нем. Позже он достиг высокой степени святости и дара чудотворения скромной жизнью среди братии. Впоследствии святой Никита был возведен на Новгородский епископский престол и по отшествии ко Господу канонизирован как епископ Новгородский.

Эта история ставит перед нами вопрос: как религиозному искателю избежать ловушек и обманов, с которыми он вдруг сталкивается в своем поиске? Есть только один ответ на этот вопрос: человек должен быть в религиозных поисках не ради религиозных *опытов*, которые могут ввести в заблуждение, но ради *Истины*. Перед каждым, кто изучает религию серьезно, стоит вопрос: это вопрос буквально жизни и смерти.

Наша Православная Христианская вера, в отличие от западных конфессий, часто называется “мистической”: она пребывает в духовной реальности, которая являет то, что обычно называется “сверхъестественным”, что выходит за пределы всякого рода земной логики и опыта. Нет нужды изучать для познания этого только древнюю литературу, ибо и в наши собственные дни жизнь Чудотворца полна мистических элементов. Владыку Иоанна (Максимовича), который был в Калифорнии архиепископом Сан-Францисским, который умер лишь пятнадцать лет назад, видели в ярком свете, сияющим во время молитвы. Он был провидцем, совершал чудеса исцеления... Но ничто из этого не замечательно само по себе: все это может быть легко симитировано ложными чудотворцами. Откуда мы знаем, что он пребыл с Истиной?

2. Откровение

Если вы посмотрите Православное вероучение, найдете, что Истина не может быть обретена собственными силами человека, без посторонней помощи. Вы можете читать Библию или любую Священную Книгу и даже не понимать, что они говорят. Пример этого в Книге Деяний Апостольских в истории апостола Филиппа и эфиопского евнуха:

“Ангелъ же Господень рече къ Філіппѣ, глагола: востани и иди на полѣдне, на пѣть сходящій въ Іерусалима въ Газу; и той есть пѣстѣ. И воставъ поиде. И се мужъ мѣрїтъ, евреѣ, силенъ Кандакїи царицы Мѣрїскїа, иже бѣ надъ всѣми сокровищи ея, иже прїиде поклонитиса во Іерусалимѣ. Бѣ же возвращающа, и сѣда на колесницѣ своей, чташе пророка Исаїю. Рече же дѣхъ къ Філіппѣ: пристѣпи и прилѣпись колесницѣ сей. Притекъ же Філіппъ, оуслышавъ его чтѣща пророка Исаїю, и рече: оубо разѣмѣши ли, таже чтѣши? Онъ же рече: какъ оубо могу разѣмѣти, аще не кто наставитъ

“А Филиппу Ангел Господень сказал: встань и иди на полдень, на дорогу, идущую из Иерусалима в Газу, на ту, которая пуста. Он встал и пошел. И вот, муж Ефиоплянин, евнух, вельможа Кандакии, царицы Ефиопской, хранитель всех сокровищ ее, приезжавший в Иерусалим для поклонения, возвращался и, сидя на колеснице своей, читал пророка Исаию. Дух сказал Филиппу: подойди и пристань к сей колеснице. Филипп подошел и, услышав, что он читает пророка Исаию, сказал: разумеешь ли, что читаешь? Он сказал: как могу разуметь, если кто не наставит

ма? оумоли же Філіппа, да возшедь садеть съ нимъ. Слово же Писаніа, еже читаше, бѣ сїе: такъ овча на заколеніе ведеса, и такъ агнецъ правъ стригущемъ егъ безгласенъ; такъ не ѿверзаетъ оустъ своихъ. Во смиреніи Егъ сѣдъ Егъ взатса, родъ же Егъ кто исповѣсть? такъ вземлетса ѿ земли животъ Егъ. ѿвѣщавъ же каженникъ къ Філіппу, рече: молю тѣ, въ комъ пророкъ глаголетъ сїе? въ себѣ ли, или въ иномъ нѣкоемъ? ѿверзъ же Філіппъ оуста свои, и наченъ ѿ Писаніа сегъ, благовѣстити емъ Исуса. Іакоже идаху путемъ, прїидоша на нѣкую воду; и рече каженникъ: се вода; что возвращаетъ ми креститисѣ? Рече же емъ Філіппъ: аще вѣрѣши ѿ всего сердца твоегъ, мощно ти есть. ѿвѣщавъ же рече: вѣрую сына Божіа быти Исуса Христа. И повелѣ стати колесницѣ: и снисдоша оба на воду, Філіппъ же и каженникъ; и крести его. Егда же изыдоша ѿ воды, дхъ свѣтый нападе на каженника, Ангелъ же Господень восхити Філіппа, и не видѣ егъ ктомъ каженникъ; идаше бо въ путь свой радѣасѣ.

— Деян. 8, 26-39.

В этом повествовании есть несколько сверхъестественных, мистических элементов: Ангел говорит Филиппу, куда идти (хотя эфиопянину это кажется лишь случайной встречей на пустынной дороге) и позднее, после крещения, Дух Святой восхитил Филиппа, который исчез пред глазами евнуха. Но не это побудило евнуха желать креститься и стать христианином. Было еще нечто иное, что

меня? и попросил Филиппа взойти и сесть с ним. А место из Писания, которое он читал, было сие: как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзает уст Своих. В уничижении Его суд Его совершился. Но род Его кто разъяснит? ибо вземется от земли жизнь Его. Евнух же сказал Филиппу: прошу тебя [сказать]: о ком пророк говорит это? о себе ли, или о ком другом? Филипп отверз уста свои и, начав от сего Писания, благовествовал ему об Иисусе. Между тем, продолжая путь, они приехали к воде; и евнух сказал: вот вода; что препятствует мне креститься? Филипп же сказал ему: если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий. И приказал остановить колесницу, и сошли оба в воду, Филипп и евнух; и крестил его. Когда же они вышли из воды, Дух Святой сошел на евнуха, а Филиппа восхитил Ангел Господень, и евнух уже не видел его, и продолжал путь, радуясь.”)

повлияло на него: не чудеса, но нечто в сердце его. Чудеса, хотя они иногда и помогают человеку прийти к вере, не являются верной причиной принятия христианства. В той же Книге Деяний мы читаем историю Симона волхва (8, 9-24), который хотел заплатить деньги, чтобы присоединиться к Церкви и обрести дары Духа Святого, ибо ими совершались великие силы и знамения. У него была очень доходная “профессия” волхования, и чем больше сверхъестественного мог делать человек, тем больше было у него денег и почета, а тогда в христианстве случалось подобного больше, чем в язычестве. Как мы знаем из Книги Деяний, просьба Симона была отвергнута апостолом Петром, и сам он плохо кончил, оставив нам нарицательное слово “симония” для обозначения желания обрести за деньги благоволение Господа.

В противоположность этому, когда Филипп говорил с эфиопским евнухом, переменялось что-то в сердце евнуха. В Деяниях говорится, что он поверил; следовательно, его сердцу открылась истина, которую он слышал. Слова Писания очень сильны, и когда они верно понимаются, в человеке, если сердце его готово к тому, что-то “раскрывается”. Поэтому евнух поверил во Христа всей душою; он весь преобразился. И свершилось это не ради чудес, но ради того, во имя чего Христос пришел на землю.

Подобное можно видеть и в ином месте Нового Завета, когда двое из Апостолов шли по дороге к Эммаусу (Лк. 24). Христос Сам, в самый день Своего Воскресения, приблизившись, пошел с ними, спрашивая их, отчего они печальны. Они, в свою очередь, спросили Его: “Ты ли единъ пришлецъ еси во Иерусалимъ, и не оувѣдѣлъ еси бывшихъ въ немъ во дни сіа?” (*“Неужели Ты один из пришедших в Иерусалим не знаешь о происшедшем в нем в эти дни?”*) (24, 18) Они сказали Ему, что был великий пророк, Который был распят и, по утверждению, воскрес из мертвых; но они не знали, верить ли тому. Христос тогда стал открывать их сердца, объясняя, что предсказанное в Ветхом Завете произошло с Мессией. Все это время Апостолы не узнавали Его, ибо Он пришел к ним не со знамениями и чудесами ради ослепления их. Позднее, когда они приблизились к Эммаусу, Христос показывал им вид, что хочет идти далее. И Он покинул бы их неузнанным, если бы они не попросили Его — из простой любви к нищему чужестранцу — остаться ночевать с ними. В конце концов, когда Он возлежал с ними и преломил хлеб, как Он сделал во время Тайной Вечери, открылись у них глаза, и они узнали Его;

но Он стал невидимым для них. Они спросили себя, вспоминая, что все то время, когда Он говорил им на дороге, не горело ли в них сердце их, пусть даже они и не узнали Его. Что заставило их наконец узнать Христа, так это “горящее сердце”, а не только то, что Он стал невидим для них, так как колдуны тоже могли делать это. Следовательно, не чудеса главным образом открывают человеку Бога, но нечто в Боге, что открывается сердцу, готовому к этому. Вот что имеется в виду под “горящим сердцем”, благодаря которому двое Апостолов узнали воплотившегося Господа.

Здесь мы видим то, что зовется Откровением: сердце волнуется и изменяется присутствием Господа или кого-либо, исполненного Святого Духа или всего лишь слышанием проповедуемой о Нем истины. Поэтому Апостолы и имели силу идти на Восток — до Индии (и, возможно, даже до Китая), до России на севере, где жили тогда скифы, до Британии на западе и до Абиссинии на юге — с тем, чтобы проповедать Евангелие всем народам в течение десятилетий после воскресения Христа.

Так это происходит и сегодня, несмотря на то, что люди стали гораздо более невосприимчивы и невежественны духовно, гораздо менее просты и не отзывчивы столь же легко как прежде на истину. Если взять пример архиепископа Иоанна (Максимовича), то те, что пришли к вере через него, подвигнуты были в первую очередь не его чудотворениями, но чем-то в нем, что тронуло их сердца. Я приведу случай из его жизни. Случай, произошедший в Шанхае, где он был епископом во время II Мировой войны. Он был рассказан нам хорошей знакомой наших друзей, Анной, учительницей пения, которая умерла несколько лет назад. Как она вспоминала, пост архиепископа Иоанна был настолько строгим, что он плохо владел нижней челюстью от истощения и слабости и говорил очень невнятно. Она стала проводить с ним занятия, упражняя челюсти и дыхание, дабы помочь ему научиться говорить немного более четко. Он регулярно приходил к ней, и в обычае у него было по окончании урока оставлять двадцатидолларовую банкноту.

В военное время эта женщина была ранена и умирала во французском госпитале в Шанхае. Была поздняя ночь, на улице — сильная буря. Во всем городе не действовали средства связи. Но в сердце ее была одна мысль. Извещенная доктором о приближении скорой смерти, она жила единственной надеждой, что придет архиепископ Иоанн, причастит ее Святых Таин и как-нибудь спасет ее. Она просила сообщить ему, но ей говорили, что об этом не может быть и

речи. Телефоны не работали из-за бури и госпиталь, поскольку время было военное, был закрыт на ночь. Так что единственное, что она могла делать, это взывать: “Помоги! Архиепископ Иоанн, прииди!” Конечно, все сочли, что бедная женщина бредила, ибо связаться с ним не было возможности. Но вдруг она увидела, как двери открылись во время самой сильной бури, и вошел архиепископ Иоанн со Святым Причастием. Он подошел к ней, исповедал ее, успокоил (она была, конечно, вне себя от радости), дал Святое Причастие и ушел.

Женщина проспала восемнадцать часов после этого и, просыпаясь на следующий день, почувствовала, что выздоровела. “Приходил архиепископ Иоанн,” — сказала она. “Какой архиепископ Иоанн?” — удивлялись сиделки, говоря, что он никак не мог войти в запертый госпиталь в такую ночь. Больная, лежавшая на соседней с ее кровати сказала, что действительно кто-то был, но ей все равно никто не верил. Она стала размышлять, быть может у нее были галлюцинации. Но когда сиделки в тот же день перестилали ее постель, они обнаружили под ее подушкой двадцатидолларовую банкноту. “Вот, — поняла она, — вот доказательство того, что он был здесь!”

Как, — спросите вы, — архиепископ Иоанн узнал? Как ему удалось попасть к ней, когда связь, способная передать ему сообщение, не работала? Кто-то может сказать, что это было открыто ему, потому что так много всего, подобного тому, было ему известно. Но как было это открыто? Почему ему и не кому-то другому? Почему истина видимо открывается одним и не открывается другим? Есть ли специальный орган для принятия откровения от Господа? Да, в определенном смысле, есть такой орган, хотя обычно мы закрываем его и не даем открыть: Откровение Господне дается тому, что называется любящим сердцем. Мы знаем из Библии, что Бог есть Любовь; христианство — религия любви (Вы можете, однако, видеть и нерадивых людей, которые называют себя христианами, но не являются ими, и сказать, что там нет любви; но Христианство — действительно религия любви, когда оно правильно и праведно). Наш Бог Иисус Христос Сам говорит, что это превыше всего, что любовью должны отличаться его настоящие ученики.

Если кто-либо спросит того, кто знал архиепископа Иоанна, что то было, что влекло к нему людей и продолжает привлекать тех, которые не знали его никогда — ответ будет всегда одинаков: он был переполнен любовью; он жертвовал собой ради ближних из совершенно бескорыстной любви к Богу и к ним. Вот почему ему было открыто то, что другим недоступно и о чем он никогда не

сумел бы узнать обычным способом. Он сам учил, что при всем “мистицизме” нашей Православной Церкви, который открывается в житиях святых Божиих и в писаниях святых Отцов, истинный православный в любой ситуации всегда твердо стоит в любви. И это бывает в разных ситуациях, которые требуют любящего сердца, когда кто-то неожиданно встречается с Господом Богом. Это любящее сердце — причина того, что кто-то познает истину, пусть даже Богу приходится порой сокрушать и смирять сердце, чтобы сделать его восприимчивым, как в случае с апостолом Павлом, который жил и в свете Божиим, и преследовал верных. Но Господу открыто и прошлое, и настоящее, и будущее человеческого сердца, и Он видит, где может войти и пребывать.

Противоположностью любящему сердцу, которое воспринимает Откровение Божие, является холодный расчет, забирающий у людей все, что можно; в религиозной жизни это порождает мошенничество и всякого рода шарлатанства. Если вы посмотрите на современный религиозный мир, то увидите, что и сегодня так много мошенничества, притворства, расчета, модного обмана, что делает модным сначала одну религию или религиозную позицию, а затем — другую. Чтобы постичь истину, вы должны смотреть глубже.

3. Страдание

Около года тому назад был у меня долгий разговор в поезде с одним молодым американцем. Встретил он меня, казалось бы, случайно (хотя, конечно, случайностей в жизни не бывает) и сказал мне, что учит русский язык. Он искал веру, побывал в разных так называемых христианских группах, не нашел ничего, кроме лицемерия и обмана и готов уже был совсем отказаться от поисков. Но тогда он услышал, что в России люди гонимы и страдают за свою веру. “А там, где страдание, — думал он, — там, возможно, есть нечто истинное и нет такого обмана, как у нас в Америке”. И вот, он стал учить русский, чтобы поехать в Россию и встретить там настоящих христиан. Мне, священнику Русской Православной Церкви, было удивительно слышать это, так как он никогда ранее не видел православного пастыря и даже ни разу не был на Православном богослужении. У нас был долгий разговор о вере, и я увидел, что его чаяния были абсолютно здоровыми: мысль о том, что *страдание*, должно быть, свидетельствует об истинном, в то время как наша эгоистичная жизнь с удобством порождает обман.

В четвертом веке великий православный богослов, святитель Григорий Назианзин (называемый также Богословом) назвал нашу веру “страдающим Православием”, — так это и было с самого начала, в течение всей истории Церкви. Последователи Бога Распятого были гонимы и истязаемы. Почти все апостолы приняли венцы мучеников; Петр был распят вниз головой, Андрей распят на Х-образном кресте. В течение первых трех веков христианства верные спасались в катакомбах и претерпевали страшные страдания. Именно в катакомбах Церковное богослужение, которое мы сегодня совершаем в почти неизменной с тех дней форме, было составлено в атмосфере постоянного ожидания смерти. По прошествии веков катакомб было время борьбы за чистоту вероучения, когда многие лжеучители пытались подменить собственным мнением богооткровенное учение, данное Господом нашим Иисусом Христом. В последующие века Православные страны подвергались нашествиям арабов, турок, других нехристианских народов и, наконец, — в наши дни — интернационалистов. Интернационализм, преследующий веру как никогда ранее, обрушился главным образом именно на православные земли Восточной Европы. Поэтому наша вера и ныне — вера *страдающая*; и в этом страдании по-прежнему есть то, что помогает сердцу обрести Божие Откровение.

Что гонимое Православие — страдающая вера в России, которую хотел познать вышеупомянутый молодой человек — может сказать нам сегодня? Явлена ли истина в России любящим сердцам? Согласно мирской логике, на это не стоит даже надеяться. Интернационализм правит железной рукой более шестидесяти лет, и с самого начала его намерением было искоренить веру. На некоторое время, в конце тридцатых годов, он преуспел в этом, оставив неоскверненными очень немногие храмы. Лишь гитлеровское нашествие позволило русским вновь стать патриотами и уповать на нечто вне пресловутой интернациональной идеологии. До этого нашествия гонения на Церковь были очень сильны. Сегодня положение немного лучше, но притеснения верующих не прекращены. В шестидесятые годы при Хрущеве была новая волна гонений, когда три четверти действующих церквей были закрыты. Теперь, не считая крупные города, посещаемые туристами (в Москве или Ленинграде, например, вы увидите, возможно, тридцать или сорок действующих церквей), есть большие города в провинции с малым числом храмов или вообще без них. Поэтому верующему, дабы

крестить своего ребенка, приходится зачастую преодолевать сотни миль.

Здесь я хотел бы сказать несколько слов о том, как Бог открывает Себя страдающим христианам в России сегодня. Все вы, вероятно, слышали об Александре Исаевиче Солженицыне — великом русском мыслителе и писателе, который был выслан из родной страны в 1975 году за то, что говорил правду о России, как он ее видел. Его возраст почти такой же, как и возраст самого интернационального режима, следовательно, его нельзя обвинить в том, что он свои предубеждения сохранил от детства. Он жил типичной для Советского Союза жизнью. Рожденный через год после революции, он потерял отца во время I Мировой войны, изучал в вузе математику, чтобы получить практическую профессию, служил в армии во время II Мировой войны и был с советской армией в Германии. В 1945 году его арестовали за написание непочтительных замечаний об “усах” (подразумевая Сталина) в личных письмах, он получил восемь лет концентрационных лагерей. В конце этого срока, в 1953 году, он был выслан (что означало, что он, в сущности, не в тюрьме, но и не свободен поехать куда бы то ни было) в город в южном Казахстане, на краю пустыни. Там он заболел раком и чуть не умер от него, но был вылечен в онкологической больнице (о которой написал роман “*Раковый корпус*”). В этом месте ссылки он преподавал в школе математику и физику и втайне писал романы и рассказы. После смерти Сталина наступило недолгое время “оттепели” или “смягчения”, и ему было позволено быть свободным и опубликовать одну книгу в России, в 1961 году. И тогда оказалось, что он был более “диссидент”, чем интернациональное правительство ожидало, и ему не позволили напечатать ничего более. Однако его романы начали печатать за пределами России. Это сделало его очень неудобной знаменитостью для советской номенклатуры, особенно когда в 1970 году ему была присуждена Нобелевская премия и было позволено получить ее лично. В 1975 году он был в конце концов насильственно выслан, будучи предупрежден о высылке лишь за несколько дней, и отправлен в Западную Германию.

Сейчас Солженицын живет в Вермонте и продолжает писать. Он говорит Западу о важном: о смысле богоборческого эксперимента в России. Он смотрит на эксперимент в первую очередь не с политической точки зрения, но с более основательной, более духовной

перспективы. В некотором смысле, он символ современного православного возрождения в России, потому что он сам претерпел в более чем шестидесятилетних страданиях русских и вышел непобежденным. У него очень сильная христианская вера и миссия к миру, основанная на собственном опыте. Его монументальная книга *“Архипелаг ГУЛаг”* должна быть прочитана каждым, кто хочет понять смысл богоборчества в его практическом осуществлении в России и что оно делает с человеческой душой.

Солженицына не ожесточил лагерь, он вышел победителем, потому что обрел христианскую веру. Он свидетельствует, что система антихристианства не является русской, но она суть категория интернациональная. Однажды вдруг возникает идея, что атеизм есть истина и что Бога нет, тогда — как писал в своих романах Достоевский — все становится дозволенным: становится возможным экспериментировать со всем, что приходит к тебе, с любым душевным устремлением, любой новой точкой зрения на вещи, с любым новым видом общества.

Значение Солженицына в том, что он показывает: как только атеизм становится доминирующей философией, является идея, что все религии должны быть уничтожены (эта идея — в центре коммунистической философии), тогда становятся необходимыми концентрационные лагеря. Человек нуждается в вере и если она запрещена, он должен как-то добиться освобождения. Следовательно, раз богоборчество основывается на греховной поврежденности человеческой природы, тюремная система ГУЛага является естественным выражением противоправославного эксперимента в России.

Это, однако, неглавный вопрос. Главное же, о чем я хочу говорить, это о том, что случилось с Солженицыным в религиозном отношении, когда он попал в тюрьму, так как именно там открылся ему Господь. ГУЛаг в одно и то же время обнажает поврежденность человеческой природы и, вместе с тем, является основанием для воскрешения человека. Это именно то, что делает духовное возрождение, которое сейчас происходит в России, намного более глубоким, чем различные “духовные возрождения” в свободном мире. Вот что говорит сам Солженицын о том, как он пришел к вере: “Согнутой моей, едва не подломившейся спиной дано было мне вынести из тюремных лет этот опыт: *как* человек становится злым и *как* — добрым. В упоении молодыми успехами я ощущал себя непогрешимым и оттого был жесток. В преизбытке власти (Александр

Исаевич был в армии офицером — о. С.) я был убийца и насильник. В самые злые моменты я был уверен, что делаю хорошо, оснащен был стройными доводами. На гниющей тюремной соломке ощутил я в себе первое шевеление добра”.

В этот момент его сердце начинает становиться кротким и восприимчивым и соразмерно этому получает откровение: “Постепенно открылось мне, что линия, разделяющая добро и зло, проходит не между государствами, не между классами, не между партиями, — она проходит через каждое человеческое сердце — и через все человеческие сердца. Линия эта подвижна, она колеблется в нас с годами. Даже в сердце, обьятом злом, она удерживает маленький плацдарм добра. Даже в наидобрейшем сердце — неискорененный уголок зла” (Архипелаг ГУЛag, часть 4, гл. 1).

Насколько глубже это наблюдение, чем все, что мы на Западе можем сказать, основываясь на нашем собственном опыте. Это глубже, потому что основано на *страдании*, которое является подлинной сущностью человеческого состояния и началом подлинно духовной жизни. Сам Христос прошел путем страданий и распятия; и опыт России дает возможность тем, кто это переносит, видеть глубоко. Вот почему христианское возрождение в России — настолько глубокое явление.

4. Возрождение

Теперь я хотел бы сказать несколько слов о простом человеке, Юрие Машкове, который говорит о своем обращении в России. Он был выслан насильно из России три года назад и в прошлом году, когда ему было немногим более сорока, заболел раком и умер. Спустя три месяца по приезду в эту страну, он прочитал лекцию, в которой говорил, как он обрел веру, то есть, как через страдания открылся ему Господь. Он был приглашен выступить на Русской конференции в Нью-Джерси в 1978 году, и когда он пришел, сказал людям, что перед тем как прийти сюда, не знал, что будет говорить. “Я был взволнован, — признался он. — Мне казалось, что мне нечего вам сказать. В первую половину своей жизни я был студентом, а вторую провел в тюрьмах и политических концентрационных лагерях ГУЛага. Действительно, что я могу сказать людям, которые более образованы, чем я, более эрудированы и даже лучше информированы о событиях в Советском Союзе?”

Здесь видим мы нечто иное по сравнению с тем, что есть на Западе. Много людей на Западе, это правда, обрели веру Православную. Обычно они имели обширные теоретические познания о Православии, но не такой опыт страданий и необходимости реально “платить за то, что ты получаешь”. Юрий же знает не из книг, но из своего собственного опыта.

“Поэтому, — рассказывает Юрий, — я решил не писать своей речи, но говорить все, что Бог вложит в мое сердце. И затем, когда мы мчались из Бриджпорта, штат Коннектикут, в роскошном автомобиле по изумительной автострате среди пышной природы, я понял, что вся моя мучительная духовная жизнь в коммунистическом “раю”, мой путь от атеизма и марксизма к Православной вере... — это единственно важное свидетельство, которое может представлять интерес для вас. Моя жизнь интересна, лишь поскольку она есть капля в море русского духовного возрождения”.

Затем Юрий рассказал о своей жизни: “Я родился в кровавом 1937 году в деревне Клишев в тридцати милях от Москвы... Мой отец, кузнец по профессии, умер во время войны, и я не помню его; моя мать, которая работала в разных местах, была, я думаю, равнодушна к религии. Моя бабушка, правда, была верующей”. (Действительно, в России вы всегда найдете одну бабушку или мать верующую, которая часто способна вернуть к вере семью.) “...Но и она не имела авторитета в моих глазах, потому что была совершенно безграмотна. Конечно, ребенком я был крещен, но в школьные годы снял свой крестик и до двадцати пяти лет пребывал убежденным атеистом. После окончания семилетней школы мне повезло поступить в Московскую высшую школу искусства и индустрии, и я проучился там пять лет из семи. Таким образом, внешне жизнь начиналась очень удачно... Со временем я получил бы диплом художника и смог бы работать везде, где захочу”.

Это типичная советская биография. В Советском Союзе университетское образование воспринимается очень серьезно: если вы поступаете, вы получаете “открытый билет” ко многим приятным вещам в советской жизни, а если вы терпите неудачу, вы получаете работу вроде уборки улиц.

“Но скучная советская жизнь и духовная неудовлетворенность не давали мне покоя, и где-то в конце 1955 года, когда мне было девятнадцать лет, произошло событие, внешне непримечательное, которое, однако, перевернуло мою жизнь и в конце концов привело

меня сюда. Это событие произошло в моей душе и состояло в том, что я *понял*, в каком обществе живу. Вопреки всей лицемерной советской пропаганде, я *понял*, что живу при режиме абсолютного бесправия и абсолютной безжалостности. Очень многие студенты приходили к таким же выводам тогда, и со временем появлялись те, кто думал также, как и я, и все мы считали своим долгом говорить людям о нашем открытии и как-то противостоять триумфу зла". (Это, конечно, отражает идеологическое течение молодежи, которое можно наблюдать также и в Западном мире.) "Но органы безопасности внимательно следили за всеми гражданами СССР, и, когда 7 ноября 1958 года (тогда мне был 21 год) мы собрались на организационное собрание, чтобы решить вопросы о нелегальном издании, шестеро из нас были арестованы, и всем, кто не раскаялся, дали самые большие сроки наказания за антисоветскую агитацию: по семь лет каждому в концентрационном лагере. Так начался новый путь в моей жизни".

До этого момента, следует заметить, совсем нет религиозного обращения. Юрий по-прежнему лишь идеалистически настроенный молодой человек, который неожиданно был "раздавлен" и выслан в ГУЛаг.

"Все мы были тогда атеистами и марксистами "еврокоммунистического" лагеря. То есть, мы верили, что сам по себе марксизм был правильным учением, ведущим людей к светлому будущему, в царство свободы и справедливости, но московские преступники по какой-то причине не хотели претворить это учение в жизнь. В концентрационном лагере эта идея полностью и навсегда умерла в каждом из нас".

Я не буду сейчас вдаваться в вопрос о философии коммунизма, но только отмечу факт, что Юрий был повергнут в отчаяние. Он потерял веру в то, во что поверил когда-то благодаря своему воспитанию: что коммунизм — это идеальное учение, которое приносит счастье и мир. Он увидел, что на практике коммунизм не был тем, чем он претендовал быть. Тогда что-то начало происходить с его душой.

"Я хотел бы немного проследить процесс духовного возрождения, — говорит он, — с тем, чтобы вы смогли убедиться, насколько неуклонно он совершается в русских людях. Речь не только обо мне и о тех, кто был со мной, кто прошел духовный путь от атеизма до веры. Это типичное явление для советских политических

концентрационных лагерей. Что происходит с нашими людьми? Процесс духовного возрождения имеет две стадии. На первой мы прозреваем сущность марксизма и освобождаемся от всяческих иллюзий относительно его. В результате глубокого и вдумчивого анализа мы открываем, что марксизм в его сущности есть законченное учение тоталитаризма, то есть абсолютного рабства, и любая коммунистическая партия в любой стране, однажды взявшая обязательства реализовать марксистскую программу, будет вынуждена повторить то, что сделали и делают московские коммунисты, или же отказаться от марксизма и атеизма и самоликвидироваться. Осознав эту простую истину, мы утратили идеологическую базу, на которой противостояли марксистскому рабству. Мы попали в духовную пустоту, которая ведет за собой глубокий кризис”.

Юрий далее рассказал, как он сам начал впадать в этот глубокий кризис: “После освобождения из лагеря (то есть, после семи лет срока) наши перспективы были таковы, что и врагу не пожелаешь: мы могли либо вернуться в лагерь и пребывать там до конца своих дней, либо умереть в психиатрической больнице, либо быть убитыми органами безопасности без суда и следствия”.

“В этих условиях духовного кризиса, когда не было выхода, в голову неизбежно приходил главный вопрос мировоззрения: для чего я живу, если нет выхода? И когда наступил этот страшный момент, каждый из нас почувствовал, что смерть схватила его за горло: если духовный ответ не найдется, жизнь подходит к концу, потому что без Бога не только “все дозволено”, но жизнь сама по себе не имеет ценности и значения. Я видел в лагере, как люди сходили с ума или кончали самоубийством. И сам я ясно почувствовал, что если, после всего, я приду к твердому и окончательному выводу, что Бога нет, я буду просто обязан кончить самоубийством, так как для разумного существа позорно и ничтожно владеть бессмысленное и жалкое существование. Итак, на второй стадии духовного возрождения, мы открываем, что атеизм, доведенный до своего логического конца, неизбежно приводит человека к гибели, потому что это законченное учение безнравственности, порока и смерти”.

“Трагический конец (самоубийство или сумасшествие) постиг бы также и меня, если бы, на счастье мое, не произошло 1 сентября 1962 года величайшее чудо в моей жизни. Никакого внешнего события не совершилось в этот день, не было никакого воздействия

извне; я в одиночестве размышлял над моей проблемой: “быть или не быть?” И в это время я осознал, что поверить в Бога — спасение. Я сильно возжелал поверить в Него, но не мог себя обманывать: я не имел веры”.

“И неожиданно наступил момент, когда непостижимым образом я сразу увидел (как если бы открылась дверь из темной комнаты на солнечную улицу) и в следующий момент уже точно знал, что Бог существует и что Бог есть Иисус Христос Православный, и никакой другой бог. Я почитаю это мгновение величайшим чудом, ибо это ясное знание пришло ко мне не через разум (я знаю это наверняка), но каким-то иным путем, и я не в состоянии объяснить этот момент рационалистически... И вот так, благодаря такому чуду, началась моя новая духовная жизнь, которая помогла мне выдержать последующие тринадцать лет жизни в концентрационных лагерях и тюрьмах, насильственную эмиграцию и, я надеюсь, поможет мне перенести и все трудности эмигрантской жизни”.

“И это время прозрения, это величайшее чудо, наступило сейчас в России для тысяч людей, но теперь не только в концентрационных лагерях и тюрьмах. Религиозное возрождение — феномен современной России. Все духовно живое неизбежно возвращается к Богу. И абсолютно очевидно, что такое спасительное чудо, вопреки всей мощи интернациональной политики, могло быть явлено только Всемогушим Господом, Который не оставил русский народ в ужасных страданиях полностью беззащитным перед лицом многих врагов”.

5. Заключение

Опыт этого одного человека, Юрия Машкова, показывает нам, как Господь реально являет Себя. Что-то происходит в сердце; и при том, что страдание помогает этому обращению, нет надежных способов достичь его. Например, много написано в России в конце шестидесятых годов, осмысливающего случаи, когда страдающие люди *не* обращались к вере. Есть очень интересная книга на английском языке русского по фамилии Марченко, она называется “*Мое свидетельство*”. Марченко — просто честный человек, который не может вынести ужасное чувство обмана в советской России, того, что каждый лжет. Поэтому он сказал правду, и за это был сослан в лагерь. Власти подвергли его обычным допросам и насилию, говоря: “Ты знаешь, если ты не откажешься от своих мыслей, даже если

выберешься, все равно, скорее всего, вернешься сюда. Почему бы тебе просто не изменить их и не поступить, как все другие?” — “Я не могу, — сказал он, — я честный человек!” Глядя на верующих, он понял, что они единственно счастливые люди в тюремных лагерях, ибо исповедывают: “Я страдаю за Христа,” и принимают все, что происходит с ними. “Но я не могу быть таким, как они, — сказал он, — потому что я не верю во Христа”. И так сходил с ума, видя надзирателей и желая биться о двери. Когда он выбрался из тюрьмы, он был переполнен горечью и желанием уничтожить всех своих мучителей. Он знал, что он просто вернется в тюрьму; и, действительно, после того, как написал книгу, он вновь был отправлен туда.

Итак, мы видим, что в случае с Марченко сердце пока еще не смягчилось, но осталось ожесточенным. Конечно, сердце — вещь очень сложная, и, возможно, некогда он *переменится*. Его “Свидетельство”, тем не менее, показывает, что нельзя просто посадить человека в тюремный лагерь и сказать: “Мы таким образом делаем из него христианина”. Некоторые становятся христианами, а некоторые нет. Когда человек обращается, богооткровение приходит очень просто; человек в беде, он страдает, и тогда непосредственно ему открывается другой мир. И чем более выпадает вам страданий и трудностей, и чем более вы “отчаялись” к Богу, тем сильнее Он стремится прийти к вам на помощь, являя Кто Он есть и указывая вам выход.

Вот почему недостаточны такие вещи, как чудеса, которые бы мы искали. Мы знаем из истории святого Никиты, рассказанной ранее, что это наихудший из всех возможных подходов, и приводит он к обману. Верный подход находится в сердце, которое трудится смирить себя и просто сознает нужность страдания и существование некоей высшей истины, которая способна не только помочь страдающему, но может перенести его в совершенно иное измерение. Этот путь от страдания к высшей реальности повторяет жизнь Христа, Который пошел к Своему страданию на Кресте, претерпел наиболее ужасный и позорный вид смерти, и затем, вызвав трепет Своих собственных учеников, воскрес из мертвых, вознеся на небеса, ниспослал Своего Святого Духа и начал историю Своей Церкви.

Вот что я, в основном, хотел сказать об Откровении в Православии. Вы можете задать вопросы, и мы поговорим на эту тему.

6. Вопросы и ответы

Вопрос: Если демоны появляются в образе ангелов и говорят то, что могли бы говорить и ангелы, как же тогда понять, что есть истина?

Ответ: Это очень хороший вопрос. Вы должны смирять себя, вы должны пребывать в том состоянии, когда истина ожидается от Господа, а не предпринимаются попытки найти ее в “опытах”. Конечно, я должен сказать, стать православным христианином и изучить всю премудрость ведения христианской жизни. Это поможет, хотя и не гарантирует, ведь вы можете быть соблазнены во грех даже и будучи православным христианином.

Отцы Церкви дают основные советы. Например, они говорят, что если кто-либо является вам в образе ангела света, не доверяйте ему. Господь не осудит Вас, если Он хочет явиться Вам и Вы его не признаете, потому что если Он действительно хочет дать Вам Откровение, Он придет снова и найдет путь к Вам. На самом деле, Он восхвалит Вас за сомнения, ибо Вы не хотите стать жертвой обмана.

Тот, кто более сведущ в духовном отношении, более опытен в духовной жизни, поступит иным образом. Мы знаем пример из жизни преподобного Антония Великого, который постоянно видел демонов. Когда его спрашивали, как он может различать духов, он говорил: “Когда появляется ангел, я чувствую глубокое спокойствие, а когда появляется демон, пусть даже он выглядит как ангел, я испытываю тревогу”. Это, однако, очень опасный подход для начинающих, потому что Вы можете чувствовать себя так же спокойно и при демонах, если Вы неопытны.

Основной ответ на Ваш вопрос, повторяюсь, — вникнуть в Православное Христианское учение. Когда Вы читаете сообщение, такие как упомянутое о святом Никите и видите, как демоны проявляют себя, Вы можете, только лишь зная обычный способ, которым они будут пытаться Вас обмануть, немедленно отвергнуть обман.

Вопрос: Не могли бы Вы рассказать о православной точке зрения на Святой Дух и, в связи с этим, о взгляде на неправославные таинства, есть ли в них Святой Дух?

Ответ: Святой Дух был ниспослан Господом нашим Иисусом Христом в день Пятидесятницы, на пятидесятый день после Его Воскресения, на десятый день после того, как Он Сам вознесся на небо, с тем чтобы остаться с Церковью до скончания веков. Исторически была одна Церковь, которую Он основал.

Теперь некоторые люди учат историю, чтобы отыскать эту Церковь. Например, есть целая история Церкви в Уганде. В 1920-х годах двое семинаристов из Уганды учились в англиканской семинарии и увидели, что преподаваемое им учение не было тем учением, которое они знали из писаний древних Отцов. Тогда они предположили, что искать надо в римском католицизме, что он должен быть древней Церковью. В своих “поисках истинной древней Церкви” (как они сами называли), они пошли учиться в римо-католическую семинарию и увидели, что также, учение, с которым они познакомились, отличается от учения древних Отцов Церкви. Они задавались вопросом: “Если и здесь изменена истина, то где же тогда правда о Христе?” И тут они услышали о вере Православной и прошли через многое, чтобы найти, где она есть. Сначала они нашли некоего человека, который называл себя православным, но был всего лишь шарлатаном, раздававшим то, что он выдавал за Причастие. Когда один греческий мирянин сказал им, что было нечто нечистое в этом человеке, они увидели это, раскаялись, отбросили обольщение и вновь начали поиски. Первый православный епископ, с которым они встретились, был очень недостойным епископом, он сказал: “Не беспокойтесь. Все религии одинаковы; возвращайтесь к англиканам”. Но они не позволили соблазнить себя этим. В конце концов они нашли православного епископа, который учил как должно, и они стали православными. И сегодня Церковь распространяется в Африке: в Уганде, Кении, Заире, Танзании и так далее. Мы даже засняли их службы, которые очень импрессивны. Они взяли византийский греческий распев, и, не стремясь что-либо в нем изменить (они просто пели на своем родном языке), звучание получилось очень возвышенное, со своеобразным местным африканским оттенком. Они сделали с византийским распевом то же самое, что сделали греки, когда взяли древнееврейский распев.

То есть, эти африканцы искали с исторической точки зрения и нашли, что есть одна Церковь, которая произошла непосредственно от Христа и учит тому, чему учили в древние времена: это Православная Церковь. С исторической точки зрения вы тоже можете видеть, что другие церкви откололись от этой: римский католицизм прежде других в одиннадцатом веке, когда споры о роли папы в Церкви достигли в конце концов критической точки, и папа отверг Православный догмат, уведя за собой в раскол весь Запад.

До наших дней Дух Святой действует в Православии. В современных западных протестантских группах, что бы у них ни было, редко даже называется причастием, и поэтому вам действительно не стоит искать благодати Святого Духа в чем-то, что сами они не считают Причастием. Конечно, римский католицизм и ряд других групп сами полагают, что они имеют Причастие. Я же хочу сказать, что истинное Причастие, в том виде, в каком его сотворил Христос, существует только в Православной Церкви; и те, кто, беря название Причастия, пытается сделать из него самое лучшее, что они могут, — это дело между душой и Господом, и что бы Господь не возжелал сделать с этой душой — это Его дело. Это должно быть не только решением души; я не знаю — это Господу решать. Но смысл, вложенный Им в Церковь, сохранился до наших дней лишь в Православной Церкви. Действительно, мы можем видеть исторически, что мы делаем все то же, что делали в древней Церкви. Филипп, например, привел евнуха к реке и крестил его, несомненно, тем же самым способом, каким делаем это и мы: троекратным погружением во Имя Отца и Сына, и Святого Духа. Вот почему Православие известно как консервативное: мы сознательно храним старые традиции, которые исходят от Христа, Апостолов и ранних Отцов Церкви.

Вопрос: Не могли бы Вы рассказать о позиции Православия по отношению к нехристианским религиям.

Ответ: Христос пришел просветить человечество. Существуют различные религии вне Его Откровения, их последователи искренни, но только где не дьяволопоклонство, а где душа действительно пытается обрести Господа. Я хочу сказать, что до того, как люди услышат о Христе, эти религии хороши, но они не приведут вас к цели. Целью же является вечная жизнь и Царствие Небесное, и Господь воплотился, чтобы открыть его нам. То есть, Христианство — есть истина. Вы можете стремиться к различным относительным элементам истины в других религиях, и часто они очень глубоки, но они не открывают Небеса. Только когда Христос пришел на землю и сказал разбойнику: “Со Мною будѣши въ рай” (“*Будешь со Мною в раю*”) (Лк. 23, 43), небеса действительно открылись людям.

Вопрос: Значит, люди, которым не было откровения Христа, не имеют доступа к истине?

Ответ: Те, кто никогда не слышал о Христе? — об этом судить Господу. В Ветхом Завете люди не знали Христа, и затем пришел Христос и проповедовал им в аду. И св. Иоанн Креститель тоже, мы

верим, сошел во ад до Христа и проповедовал, что Христос скоро придет туда, чтобы освободить всех, кто хочет быть освобожден, кто хочет верить в Него. Так что Господь может открыть истину тем, у кого никогда не было возможности услышать: то есть тем, которые не отвергли Евангелие, но даже и не слышали о нем. Но, приняв однажды Откровение, вы становитесь намного более достойны, чем кто-либо другой. Человек, который принимает Откровение о воплотившемся Боге и затем не живет согласно учению — он намного хуже любого языческого жреца или ему подобного.

Вопрос: Что-то я не много знаю и, возможно, многие другие не знают: каковы конкретные различия и сходства между, скажем, русским Православием и, скажем, римской католической церковью в отношении различных доктрин и идей, таких как Троиединство или должен ли священник жениться — все эти миллион и одно маленькое отличие.

Ответ: Есть множество маленьких различий. Есть одно, я думаю, главное отличие; и я объясню его точно о Духе Святом. Церковь Христа есть то, что дает благодать людям; и на Западе, когда Рим откололся от этой Церкви, эта милость Божия была утрачена (возможно, люди случайно находили ее тут и там, но от всей их церкви в целом благодать была отнята). Я смотрю на современный римский католицизм как на попытку подменить по людскому соображению благодать, которую он утратил. Поэтому он делает папу “непогрешимым”, вынужденный дать ответ на вопрос: “где есть истина”?

Некоторые люди смотрят на нашу Православную Церковь и говорят: “Невозможно людям отыскать истину там. Вы говорите, что нет истины ни у одного священника или епископа — и поэтому нет гарантий; вы не основываетесь на личном понимании Писания, как протестанты, которые говорят, что это абсолютно “непогрешимое” слово. Если у вас есть недоразумения, где последнее слово?” И мы говорим, что Святой Дух явит Себя. Это совершается, когда епископы собираются на Собор, но даже и в этом случае может быть ложный собор. Вы можете тогда сказать: “Надежды нет!” Но мы знаем, что Святой Дух управляет Церковью, и Он не может не быть с Церковью. Если вы не обрели чувство, что это истинно так, тогда вы изобретаете такие положения, как объявление собственного понимания Библии непогрешимым, объявление папы непогрешимым. Вы даже можете поступать, как православные, как делают римские

католики в соответствии с некоторого рода “законом”, так, что все прекрасно устраивается: если вы нарушите этот закон, то идете к своему духовнику, исполняете некое наказание, и вы — “в порядке”. Православные не верят в этот путь; из этого исходит идея индульгенции, которая является абсолютно законническим извращением идеи покаяния. Если вы раскаиваетесь, как разбойник на кресте, вы можете быть в тот момент спасены. Православие всегда придает особое значение этому духовному аспекту взаимоотношений души с Господом; и все таинства Церкви и епитимьи — это всего лишь средства для того, чтобы чья-либо душа пришла в согласие с Господом: в этом вся полнота нашей веры. В римской церкви с недавних пор, когда понятия начали терять определенность, внимание наоборот переносится на соблюдения целого ряда законов и, таким образом, единение с Господом “достигается” в законническом смысле, который и призван заменить собой отсутствующего Духа Святого.

Вопрос: Не могли бы Вы сказать что-нибудь особо об англиканстве, ведь есть определенное сходство между ним и тем, что вы говорили о римском католицизме, который считает папу непогрешимым, а протестанты считают непогрешимым личностное понимание Библии. Я подразумеваю англиканство как попытку уравновесить те две точки зрения, хотя я уже слышал, Вы говорили, что исторически оно отклонилось от древней Церкви.

Ответ: Во многих случаях англикане предпринимают напряженные попытки, но они изначально далеки. Когда Вы приходите ко Господу, Вы не можете это просто “продумать до конца” или “разработать систему”: вы должны обрести Его благодать. Поэтому, выход для англиканства — воссоединиться с Церковью.

Вопрос: Сохраняется ли в Православной Церкви пост и все ранние традиции в отношении Великого Поста?

Ответ: Да, существует определенное благочиние поста, точно как в древние времена. Это осталось нам от самой ранней Церкви. Мы знаем из учения Двенадцати Апостолов, что в первом веке был пост в среду и в пятницу.

Вопрос: Вы вчера прочитали лекцию об Апокалипсисе. Не могли бы Вы изложить ее кратко для нас?

Ответ: Из событий, происходящих сегодня, я выделил признаки конца и поставил вопрос: какой должна быть наша христианская позиция по отношению к концу. Мы не будем подсчитывать годы

или вычислять, кто есть “южный царь” или “царь северный” и так далее, но должны подойти к этому более глубоко. Все первые Апостолы в своих посланиях говорят о том, что необходимо знать: Христос близок, дабы приготовиться, быть готовыми прежде всего духовно. Если мы постоянно ожидаем пришествия Христа в духовном смысле, к нашим собственным душам, через благодать или во время нашей смерти, тогда вопрос о том, когда Он явится физически на земле в конце мира, не будет нас волновать до такой степени, что мы вступим в какую-нибудь новую секту, которая отправится на вершину горы и будет ждать дня пришествия. Дня и часа мы не знаем; главное — быть готовыми духовно.

Наши времена, однако, настолько наполнены тем, что может быть названо “апокалиптическими” явлениями, что мы должны отдавать себе в этом отчет. Нам Господь говорит, что, хотя мы и не знаем дня и часа, мы должны брать пример со смоковницы: когда ее листья становятся зелеными, мы знаем, что приближается лето. Подобно тому, когда начинают осуществляться все эти события, когда возможным становится существование одного мирового правительства, когда Евангелие проповедуется всем народам, когда возникает так много религиозных течений, которые явно вводят в заблуждение — все это несомненные признаки того, что должно произойти нечто важное, и очень похоже, что связано это с концом мира.

Чтобы быть к этому готовыми духовно, очень полезны для нас чтения о том, что происходит с людьми в тюрьмах и лагерях. Такие рассказы показывают нам: независимо от того, что должно произойти, даже если мы живем при власти антихриста и в заключении, мы можем выжить, ибо у нас есть Христос. Жития мучеников всегда являются источником познания и поучения, и даже в наши дни есть нам в поддержку мученики, и мы о них можем узнать.

Послесловие

иеромонаха Дамаскина (Христенсена)

Так заканчивается лекция отца Серафима. Год спустя он умирал в больнице. В мучительных страданиях его последней болезни Царствие Небесное, к которому он так готовил себя, стало более близким и осязательным. Господь, который некогда уже насытил его мучительное, всепоглощающее желание познать высшую Истину, теперь утешил его на невидимых путях. Будучи не в состоянии говорить, он лишь пристально смотрел в небеса, а из глаз его текли

слезы. Один раз он попытался сказать своему собрату-монаху об откровении, ниспосланном ему в час его испытания, но его умирающая плоть не позволила ему это сделать. Когда душа его в конце концов покинула тело, лицо его просияло лучезарным светом и спокойствием, а губы легко сложились в кроткую улыбку. Те, кто видел его в гробу, свидетельствовали о спокойной радости, которая ожидает всех, чьи сердца открыты Божиему Откровению.

“Аще зерно пшенично падѣ на земли не оумретъ, то едино пребываетъ; аще же оумретъ, многъ плодъ сотворитъ” (*“если пшеничное зерно, пав в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода”*) (Ин. 12, 24). В смерти отца Серафима было посеяно зерно, которое неприменно даст плоды в жизнях богоискателей в Западном мире. Благодаря продолжающимся публикациям его творений, его всеобщее значение постепенно становится все более явным. Хотя он был типичным представителем Православного Христианства, он был значительно больше, чем просто один из многих одаренных толкователей различных аспектов Христианской традиции. Скорее, это был живой, человеческий мост между современным отторгнутым западным человеком и полнотой истины. Для обретения этой истины, по его словам, нужно не экзальтированное состояние сознания, но лишь любящее сердце, *“сокрушенно и смиренно”* (*сокрушенное и смиренное*) (Пс. 50, 19) через страдания. Обретя живое свидетельство отца Серафима о древней христианской мудрости, еще больше любящих сердец да возгорятся для истины, и да найдут они ее в Образе живого Христа!

ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД НА ЭВОЛЮЦИЮ

иеромонах
СЕРАФИМ
(Роуз)

✠✠✠

**ПРАВОСЛАВНЫЙ
ВЗГЛЯД
НА
ЭВОЛЮЦИЮ**

Нижеследующий текст — есть письмо отца Серафима греческому богослову Александру Каломиросу. Каломирос принимал эволюционную теорию, учил о “эволюционировавшем звере” Адаме”, заявлял даже, что “кто отрицает эволюцию — тот отрицает Священное Писание”. Эти слова, исходившие из уст известного православного богослова, понудили отца Серафима сестъ за ответное послание, в котором он изложил понимание рассматриваемого вопроса, целиком основываясь на учении святых Отцов.

Первоначальный перевод этого текста подготовлен редакцией “Русского пастыря”.

Наконец пишу ответ на Ваше письмо об эволюции. В ответе отражен взгляд нашего Братства на этот вопрос. Повторяю, что я даю ответ не как “эксперт” по святым Отцам, а как человек, любящий святых Отцов, — надеюсь, как и Вы. Большая часть приведенных мною здесь цитат из святых Отцов переведена мной из русских святоотеческих изданий XIX века, а частично из английских переводов XIX века, напечатанных в эрдмановой серии “Никейские Отцы”. Даю источники как можно полнее, чтобы Вы могли прочесть их по-гречески. Если у Вас есть вопросы по этим или другим отеческим цитатам, буду рад обсудить их с Нами. Я вовсе не стараюсь выискивать цитаты “в подтверждение моей точки зрения”, и Вы сможете убедиться, что я включаю и цитаты, которые не “подтверждают моей точки зрения”, так как я прежде всего и всего лишь заинтересован в том, чтобы выяснить, что думали святые Отцы по этим вопросам, ибо я считаю, что и нам следует думать так же. Христос Бог да благословит меня говорить правдиво.

Вопрос “эволюции” крайне важен для православных христиан, так как с ним связаны многие проблемы, прямо затрагивающие наше православное учение и мировоззрение: об относительном достоинстве науки и богословия, о современной философии и святоотеческом учении; об учении о человеке (антропологии); о нашем

отношении к писаниям святых Отцов (принимаем ли мы всерьез их труды, либо же мы прежде всего веруем в современную “мудрость”, мирское мудрование, и принимаем учение святых Отцов, только если оно не противоречит этой “мудрости”?); о нашем толковании Священного Писания, в особенности Книги Бытия. Ниже я коснусь этих тем.

Прежде, чем приступить к рассмотрению вопроса об эволюции, следует четко уяснить, о чем идет речь. Говорю это, потому что имею опыт, когда, к великому удивлению, весьма ученые люди говорили так, как если бы знали все по этому предмету, но однако совершали самые элементарные ошибки, показывавшие, что они многого не знают об этом. В частности, почти все пишущие об эволюции считают, что знают, что такое эволюция, но их высказывания говорят о весьма смутном ее понимании. Вопрос об эволюции далеко не простой, и в умах людей, даже православных, он так запутан, что мы не можем даже говорить о нем, пока точно не убедимся, что знаем, о чем говорим.

Вы нас попросили “тщательно очистить ум от всяких западных концепций, будь то богословские, философские или научные”. Уверяю Вас, что я попытался это сделать и далее везде в данном послании буду стремиться избегать рассуждений с позиций западных концепций, так как согласен с Вами, что эти концепции искажают предмет суждений, и с их помощью не понять вопроса эволюции. Но и я в свою очередь прошу Вас тщательно очистить Ваш ум от каких-либо предвзятых концепций по вопросу эволюции, которые у Вас могли быть — будь то изученное в школе, прочитанное в научных книгах, что Вы можете думать об “антиэволюционистах”, и что могли сказать по этому поводу греческие богословы. Давайте рассуждать вместе, не на манер западных рационалистов, а как православные христиане, любящие святых Отцов и желающие понять их учение, а также как мыслящие существа, которые не принимают учения любых современных “мудрецов”, будь то богословы, философы или ученые, если это учение расходится с учением Священного Писания и святых Отцов и исходит из какой-либо чуждой философии.

1) Прежде всего, я полностью с Вами согласен, когда Вы говорите: “Не следует путать чистую науку с разными философскими теориями, написанными, чтобы объяснить факты, открытые наукой. Одно дело — факты (чистая наука), другое — их объяснение (философия)”.

Прежде всего должен Вам сообщить, что когда-то я всецело верил в эволюцию. Верил *не* потому, что я очень много об этом думал, а просто потому, что “все в это верят”, потому что это “факт”, а как можно отвергать “факты”? Но потом я начал глубже задумываться над этим вопросом. Я начал понимать, что очень часто выдаваемое за “науку” вовсе не есть факт, а философия, и стал тщательно различать научные факты и научную философию. Спустя много летя пришел к следующим выводам: а) Эволюция — совсем не “научный факт”, а философия. б) Это ложная философия, изобретенная на Западе в качестве реакции на католическо-протестантскую теологию и замаскировавшаяся под “науку”, чтобы вызывать к себе уважение и обманывать людей, которые согласны принять научный факт (на Западе почти все современные ошибочные учения поступают также; даже “Христианская наука” претендует на “научность”, также и спиритизм, разные индуистские культы и прочее). в) Она противоречит учению святых Отцов в очень многих пунктах. Я намеренно привел свои выводы прежде, чем объяснить их Вам, чтобы дать Вам остановиться и подумать: уверены ли Вы, что оставили все предвзятые концепции об эволюции и готовы мыслить четко и бесстрастно об этом предмете? Готовы ли Вы допустить, что в том, что я Вам собираюсь сообщить, есть какая-то правда? Должен Вам откровенно сказать, что большинство “эволюционистов” после этих слов скажут: этот человек сумасшедший, он отрицает факты. Полагаю, что Вы, по крайней мере, готовы дочитать до конца то, что я Вам предложу, пытаясь основывать все целиком на святых Отцах. Если я ошибусь, надеюсь, Вы мне укажете.

2) Многие споры между “эволюционистами” и “анти-эволюционистами” бесполезны по одной основной причине: они обычно говорят о разных вещах. Каждый из них подразумевает что-то одно, когда слышит слово “эволюция”, другой же нечто другое; и они спорят впустую, так как разумеют не одно и то же. Поэтому, чтобы избежать двусмысленности, я Вам точно скажу, что я понимаю под словом “эволюция”, определение это есть во всех учебниках по эволюции. Но вначале я должен Вам указать, что в Вашем письме слово “эволюция” имеет два совершенно разных значения, а Вы пишете как бы об одном. Вы здесь не сумели отличить научного факта от философии. а) Вы пишете: “Первые главы Святой Библии — это не что иное, как история творения, прогрессирующего и завершаемого во времени... Творение не пришло в бытие мгновенно, но претерпело ряд последовательных появлений, развитие в шесть разных

“дней”. Как еще назвать этот прогресс творения, как не эволюцией?”

Отвечаю: все, что Вы говорите, верно, и если желаете, можете называть этот процесс “эволюцией”, — но не в этом весь спорный момент об эволюции. Все учебники определяют эволюцию через конкретную теорию, излагающую, как творения пришли в бытие во времени: посредством превращения одних творений в другие, “происхождения сложных форм из более простых” в ходе естественного процесса, занимающего бесчисленные миллионы лет (Storer, “General Zoology”). Далее, когда Вы говорите об “эволюционировавшем звере” Адаме, Вы этим показываете, что и Вы верите в эту конкретную научную теорию. Надеюсь Вам показать, что святые Отцы не верили в эту конкретную научную теорию, хотя это, конечно, не самый важный аспект учения об эволюции, а главная ошибка заключается в понимании природы человека, как я далее покажу. б) Вы говорите: “Все мы пришли в бытие посредством эволюции во времени. Во чреве матери каждый из нас был сначала одноклеточным организмом... и наконец сформировавшимся человеком”. Конечно, все так считают, будь то “эволюционисты” или “анти-эволюционисты”. Но это ничего общего не имеет с учением об эволюции, о котором идет спор. в) Далее Вы говорите: “Адам был какой расы, белой, негритянской, краснокожей или желтой? Как получилось, что мы так различаемся между собой, тогда как мы потомки одной пары? Не является ли разделение человека на расы продуктом эволюции?” Отвечаю снова: нет, слово “эволюция” означает не это! Существует множество книг, рассматривающих вопрос об эволюции с научной точки зрения. Вы, возможно, не знаете, что многие ученые отрицают факт эволюции (то есть происхождение всех существующих творений из других через превращение), а очень многие ученые утверждают, что невозможно узнать с помощью науки, истинна ли теория эволюции или нет, так как нет свидетельств, убедительно доказывающих или отвергающих ее. Если хотите, я в другом письме могу обсудить с вами “научные свидетельства” эволюции. Уверяю Вас, что если Вы подойдете к этим свидетельствам объективно, без каких-либо предвзятостей в отношении того, что Вы там найдете, то обнаружите, что нет ни одного свидетельства в пользу существования эволюции, которое нельзя было бы объяснить через теорию “особого творения”. Поймите, пожалуйста, что я не говорю Вам, что могу научно опровергнуть теорию эволюции, я только говорю, что

эволюционную теорию нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть через науку. Те ученые, которые говорят, что эволюция — это “факт”, на самом деле толкуют научные данные в соответствии с некоей философской теорией, — а те, которые говорят, что эволюция — не факт, тоже толкуют данные в соответствии с другой философской теорией. Одной чистой наукой нельзя ни доказать, ни опровергнуть окончательно “факты” эволюции. Вам также следует знать, что написано много книг о “трудностях эволюционной теории”. Если хотите, буду рад обсудить с Вами некоторые из этих трудностей, которые невозможно было бы объяснить, если бы эволюция была “фактом”. 3) Хотелось бы, чтобы Вы знали: я совсем не отрицаю факта изменений и развития в природе. Да, взрослый человек развивается из эмбриона; да, огромное дерево вырастает из желудя; да, возникают новые разновидности или организмы, будь то “расы” человека или породы кошек, собак и фруктовых деревьев, — но все это не эволюция: это только изменчивость в пределах определенной разновидности или вида; она не доказывает и даже не предполагает (разве только Вы уже веруете в это в силу ненаучных причин), что одна разновидность или вид, развиваясь, становится другой, что все ныне живущие создания являются продуктом такого развития из одного или нескольких примитивных организмов. Считаю, что именно об этом говорится в учении св. Василия Великого в “Шестодневе”, и сейчас я это покажу.

В Беседе V “Шестоднева” св. Василий пишет: “Посему да не отчаивается в себе никто из провождающих жизнь во грехе, зная, что как земледелие изменяет качество растений, так попечительность души о добродетели может одержать верх над всякими недугами”. Никто, ни “эволюционист”, ни “анти-эволюционист” не станет отрицать, что “свойства” творений могут изменяться; но это не есть доказательство эволюции, если нельзя показать, что один вид можно изменить в другой, и больше того, что каждый вид изменяется в другой в непрерывной последовательности, нисходящей к самому примитивному организму. Ниже я приведу, что говорит по этому поводу св. Василий Великий.

Святитель Василий пишет: “Говорят: как же земля приносит семена по роду, а между тем часто, посеяв пшеницу, собираем это черное пшеничное зерно? Но это не изменение в другой род, а как недуг и болезнь семени. Здесь пшеница не перестала быть пшеницей, но почернела от обожжения, как можно видеть из самого названия.

Загорев от чрезмерной стужи, она приняла другой цвет и вкус” (*Шестоднев*, V). Похоже, святитель Василий Великий не верит в “изменение в другую разновидность”, — но я не принимаю это за убедительное доказательство, так как желаю знать, чему в действительности учит св. Василий Великий, а не делать собственного произвольного вывода из его слов. Все, что в действительности можно сказать об этом отрывке, — это то, что святитель Василий признает какое-то “изменение” пшеницы, которое не есть “изменение в другую разновидность”. Такого рода изменение не есть эволюция.

Святитель Василий Великий пишет: “Некоторые заметили даже, что срубленные и обожженные сосны превращались в дубы” (*Шестоднев*, V). Эта цитата, в сущности, ничего не доказывает, и я потому только ее привожу, что и другие приводили ее, чтобы показать, что Святитель 1) верил, что одна разновидность тварей на самом деле изменяется в другую (но ниже я покажу, чему в действительности учит св. Василий об этом предмете); и 2) что св. Василий Великий делал научные ошибки, поскольку его утверждение неверно. Здесь я должен изложить элементарную истину: современная наука, когда имеет дело с научными фактами, обычно действительно знает больше, чем святые Отцы, и святые Отцы вполне могли ошибаться насчет научных фактов; мы не научных фактов ищем у святых Отцов, а истинного богословия и истинной философии, основанной на богословии. Все же представляется, что в этом конкретном случае св. Василий Великий научно прав, так как и поистине часто случается, что в сосновых лесах бывает сильный подрост из дубов (лес, где мы живем [обитель отца Серафима в Платине, Сев. Калифорния — прим. ред.], и представляет, собственно, подобный смешанный сосново-дубовый лес), и когда сосну выжигают, дубы быстро растут, производя изменение соснового леса в дубняк за 10-15 лет. Это не эволюция, а другой род изменений, и мы сейчас увидим, что святитель Василий не мог верить, что сосна фактически преобразуется или эволюционирует в дуб.

Посмотрим теперь, как относился св. Василий Великий к “эволюции” или “неизменности” видов. Он пишет:

“Итак, всего несомненное, что в каждом растении или есть семя, или скрывается некоторая семенная сила. И это значит слово: *породу*. Ибо отпрыск тростника не производит маслины, а напротив того, от тростника бывает другой тростник, и из посеянных семян произрастает сродное им. И, таким образом, что при первом сотворении

возникло из земли, то соблюдается и донныне, чрез сохранение рода последовательностью преемства” (*Шестоднев*, V, 2).

Еще святитель Василий пишет: “...Природа существ, подвигнутая одним повелением, равномерно проходит и рождающуюся, и разрушающуюся тварь, сохраняя последовательность родов посредством уподобления, пока не достигнет самого конца; ибо коня она делает преемником коню, льва — льву, орла — орлу, и каждое животное, сохраняемое в следующих одно за другим преемствах, продолжает до скончания вселенной. Никакое время не повреждает и не истребляет свойств в животных. Напротив того, природа их, как недавно созданная, протекает вместе со временем” (*Шестоднев*, IX, 2).

Представляется вполне очевидным, что св. Василий Великий не верил в превращение одной твари в другую, а тем менее в то, что каждая ныне существующая тварь эволюционировала из некоторой другой, и так далее до самого примитивного организма. Это современная философская идея.

Должен Вам сказать, что я не считаю этот вопрос имеющим сам по себе особенное значение. Далее я буду рассматривать гораздо более важные проблемы. Если бы это был действительно научный факт, что одна тварь может преобразовываться в другую, я бы без труда поверил в это, так как Бог может делать все, что угодно, и мы сейчас можем наблюдать преобразования и развитие в природе (эмбрион становится человеком, желудь — дубом, гусеница — бабочкой) столь поразительные, что легко можно поверить в “эволюцию” одного вида в другой. Но нет убедительных научных доказательств, что такое когда-либо происходило, тем менее, чтобы это был универсальный закон Вселенной, и чтобы все ныне живущее произошло в конечном счете от какого-то примитивного организма. Святые Отцы, это совершенно ясно, не верили в какую-либо такую теорию, потому что теория эволюции изобретена лишь в недавние времена. Это есть продукт современного западного образа мыслей, и, если желаете, могу потом показать Вам, как возникла эта теория в русле современной философии, начиная с Декарта, задолго до того, как были получены ее “научные доказательства”. Идея эволюции совершенно отсутствует в Книге Бытия, согласно которой каждая тварь создана “*по роду своему*”, и не “изменена в другую”. И святые Отцы, как я подробнее покажу ниже, принимали текст Книги Бытия совсем просто, не выводя из него каких-либо “научных теорий” или аллегорий.

Теперь Вы поймете, почему я не принимаю Ваших цитат св. Григория Нисского о “восхождении природы от малейшей к совершенной” в качестве доказательства эволюции. Что касается священной Книги Бытия, то я считаю, что там действительно говорится об упорядоченном творении по стадиям, но нигде ни в Книге Бытия, ни в писаниях св. Григория Нисского не утверждается, что один род творения был преобразован в другой, и что все творения произошли таким образом! Я совершенно не согласен с тем, что Вы говорите: “Описание творения в первой главе Книги Бытия в точности соответствует его описанию современной наукой”. Если под “современной наукой” Вы имеете в виду эволюционную науку, то, я считаю, Вы ошибаетесь, как я и указал. Вы сделали ошибку, приняв, что развитие, описываемое в Книге Бытия, у св. Григория Нисского и у других Отцов, есть то же, что описывается в учении об эволюции; но этого нельзя принимать или брать как само собой разумеющееся — Вы должны это доказать, и я с удовольствием позже рассмотрю с Вами “научные доказательства” за и против эволюции, если пожелаете. Развитие творения в соответствии с Божиим планом — это одно; современная научная (а фактически философская) теория, которая объясняет развитие через преобразование одного рода тварей в другой, начиная с одного или нескольких примитивных организмов, — это совсем другое. Святые Отцы не придерживались этой, современной нам, теории; если Вы сможете показать мне, что они ее придерживались, рад буду выслушать Вас.

Если, с другой стороны, под “современной наукой” Вы имеете в виду науку, которая не связывает себя с философской теорией эволюции, я все же не соглашусь с Вами; и ниже покажу, почему я считаю, согласно со святыми Отцами, что современная наука не может достичь вообще каких-либо знаний Шести Дней Творения. Во всяком случае очень произвольной является идентификация геологических залегающих с “периодами творения”.¹⁾ На пути такого наивного сопоставления Книги Бытия и науки встает множество трудностей. Считает ли, в самом деле, “современная наука”, что травы и деревья существовали в течение длительного геологического периода до того, как появилось солнце, которое было создано лишь на Четвертый День? Я думаю, Вы совершаете серьезную ошибку, увязывая Вашу интерпретацию Священного Писания с

¹⁾ Подробнее об этом см.: Бен Хобринк. “Эволюция. Яйцо без курицы”, Москва, 1993. — *Прим. ред.*

определенной научной теорией (которая совсем не есть “факт”). Я считаю, что мы не должны увязывать нашего истолкования Священного Писания ни с какой научной теорией, будь то “эволюционная” или другая. Лучше примем Священное Писание, как учат нас святые Отцы и не будем спекулировать о том, *как* шло творение. Учение об эволюции есть современная спекуляция о том, *как* шло творение, и оно (это учение — *ред.*) во многих аспектах противоречит учению святых Отцов, что я и покажу ниже.

Конечно, я принимаю Ваши цитаты из св. Григория Нисского; я находил у святых Отцов и другие, подобные им. Конечно, не стану отрицать, что наша природа (природа человека — *прим. ред.*) является отчасти животной, и что мы связаны со всем творением, и это единство поистине чудное. Но все это не имеет никакого отношения к эволюционному учению, тому учению, которое определяется во всех учебниках как учащее о происхождении всех существующих ныне тварей от одной или более примитивных через процесс преобразования одной разновидности в другую.

Далее, Вам следует уяснить (а теперь я начинаю подходить к важным поучениям святых Отцов по этому предмету), что сам св. Григорий Нисский, вполне очевидно, не верил во что-либо, похожее на современное эволюционное учение, ибо он учит, что первый человек, Адам, был создан Богом непосредственно, а не порожден, как другие люди. В своей книге “*Против Евномия*” он пишет:

“Первый человек и происшедший от него получили бытие, каждый различно, — один от сочетавшихся родителей, другой от создавшего Христа, — и по отношению к сущности двоими признаем их, и не делим друг от друга, ...понятие человечества в рассуждении Адама и Авеля от различия в рождении не различается, так как ни порядок, ни образ осуществления не производят никакого различия в естестве” (*Опровержение Евномия*, т. 3, часть 5). И еще:

“Тот, кто разумеет, и кто смертен, и способен к думанью и знанию, назван “человеком” равно в случае Адама и Авеля, и это название их природы не изменяется ни тем, что Авель явился в бытие через порождение, ни тем, что Адам это сделал без порождения” (*Ответ Евномию*, кн. 11, с. 299 в английском издании Эрдмана — пер. на русск. яз. диакона Виктора Щурова).

Я, конечно, согласен с учением св. Афанасия, которого вы цитируете, о том, что “первозданный человек был создан из праха, как и все другие, и рука, творившая Адама, и ныне творит и всегда будет

творить идущих за ним”. Как можно отрицать эту очевидную истину непрекращающейся Божией творческой активности? Но эта общая истина вовсе не противоречит той конкретной истине, что первый человек был создан иным путем, чем все другие люди, о чем ясно учат и другие Отцы. Так, св. Кирилл Иерусалимский пишет, что Адам “первосозданный Божий”, а Каин “первородный” (*Огласительные поучения*, II, 7). — Опять-таки он ясно учит, рассматривая сотворение Адама, что Адам не был зачат от другого тела: “Что от тел рождаются тела, сие хотя необычайно, однако же возможно. Но что персть земная сделалась человеком, — сие чудеснее” (*Огласительные поучения*, XII, 30).

И вот еще, пишет божественный Григорий Богослов:

“Те, которые нерожденность и рожденность признают за естества одноименных богов, может быть и Адама и Сифа, из коих один не от плоти (как творение Божие), а другой от Адама и Евы” (Слово 39, *На святые светлыя явления Господня*). Тот же Отец выражается еще более ясно: “Что же скажешь об Адаме? Не он ли один — человек? — Ни мало. Почему же? Потому что сотворение неединственный способ к произведению человека; и рожденное есть также человек” (*О Богословии* III-е, “*О Боге Сыне*”).

А св. Иоанн Дамаскин, богословие которого дает сжато все учение ранних Отцов, пишет:

“Ибо первое образование называется творением, а не рождением. Ибо творение есть первое образование, своим Виновником имеющее Бога: рождение же есть наступившая, после осуждения [человека] на смерть по причине его преступления, смена одного другим” (*Точное изложение православной веры*, кн. II, 30).

А что же Ева? Вы не верите, что она, как учат Священное Писание и святые Отцы, была создана из ребра Адама, а не рождена от какой-то другой твари? Но св. Кирилл пишет:

“Ибо Ева рождена Адамом, и не матерью зачата, но так, как бы произошла от единого мужа” (*Огласительные поучения*, XII, 29).

А св. Иоанн Дамаскин, сравнивая Пресвятую Матерь Божию с Евою, пишет: “Ибо, подобно тому, как та [т.е., праматерь] была сотворена из ребра [Адамова] без совокупления, так и Эта произвела нового Адама, рождаемого согласно с законом ношения во чреве и превыше законов рождения” (*Точное изложение православной веры*, кн. IV, 14).

Можно было бы привести высказывания и других Отцов на этот предмет, но я не буду этого делать, если Вы не оспариваете этот пункт. Однако я не дошел еще до самых важных вопросов, поднимаемых эволюционной теорией, поэтому обращаюсь к ним.

4) Вы заметите, что в написанном мной об Адаме и Еве я приводил святых Отцов, истолковывающих текст Книги Бытия, можно сказать, довольно “буквально”. Верно ли мое предположение, что Вам бы хотелось истолковывать текст более “аллегорически”, когда Вы говорите, что веровать в непосредственное сотворение Богом Адама — значит придерживаться “очень узкой концепции Священного Писания”? Это исключительно важный пункт, и я просто с изумлением узнаю, что “православные эволюционисты” совсем не знают, как святые Отцы истолковывают Книгу Бытия. Вы согласитесь со мной, что мы не вольны истолковывать Священное Писание, как нам вздумается, а должны следовать святым Отцам. Боюсь, что не все, которые говорят о Книге Бытия и об эволюции, обращают внимание на этот принцип. Некоторые так стремятся дать бой протестантскому фундаментализму, что заходят очень далеко, возражая всякому желающему истолковывать священный текст Книги Бытия “буквально”; но, так поступая, они никогда не сверяются со св. Василием Великим или другими толкователями Книги Бытия, которые четко устанавливают принципы, каких нам надлежит придерживаться при толковании священных текстов. Боюсь, что многие из нас, якобы следующие святоотеческой традиции, иногда проявляют небрежность и легко впадают в суемудрие вместо того, чтобы следовать учению святых Отцов. Я твердо верую, что православный христианин может найти у святых Отцов цельное мировоззрение и философию жизни; если мы будем прислушиваться к их учению, а не считать себя достаточно мудрыми, чтобы учить других по своей “мудрости”, мы не заблудимся.

А теперь я попрошу исследовать со мной очень важный и основополагающий вопрос: как учат святые Отцы толковать Книгу Бытия? Оставим наши предубеждения о “буквальной” или “аллегорической” интерпретации, и посмотрим, как нас учат святые Отцы читать Книгу Бытия.

Нет ничего лучше, как начать с самого св. Василия Великого, который так вдохновенно пишет о Шести Днях Творения. В *Шестоднев* мы читаем:

“Иные, принимая написанное не в общеупотребительном смысле, воду называют не водою, но каким-нибудь другим веществом, и растению и рыбе дают значение по своему усмотрению, даже бытие гадов и зверей объясняют сообразно с своими понятиями, подобно как и снотолкователи виденному в сонных мечтаниях дают толкования, согласные с собственным их намерением. А я, слыша о траве, траву и разумею: также растения, рыбу, зверя и скот, все, чем оно названо, за то и принимаю. *Ибо я не стыжусь благовествования* (Рим. 1, 16). И поелику писавшие о земле много рассуждали о природе земли, что она такое, шар ли, цилиндр или походит на кружок, со всех сторон одинаково обточенный, или на лоток, имеющий в середине впадину (ибо ко всем сим предположениям прибегали писавшие о мире, и каждый из них опровергал предположение другого); то не соглашусь еще признать наше повествование о миротворении стоящим меньшего уважения потому единственно, что раб Божий Моисей не рассуждал о фигурах, не сказал, что окружность земли имеет примерно сто восемьдесят тысяч стадий, не вымерил, на сколько простирается в воздух земная тень, когда солнце идет под землею, и как тень сия, падая на луну, производит затмения. Если умолчал он о не касающемся до нас, как о бесполезном, то ужели за сие слова Духа почту маловажнее объюродевшей мудрости? Не паче ли прославлю Того, Кто не затруднил ума нашего предметами пустыми, но устроил так, чтобы все было написано в назидание и усовершенствование душ наших? Сего, кажется мне, не уразумели те, которые по собственному своему разумению вознамерились придать некоторую важность Писанию какими-то наведениями и приносовлениями. Но это значит ставить себя премудрее словес Духа и, под видом толкования, вводить собственные свои мысли. Посему так и будем разуметь, как написано” {Шестоднев, IX, 1}.

Ясно, что св. Василий Великий предостерегает нас от “разъяснения” тех вещей в Книге Бытия, которые недоступны для простого человеческого понимания; очень легко на этом попадает современный “просвещенный” человек, даже православный. Поэтому приложим все силы, чтобы понимать Священное Писание так, как его понимали святые Отцы, а не по современной нашей “мудрости”. И не удовольствуемся взглядами лишь одного св. Отца; исследуем и других.

Одно из общепринятых святоотеческих толкований на Книгу Бытия принадлежит св. Ефрему Сирину. Его взгляды тем важнее для

нас, что он был “восточный” и хорошо знал древнееврейский язык. Современные ученые говорят нам, что “восточные” склонны к “аллегорическим” истолкованиям, и что Книгу Бытия так и нужно понимать. Но посмотрим, что говорит преподобный Ефрем Сирин в своем комментарии на Книгу Бытия:

“Никто не должен думать, что шестидневное творение есть иносказание; непозволительно также говорить, будто бы, что по описанию сотворено в продолжение шести дней, то сотворено в одно мгновение, а также будто бы в описании сем представлены одни наименования, или ничего не означающие, или означающие нечто иное. Напротив того, должно знать, что, как небо и земля, а не что-либо иное разумеется под именем неба и земли, так и сказанное о всем прочем, что сотворено и приведено в устройство по сотворении неба и земли, заключает в себе не пустые наименования, но силе сих наименований соответствует самая сущность сотворенных естеств” (*Толкование на Книгу Бытия*, т. 3, ч. 6).

Это пока, конечно, общие принципы; рассмотрим теперь несколько случаев конкретного применения святым Ефремом этих принципов.

“Ибо хотя и свет и облака сотворены во мгновение ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по двенадцати часов” (*Там же*). И еще:

“Когда во мгновение ока [Адамово] извлечено ребро, и также мгновенно заняла место его плоть, и обнаженная кость приняла полный вид и всю красоту жены: тогда Бог приводит и представляет ее Адаму” (*Там же*).

Вполне очевидно, что св. Ефрем Сирин читает Книгу Бытия, “как написано”: когда он слышит о “ребре адамовом”, он понимает под ним ребро Адама, а не воспринимает это как аллегорический способ выражения чего-либо иного. Подобным же образом он, вполне очевидно, понимает Шесть Дней Творения как именно шесть дней, которые он делит на “вечер” и “утро” по 12 часов.

Я с намерением взял “простой” комментарий преподобного Ефрема на Книгу Бытия, прежде чем приводить другие, более “мистические” комментарии, потому что такое “простое” понимание Книги Бытия более всего “задевает” современный “просвещенный” ум. Я подозреваю, что большинство православных, не слишком начитанных в святынях Отцов, тотчас скажут: “Это слишком просто! Сейчас мы знаем больше. Дайте нам более глубоких Отцов”. Увы,

для нашей современной “мудрости” нет более глубоких Отцов, ибо даже самые “мистические” Отцы понимают текст Книги Бытия так же “просто”, как преподобный Ефрем Сирийский! Желающие большей “изощренности” у святых Отцов находятся под влиянием современных западных идей, совершенно чуждых святым Отцам Православной Церкви. Но мне придется показать это, приводя цитаты из многих святых Отцов.

Теперь рассмотрим конкретно вопрос о “продолжительности” Шести Дней Творения. Я считаю, что это все же вопрос второстепенный, из тех, что, поднимает эволюционная теория, но, конечно, неплохо будет нам узнать, что об этом думали святые Отцы, тем более, что тут мы начнем проникать в то, какая великая разница существует между современной западной теорией творения и отеческой. Вне зависимости от того, как мы их толкуем, эти “Дни” находятся совершенно вне понимания их нами, знающими только тленные “дни” нашего падшего мира; как же нам и представить те “Дни”, когда могуче действовала созидаящая сила Бога! Блаженный Августин хорошо говорит (если вы готовы принять им написанное!): “Что то были за дни, нам очень трудно представить, или совсем невозможно: и еще менее возможно говорить об этом” (*О Граде Божием*, XI, 6)...

Сами святые Отцы, кажется, немного высказывались по этому поводу, потому, несомненно, что для них это не было проблемой. В основном это проблема для современного человека, потому что он пытается понять Божие творение посредством законов природы нашего падшего мира. Кажется, святые Отцы принимали, что по своей продолжительности те Дни не отличались от знакомых нам дней, а некоторые из них даже указывают, что их продолжительность была 24 часа, о чем говорит преподобный Ефрем Сирийский. Но есть в тех Днях нечто, что нам важнее всего понять, и что относится к Вами написанному касательно “мгновенности” творения Богом. Вы пишете: “Так как Бог сотворил время, то творить что-либо “мгновенно” было бы актом, противоречащим Его собственному решению и воле... Когда мы говорим о сотворении звезд, растений, животных и человека, мы не говорим о чудесах — мы говорим не об экстраординарных вмешательствах Бога в творение, а о “естественном” ходе творения”. Не подменяете ли Вы здесь современную “мудростью” учение святых Отцов? Что есть начало всех вещей, как ни чудо? Я Вам уже показал, что св. Григорий Нисский, св. Кирилл

Иерусалимский, св. Григорий Богослов и св. Иоанн Дамаскин (да и все Отцы) учат, что первый человек Адам произошел иным путем, чем естественные поколения всех других людей; подобным же образом первые твари, согласно тексту Священного Писания, произошли путем, отличным от такового всех своих потомков; они произошли не путем естественного размножения, а по слову Божию. Современная теория эволюции отрицает это, так как она была изобретена неверами, желавшими отрицать Божие действие в творении и объяснять творение одними “естественными” причинами. Разве Вы не видите, что за философия стоит за эволюционной теорией?

Что говорят об этом святые Отцы? Я уже приводил св. Ефрема Сирина, весь комментарий которого на Книгу Бытия описывает то, как во мгновение ока совершались все акты Божиего творения, хотя “Дни” творения длились по 24 часа каждый. Посмотрим теперь, что св. Василий Великий говорит о творческих актах Бога в течение Шести Дней.

Говоря о Третьем Дне Творения, святитель Василий пишет: “По сему глаголу сгустились кустарники, выбежали из земли все деревья...”

Все мелкие деревья сделались вдруг ветвистыми и густыми; явились употребляемые для венцов растения — розы, мирты и лавры... все в одно мгновение пришло в бытие...” (*Шестоднев*, V, 6). И еще он говорит:

“*Да произрастит земля.* Краткое сие повеление тотчас стало великою природою и художественным словом, быстрее нашей мысли производя бесчисленные свойства растений” (*Шестоднев*, V, 10), И еще, о Пятом Дне:

“Вышло повеление; и тотчас реки производят, и озера рожают свойственные себе и естественные породы” (*Шестоднев*, VII, 1).

Также и св. Иоанн Златоуст, в своей комментарии на Книгу Бытия, учит:

“Сегодня [Бог] переходит уже к водам, и показывает нам, что из них словом и повелением Его произошли одушевленные животные. Какой ум, скажи мне, может постигнуть это чудо? Какой язык будет в состоянии достойно прославить Создателя? Сказал только: “*да произрастит земля,*” — и тотчас возбудил ее к плодоношению.... о земле сказал только “*да произрастит*”, — и явилось великое разнообразие цветов, трав и семян, и все произошло по одному слову,

так и здесь сказал: “*да произведет вода...*” — и вдруг произошло столько родов пресмыкающихся, такое разнообразие птиц, что и исчислить словами невозможно” (*Беседа на Книгу Бытия*, VII, 3).

Здесь я повторяю: я считаю, что современная наука в большинстве случаев знает больше, чем святые Василий Великий, Иоанн Златоуст, Ефрем Сирин и другие Отцы о свойствах рыб и тому подобных конкретных фактах; никто не станет этого отрицать, Но кто знает больше о путях, какими творит Бог: современная наука, которая даже не уверена, существует ли Бог, и во всяком случае пытается объяснить все без Него; или эти богоносные Отцы? Когда Вы говорите, что Бог не творит мгновенно, то я считаю, что Вы излагаете учение современной “мудрости”, а не учение святых Отцов.

Разумеется, в определенном смысле творение Божие не является мгновенной работой; но и тут святые Отцы вполне точны в своем учении. Я цитировал преподобного Ефрема Сирина, который говорит: “Также недопустимо говорить, что во мгновение было создано то, что согласно Св. Писанию создавалось в течение шести дней”. Имея это в виду, рассмотрим место из св. Григория Нисского, процитированное Вами: “Человек был создан последним после растений и животных, потому что природа следует пути, постепенно приводящему к совершенству”. “Как бы по ступням природа совершает свое восхождение жизненных свойств от наименьших к совершенным”. Приводя эти отрывки, Вы пытались понять их в смысле современного эволюционного учения. Но, конечно, не годится делать из этих древних текстов выводы современной философии! Здесь св. Григорий Нисский учит тому же, что и многие другие святые Отцы, исходя из очень “буквального” понимания Книги Бытия.

Так, св. Григорий Богослов, утверждая, как и преподобный Ефрем Сирин, что творение не было “мгновенным”, учит: “Посему к дням [творения] причисляется нечто первое, второе, третье и так далее до дня седьмого, упокояющего от дел, и сими днями разделяется все сотворенное, приводимое в устройство по неизреченным законам, а не мгновенно производимое Всемогушим Словом, для Которого помыслить или изречь значит уже совершить дело. Если же последним явился в мир человек, почтенный Божиим рукотворением и образом, то сие нимало не удивительно: ибо для него, как для царя, надлежало приготовить царскую обитель, и потом уже ввести в нее царя в сопровождении всех тварей” (*Слово на новую седмицу, на весну и на память мученика Маманта, Омилия 44*).

И св. Иоанн Златоуст учит: “Всесильная десница Его [Бога] и беспредельная премудрость не затруднилась бы создать все и в один день. И что говорю в один день? Даже в одно мгновение. Но так как Он создал все сущее не для Своей пользы, потому что не нуждается ни в чем, будучи всемогущ, — напротив создал все по человеколюбию и благодати Своей, то и творит по частям, и преподает нам устами блаженного пророка ясное учение о творимом, чтобы мы, обстоятельно узнав о том, не попадали тем, которые увлекаются человеческими умствованиями... Почему же, скажешь, он [человек] создан после, если превосходнее всех этих тварей? По справедливой, причине. Когда царь намеревается вступить в город, то нужно оруженосцам и всем прочим идти вперед, чтобы царю войти в чертоги уже по приготовлении их; так точно и теперь Бог, намереваясь поставить как бы царя и владыку над всем земным, сперва устроил все это украшение, а потом уже создал и владыку” (*Беседы на Книгу Бытия*, III, 3; VIII, 2).

Итак, святоотеческое учение ясно говорит, что Бог, хотя и мог создать все мгновенно, предпочел творить по стадиям с возрастанием совершенства, причем каждая стадия была совершена ни во мгновение, ни в течение неопределенного долгого времени, но как бы осредненно между этими двумя крайностями, именно в шесть дней.

Святые Ефрем Сирин и Иоанн Златоуст в своих комментариях на Книгу Бытия явно рассматривают Божие творение как работу шести обычных дней, каждый из которых Бог создает “немедленно” и “мгновенно”. Также и св. Василий Великий, вопреки широко распространенному мнению “христианских эволюционистов”, рассматривает акты Божиего творения как “немедленные” и “внезапные”, считая Шесть Дней каждый продолжительностью 24 часа, ибо он говорит в отношении Первого Дня:

“И был вечер, и было утро. Пророк разумеет продолжение дня и ночи... “И был вечер, и было утро: день один”. Почему назван не первым, но единым?.. Определяет сим меру дня и ночи, и совокупляет в одно суточное время, потому что двадцать четыре часа наполняют продолжение одного дня, если под днем подразумевать и ночь” (*Шестоднев*, II, 8).

Но даже св. Григорий Богослов, самый “созерцательный” из святых Отцов, думает точно так же. Он говорит:

“Как первое творение начинается днем недельным (а сие видно из того, что седьмой от него день делается субботой, потому что он

день упокоения от дел), так и второе творение начиналось опять тем же днем” (*Слово на новую седмицу*, Омилия 44).

И снова говорит Богослов, высказывая святоотеческий взгляд на тот мир, в который был помещен Адам:

“Так рекло Слово, и, взяв часть новосозданной земли, бессмертными руками составило мой образ” (*Слово о душах*, Омилия 7).

Как уже было сказано, я не считаю этот вопрос имеющим перво-степенное значение при рассмотрении проблемы эволюции; тем не менее, он красноречиво свидетельствует о влиянии современной философии на “христианских эволюционистов”, которым не терпится перетолковать эти Шесть Дней так, чтобы не выглядеть глупыми в глазах “мудрецов” мира сего, которые “научно доказали”, что, каково бы ни было творение, оно происходило в течение миллионов лет. Гораздо важнее, что “христианские эволюционисты” потому с таким трудом верят в шестодневное творение, которое не представляло проблемы для святых Отцов, что они не понимают, что произошло в эти Шесть Дней: они считают, что имели место длительные природные процессы развития, в соответствии с законами нашего нынешнего растленного мира; на самом же деле, согласно святым Отцам, природа того первосотворенного мира была совсем иной по сравнению с нашим, как я покажу ниже.

Рассмотрим подробнее еще одно основополагающе святоотеческое толкование на Книгу Бытия, принадлежащее свт. Иоанну Златоусту. Обратите внимание на то, что я не привожу малоизвестных или сомнительных Отцов, а лишь самых столпов Православия, у которых все наше православное учение наиболее ясно и божественно выражено. И у него мы также не находим “аллегорий”, а лишь строгую интерпретацию текста, как он написан. Подобно другим Отцам, он говорит о том, что Адам был создан буквально из праха, а Ева буквально из ребра Адамова. Он пишет:

“Если же враги истины будут настаивать на том, что невозможно произвести что-нибудь из несуществующего, то мы спросим их: первый человек создан из земли или из чего-либо другого? Без сомнения, они согласятся с нами и скажут, что из земли. Так пусть же они скажут нам, как из земли образовалась плоть? Из земли может быть грязь, кирпич, глина, черепица: но как произошла плоть? Как кости, нервы, жилы, жир, кожа, ногти, волосы? Как из одного наличного вещества столько разнокачественных вещей? На это они и уст открыть не могут” (*Беседа на Книгу Бытия*, II, 4). И еще

пишет святитель Иоанн [Златоуст]: “*Одно из ребр*, сказано, взял (Бог): как же из этого одного ребра (Он) образовал целое животное? И что говорю: как из этого одного ребра Бог образовал животное? Скажи мне, как совершилось отнятие (ребра)? Как (Адам) не чувствовал этого отнятия? Но ты ничего такого не можешь сказать: знает (это) один Тот, Кто совершил создание... [Бог] не другое творение произвел, но, взяв уже от готового творения некоторую малую часть, из этой части построил целое животное. Какова сила высочайшего Художника Бога, чтобы из этой малой части (ребра) произвести состав стольких членов, устроить столько органов чувств и образовать целое, совершенное и полное существо” (*Беседа на Книгу Бытия*, XV, 2-3).

Если хотите, могу привести Вам много других мест из этого труда, которые показывают, что св. Иоанн Златоуст — а разве он не главный православный толкователь Священного Писания? — всегда толкует священный текст Книги Бытия, как он есть, считая, что змей (через которого диавол говорил), который искушал прародителей в Раю, был фактически змеей, что Бог фактически привел всех животных к Адаму, чтобы тот дал им имена, и “имена те, которые нарек им Адам, остаются доселе” (*Беседа на Книгу Бытия*, XIV, 5). (Но, согласно эволюционному учению, многие животные к адамову времени уже вымерли — так должны ли мы верить, что Адам не нарек имена *всем животным полевым* (Быт. 2, 19), а лишь оставшимся из них?)

Святитель Иоанн Златоуст говорит, рассказывая о райских реках: “Может быть, любящие говорить от своей мудрости, и здесь не допускают ни того, что реки — действительно реки, ни того, что воды — точно воды, но внушают решающимся слушать их, чтобы они (под именем рек и вод) представляли нечто другое. Но мы, прошу, не станем внимать этим людям, заградим для них слух наш, а будем верить божественному Писанию, и следуя тому, что в нем сказано, будем стараться хранить в душах своих здравые догматы” (*Беседа на Книгу Бытия*, XIII, 4).

Есть ли необходимость еще цитировать этого божественного Отца? Как и святые Василий Великий и Ефрем Сирин, он предупреждает нас:

“Не верить содержащемуся в божественном Писании, но вводить другое из своего ума, это, думаю, подвергает великой опасности отваживающихся на такое дело” (*Беседа на Книгу Бытия*, XIII, 3).

Прежде чем продолжать, вкратце отвечу на возражение, которое я слышал от защищающих эволюцию: они говорят, что если читать все Писание “как написано”, то попадешь в смешное положение. Если, говорят они, мы должны верить, что Адам был на самом деле создан из пыли, а Ева из ребра адамова, то не должны ли мы верить в то, что у Бога есть “руки”, что Он “ходит” в Раю и в тому подобные нелепости? Такое возражение не может исходить от того, кто прочитал хотя бы одно толкование святых Отцов на Книгу Бытия. Все святые Отцы различают, между тем, что сказано о творении и что следует принимать “как написано” (если только это не очевидная метафора или другая фигура речи, например, “солнце знает свой запад” в Псалмах (103, 19); но это, конечно, только детям нужно объяснять), и тем, что сказано о Боге, что следует понимать, как неоднократно говорит св. Иоанн Златоуст, “Богоприличным образом”. Например, святитель Иоанн пишет:

“И как услышишь, возлюбленный, что *“насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке”* [(Быт. 2, 8)], то слово *“насадил”* понимай о Боге богоприлично, то есть, что Он повелел; а касательно последующих слов веруй, что рай точно был сотворен и на том самом месте, где назначило Писание”. (*Беседа на Книгу Бытия*, XIII, 3).

Святой Иоанн Дамаскин ясно выражается, что аллегорическое понимание рая есть часть ереси оригениан:

“Они объясняют рай, небо и все прочее в иносказательном смысле” (*О ересьях*, 64).

Но как же нам понимать тех святых Отцов глубокой духовной жизни, которые истолковывают Книгу Бытия и другое из Священного Писания в духовном или мистическом смысле? Если бы мы сами так далеко не отошли от святоотеческого понимания Писания, это для нас не представляло бы проблемы. Один и тот же текст Священного Писания истинен и “как написано”, но также имеет и духовное истолкование. Вот что говорит великий пустынный Отец преп. Макарий Великий, прозорливый святой, воскрешавший мертвых:

“А что рай заключен и Херувиму поведено пламенным мечем воспрещать человеку вход в него, о сем веруем, что видимым образом действительно так было, как написано, и вместе находим, что таинственно совершается сие в каждой душе” (*Семь слов*, IV, 5).

Наши современные “патрологи”, которые подходят к святым Отцам не как к живым источникам предания, но лишь как к

мертвым “академическим источникам”, неизменно превратно понимают этот самый важный пункт. Любой православный, живущий в предании Отцов, знает, что когда св. Отец истолковывает место из Св. Писания духовно или иносказательно, он тем самым не отрицает его буквального значения, которое полагает достаточно известным читателю, чтобы его принять. Приведу ясный пример тому.

Божественный Григорий Богослов в своем *“Слове на Богоявление или на праздник Рождества Спасителя”* пишет относительно Древа Познания:

“Древо сие, по моему умозрению, было созерцание, к которому безопасно могут приступать только опытно усовершенствовавшиеся”. Это глубокое духовное истолкование, и мне не знакомо какое-либо другое место из творений этого Отца, где бы он явно говорил, что это древо было буквально деревом, “как написано”. Таким образом, является “открытым вопросом”, как могли бы сказать нам наши ученые, не “аллегоризирует” ли он полностью историю Адама и рая?

Конечно, мы знаем из других творений св. Григория, что он не аллегоризировал Адама и рая. Но, что еще более важно, у нас есть прямое свидетельство другого великого Отца по самому вопросу истолкования св. Григорием Древа Познания.

Но, прежде чем привести это свидетельство, я должен убедиться в том, что Вы согласны со мной в основополагающем принципе истолкования писаний святых Отцов. Святые Отцы (если только они подлинны святые Отцы, а не просто церковные писатели неопределенного авторитета), излагая учение Церкви, не противоречат друг другу, даже если, по нашему слабому разумению, между ними, как нам кажется, есть разногласия. Это академический рационализм противопоставляет одного Отца другому, прослеживает их “влияние” друг на друга, делит их на “школы” или “фракции” и находит между ними противоречия. Все это чуждо православно-христианскому пониманию святых Отцов. Для нас православное учение святых Отцов — одно целое, а так как всего православного учения, очевидно, не содержится ни у одного Отца, ибо все святые Отцы по человечеству своему ограничены, то мы находим его частью у одного Отца, частью у другого, и один Отец объясняет то, что непонятно у другого; и даже не так в конечном счете важно для нас, кто это сказал, если это православно и гармонирует со всем вообще отеческим учением. Я уверен, что Вы согласитесь со мной в этом принципе, и что Вас не удивит, что теперь я приведу

истолкование слов св. Григория Богослова великим св. Отцом, жившим тысячу лет спустя после него, св. Григорием Паламой, архиепископом Фессалоникийским.

Против св. Григория Паламы и других Отцов-исихастов, учивших о “Несотворенном Фаворском Свете”, выступил западный рационалист Варлаам. Взяв повод от сказанного св. Максимом Исповедником в одном месте, назвавшем этот Свет Преображения “символом богословия”, Варлаам учил, что этот Свет не является проявлением Божества, а чем-то телесным, не “буквально” Божественным Светом, а всего лишь “символом” его. Это вынудило св. Григория Паламу дать ответ, который проясняет нам соотношение “символического” и “буквального” истолкования Священного Писания, в частности, что касается того места из св. Григория Богослова, которое я приводил выше. Он пишет, что Варлаам и другие “не видят, что Максим, мудрый в делах Божественных, назвал Свет Господня Преображения “символом богословия” только по аналогии и в духовном смысле. В сущности, в богословии, которое прибегает к аналогиям и намеревается возвышать нас, предметы, имеющие собственное бытие, становятся сами, фактически и на словах, символами по омонимии; именно в этом смысле Максим называет этот Свет “символом”... Подобным же образом св. Григорий Богослов назвал древо познания “размышлением”, рассматривая в своих размышлениях его как символ этих размышлений, имеющий намерение возвысить нас; но отсюда не следует, что упомянутое является иллюзией или символом, не имеющим собственного бытия. Ибо божественный Максим и Моисея делает символом суда, и Илию символом провидения! Что же, и они, получается, действительно не существовали, а были изобретены “символически”? И не смог бы Петр для того, кто пожелал бы возвыситься до размышления, стать символом веры, Иаков — надежды, а Иоанн — любви?” (*В защиту св. исихастов*, Триада II, 3; 21-23).

Можно было бы умножить такие цитаты, показывающие, как в действительности святые Отцы учили об истолковании Священного Писания, и, в частности, Книги Бытия; но я уже привел достаточно, чтобы показать, что подлинное отеческое учение об этом предмете ставит серьезные препятствия на пути тех, кто желал бы толковать Книгу Бытия в согласии с современными идеями и мудростью, да отеческое истолкование делает и невозможным гармонизировать повествование Бытописателя с теорией эволюции, требующей

совершенно “аллегорической” интерпретации текста во многих местах, где отеческое толкование этого не допускает. Учение о том, что Адам был создан не из праха, а путем развития из какой-то другой твари, — это новое учение, совершенно чуждое Православию.

В этом месте “православный эволюционист” может попытаться спасти свое положение (как верующего и в современную теорию эволюции, и в учение святых Отцов) одним из двух путей.

А. Он может попробовать сказать, что мы сейчас знаем больше, чем святые Отцы, о природе, и потому мы действительно можем интерпретировать Книгу Бытия лучше их. Но даже “православный эволюционист” знает, что Книга Бытия — не научный трактат, а боговдохновенный труд по космогонии и богословию. Истолкование боговдохновенного писания является, очевидно, делом боговдохновенных богословов, а не ученых-естественников, которые обыкновенно не знают самих принципов такого толкования. Правда то, что в Книге Бытия представлены многие “факты” природы. Но следует обратить внимание на то, что эти факты — не те факты, какие мы наблюдаем теперь, а совершенно особые: сотворение неба и земли, всех животных и растений, первого человека. Я уже указывал, что святые Отцы совершенно ясно учат, что, например, создание первого человека Адама совершенно отлично от размножения людей, как оно проходит сегодня; наука же может наблюдать только последнее, а относительно сотворения Адама она предлагает только философские спекуляции, а не научное знание.

Согласно святым Отцам, нам возможно знать кое-что о том первоначальном мире, но это знание недоступно естественным наукам. Ниже я рассмотрю этот вопрос подробнее.

Б. Либо, опять-таки, “православный эволюционист”, для того, чтобы сохранить неоспоримое святоотеческое истолкование по крайней мере некоторых фактов, описанных в Книге Бытия, может заняться произвольными модификациями самой эволюционной теории, чтобы “подогнать” ее под текст Книги Бытия. Так, один “православный эволюционист” может решить, что творение первого человека было особым творением, не подходящим под общие закономерности остального творения, и, таким образом, он может веровать в библейское повествование о сотворении Адама более или менее “как написано”, в то же время веруя в то, что происходило в остальные Шесть Дней Творения в соответствии с

“эволюционной наукой”; а еще другой “православный эволюционист” мог бы принять “эволюцию” самого человека из низших тварей, уточняя в то же время, что Адам, “первый эволюционировавший человек”, появился в очень недавнее время (в эволюционной “миллионолетней” шкале времени), сохраняя, таким образом, хотя бы историческую реальность Адама и других патриархов, а также общераспространенное святоотеческое мнение (о чем я поговорю в другом письме, если пожелаете), что Адам был сотворен около 7500 лет назад. Я уверен, Вы согласитесь со мной в том, что такие рационалистические уловки просто глупы и тщетны. Если вселенная “эволюционирует”, как учит современная философия, то и человек “эволюционирует” вместе с ней, и мы должны принять все, что бы всезнающая наука ни говорила нам о возрасте человека; но если правильно святоотеческое учение, то оно правильно и в отношении человека, и остального творения.

Если Вы сможете объяснить мне, каким образом можно принимать святоотеческое истолкование Книги Бытия и при этом верить в эволюцию, буду рад выслушать Вас; но Вам также придется представить мне более веские научные доказательства, чем те, какие существуют, ибо для объективного и беспристрастного наблюдателя “научные доказательства” эволюции крайне слабы.

5) Наконец, я подошел к двум наиважнейшим вопросам, поднимаемым эволюционной теорией: о природе первоизданного мира и о природе первоизданного человека, Адама.

Я считаю, Вы правильно излагаете святоотеческое учение, когда говорите: “Животные растлились из-за человека; закон джунглей — следствие падения человека”. Согласен я с Вами, как я уже сказал, и в том, что человек, со стороны своего тела, связан со всем видимым творением и является его органической частью, и это помогает понять, как все творение впало с ним в смерть и растление. Но Вы считаете это доказательством эволюции, того, что тело человека эволюционировало из какого-то другого творения! Если бы это было так, то, уж конечно, боговдохновенные Отцы знали бы об этом, и нам не нужно было бы ждать, пока философы-атеисты XVIII-XIX веков откроют это и расскажут нам!

Но нет, святые Отцы хотя и веровали, что все творение пало вместе с Адамом, но не веровали в то, что Адам “эволюционировал” от какой-то иной твари; зачем же я буду веровать иначе, чем святые Отцы?

Вот, я подошел к очень важному пункту. Вы спрашиваете: “Как это падение Адама вызвало растление и закон джунглей для животных, поскольку животные были созданы до Адама? Мы знаем, что животные погибали, убивали и пожирали друг друга со времени их появления на земле, а не только после появления человека”.

Откуда Вам это известно? Вы уверены, что этому учат святые Отцы? Вы излагаете свою “точку зрения”, не цитируя каких-либо святых Отцов, а предлагая философию “времени”. Я, конечно, согласен с Вами в том, что Бог вне времени; Для Него все — настоящее. Но этот факт не есть доказательство того, что животные, которые погибли из-за Адама, погибли до того, как он пал. Что говорят святые Отцы?

Верно, что большинство святых Отцов говорят о животных как уже растленных и смертных; но они говорят о их состоянии как падших. А что же их состояние до прегрешения Адама?

Есть очень значительное указание на это в комментарии на Книгу Бытия преподобного Ефрема Сирина. Говоря о “кожах”, из которых Господь сшил одежды Адаму и Еве после грехопадения, преподобный Ефрем пишет:

“Можно думать, что прародители, коснувшись руками препоясаний своих, нашли, что облечены они в ризы из кож животных, умерщвленных, может быть, перед их же глазами, чтобы питались они мясом их, прикрывали наготу свою кожами, и в самой их смерти увидели смерть собственного своего тела” (*Толкование на Книгу Бытия*, гл. 3).

Ниже я рассмотрю святоотеческое учение о бессмертии Адама до его преступления, а здесь меня только интересует вопрос о том, погибали ли животные до падения. Зачем бы св. Ефрему Сирину предполагать, что Адам мог узнать о смерти, видя смерть животных, если он до своего преступления уже видел, как они умирают (а так и должно было быть в соответствии с эволюционистскими взглядами)? Но это всего лишь предположение; другие святые Отцы высказываются на этот счет вполне определенно, что я и покажу вскоре.

Но вначале я должен спросить Вас: если правда то, что Вы говорите, т.е. что животные погибали и творение совращалось до преступления Адама, то как это может быть, что Бог посмотрел на Свое творение после каждого Дня Творения и видел, что *[это] хорошо*, и после создания животных в Пятый и Шестой Дни Он увидел, что *[это] хорошо*, а по окончании Шести Дней, после

создания человека, увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма (Быт. 1, 31). Как они могли быть хороши, если уже были смертными и растленными, вопреки Божиим планам о них? Богослужебные тексты Православной Церкви содержат множество мест, где трогательно оплакивается “растленная тварь”, а также выражается радость по поводу того, что Христос Своим Воскресением “воззвал растленную тварь”. Как мог Бог, видя плачевное состояние творения, говорить, что оно *хорошо весьма*?

И опять-таки, мы читаем в священном тексте Книги Бытия: *“Вот, Я дал вам всякую траву, сеющую семя, какая есть на всей земле, и всякое дерево, у которого плод древесный, сеющий семя; - вам [сие] будет в пищу; а всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле, в котором душа живая, [дал] Я всю зелень травную в пищу. И стало так”* (Быт. 1, 29-30). Если животные пожирали друг друга до падения, как Вы говорите, то почему Бог дал им, даже *всем зверям земным, и всем птицам небесным, и всякому пресмыкающемуся по земле* (многие из которых теперь строго плотоядные) только *зелень травную в пищу*? Только спустя долгое время после преступления Адама Бог сказал Ною: *“все движущееся, что живет, будет вам в пищу; как зелень травную даю вам все”* (Быт. 9, 3). Разве Вы не ощущаете здесь присутствие тайны, которая пока ускользает от Вас, потому что Вы настаиваете на толковании священного текста Книги Бытия через современную эволюционную философию, которая не принимает, чтобы у животных когда-либо была иная, нежели теперь, природа?

Но святые Отцы ясно учат, что животные (как и человек) были иными до преступления адамова! Так, св. Иоанн Златоуст пишет:

“Ясно, что человек вначале имел полную власть над животными... А что теперь мы боимся и пугаемся зверей и не имеем власти над ними, это я не отвергаю... Вначале не так было, но боялись звери и трепетали, и повиновались своему владыке. Когда же он преслушанием потерял дерзновение, то и власть его умалилась. Что все животные подчинены были человеку, послушай, как говорит Писание: *“Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их”* (Быт. 2, 19). И он, видя близ себя зверей, не побегал прочь, но как иной господин дает имена подчиненным ему рабам, так дал имена всем животным... Итак, этого уже довольно бы для доказательства, что звери вначале не страшны были человеку. Но есть еще

и другое доказательство, не менее сильное и даже более ясное. Какое же? Разговор змия с женой. Если бы звери страшны были человеку, то, увидев змия, жена не остановилась бы, не приняла бы совета, не разговаривала бы с ним с такой безбоязненностью, но тотчас бы при виде его ужаснулась и удалилась. А вот она разговаривает, и не страшится; страха тогда еще не было” (*Беседа на Книгу Бытия, IX, 4*).

Разве не ясно, что св. Иоанн Златоуст читает первую часть Книги Бытия “как написано”, как историческое повествование о состоянии человека и тварей до преступления Адама, когда и человек, и животные отличались от нынешних? Также и св. Иоанн Дамаскин говорит нам, что “земля сама собою приносила плоды, для того, чтобы ими пользовались подчиненные человеку живые существа; также не было на земле ни дождя, ни зимы. После же преступления, когда [человек] *приложися скотом несмысленным и уподобися им...* подчиненная тварь восстала против избранного Творцом начальника” (*Точное изложение православной веры, книга 2, гл. 10*).

Возможно, Вы возразите, что в том месте св. Иоанн Дамаскин также говорит, беседуя о сотворении животных: “Всех к благовременному пользованию со стороны человека, но одних из этих земля произвела в пищу ему, как, например, оленей, мелкий скот, серн и другое подобное”. Но Вам следует читать это место в контексте, ибо в конце абзаца мы читаем (как Вы заметили, что Бог создал человека мужчиной и женщиной, заранее зная о преступлении Адама, так и здесь):

“Ибо *Сведый вся прежде бытия их*, зная, что человек имеет самовольно нарушить [божескую заповедь] и предаться погибели, создал все: и то, что — на тверди, и что — на земле, и что — в водах, для того, чтобы он благовременно пользовался этим” (*Там же*).

Разве Вы не видите из Священного Писания и святых Отцов, что Бог создает тварей так, чтобы были полезны человеку даже в его растленном состоянии; но не создает их растленными, и они не были таковыми до грехопадения Адама.

Но обратимся теперь к одному святому Отцу, который прямо говорит о нетленности твари до преступления Адама, — святому Григорию Синаиту. Этот св. Отец высочайшей духовной жизни и богословского достоинства достиг высот Божественного ведения. Он пишет (приводим по русскому “Добротолюбию”):

“Текучая ныне тварь не создана первоначально тленною; но после подпала тлению, *повинувшись суете*, по Писанию, не волею, но нехотя, за повинувшего ее, *на уповании обновления* подвергшегося тлению Адама (Рим. 8, 20). Обновивший Адама и освятивший обновил и тварь, но от тления еще не избавил их” (*Главы о заповедях, догматах и прочее*, 11).

Далее, тот же Отец дает нам замечательные подробности состояния твари (в частности, рая) до преступления Адама:

“Эдем — место, в коем Богом насаждены всякого рода благовонные растения. Он ни совершенно нетленен, ни совсем тленен. Поставленный посреди тления и нетления, он всегда и обилен плодами, и цветущ цветами, и зрелыми, и незрелыми. Падающие деревья и плоды зрелые превращаются в землю благовонную, неиздающую запах тления, как дерева мира сего. Это — от преизобилия благодати освящения, всегда там разливающейся” (*Там же*).

Что Вы скажете об этих вышеприведенных местах? Все же будете пребывать в уверенности, как учит “униформенная” эволюционная философия, что тварь до падения была такой же, как и после? Священное Писание учит нас, что *Бог смерти не сотворил* (Прем. 1, 13), а св. Иоанн Златоуст учит, что:

“Как тварь сделалась тленною, когда тело твое стало тленным, так и тогда, когда тело твое будет нетленным, и тварь последует за ним и сделается соответственной ему” (*Беседы на Послание к Римлянам*, XIV, 5). А св. Макарий Великий говорит: “...Поставлен он [Адам] господином и царем всех тварей... по его пленении, пленена уже с ним вместе служащая и покорствующая ему тварь; потому что чрез него воцарилась смерть над всякою душою...” (*Беседа 11*).

Учение святых Отцов, если мы будем принимать его “как написано” и не будем пытаться перетолковывать через нашу человеческую мудрость, ясно говорит о том, что состояние тварей до преступления Адама было вполне отлично от нынешнего. Я не хочу сказать, что я знаю, каким было это состояние; это состояние между тленностью и нетленностью очень загадочно для нас, целиком подверженных тлению. Другой великий православный Отец, преп. Симеон Новый Богослов, учит, что законы природы, которые мы знаем теперь, отличны от бывших до преступления Адама. Он пишет:

“Слова и определения Божии делаются законом естества, почему и определение Божие, изреченное Им вследствие преслушания

первого Адама, т.е. определение ему смерти и тления, стало законом естества, вечным и неизменным” (Слово 38).

Кто из нас, людей грешных, может определить, каким был “закон природы” до преступления Адама? Конечно же, естественные науки, целиком повязанные своими наблюдениями над нынешним состоянием творения, не могут его (т.е. закон природы до грехопадения — *прим. ред.*) исследовать.

Как же тогда мы вообще что-нибудь знаем о нем? Очевидно, потому что Бог открыл нам что-то об этом через Священное Писание. Но мы также знаем, из творений Григория Синаита (и из других творений, которые я приведу ниже), что Бог открыл нечто и помимо Писаний. А это подводит меня к другому крайне важному вопросу, поднимаемому теорией эволюции.

б) Каков источник наших истинных знаний о первосозданном мире, и насколько он отличен от науки? Откуда св. Григорий Синаит знает, что происходит со спелыми фруктами в раю, и почему естественные науки не могут такого обнаружить? Так как Вы любите святых Отцов, то думаю, уже знаете ответ на этот вопрос. Все же я изложу ответ, основанный не на моих рассуждениях, а на неоспоримом авторитете св. Отца высочайшей духовной жизни, преп. Исаака Сирина, который говорил о восхождении души к Богу на основании собственного опыта. Описывая, как душа восхищается при мысли о будущем веке нетления, преподобный Исаак Сирин пишет:

“И отсюда уже возносится умом своим к тому, что предшествовало сложению мира, когда не было никакой твари, ни неба, ни земли, ни ангелов, ничего из приведенного в бытие, и к тому, как Бог, по единому благоволению Своему, внезапно привел все из небытия в бытие, и всякая вещь предстала пред Ним в совершенстве” (*Слово двадцать первое*).

Вот видите, св. Григорий Синаит и другие святые Отцы высочайшей духовной жизни постигали первозданный мир, будучи в состоянии Божественного созерцания, которое находится за пределами естественного знания. Сам св. Григорий утверждает, что “восемь главных предметов созерцания” в состоянии *совершенной* молитвы суть следующие: 1) Бог, 2) чин и стояние умных сил, 3) составление видимых вещей, 4) домостроительство снисшествия Слова, 5) всеобщее воскресение, 6) страшное второе Христово пришествие, 7) вечная мука, и 8) Царствие Небесное (*Главы о заповедях, догматах*

и пр. 130). Для чего бы ему “составление видимых вещей” включать с другими объектами Божественного созерцания, относящимися к сфере богословских знаний, а не науки? Не потому ли, что существует такой аспект и состояние творений, который находится вне сферы научных знаний и может быть увиден, как и сам преподобный Исаак Сирий видел Божие творение, в созерцании по милости Божией? Объекты этих созерцаний, учит св. Григорий, “ясно... созерцаемые и признаваемые стяжавшими благодатью полную чистоту ума” (Там же).

В другом месте преподобный отец Исаак Сирий ясно описывает различие между естественным знанием и верой, приводящей к созерцанию.

“Ведение (натуральное знание — прим. пер.) есть предел естества и охраняет его во всех стезях его. А вера совершает шествие свое выше естества. Ведение не отваживается допустить до себя что-либо разрушительное для естества, но удаляется от этого; а вера без труда позволяет и говорит: “на аспида и василиска наступиши и попереши льва и змия” (Пс. 90, 13)... многие по вере входили в пламень, обуздывали сожигающую силу огня, и неврединно проходили посреди его, и по хребту моря шествовали, как по суше. А все это выше естества, противно способам ведения, и показало, что суетно оно во всех способах и законах своих. Видишь ли, как ведение сохраняет пределы естества? Видишь ли, как вера восходит выше естества, и там пролагает стези своему шествию? Сии способы ведения пять тысяч лет, или несколько меньше, или и свыше сего управляли миром, и человек несколько не мог подъять главы своей от земли, и сознать силу Творца Своего, пока не воссияла вера наша, и не освободила нас от тьмы земного делания и суетного подчинения после тщетного парения ума. Да и теперь, когда обрели мы невозмутимое море и неоскудеваемое сокровище, снова вождедуем уклониться к малым источникам. Нет ведения, которое бы не было в скудости, как бы много ни обогатилось оно. А сокровищ веры не вмещают ни земля, ни небо” (Слово двадцать пятое).

Теперь Вы понимаете, какова ставка в споре между святоотеческим пониманием Книги Бытия и эволюционным учением? Последнее пытается понять тайны Божиего творения посредством натурального знания и мирской философии, не допуская даже, что в этих тайнах есть что-то, что ставит их вне возможностей этого знания: а Книга Бытия — это повествование о Божием творении,

увиденном в божественном созерцании Боговидцем Моисеем, а увиденное им подтверждается и опытом позже живших святых Отцов. И хотя откровенное знание выше натурального, все же мы знаем, что не может быть противоречий между истинным Откровением и истинным натуральным знанием. Но может быть конфликт между Откровением и человеческой философией, которая часто ошибочна. Таким образом, нет несогласия между знанием о творении, содержащимся в Книге Бытия, как она толкуется нам святыми Отцами, и правдивыми знаниями о твари, приобретаемыми современной наукой через наблюдения; но, конечно, существует неразрешимый конфликт между знанием, содержащимся в Книге Бытия, и пустыми философскими спекуляциями современных ученых, не просвещенных верой, о состоянии мира в течение Шести Дней Творения. При том, что между Книгой Бытия и современной философией существует подлинный конфликт, если мы хотим знать правду, мы должны принять учение святых Отцов и отвергнуть ложные мнения философов от науки. Мир настолько заражен суетной современной философией, выдающей себя за науку, что даже очень немногие православные могут или хотят исследовать этот вопрос беспристрастно и выяснить, чему в действительности учили святые Отцы, а затем принять святоотеческое учение, даже если оно представляется совершенной глупостью тщетному мудрованию мира сего.

Относительно истинного святоотеческого ведения первозданного мира, думаю, что я Вам достаточно показал этого ведения, которое с первого взгляда кажется “удивительным” для православного христианина, чье понимание Книги Бытия замутнено современной научной философией. Самым “удивительным” является, вероятно, то, что святые Отцы понимали текст Священного Писания, “как написано”, и они не позволяют нам толковать его “свободно” или аллегорически. Многие “современно образованные” православные привыкли связывать такую интерпретацию с протестантским фундаментализмом, и боятся, что их сочтут “наивными” умудренные философы науки; но ведь ясно, с одной стороны, насколько глубже истинно-отеческое толкование по сравнению с таковым фундаменталистов, которые никогда не слышали о божественном созерцании и чье истолкование лишь иногда случайно совпадает со святоотеческим; а с другой стороны, насколько глубже святоотеческое толкование, чем то, которое некритически воспринимает спекуляции современной философии, как будто это истинное знание.

Современный православный христианин может понять, каким образом нетленность первозданного мира находится вне компетенции научных исследований, если он рассмотрит факт нетленности, как он представляется через Божие действие даже в нашем нынешнем тленном мире. Мы не можем найти более высокого проявления этой нетленности, чем у Пресвятой Божией Матери, о которой мы поем: “Без истления Бога Слова рождшую, сущую Богородицу Тя величаем”. Богородичны наших православных богослужений наполнены этим учением. Св. Иоанн Дамаскин указывает, что в двух отношениях это “нетление” находится вне законов Природы: “...а что без отца, это — выше естественных законов рождения... а что безболезненно, это — выше закона рождения” (*Точное изложение Православной веры*, гл. IV, 14). Что сказать православному, когда современный неверующий, под влиянием современной натуралистической философии, настаивает на том, что такое “нетление” невозможно, и требует, чтобы христиане верили только в то, что можно доказать или наблюдать научно? Не держаться ли ему своей веры, которая есть откровенное знание, несмотря на “науку” и ее философию? А псевдоученому он скажет, что не иначе знает или понимает этот акт нетленности, как сверхъестественные дела Божии. Что же мы с колебанием веруем в истину о состоянии творения до адова падения, если мы убеждены, что, как святые Отцы нас учат, есть нечто вне компетенции научных исследований или знаний? Принимающий эволюционное учение в отношении творения до преступления Адама и отвергающий, таким образом, святоотеческое учение, только приготавливает путь в собственной душе и в душах других к приложению эволюционного и других псевдонаучных теорий и ко многим другим аспектам Православного учения. Мы слышим сегодня многих православных священников, которые говорят нам: “Наша вера во Христа не зависит от того, как мы интерпретируем Книгу Бытия. Можешь веровать, как хочешь”. Но как это может быть, чтобы наше небрежение в понимании одной части Божия Откровения (кстати, тесно связанной с Христом, Вторым Адамом, Который воплотился, чтобы вернуть нас в первоначальное состояние) не повело к небрежению в понимании всего учения Православной Церкви? Не напрасно св. Иоанн Златоустый тесно связывает правильное и строгое истолкование Священного Писания (конкретно Книги Бытия) с правильностью догматов, насущно необходимых для нашего спасения.

Говоря о тех, кто истолковывает Книгу Бытия аллегорически, он пишет:

“Но мы, прошу, не станем внимать этим людям, заградим для них слух наш, а будем верить Божественному Писанию, и следуя тому, что в нем сказано, будем стараться хранить в душах своих здравые догматы, а вместе с тем и вести правильную жизнь, чтобы и жизнь свидетельствовала о догматах, и догматы сообщали жизни твердость... если мы... живя хорошо, будем нерадеть о правых догматах, не можем ничего приобрести для своего спасения. Если хотим мы избавиться от геенны, и получить царство, то должны украшаться тем и другим — и правотою догматов, и строгостью жизни” (*Беседа на Книгу Бытия, XIII*).

Есть еще один вопрос, касающийся состояния первозданного мира, который может у Вас возникнуть: а что эти “миллионы лет” существования мира, которые наука “знает как факт”? Мое письмо уже слишком длинно, и я здесь не могу обсуждать этот вопрос. Но, если хотите, в другом письме могу рассмотреть и его, включая “радиоуглеродный метод”¹⁾ и другие “абсолютные” системы датирования, привести Вам мнения всеми признанных ученых и показать, что эти “миллионы лет” тоже вовсе не факт, а опять философия. Сама эта идея не возникала до тех пор, пока люди, под влиянием натуралистической философии, не начали верить в эволюцию, а раз эволюция — это правда, то и миру должно быть миллионы лет (так как эволюцию никогда не наблюдали, то она мыслится только при предположении, что бесчисленные миллионы лет могли вызвать процессы, слишком “мелкие”, чтобы современные ученые их наблюдали). Если Вы исследуете этот вопрос объективно и бесстрастно, отделяя подлинные доказательства от предположений и философии, то, я думаю, увидите, что нет фактических данных, которые бы заставили нас считать, что земле более 7500 лет. Взгляды на это полностью зависят от философского отношения к творению.

Подводя итог обзору святоотеческого учения о первозданном мире, не нахожу ничего лучшего, как выписать божественные слова св. Отца, который настолько просиял в молитве, что его третьего вся Православная Церковь называет “Богословом”. Это — св. Симеон

¹⁾ Недостатки радиоуглеродного метода подробно рассмотрены прот. Глебом Каледой в брошюре “Планица Господа нашего Иисуса Христа”, изд. Зачатьевский монастырь, Москва, 1995 — *прим. ред.*

Новый Богослов. В своем 45-м Слове он говорит от святоотеческого предания, а также, вероятно, из собственного опыта, следующее:

“Бог в начале, прежде чем насадил рай и отдал его первозданным, в пять дней устроил землю и что на ней, и небо и что в нем, а в шестой создал Адама и поставил его господином и царем всего видимого творения. Рая тогда еще не было. Но этот мир бысть от Бога, как бы рай некий, хотя вещественный и чувственный. Его и отдал Бог во власть Адаму и всем потомкам его... *“И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке (...) И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи”* (Быт. 2, 8-9), с разными плодами, которые никогда не портились и никогда не прекращались, но всегда были свежи и сладки и доставляли первозданным великое удовольствие и приятность. Ибо надлежало доставлять и наслаждение нетленное оным телам первозданных, которые были нетленны... Адам *был* создан с телом нетленным, однакож вещественным, а не духовным еще, и поставлен Творцом Богом, как царь бессмертный над нетленным миром, не только над раем, но и над всем творением, сущим под небесами...

[После преступления Адама] не проклял Бог рая... а проклял лишь всю прочую землю, которая тоже была нетленна и все произращала сама собою... Тому, кто сделался тленным и смертным по причине преступления заповеди, по всей справедливости надлежало и жить на земле тленной и питаться пищею тленною... Затем и все твари, когда увидели, что Адам изгнан из рая, не хотели более повиноваться ему, преступнику... Но Бог... сдержал все эти твари силою Своею, и по благоутробию и благодати Своей не дал им тотчас устремиться против человека, и повелел, чтобы тварь оставалась в подчинении ему, и сделавшись тленною, служила тленному человеку, для которого создана, с тем, чтобы когда человек опять обновится и сделается духовным, нетленным и бессмертным, и вся тварь, подчиненная Богом человеку в работу ему, освободилась от сей работы, обновилась вместе с ним и сделалась нетленною и как бы духовною...

Не подобает телам людей облекаться в славу воскресения и делаться нетленными, прежде вся тварь сотворена нетленною, а потом из нея взят и создан человек, так надлежит и опять прежде всей твари сделаться нетленною, а потом обноситься и стать нетленными и тленным телам людей, да будет снова весь человек нетленен и духовен и да обитает в нетленном, вечном и духовном жилище... Видишь, что вся эта тварь в начале была нетленною и создана

Богом в чине рая? Но после Богом подчинена тлению, и покори-
лась суете человеков.

Познай также и то, что это за прославление и светлосиянность
твари будет в будущем веке? Ибо когда она обновится, то не будет
опять такую же, какою была создана в начале. Но будет такую, ка-
ким, по слову божественного Павла, будет наше тело... *Вся тварь по*
повелению Божию имеет быть, по всеобщем воскресении, не такую,
какою была создана — вещественною и чувственною, но имеет
быть пересоздана и соделаться неким невещественным и духовным
обиталищем, превышим всякого чувства”.

Может ли быть более ясное учение о состоянии первозданного
мира до преступления Адама?

7) Теперь подхожу к последнему и самому важному вопросу,
поднимаемому перед православным богословием современной эво-
люционной теорией: о природе человека, и, в частности, о природе
первосозданного человека Адама. Говорю, что это “самый важный
вопрос”, ибо учение о человеке, антропология, касается самым тес-
ным образом богословия, и здесь, вероятно, наиболее возможным
становится выявить богословски ошибку эволюционизма. Хорошо
известно, что Православие совершенно по-иному, чем римо-като-
личество, учит о природе человека и Божественной благодати, и я
сейчас попытаюсь показать, что богословский взгляд на природу
человека, подразумеваемый эволюционной теорией и развернутый
Вами и Вашем письме — это не православный взгляд на человека,
но точка зрения, близкая римо-католической антропологии, а это
всего лишь подтверждение того факта, что теория эволюции, о кото-
рой не учит ни один православный Отец, есть просто продукт за-
падного апостасийного образа мышления и даже, несмотря на тот
факт, что первоначально это была “реакция” на римо-католичество
и протестантизм, глубоко коренится в папистской схоластической
традиции.

Взгляд на человеческую природу и сотворение Адама, который
Вы излагаете в своем письме, весьма подвержен влиянию Вашего
мнения, что Адам, по телу, был “эволюционировавшим зверем”. Это
мнение Вы взяли не у святых Отцов (ибо Вы не сможете найти ни
одного Отца, который бы в это верил, и я уже Вам показал, что
Отцы вполне “буквально” веровали в то, что Адам был сотворен из
праха, а не из какой-либо другой твари), а из современной науки.
Рассмотрим вначале православный святоотеческий взгляд на природу

и ценность мирского, научного знания, в особенности по отношению к откровенному, богословскому знанию.

Этот святоотеческий взгляд очень хорошо высказан великим Отцом-исихастом св. Григорием Паламой, когда он был вынужден защищать православное богословие и духовный опыт конкретно от западного рационалиста Варлаама, который хотел свести духовный опыт и знание исихазма к чему-то достижимому наукой и философией. Отвечая ему, св. Григорий выдвигает общие принципы, вполне применимые в наши дни, когда ученые и философы думают, что они могут понять тайны творения и природы человека лучше, чем православное богословие. Он пишет:

“Начало премудрости — быть достаточно мудрым, чтобы различить и предпочесть мудрости низкой, земной и суетной — истинно полезную, небесную и духовную, исходящую от Бога и приводящую к Нему, и сотворяющую угодными Богу приобретающих ее” (*В защиту святых исихастов, Триада 1, 2*).

Он учит, что только вторая мудрость блага в себе, а первая и блага, и зла:

“Знание различных языков, сила риторики, исторические знания, открывание тайн природы, различные методы логики... все это одновременно и благо и зло, не только потому, что оно проявляется соответственно идее тех, которые им пользуются, и легко принимает форму, которую придает ему мнение тех, кто им владеет, но также и потому, что изучение его хорошо лишь до той степени, которая придают зраку души пронизательность. Но оно худо для того, кто отдается этим исследованиям так, чтобы оставаться в них до старости” (*Там же, Триада 1, 6*).

Кроме того, даже “если один из Отцов говорит то же, что внешние, это согласие только словесное, а мысли совершенно различные. Первые, по апостолу Павлу, имеют “ум Христов” (1 Кор. 2, 16), а вторые выражают в лучшем случае человеческое разумение. “Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших,” — говорит Господь (Ис. 55, 9). К тому же, если бы даже мысли этих людей были порой теми же, как у Моисея, Соломона или их подражателей, какая им от этого польза? Какой человек в здравом уме и принадлежащий к Церкви, может из этого вывести, что их учение от Бога?” (*Там же, Триада 1, 11*).

От мирского знания, пишет святитель Григорий, “мы абсолютно не можем ожидать какой-либо точности в познании вещей

божественных; ибо невозможно почерпнуть из него какого-либо определенного учения о божественном. Ибо “Бог его объюродил” (*Там же, Триада 1, 12*).

И это знание может быть вредным и враждебным истинному богословию:

“Сила этого разумения, объюродившего и несущего, вступает в борьбу против тех, кто принимает предание в простоте сердца; оно презирает писания Духа, следуя примеру людей, которые обращались с ними небрежно и восстановили тварь против Творца” (*Там же, Триада 1, 15*).

Вряд ли может быть дана лучшая, чем эта, оценка того, что современные “христианские эволюционисты” попытались сделать, считая себя мудрее святых Отцов и применив мирское знание для перетолкования учения Священного Писания и святых Отцов. Разве не видно всякому, что рационалистический, натуралистический дух Варлаама вполне близок духу современного эволюционизма?

Но отметим, что св. Григорий говорит о научном знании, которое, на своем уровне, истинно: оно становится ложным, только воюя с высшим, богословским знанием. Истинна ли теория эволюции хотя бы научно?

Я уже упоминал в этом моем письме о сомнительной природе научных свидетельств в пользу эволюции вообще, о чем я буду рад Вам написать в другом письме. Здесь я должен сказать слово конкретно о научных свидетельствах в пользу эволюции человека, поскольку мы уже начинаем затрагивать область православного богословия. В своем письме Вы говорите, что счастливы, что не читали трудов Тейяра де Шардена и прочих сторонников эволюции на Западе; Вы подходите ко всему этому вопросу “просто”. Но здесь-то, боюсь, Вы и сделали ошибку. Хорошо и полезно принимать Священное Писание и святых Отцов просто; так их и следует принимать, что я и стараюсь делать. Но почему мы должны относиться к творениям современных ученых и философов “просто”, веря им на слово, когда они говорят о чем-то, что оно истинно — даже если принятие их высказывания вынуждает нас менять наши богословские взгляды? Напротив, нам следует быть очень критичными, когда современные мудрецы говорят нам, как мы должны истолковывать Священное Писание. Нам следует критически воспринимать не только их философию, но и “научные свидетельства”, которые, как они считают, говорят в пользу их

философии; ибо часто “научные свидетельства” сами по себе являются философией.

Особенно это верно в отношении ученого иезуита Тейяра де Шардена: ибо он не только построил самую проработанную и влиятельную философско-богословскую систему, основанную на понятии эволюции, но и был тесно связан с открытием и интерпретацией почти всех ископаемых свидетельств в пользу “эволюции человека”, найденных за время его жизни.

А теперь я должен задать Вам очень элементарный научный вопрос: каковы доказательства “эволюции человека”? В детальное изложение этого вопроса я тоже не могу входить в данном письме, но рассмотрю его вкратце. Позже, если пожелаете, могу написать и больше.

Научные ископаемые свидетельства в пользу “эволюции человека” состоят из: ископаемых останков неандертальца (много экземпляров); синантропа (несколько черепов); так называемых яванского, гейдельбергского и пилтдаунского “людей” (20 лет назад) и недавних находок в Африке (все они крайне фрагментарны) и из немногих других останков. Все ископаемые свидетельства “эволюции человека” можно уместить в ящик размером с небольшой гроб, и происходят они из далеко удаленных одна от другой местностей, при отсутствии надежных указаний хотя бы на относительный (а уж тем более “абсолютный”) возраст, и без всяких указаний на то, как эти разные “люди” связаны между собой родством или происхождением.

Кроме того, один из этих “эволюционных предков человека”, “пилтдаунский человек”, как выяснилось 20 лет назад, представлял собой намеренную подделку. Интересно, что Тейяр де Шарден был одним из “открывателей” “пилтдаунского человека” — факт, который Вы не найдете в большинстве учебников или в его биографиях. Он “открыл” клык этого сфабрикованного создания — зуб, который уже был подкрашен с намерением ввести в заблуждение относительно его возраста, когда он его нашел! У меня нет доказательства того, что Тейяр де Шарден сознательно участвовал в обмане: думаю, более вероятно, что он пал жертвой фактического устройства обмана, и что он так стремился найти доказательства “эволюции человека”, в которую уже верил, что просто не обратил внимания на анатомические затруднения, которые этот грубо сфабрикованный “человек” предъявлял объективному наблюдателю.

Все же в учебниках по эволюции, напечатанных до выявления подделки, пилтдаунский человек принимается в качестве эволюционного предка человека бесспорно; с его “черепа” была даже сделана реконструкция (хотя были обнаружены всего лишь фрагменты); и делались уверенные утверждения, что “он сочетает человеческие признаки с другими, гораздо менее прогрессивными” (Треиси Л.Сторер, “Общая Зоология”, Нью-Йорк, 1951). Это, конечно, и было то, что требовалось для “недостающего звена” между человеком и обезьяной, потому-то и пилтдаунская подделка состояла именно из человеческих и обезьяньих костей.

Некоторое время спустя тот же Тейяр де Шарден участвовала открытии, а наипаче в “интерпретации” синантропа. Было найдено несколько черепов этого создания, и это оказался наилучший кандидат из найденных к тому времени в “недостающее звено” между современным человеком и обезьяной. Благодаря его (де Шардена — прим. пер.) “интерпретации” (а к тому времени у него установилась репутация одного из ведущих палеонтологов мира), “синантроп” также вошел в учебники по эволюции как предок человека — при полном пренебрежении тем неоспоримым фактом, что кости современного человека были найдены в тех же отложениях, и для любого человека без “эволюционных” предрассудков было ясно, что эту обезьяну использовали в пищу человеческие существа (в основании каждого черепа “синантропа” была дырка, через которую извлекался мозг).

Тейяр де Шарден имел отношение к открытию, а главное — к интерпретации некоторых находок “яванского человека”, которые были фрагментарными. Собственно, где бы он ни был, он находил “свидетельства”, которые в точности отвечали его ожиданиям — а именно, что человек “произошел” от обезьяноподобных созданий.

Если Вы изучите объективно все ископаемые свидетельства в пользу “эволюции человека”, то, я думаю, Вы обнаружите, что убедительных или хоть сколько-нибудь разумных доказательств этой “эволюции” нет. Считается, что они есть, потому что люди хотят в это верить; они веруют в философию, которая требует, чтобы человек произошел от обезьяноподобных тварей. Из всех ископаемых “людей” только неандерталец (и, конечно, кроманьонец, который есть просто современный человек) представляется подлинным; но и он — просто *homo sapiens*, не более отличный от современного человека, чем современные люди различаются между собой, то есть это

вариация в пределах определенной разновидности или вида. Прошу отметить, что картинки неандертальского человека в учебниках по эволюции являются измышлением художников, у которых предвзятые представления о том, как должен выглядеть “примитивный человек”, исходя из эволюционной философии!

Считаю, что я сказал достаточно, но не с тем, чтобы показать, что я могу опровергнуть теорию “эволюции человека” (кто может что-либо опровергнуть или подтвердить при таких фрагментарных свидетельствах?!), а чтобы подчеркнуть, что нам следует весьма критически относиться к предвзятым интерпретациям таких скудных свидетельств. Оставим современным язычникам и их духовным вдохновителям-философам восхищаться при открытии каждого нового черепа, кости или даже отдельного зуба, о которых газетные заголовки заявляют: “Найден новый предок человека”. Это даже не область суетного знания; это область современных басен и сказок, того мудрования, которое поистине изумительно оглупело.

Куда обратиться православному христианину, если он пожелает узнать истинное учение о сотворении мира и человека? Святитель Василий Великий нам ясно говорит:

“О чем говорить прежде? С чего начать толкование? Обличать ли суетность язычников? Или возвеличить истину нашего учения?

Эллинские мудрецы много рассуждали о природе, — и ни одно их учение не осталось твердым и непоколебимым: потому что последующим учением всегда ниспровергалось предшествовавшее. Посему нам нет нужды обличать их учения; их самих достаточно друг для друга к собственному низложению” (*Шестоднев*, Беседа I, 2).

Подобно св. Василию, “внешние учения оставляя внешним, возвратимся к учению церковному” (*Шестоднев*, Беседа III, 3).

Как и он, будем “исследовать состав мира, рассматривать вселенную не по началам мирской мудрости, но как научил сему служитель Своего Бог, глаголавший с ним “*яве, а не гаданием*” (Числ. 12, 8)” (*Шестоднев*, Беседа VI, 1).

Сейчас увидим, что эволюционистские взгляды на происхождение человека в действительности не только ничему не учат нас о происхождении человека, а скорее ложно говорят о человеке, как Вы и сами доказываете, когда оказываетесь вынужденным излагать это учение, чтобы защитить идею эволюции. Излагая свой взгляд на природу человека, основанный на принятии идеи эволюции,

Вы пишете: “Человек по природе не есть образ Божий. По природе он животное, эволюционировавший зверь, прах с земли. Он является образом Божиим сверхъестественно”. И еще: “Мы видим, что сам по себе человек ничто, и давайте не будем оскандаливаться его естественным происхождением”. “Божие дыхание жизни преобразило животное в человека без изменения хотя бы одной анатомической черты тела, хотя бы единой клетки”. “Я бы не удивился, если бы тело Адама было во всех отношениях телом обезьяны”. И: “Человек есть то, что он есть, не вследствие его природы, которая есть прах, а вследствие сверхъестественной благодати, данной ему дыханием Бога”.

Прежде, чем обратиться к святоотеческому учению о природе человека, признаю, что слово “природа” (nature) может быть несколько двусмысленным, и что можно найти места, где святые Отцы пользуются выражением “человеческая природа” так, как оно используется в обычной беседе, как относящееся к этой падшей человеческой природе, последствия чего мы наблюдаем ежедневно. Но есть более возвышенное святоотеческое учение о человеческой природе, особое учение, данное Божественным откровением, которое не может быть понято или принято теми, кто верует в эволюцию. Эволюционное учение о человеческой природе, рассматривающее падшую человеческую природу с позиций “здорового смысла”, есть учение римо-католическое, а не православное.

Православное учение о человеческой природе изложено наиболее сжато в “*Душеполезных поучениях*” аввы Дорофея. Эта книга принята в Православной Церкви как азбука, основной учебник православной духовности; это первое духовное чтение, которое дают православному монаху, и оно остается его постоянным спутником в течение всей жизни, читаемое и перечитываемое. Чрезвычайно важно, что православное учение о человеческой природе излагается на первой же странице этой книги, так как учение это является основанием всей православной духовной жизни.

Что это за учение? Авва Дорофей пишет в первых же строках своего Поучения Первого:

“В начале, когда Бог сотворил человека, Он поместил его в рай, как говорит божественное и святое Писание (Быт. 2, 7-8), и украсил его всякою добродетелью, дав ему заповедь не вкушать от древа, бывшего посреди рая. И так, он пребывал там в наслаждении райском: в молитве, в созерцании, во всякой славе и чести, имея чувства

здравые, и находясь в том естественном состоянии, в каком был создан. Ибо Бог сотворил человека по образу Своему, т.е. бессмертным, самовластным и украшенным всякою добродетелью. Но когда он преступил заповедь, вкушивши плод древа, от которого Бог заповедал ему не вкушать, тогда он был изгнан из рая (Быт. 3), отпал от естественного состояния и впал в противоестественное, и пребывал уже в грехе, в славолубии, в любви к наслаждениям века сего и в прочих страстях, и был обладаем ими, ибо сам сделался рабом их через преступление.

(Господь Иисус Христос) принял самое естество наше, начаток нашего состава, и сделался новым Адамом, по образу Бога, создавшего первого Адама, обновил естественное состояние и чувства сделал опять здоровыми, какими они были и в начале.

А чада смиренномудрия суть: самоукорение, недоверие своему разуму, ненавидение своей воли; ибо чрез них человек сподобляется прийти в себя и возвратиться в естественное состояние чрез очищение себя святыми заповедями Христовыми”.

То же учение предлагают и другие Отцы-аскеты. Так, авва Исаия учит:

“...В начале, когда создал Бог человека, то вселил его в рай, и он имел тогда чувства здравые, стоящие в естественном своем чине; но, когда послушал прельстившего его, превратились все чувства его в неестественность, извержен он был тогда из славы своей” (Слово II, *“О законе естественном”*, Добротолюбие, т. I).

И далее тот же Отец:

“Итак, кто желает прийти в естественное свое состояние, то пусть отсекает все пожелания свои плотские, чтобы поставить себя в состояние по естеству ума (духовное)” (*Там же*).

Святые Отцы ясно учат, что, когда Адам согрешил, человек не просто утратил нечто, что было прибавлено к его природе, но скорее самая человеческая природа изменилась, подверглась порче в то самое время, как человек утратил благодать Божию. Богослужения Православной Церкви, которые являются основой нашего православного догматического учения и духовной жизни, ясно учат, что человеческая природа, как мы ее наблюдаем, неестественна для нас, а находится в испорченном состоянии:

“Исцеляя человеческое естество, древним преступлением истлевшее, без тли нов рождается Младенец, и в Твоих недрах, яко на престоле, сидит, Безневестная, Отческого не оставь соседения

Божеством” (Минея 22 декабря, Богородичен 6-й песни канона на утрени). И еще:

“Спасти хотя от тли истлевшее человеческое естество Зиждитель и Господь, во утробу очищену Святым Духом вселився, неизреченно вообразися” (Минея 23 января, Богородичен 5-й песни канона на утрени).

Можно также отметить, что в таких гимнах все наше православное понятие о воплощении Христа и о нашем спасении через Него связывается с надлежащим пониманием человеческой природы, как она была в начале, и которую Христос восстановил в нас. Веруем, что однажды будем с Ним в мире, очень похожем на мир, который существовал здесь, на этой земле, до падения Адама, и что наша природа будет тогда адамовой природой, только еще выше, потому что все материальное и изменяемое будет оставлено позади, о чем ясно указывается в уже цитированном месте из св. Симеона Нового Богослова.

А теперь я должен показать Вам, кроме того, что даже Ваше учение о человеческой природе, как она есть в нынешнем падшем мире, неверно, не соответствует учению святых Отцов. Возможно, это результат небрежности в выражении мыслей с Вашей стороны (но я считаю, это именно потому, что Вас ввели в заблуждение верой в теорию эволюции), что Вы пишете: “Без Бога человек по своей природе ничто, так как его природа — прах, как и природа животных”. Потому, что Вы веруете в эволюционную философию, Вы вынуждаетесь либо верить, что человеческая природа — всего лишь низкая, животная, как Вы и выражаетесь, говоря, что “человек не является по природе образом Божиим”; либо, в лучшем случае (поскольку, я думаю, Вы этому в действительности не верите, будучи православным), Вы делите человеческую природу искусственно на две части: та, что от “натуры”, и та, что от Бога. Но истинная православная антропология учит, что человеческая природа едина, та, что мы имеем от Бога; у нас нет какой-то природы “от животных” или “от праха”, отличной от той природы, с которой Бог создал нас. И, следовательно, даже падшая, растленная человеческая природа, которая теперь у нас, не есть “ничто”, как Вы говорите, но сохраняет в какой-то степени ту “доброту”, с которой Бог ее создал. Вот что авва Дорофей пишет об этом учении:

“...Мы естественно имеем добродетели, данные нам от Бога. Ибо когда Бог сотворил человека, Он всеял в него добродетели, как и

сказал: *сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему* (Быт. 1, 26). Сказано: *по образу*, поелику Бог сотворил душу бессмертною и самовластною, а по подобию — относится к добродетели. Ибо Господь говорит: *будьте милосерди, яко же и Отец ваш небесный милосерд есть* (Лк. 6, 36), и в другом месте: *святите будите, якоже Аз свят есмь* (1Петр. 1, 16). Также и апостол говорит: *бывайте друг ко другу блази* (Еф. 4, 32). И в псалме сказано: *благ Господь всяческим* (Пс. 144), и тому подобное; вот что значит по подобию. Следовательно, по естеству Бог дал нам добродетели. Страсти же не принадлежат нам по естеству, ибо они даже не имеют никакой сущности или состава, но как тьма по существу своему не имеет состава, а есть состояние воздуха, как говорит св. Василий, бывающее от оскудения света; так и страсти (не естественны нам): но душа, по сластолюбию уклонившись от добродетелей, водворяет в себе страсти и укрепляет их против себя (Поучение 12-е, *О страхе будущего мучения*).

Кроме того, эти богоданные добродетели все еще действуют даже в нашем падшем состоянии. В этом отношении крайне важно православное учение св. Иоанна Кассиана, который опроверг ошибочное мнение блаженного Августина, на самом деле считавшего, что человек вне Божией благодати “вообще ничто”. Святой Кассиан учит в Тринадцатом собеседовании:

“Что род человеческий действительно после падения не утратил познания добра, в этом уверяет апостол, который говорит: *егда языцы, не имуще закона, естеством законная творят, сии, закона не имуще, сами себе суть закон: иже являют дело законное написано в сердцах своих, в послушествующей им совести, и между собою помыслом осуждающим или отвечающим в день, егда судит Бог тайная человеком* (Рим. 2, 14-16)... И фарисеям Он говорил, что они могут знать доброе: *что же и о себе не судите праведное* (Лк. 12, 57). Этого Он не сказал бы, если бы они естественным разумом не могли различать справедливое. Посему не надобно думать, что природа человеческая способна к одному злу” (*Собеседование 13-е*, глава 12).

Подобным же образом, в отношении праведного Иова св. Кассиан спрашивает, победил ли он “многообразные козни врага в сей борьбе без своей добродетели, а только с пособием благодати Божией”, и отвечает:

“...Иов победил его собственными силами. Впрочем, и благодать Божия не оставляла Иова; чтобы искушитель не обременил его

искушениями сверх сил, то она попустила ему искушать столько, сколько могла вынести добродетель искушаемого” (Собеседование 13-е, глава 14). Опять-таки, в отношении патриарха Авраама: “Правда Божия хотела испытать веру Авраама не ту, которую Господь внушил ему, а ту, которую он по своей свободе показал...” (Там же).

Конечно, причина, почему Августин (и после него римо-католичество и протестантизм) считал, что человек ничто без благодати, заключалось в том, что у него было неправильное представление о человеческой природе, основанное на натуралистическом воззрении на человека. С другой стороны, православное учение о человеческой природе, как она была создана в начале Богом, и даже теперь частично сохраняется в нашем падшем состоянии, не дает нам впасть в подобный ложный дуализм относительно того, что “человечье” и что “Богово”. Конечно, все хорошо, что человек имеет от Бога, в том числе и самая его природа, ибо Священное Писание говорит: *“Что ты имеешь, чего бы не получил?”* (1 Кор. 4, 7) Человек не имеет “животной природы” как таковой, и никогда не имел; он только имеет полностью человеческую природу, какую дал ему Бог в начале, и которую он не вполне утратил даже теперь.

Нужно ли приводить Вам множество ясных святоотеческих свидетельств в пользу того, что “образ Божий”, которому должно находиться в душе, относится к природе человека, а не есть что-то добавленное извне? Достаточно привести замечательное свидетельство св. Григория Богослова, показывающее, каким образом человек по своему составу стоит между двумя мирами, и свободен следовать той стороне его природы, какую он выберет:

“Не понимаю, как я соединился с ним [телом], и как, будучи образом Божиим, я смешался с грязью!.. Что это за премудрость открывается на мне, и что за великая тайна! Не для того ли Бог ввел нас в сию борьбу и брань с телом, чтобы мы, будучи частью Божества (как смело святитель Григорий Богослов говорит о природе человека, настолько смело, что мы не можем принимать его слова абсолютно буквально!) и проистекши свыше, не стали надмеваться и превозноситься своим достоинством, и не пренебрегали Создателя, но всегда обращали к Нему взоры, и чтобы сопряженная с нами немощь держала в пределах наше достоинство? — Чтобы мы знали, что мы вместе и весьма велики и весьма низки, земны и небесны, временны и бессмертны, наследники света и наследники огня или

тьмы, смотря по тому, на какую сторону преклоним себя? — Так устроен состав наш, и это, сколько могу я видеть, для того, чтобы персть земная смиряла нас, если б мы вздумали превозноситься образом Божиим” (Беседа 14, *О любви к бедным*).

Этот образ Божий, который человек имеет по своей природе, не был полностью утрачен даже у язычников, как учит св. Иоанн Кассиан; не утрачен он даже теперь, когда человек, под влиянием современной философии и эволюционизма, пытается превратить себя в зверя-недочеловека — ибо и сейчас Бог ждет обращения человека, ждет пробуждения в нем истинно человеческой природы, которая в нем есть.

Это подводит меня к очень важному пункту Вашей интерпретации учения богоносного Отца, почти нашего современника, преподобного Серафима Саровского, содержащегося в его знаменитой “*Беседе с Мотовиловым*”.

Преподобный Серафим — мой святой покровитель, и именно наше Свято-Германовское братство впервые опубликовало полный текст этой “Беседы” на русском языке, на котором она велась (так как дореволюционное издание было неполное), а также другие его подлинные слова, которые до того не были опубликованы. Так что можете быть уверены, что мы не считаем, что он ложно учил о природе человека, противореча другим святым Отцам. Но исследуем, что говорит сам Преподобный.

Преподобный Серафим говорит, как Вы правильно приводите: “Вот, например, многие толкуют, что, когда в Библии говорится: *вдунул Бог дыхание жизни в лице Адама* (Быт. 2, 7) первозданного и созданного Им от персти земной, — что будто бы это значило, что в Адаме до этого не было души и духа человеческого, а была будто бы лишь плоть одна, созданная от персти земной. Неверно это толкование, ибо Господь Бог создал Адама от персти земной в том составе, как батюшка, святой апостол Павел утверждает: *И ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа* (1Фес, 5, 23). И все три сии части нашего естества созданы были от персти земной, и Адам не мертвым был создан, но действующим животным существом, подобно другим живущим на земле одушевленным Божиим созданиям. Но вот в чем сила, что, если бы Господь Бог не вдунул потом в лице его сего дыхания жизни, то есть благодати Господа Бога Духа Святого,.. Адам, как ни был он совершенно превосходно

создан над прочими Божиими созданиями, как венец творения на земле, все-таки пребыл бы неимущим внутри себя Духа Святого, возводящего его в Богоподобное достоинство, и был бы подобен всем прочим созданиям, хотя и имеющим плоть, и душу, и дух, принадлежащие каждому по роду их, но Духа Святого внутри себя неимущим. Когда же вдунул Господь в лице Адамово дыхание жизни, тогда-то, по выражению Моисееву, и *Адам бысть в душу живу*, то есть совершенно во всем Богу подобную и такую, как и Он, на веки веков бессмертную”.

Эту святоотеческую мысль Вы приводите, так как считаете ее способной поддержать Ваше мнение о том, что человек был сначала зверем, а затем (позже по времени) получил образ Божий и стал человеком. И впрямь Вы должны в это веровать, если Вы принимаете теорию эволюции, и я рад, что у Вас достаточно смелости, чтобы открыто выразить то, во что верят все “православные эволюционисты”, хотя они зачастую и скрывают это из опасения обидеть других православных, которые, по их мнению, весьма наивны, так как в своей “простоте” отказываются верить, что человек в действительности “произошел от обезьяны” или обезьяноподобного существа.

Здесь вспомним слова св. Григория Паламы, которые я уже приводил:

“Если один из Отцов говорит то же, что внешние, это согласие только словесное, а мысли совершенно различные. Первые, по Павлу, имеют “ум Христов” (1 Кор. 2, 16), а вторые выражают в лучшем случае человеческое разумение... Какой человек в здравом уме и принадлежащий к Церкви может из этого вывести, что их учение от Бога?” (*В защиту святых исихастов*, Триада 1, 11).

Собственно, я должен Вам сказать, что Вы совершенно не поняли учения преподобного Серафима, который вовсе не учит тому, чему учит эволюционное учение. Это я Вам могу показать, цитируя как ясное учение других святых Отцов, так и самого св. Серафима.

Но вначале я должен объяснить то, что рационалисту может показаться “противоречием” между учением преподобного Серафима и таковым других Отцов. Во-первых, нам следует уяснить себе, что, когда преподобный Серафим говорит о человеке как состоящем из “духа, души и тела”, он не противоречит другим святым Отцам, которые говорят о природе человека как просто о “душе и теле”; он лишь проводит различие между разными аспектами души и говорит о них по отдельности, как и многие святые Отцы. Во-вторых,

когда он говорит, что *дыхание жизни*, которое Бог вдунул в лицо Адама, является благодатью Святого Духа, он не противоречит многим святым Отцам, которые учат, что *дыхание жизни* — это душа, но только он дает, вероятно, более глубокое и точное истолкование этого места из Священного Писания. Но проводит ли он на самом деле рационалистическое различие, которое Вы проводите между природой человека, существовавшей, “до” этого вдуновения, и благодатью, которая была сообщена им? Принимает ли православное богословие то строгое деление (дихотомию), которое римо-католическое учение проводит между “натурой” и “благодатью”, как будто бы люди знают все, что требуется знать, об этих двух великих тайнах?

Нет, православное богословие не знает такой строгой дихотомии, и потому-то рационалистические ученые находят столько “противоречий” между разными православными Отцами по этому предмету, что прояснится одним лишь примером: принадлежит ли бессмертие человеческой душе по природе или по благодати? Различные православные Отцы, обладающие равным авторитетом, отвечают на этот вопрос по-разному, не потому, что они по-разному учат о человеке и тем “противоречат” один другому, а вследствие разного подхода к вопросу. Те, кто подходят к вопросу о природе человека больше со стороны нынешней падшей человеческой природы, говорят, что душа человека бессмертна и по благодати; а те Отцы (особенно аскеты и мистики), которые начинают с рассмотрения природы человека, как она была в начале, рассматривают душу скорее как бессмертную по природе. Может даже случиться, что один и тот же Отец подходит к данному вопросу то с одной, то с другой стороны, как это делает св. Григорий Нисский, когда в одном месте говорит (*Ответ Евномию*, Книга вторая): “То, что рассуждает, и что смертно, и способно мыслить и ведать, называется человеком”; а в другом месте он говорит: “Человек в первом своем происхождении не соединил с самой сущностью своей природы склонность к страстям и к смерти” (*О девстве*, гл. IX). Противоречит ли этот великий Отец себе? Конечно, нет.

Что принадлежит первозданному Адаму по природе, а что по благодати? Не будем проводить ложных рационалистических различий, а признаемся, что мы не вполне понимаем эту тайну. И природа, и благодать от Бога. Природа первозданного Адама была столь возвышенной, что мы можем иметь лишь слабое представление

о ней из нашего собственного опыта благодати, данной нам через Второго Адама, Господа нашего Иисуса Христа; но состояние Адама было также выше, чем все, что мы можем представить даже из нашего собственного благодатного опыта, ибо его высокая природа была еще усовершенена благодатью; и он был, как говорит преподобный Серафим, “совершенно во всем Богу подобен и, как и Он, на веки веков бессмертен”.

Что абсолютно ясно, и что нам достаточно знать: сотворение человека, — его духа, души и тела, и [сообщение ему] божественной благодати, сделавшей его природу совершенной, — это один акт творения, и оно не может быть искусственно разделено, как будто одна часть его явилась “первой”, а другая “позже”. Бог создал человека в благодати, но ни Священное Писание, ни святые Отцы не учат нас, что эта благодать явилась позже по времени, чем сотворение природы человека. Последнее учение принадлежит средневековой латинской схоластике, как я покажу ниже.

Преподобный Серафим только представляется исповедующим это учение, потому что он говорит в терминах простого повествования Книги Бытия. Но вполне очевидно, как говорит св. Григорий Палама, что “согласие только словесное, а мысли разные”.

Чтобы убедиться в этом, следует лишь рассмотреть, как святые Отцы учат нас истолковывать священное повествование Книги Бытия в этом пункте.

К счастью, этот самый вопрос ставился святыми Отцами, и они на него отвечали. Этот ответ суммировал для нас святой Иоанн Дамаскин:

“Бог своими руками творит человека и из видимой, и невидимой природы как по Своему образу, так и подобию: тело образовав из земли, душу же, одаренную разумом и умом, дав ему посредством Своего *вдуновения*, что именно, конечно, мы и называем божественным образом...”

Далее, тело и душа сотворены в одно время; а не так, как пустословил Ориген, что одно прежде, а другое после” (*Точное изложение Православной веры*, кн. II, гл. 12).

Хотя св. Иоанн Дамаскин говорит о вдуновении Божиим как о душе, он не учит иначе, чем преподобный Серафим, который говорит об этом вдуновении как о благодати Святого Духа. Святой Иоанн Дамаскин вообще едва ли говорит о благодати в создании человека, ибо она понимается как присутствующая во всем процессе

творения, прежде всего в сотворении образа Божия, души, которая, как он учит, является частью нашей природы. Св. Григорий Нисский также говорит о сотворении человека, не уделяя особого внимания тому, что исходит от “природы”, а что “от благодати”, а лишь заканчивает весь свой труд словами:

“Но да возвратимся и все к той боговидной благодати, с которой в начале сотворил Бог человека, сказав: *сотворим человека по образу Нашему и по подобию*” (*Об устройении человека*, XXX, 34).

Св. Иоанн Дамаскин и другие, говорящие о вдунении Божиим как душе, рассматривают этот предмет в несколько ином аспекте, чем преподобный Серафим; но очевидно, что учение всех этих Отцов относительно сотворения человека и, в частности, что касается вопроса о том, можно ли из повествования Книги Бытия заключать о разнице во времени между “формированием” и “вдунением” человека, одно и то же. Св. Иоанн Дамаскин говорит за всех Отцов, когда замечает, что они (формирование и вдунение — *прим. пер.*) произошли “в одно время; а не так, что одно прежде, а другое после”.

Говоря это, св. Иоанн Дамаскин, в частности, отвергает оригенскую ересь о “предсуществовании душ”. Но была и противоположная ересь, учившая о “предсуществовании” человеческого тела, совсем как учат современные “христианские эволюционисты”. Эту ересь особенно опровергает св. Григорий Нисский.

Рассмотрев оригенистскую ошибку “предсуществования душ”, св. Григорий продолжает:

“Другие же, держась описанного Моисеем порядка в устройении человека, говорят, что душа по времени вторая после тела. Поелику Бог, сперва *взем персть от земли* (Быт. 2, 7), создал человека: а потом уже *одушеви* его вдунением: то на сем основании доказывают, что плоть предпочтительнее души, вошедшей в предварительно созданную плоть. Душа, говорят они, сотворена для тела, чтобы не быть ему тварью бездыханной и недвижимой. А все, делаемое для чего-нибудь, конечно, менее того, для чего делается... учение тех и других равно не может быть принято” (*Об устройении человека*, XXVIII).

Конкретно опровергая учение о “предсуществовании тел”, св. Григорий говорит:

“И я думаю, посредине между этими предположениями должно правиться в истине наше учение. И значит это не думать, согласно эллинскому обману, будто души, вращавшиеся вместе со вселенной, отяготились каким-то пороком и, не способные угнаться за

скоростью движения полюса, ниспали на землю; и не утверждать также, будто бы человек был предварительно создан Словом, как будто статуя из брения, и для этого-то изваяния появилась душа (ведь тогда умная природа окажется менее ценной, чем статуя из брения)...

Так как человек, состоящий из души и тела, един, нужно предполагать одно общее начало его состава, так, чтобы он оказался ни старше, ни младше самого себя, когда телесное первенствовало бы в нем, а остальное последовало бы... Ведь по апостольскому наставлению природа наша умопостигается двоякой: человека видимого и сокровенного (1Пет. 3, 4). Тогда если одно предсуществовало, а другое появилось после, то обличится известное несовершенство силы Создавшего, недостаточной для мгновенного создания всего, но разделяющей дело и занимающейся отдельно каждой из половин". (Там же, XXVIII, XXIX).

Разве нужно еще показывать, что "Бог" "христианской эволюции" — это именно такой бог, которого "недостаточно для выполнения всей работы"; и самая причина, почему было изобретено эволюционное учение, заключалась в том, чтобы объяснить Вселенную, исходя из того, что либо Бог не существует, либо Он неспособен создать мир или привести его в бытие в шесть дней одним Своим словом. НИКОГДА БЫ НЕ ПОМЫСЛИЛИ ОБ ЭВОЛЮЦИИ ЛЮДИ, ВЕРУЮЩИЕ В БОГА, КОТОРОМУ ПОКЛОНЯЮТСЯ ПРАВОСЛАВНЫЕ ХРИСТИАНЕ.

Повествование о сотворении человека в Книге Бытия следует понимать "Богоподобающе". Здесь Вы совершили ошибку, приняв буквальное толкование текста именно там, где святые Отцы не допускают этого! Как важно для нас читать Священное Писание так, как учат святые Отцы, а не в соответствии с нашим разумением!

Совершенно очевидно, что преподобный Серафим понимал текст Книги Бытия не так, как Вы его истолковываете. Другие места из той же "Беседы с Мотовиловым" показывают, что преподобный Серафим рассматривал сотворение и природу Адама точно так же, как и все свтоотеческое предание.

Так, непосредственно после цитированного Вами места, приведенного мною выше, следуют слова, которые Вы не приводите:

"Адам сотворен был до того не подлежащим действию ни одной из сотворенных Богом стихий, что его ни вода не топила, ни огонь не жег, ни земля не могла пожрать в пропастях своих, ни воздух не

мог повредить каким бы то ни было своим действием. Все покорено было ему...”

Это в точности описание нетленности тела Адама при сотворении, когда оно подчинялось совсем иным законам, нежели сегодняшние “законы природы”, во что Вы как “эволюционист” не можете поверить, так как Вы веруете вместе с современной философией, что материальное творение было “естественным”, то есть тленным еще до падения Адама!

И опять преподобный Серафим говорит: “Такую же премудрость и силу, и всемогущество, и все прочие благие и святые качества Господь Бог даровал и Еве, сотворив ее не от персти земной, а от ребра Адамова в Едеме сладости — в раи, насажденном Им посреди земли”.

Верите ли Вы в это сотворение Евы от адамова ребра как в исторический факт, как верят все святые Отцы? Нет, Вы не можете, потому что с точки зрения эволюционной философии это совершенно абсурдно; для чего бы “богу” эволюционно развивать тело Адама от животных “естественно”, а затем чудесно создавать Еву? “Бог” эволюции не творит таких чудес!

Рассмотрим теперь конкретно православный святоотеческий взгляд на тело первозданного Адама, которое, согласно эволюционному учению, должно было быть тленно, как тленен тот мир, из которого оно “эволюционировало”, и могло бы даже быть, как Вы утверждаете, вполне телом обезьяны.

Священное Писание ясно учит: “*Яко Бог созда человека в неистление*” (Прем. 2, 23). Св. Григорий Синаит учит: “Тело, говорят богословы, создано нетленным, каковым и воскреснет, как и душа создана бесстрастною; но как душа имела свободу согрешить, так тело — возможность подвергнуться тлению” (*Главы о заповедях, догматах и прочее*, 82). И еще:

“Земно будет тело нетленное, без мокрот однакож и дебелости, быв неизреченно претворено из душевного и духовное, так что будет и перстно и небесно. Каким создано было оно в начале, такими воскреснет, да сообразно будет образу Сына Человеческого по всецелому причастию обожения” (*Там же*, 46).

Отметим здесь, что тело в будущем веке будет все же “от персти”. Глядя на тленный прах этого падшего мира, мы смиряемся, размышляя об этой стороне нашей природы; но когда мы размышляем о том нетленном прахе первозданного мира, из которого Бог

сотворил Адама, как мы восторгаемся величием даже этой, нижней части неизреченного творения Божия!

Св. Григорий Богослов предлагает символическое толкование “кожаных риз”, в которые Господь одел Адама и Еву после их преступления, так что наша нынешняя плоть отличается от плоти первозданного Адама:

“[Адам] одевается в кожаные ризы (может быть в грубейшую, смертную и противоборствующую плоть)” (*Слово на Рождество Спасителя*, 38).

Св. Григорий Синаит также говорит:

“Человек создан нетленным, каковым и воскреснет, не непреходящим, ни опять превратным, а имеющим силу по желательному расположению превратиться или нет. Желание не сильно сообщить природе совершенной непреходящности: он есть почесть будущего непреходящего обожения.

Тление — плоти порождение. Вкушать пищу и извергать излишнее, гордо держать голову и лежа спать — естественные принадлежности зверей и скотов, в коих и мы, став чрез преслушание подобным скотам, от свойственных нам богоданных благ отпали, и соделалась из разумных скотскими и из божественных зверскими” (*Главы о заповедях, догматах и прочее*, 8, 9).

Относительно состояния Адама в раю св. Иоанн Златоуст учит:

“Человек жил на земле, как ангел какой, — был в теле, но не имел телесных нужд; как царь, украшенный багряницею и диадемою и облеченный в порфиру, свободно наслаждался он райским жилищем, имея во всем изобилие... До того [падения] люди жили в раю, как ангелы, не разжигались похотью, не распалялись и другими страстями, не обременялись нуждами телесными, не нуждались даже в прикрытии одеждою” (*Беседа на Книгу Бытия*, XIII, 4; XV, 4).

Св. Симеон Новый Богослов также ясно говорит о первозданном Адаме в раю и его конечном состоянии в будущем веке:

“Если теперь, после того как преступили мы заповедь и осуждены умирать, люди столь много размножились; то вообрази, сколько бы их было, если б не умирали все рожденные от сотворения мира? И какой жили бы они жизнью, будучи бессмертны и нетленны, чужды греха, печалей, забот и тяжелых нужд?! И как, преуспев в хранении заповедей и в благоустроении сердечных расположений по времени, востекали бы они к совершеннейшей славе, и изменившись, приближались бы к Богу, и душа каждого делалась бы

светлосиянной, по причине сияний, какие изливались бы на нее от Божества! И это чувственное и грубо-вещественное тело делалось бы будто невещественным и духовным, высшим всякого чувства; а радость и веселие, какими исполнялись бы мы тогда от взаимного друг с другом обращения, воистину были бы неизглаголанны и не-вместимы для помысла человеческого... Жизнь их в раю была не обременена трудами и неотяжелена несчастьями. Адам был создан с телом нетленным, однакож вещественным, а не духовным еще... О теле нашем говорит апостол: *Сеется тело душевное, восстает не таким, каким было тело первозданного прежде преступления заповеди, т.е. вещественным, чувственным, преложным, имеющим нужду в чувственной пище, — но восстает тело духовное* (1 Кор. 15, 44), и непреложное, такое, каким по воскресении было тело Господа нашего Иисуса Христа, второго Адама, перворожденного из мертвых, каковое несравненно превосходнее тела первозданного Адама” (Слово 45).

Из нашего опыта с нашим тленным телом нам невозможно понять состояние нетленного тела адамова, не имевшего естественных нужд, как мы знаем, евшего “от всякого древа” в раю без выделения каких-либо отходов, и не знавшего сна (пока прямое действие Бога не заставило его уснуть, чтобы Ева была создана из ребра). А насколько менее способны мы понять еще более возвышенное состояние наших тел в грядущем веке! Но мы достаточно знаем из учения Церкви, чтобы опровергнуть тех, кто считает, что может понять эти тайны через научное знание и философию. Состояние Адама и первозданного мира навсегда вынесено за пределы научного знания барьером адамова прегрешения, изменившего самую природу Адама и всей твари, да и природу самого знания.

Современная наука знает только то, что наблюдает и что можно разумно вывести из наблюдений: ее догадки о самом раннем творении имеют значение не большее и не меньшее, чем мифы и басни древних язычников. Истинное знание об Адаме и первозданном мире — насколько нам полезно знать — доступно только через Божие откровение и в божественном созерцании святых.

Все, что я изложил в этом письме, строго по святым Отцам, удивит многих православных. Те, кто читали святых Отцов, наверное, изумятся, почему они “не слышали этого раньше”. Ответ прост: если бы они прочли много святых Отцов, то встретили бы православное учение об Адаме и творении; но они до сих пор истолковывали святоотеческие тексты оком современной науки и философии, и поэтому ослеплены для понимания истинного святоотеческого учения. Правда также, что учение о теле Адама и материальной природе первозданного мира излагается наиболее ясно и развернуто у поздних Отцов высокой духовной жизни, таких, как св. Симеон Новый Богослов и св. Григорий Синаит, а писания этих Отцов не читаются сегодня широко ни на греческом, ни на русском, и едва ли есть на других языках.

Мне было очень интересно прочесть в Вашем письме излагаемое Вами правильное святоотеческое учение о том, что “творение Божие, даже ангельской породы, всегда, в сравнении с Богом, несколько материально. Ангелы бесплотны по сравнению с нами, биологическими людьми. Но в сравнении с Богом они также материальные и телесные создания”. Это учение, изложенное наиболее ясно у Отцов-аскетов, таких как св. Макарий Великий и св. Григорий Синаит, помогает нам понять то третье состояние нашего тела, которое было у первозданного Адама до его преступления. Это учение также существенно необходимо для понимания активности духовных существ, ангелов и бесов, даже в нынешнем тленном мире. Великий русский православный отец XIX века святитель Игнатий (Брянчанинов) посвящает целый том собрания своих трудов (том III) этому предмету, и сравнению подлинного православного святоотеческого учения с современной римско-католической доктриной, как она излагалась в латинских источниках прошлого века. Он делает вывод, что православное учение об этих вещах — об ангелах и бесах, небе и аде, о рае — хотя и дано нам Священным Преданием только частично, тем не менее оно вполне точно в той части, которую мы можем познать; а римско-католическое учение крайне неопределенно и неточно. Причину этой неопределенности не надо далеко искать; с того времени, как папство начало оставлять святоотеческое учение, оно постепенно отдалось влиянию мирского знания и философии, сначала таких философов, как Варлаам, а затем современной науки. Уже к

ХІХ веку римо-католичество не имело своего собственного учения по этим предметам, а навикло принимать все, что скажет “наука” и ее философия.

Увы, наши нынешние православные христиане, и не в последнюю очередь те, кто получили образование в “богословских академиях”, последовали в этом римо-католикам и пришли в то же примерно состояние невежества в святоотеческом учении. Вот почему даже православные священники крайне мало осведомлены о православном учении об Адаме и первозданном мире и слепо принимают все, что наука говорит об этих вещах<...>. Профессор И.М.Андреев (преподаватель Свято-Троицкой семинарии в Джорданвилле †1976 — *ред.*), доктор медицины и психологии, выразил в печати ту самую идею, которую я выше пытался донести, и которая, как кажется, находится вне понимания тех, кто подходит к святым Отцам от премудрости мира сего, а не наоборот. Профессор Андреев пишет:

“Христианство всегда рассматривало современное состояние материи как результат грехопадения... Грехопадение человека изменило всю природу, в том числе и природу самой материи, которую проклял Бог (Быт. 3, 17)” (“*Научное знание и христианская истина*”, Свято-Владимирский национальный календарь за 1974, Нью-Йорк, с.69).

Профессор Андреев находит, что Бергсон и Пуанкаре уловили эту идею в наше время — но, конечно, только наши православные святые Отцы говорят о ней ясно и авторитетно.

Смутное учение римо-католиков — и тех православных, которые в этом отношении находятся под западным влиянием, — о рае и творении имеет глубокие корни в прошлом Западной Европы. Римо-католическая схоластическая традиция даже в зените своей средневековой славы уже ложно учила о человеке, и, несомненно, именно она выстелила путь к принятию в дальнейшем эволюционизма, вначале на отступившем от истины Западе, а затем в умах тех православных, которые недостаточно осведомлены о своем отеческом предании и подпали под чуждые влияния. В сущности, учение Фомы Аквинского, в отличие от православного святоотеческого учения, вполне сопоставимое идеей эволюции, которую Вы поддерживаете. Фома Аквинский учит, что: “В состоянии невинности человеческое тело было само по себе тленно, но могло предохраняться от тления душой”. Еще: “Человеку свойственно зачинать

потомство, вследствие его тленного по природе тела” (*Сумма богословия*, I, Вопрос 98, ст. 1). И еще:

“В раю человек должен был быть как ангел по своей духовности ума, но с животной жизнью в теле” (*Там же*, I, 98, 2). “Тело человека было нерасторжимо, но не по причине какой-либо внутренней присущей крепости бессмертия, но по причине сверхъестественной силы, данной Богом душе, почему она оказалась способной охранять тело от всякого тления постольку, поскольку сама оставалась подчиненной Богу... Эта власть охранять тело от тления не была природной для души, но была даром благодати” (*Там же*, I, 97, 2). “Итак, ясно, что такое подчинение тела душе и низких сил рассудку (когда Адам был в раю) было не по природе, иначе оно осталось бы и после греха” (*Там же*, I, 95, 1).

Эта последняя цитата ясно показывает, что Фома Аквинский не знает, что природа человека изменилась после грехопадения. Вот еще:

“Бессмертие первого состояния было основано на сверхъестественной силе в душе, а не на каком-либо внутреннем расположении тела” (*Там же*, I, 97, 3). Так далек Фома Аквинский от истинного православного ведения первозданного мира, что он понимает его, как и современные “христианские эволюционисты”, единственно под углом зрения нынешнего падшего мира; и он, таким образом, понуждается верить, вопреки свидетельству святых православных Отцов, что Адам натурально спал в раю (*Там же*, I, 97, 3), и что он выделял фекалии, что есть признак тления:

“Некоторые говорят, что в состоянии невинности человек не потреблял пищи больше, чем нужно, так что не было ничего лишнего. Так, однако, неразумно предполагать, так как это означало бы, что и фекалий не было. Таким образом, была нужда в выделении лишнего, но она так была устроена Богом, что не была неподобающей” (*Там же*, I, 97, 4).

Как низки взгляды тех, кто пытается понять Божие творение и рай, имея отправным пунктом повседневные наблюдения нашего падшего мира! Сравните чисто механическое объяснение рационалистического вопроса: что происходило, когда твердое тело входило в соприкосновение с мягким телом Адама, у Фомы Аквинского, с замечательным ведением неуязвимости человека к стихиям в раю преподобного Серафима. Фома Аквинский пишет:

“В состоянии невинности тело человека могло предохраняться от получения повреждений твердым телом, отчасти использованием его разума, чем он мог избежать того, что было вредно; а отчасти также божественным провидением, которое так охраняло его, что ничто вредное по природе не могло застать его врасплох” (*Там же*, I, 97, 3).

Наконец, Фома Аквинский сам не учит, но другие средневековые схоластики (Вильям Ауксеррский, Александр Гальский, Бонавентура) учили самым основам нынешних “христианско-эволюционных” взглядов на творение человека:

“Человек не был сотворен в благодати, но благодать была низведена на него впоследствии, до согрешения” (см. Фома Аквинский, “*Сумма богословия*”, I, 95, 1).

Вкратце: согласно православному учению, которое исходит от божественного созерцания, природа Адама в раю была отличной от нынешней человеческой природы, и по телу, и по душе, и эта возвышенная природа усовершеншалась Божией благодатью; а согласно латинской доктрине, основанной на рационалистических дедукциях из нынешнего падшего творения, человек по природе тленен и смертен, каков он и есть сейчас, а его состояние в раю было особым, сверхъестественным даром.

Я привел все эти места из инославного источника не для того, чтобы спорить о подробностях жизни Адама в раю, а только чтобы показать, насколько искажают чудесное святоотеческое видение Адама и первоизданного мира, когда подходят к этому от мудрости падшего мира. Ни наука, ни логика ничего не могут нам сказать о рае; и все же многие православные настолько оболванены современной наукой и ее рационалистической философией, что боятся прочесть серьезно первые главы Книги Бытия, зная, что современные “мудрецы” находят там столько “сомнительного” или “запутанного”, или такого, что подлежит “новой интерпретации”, или что можешь получить репутацию “фундаменталиста”, если посмеешь читать этот текст просто “как написано”, как все святые Отцы читали.

Здоровое чувство простого православного христианина подсказывает отвернуться от “глубокой” модной точки зрения, что человек произошел от обезьяны или любого другого низшего создания, или хотя бы даже (как Вы говорите), что Адам имел тело обезьяны. Святой Нектарий Пентапольский справедливо выразил свой

праведный гнев на тех, кто пытается “доказать, что человек — это обезьяна, от которой, как они хвалятся, они произошли”. Такова точка зрения православной святости, которая знает, что творение — не таково, как им его описывают современные мудрецы с их пустой философией, но как Господь открыл его Моисею “не гадательно”, и как святые Отцы видели его в созерцании. Человеческая природа отлична от обезьяней и никогда с ней не смешивалась. Если бы Господь Бог, ради нашего смирения, пожелал бы произвести такое смешение, то святые Отцы, которые видели самый “состав видимых вещей” в Божественном созерцании, знали бы это.

СКОЛЬКО ЕЩЕ ПРАВОСЛАВНЫМ ОСТАВАТЬСЯ В ПЛЕНУ У ЭТОЙ ПУСТОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ? Много сказано о “западном пленении” православного богословия в последние века; когда же мы поймем, что в еще более отчаянном “западном пленении” находится сегодня каждый православный, беспомощный пленник “духа времени”, преобладающего течения мирской философии, растворенной в самом воздухе, которым мы дышим в богоотступном, богоненавистном обществе? Православный, который не борется сознательно против пустой философии века сего, а просто принимает ее в себя и находится с нею в мире, потому что собственное его понимание православия искажено, не соотнобразуется со святоотеческими установлениями.

Изошренные в мирском мудровании смеются над теми, кто называет эволюционизм “ересью”. Действительно, эволюционизм, строго говоря, не ересь; как и индуизм, строго говоря, не ересь; но как и индуизм (к которому он имеет отношение и который, вероятно, повлиял на его развитие), эволюционизм — это идеология, глубоко чуждая православному христианскому учению, и она втягивает в такое множество неверных учений и мнений, что было бы намного лучше, если бы это была просто ересь, которую можно было бы легко опознать и поразить. Эволюционизм тесно сплетен со всею апостасийною ментальностью гнилого “западного христианства”; он является орудием “новой духовности” и “нового христианства”, в которое сатана ныне стремится погрузить последних истинных христиан. Эволюционизм предлагает объяснение творения, альтернативное святоотеческому: он подводит православных под такое влияние, чтобы они читали Священное Писание и не понимали его,

автоматически “подгоняя” его текст под его предвзятую натурфилософию. Приняв его, невозможно не принять также альтернативного объяснения и других частей Божественного откровения, автоматической “подгонки” других текстов Священного Писания и святоотеческих под современную “мудрость”.

Я верю, что, по Вашему чувствованию Божиего творения (как Вы его описываете в Своем письме), Вы православный: но почему Вы считаете, что должны растлевать это чувство современной мудростью, и оправдывать эту новую идеологию, столь чуждую Православию? Вы очень трогательно написали “против ложного единства”¹⁾ как мы желаем, чтобы Вы теперь стали таким же великим ревнителем “против ложного мудрования” и рассказали православным христианам-грекам, которые восприняли это новое учение чересчур некритично, что единственная мудрость идет к нам от святых Отцов, а все, что противоречит ей — это ложь, даже если она называет себя “наукой”.

Прошу у Вас прощения, если какие-то мои выражения покажутся Вам резкими; я всего лишь пытался говорить правду, как я ее вижу у святых Отцов. Если я допустил ошибки в своих цитатах, прошу исправить, но пусть мелкие ошибки не воспрепятствуют Вам понять то, что я попытался сказать. Еще много можно было бы написать об этом предмете, но сначала дождусь Вашего ответа. Наипаче имею сердечное желание, чтобы и Вы, и мы понимали бы истинное святоотеческое учение по данному вопросу, что так важно для всего православного мировоззрения. Прошу молитв за себя и за наше Братство.

*С любовью о Христе Спасителе,
монах Серафим*

¹⁾ Отец Серафим имеет в виду книгу А. Каломироса “Против ложного единства”. — Against False Union: st. Nectavios Press Seattle, Washington, 1967; 2nd edition - 1978.

**“КОРЕНЬ РЕВОЛЮЦИИ:
НИГИЛИЗМ”
 (“Человек против Бога”)**

Nihilism

THE ROOT OF THE
REVOLUTION
OF THE MODERN AGE

by Eugene (Fr. Seraphim) Rose

Предисловие

В начале 1960-х годов в одном из подвальных помещений в деловой части Сан-Франциско за столом, заваленным книгами и бумагами сидел Евгений Роуз, будущий отец Серафим. Комната была чрезвычайно темная, так как свет почти не проникал в окно. Евгений переехал сюда несколько лет назад; в этой комнате когда-то произошло убийство и говорили, что в ней до сих пор живет злой дух. Но Евгений, как бы бросая вызов этому темному духу и бесконечно темному духу окружавшего его города, повесил на одну из стен иконы, перед которыми теплилась красная лампадка.

В этой комнате Евгений начал писать монументальную хронику войны человека против Бога, попытки человека разрушить старый порядок и создать новый, без Христа, его стремления отрицать существование Царства Божиего и заменить его собственной земной утопией. Эта книга должна была быть озаглавлена “Царство Божие и царство человеческое”.

Лишь за несколько лет до того Евгений сам томился в ловушке “царства” человеческого, невероятно страдая; тогда он тоже воевал против Бога. Отвергнув как слабое и бесплодное христианство протестантизма, с которым он столкнулся в период своего формирования, он влился в контркультуру богемы 1950-х годов и углубился в изучение восточных религий и философий, говорящих, что Бог абсолютно безличен. Подобно абсурдистским художникам и писателям его времени, он экспериментировал с умопомешательством, ломая процессы логического мышления для того, чтобы “прорваться на ту сторону”. Он усердно вчитывался в слова безумного “пророка” нигилизма Фридриха Ницше, пока эти слова не отозвались в его душе с поразительной адской силой. С помощью всех этих средств он пытался достичь Истины или Реальности в своем сознании; но все его попытки заканчивались неудачей. Он дошел до такого отчаяния, что, когда позже его просили описать свое состояние, он только и мог сказать: “Я был в аду”. Он пил и начинал бороться с Богом, о

Котором заявлял, что Его нет: он бился об пол и кричал Богу, чтобы Тот оставил его в покое. Однажды в состоянии опьянения он написал: “Я болен, как болен всякий, пребывающий вне любви Божией”. “Атеизм, — писал Евгений позже, — настоящий, экзистенциальный атеизм, горящий ненавистью к якобы несправедливому и немилосердному Богу, — это состояние духовное, реальная попытка бороться против Истинного Бога, чьи пути неисповедимы даже для самих верующих людей, и подобная борьба не раз приводила к тому ослепительному представлению о Боге, которого и ищет в действительности настоящий атеист. Именно в таких душах действует Христос. Антихрист же обретается не только в душах великих отрицателей, но и в душах тех мелких поддакивателей, у которых только на устах имя Христа. Ницше, назвав себя Антихристом, тем самым доказал свою неутолимую жажду Христа...”

В таком-то состоянии неутолимой жажды оказался и Евгений в конце 1950-х годов. И тогда, как бы при резком порыве ветра, в его жизнь вошла реальность, которую он прежде не мог и предвидеть. В конце своей жизни он вспоминал: “Долгие годы своих занятий я удовлетворялся тем, что был выше традиций, оставаясь каким-то образом верным им... Я пошел в православную церковь, чтобы посмотреть на еще одну “традицию”. Однако когда я вошел туда — это была русская церковь в Сан-Франциско — со мной случилось нечто, чего я никогда не испытывал раньше ни в буддистском, ни в каком другом восточном храме, что-то в моем сердце сказало: ты дома, поиски окончены. Я не знал, что это значило, служба была мне абсолютно незнакома и шла на иностранном языке. Я стал посещать православные богослужения, постепенно изучая язык и традиции... Когда я раскрылся для Православия и православных, я начал осознавать, что Истина не просто абстрактная идея, искомая и познаваемая умом, но нечто личностное, даже больше, некая Личность, которую ищет и любит сердце. Так я встретил Христа”.

Работая в своем подвальчике над “Царством Божиим и царством человеческим”, Евгений все еще пребывал в брани, осмысливая то, что он нашел. Он нашел Истину в неискаженном образе Христа, сохранившемся в Православной Церкви, но он страстно желал войти в “самое сердце” этой Церкви, ее мистическое измерение, а не в скучную, мирскую организационную структуру. Он желал Бога и желал Его всем сердцем. Сочинения того периода были для него

своего рода освобождением от неистины, выходом из темноты на свет. Хотя в них гораздо больше философии, чем в позднейших работах, эти ранние произведения были рождены сильным страданием, все еще жившим в его душе. Совершенно естественно, что он больше писал о царстве человеческом, в котором претерпел всю жизнь, чем о Царстве Божием, отблеск которого только упал на него. Царство Божие он все еще воспринимал сквозь призму царства человеческого.

Из четырнадцати глав, которые по мысли Евгения должны были войти в его *magnum opus* (смотри план в конце), напечатаны целиком были только семь глав, остальные сохранились написанными от руки. Седьмая глава, которую мы приводим здесь, была посвящена философии нигилизма.

Нигилизм, вера в то, что нет Абсолютной Истины, что всякая истина относительна, — утверждал Евгений, — является основной философской доктриной XX столетия. “Нигилизм столь распространен в наше время, он так глубоко проник в умы и сердца сегодняшних людей, что не осталось ни одной сферы, ни одного фронта, на котором с ним можно было бы бороться”. Суть этой философии, писал он, лучше всего была выражена Ницше и одним из героев Достоевского: “Бог мертв, потому человек сделался богом и все дозволено”.

Из своего опыта Евгений знал, что современный человек не может прийти окончательно ко Христу, пока не увидит, как далеко он и его общество оказались от Христа, пока не столкнется с нигилизмом в самом себе. “Нигилизм нашей эпохи существует во всем, — писал он, — и те, кто с помощью Божией не становятся в ряды борцов во имя полноты принадлежности Богу Живому, уже поглощены им. Мы оказались у края бездны, зовущейся ничто, и, признаем мы ее природу или нет, мы будем затянуты в нее без всякой надежды на спасение по сродству с вечно присутствующим ничто внутри нас самих, если не прилепимся к полноценной вере во Христа, без которого мы, действительно, ничто”.

Евгений чувствовал, что его обязанность как писателя состоит в том, чтобы вызволить своих современников из этой бездны. Он писал не только ради собственного стремления к Богу, но и ради тех, других, которые тоже к Нему стремились и даже для тех, кто, как некогда он сам, отрицали Бога и воевали против Него, потому что, на самом деле, они также желали Его.

От боли своего сердца, из темноты своей прошлой жизни обращается Евгений к современному человечеству, испытывающему ту же боль и пребывающему в той же темноте. Сегодня, три десятилетия спустя, когда нигилизм и антихристианство еще глубже проникли во все фибры нашего общества, его слова необходимы более чем когда-либо. Познав нигилизм в себе самом и боровшись против него, он может помочь и нам не поддаться этому разрушающему духу и прилепиться ко Христу, Воплотившейся Вечной Истине.

— *Иеромонах Дамаскин (Христенсен).*

I.

Введение.

Вопрос об Истине

Что такое нигилизм, в котором мы увидели корень революционности современной эпохи? Если мы станем отвечать, не задумываясь, то с языка у нас уже готовы сорваться некоторые очевидные примеры нигилизма: фантастическая программа разрушения Гитлера, большевистская революция, дадаистская атака на искусство. Почва, произрастившая все эти движения, может быть представлена несколькими “одержимыми” прошлого века: поэтами Рембо и Бодлером, революционерами Бакуниным и Нечаевым, лжепророками типа Ницше. А на более низком, “обывательском”, уровне в среде наших современников ощущается сегодня смутное беспокойство, заставляющее одних идти вслед за магическими фигурами, подобными Гитлеру, а других искать убежища в наркотиках и лжерелигиях или же совершать “бессмысленные” преступления, которые становятся все более присущи нашему времени. Все это, однако, лишь эффектная поверхность проблемы нигилизма. Впрочем, и с ней не так-то легко справиться. Но мы в настоящей главе ставим задачу еще шире: мы хотим попытаться понять природу всего этого движения в целом, в то время как названные выше явления представляют собой лишь отдельные, наиболее яркие его примеры.

Каждый, кто осознает явное несовершенство и зло современной цивилизации, послужившие толчком и причиной нигилистической реакции — впрочем, ниже мы убедимся, что они были лишь плодами самого нигилизма, только в его зародышевой форме — не может не испытывать сочувствия хотя бы к некоторым представителям этой реакции. Это сочувствие может принимать форму жалости к тому, кто оказался “жертвой” условий, против которых были направлены его собственные усилия, или же выражаться в общепринятом мнении, будто бы некоторые нигилистические явления имеют “позитивное” значение и играют определенную положительную роль в развитии человечества или нового этапа его истории. Последнее

мнение есть ничто иное, как очевидный результат самого того нигилизма, о котором здесь идет речь. Первая же точка зрения, по крайней мере, отчасти не лишена правды или справедливости. Но именно поэтому и не следует переоценивать ее значение. Уж слишком легко сегодня в атмосфере интеллектуального тумана, окутывающего либеральные и гуманистические круги, от сочувствия к несчастному человеку перейти к принятию его идей. Нигилист, разумеется, в определенном смысле, больной, и его болезнь свидетельствует о болезни века, чьи лучшие, впрочем, как и худшие, представители обращаются к нигилизму. Но болезнь нельзя ни вылечить, ни даже диагностировать посредством сочувствия. Во всяком случае, речь никак не может идти о “невинной жертве”, поскольку нигилист сам участвует во всех грехах человечества, которое творит зло нашего времени, ополчается — как все нигилисты и делают — не только на существующие “несправедливости” социального или религиозного порядка, но и на сам этот порядок и Истину, которая стоит за ним, а значит самым активным образом помогает дьяволу, что уж никак нельзя оправдать мифом о “невинной жертве”. В конце концов, слушать дьяволу против своей воли нельзя.

Но если мы далеки от того, чтобы “оправдывать” нигилизм, не склонны мы и “осуждать” его. Так, бессмысленно обвинять нацизм или большевизм в “вандализме”, “варварстве” или “антиинтеллектуальности”, а художественный и литературный авангард в “пессимизме” и “самолюбовании”, как столь же бессмысленно отстаивать “демократию” во имя “цивилизации”, “прогресса” или “гуманизма” или защиты “частной собственности” и “социальных свобод”. Подобные доводы хотя отчасти и справедливы, но не попадают в цель, так как нигилизм — явление гораздо более глубокое и программа его столь радикальна, что подобные мелкие доводы не смогут ей противостоять. Нигилизм порочен в самой своей основе, и эта порочность может быть побеждена только Истиной. Большая часть критики нигилизма вообще не направлена против его основ, а причина в том, что — как мы дальше увидим — нигилизм столь распространен в наше время, он так глубоко проник в умы и сердца сегодняшних людей, что не осталось ни одной сферы, ни одного фронта, на котором с ним можно было бы сражаться, и тот, кто думает, будто борется против нигилизма, на самом деле, часто берет в руки его же собственное (нигилизма) оружие и обращает это оружие против себя самого.

Некоторые читатели могут возразить нам, что мы уж слишком глобально ставим задачу: что мы либо переоцениваем масштабность нигилизма, либо, наоборот, это явление столь всеобъемлюще, что мы с ним не сможем справиться. Мы должны согласиться, что задача наша, действительно, очень серьезна, особенно, если учесть всю нечеткость, размытость многих нигилистических явлений; и если бы мы попытались детально изучить и описать эту проблему, то работа наша никогда не подошла бы к концу.

Однако все же возможно, как говорится, “широко расставить сеть” и поймать ту рыбку, которая нам нужна, тем более, что это очень большая рыбка. Невозможно перечислить все до единого явления нигилизма, но можно дать определение нигилистическому сознанию и его влиянию на ход современной истории.

Сначала попытаемся описать это сознание, по меньшей мере, в нескольких наиболее важных его проявлениях и изобразить схематично его историческое развитие, а затем уже более подробно остановиться на его значении и исторической программе. Однако прежде чем приступить к выполнению этой задачи, нам нужно более четко осознать, о чем же именно мы хотим говорить, то есть нам следует начать с определения нигилизма.

На этом определении нам не приходится долго задерживаться, так как оно было дано основателем нигилистической философии — Ницше: “Нет Истины, нет Абсолюта — нет “вещи в себе”. Вот единственное, что является нигилизмом в его высшем смысле”.¹⁾

“Нет Истины,” — с этой фразой мы уже не раз встречались в настоящей книге, и снова и снова будет она звучать и дальше, потому что вопрос о нигилизме — это и есть, главным образом, вопрос об Истине, или, вернее, вопрос Истины.

Но что есть Истина? Это вопрос сначала логики. Прежде чем говорить о содержании Истины, мы должны рассмотреть саму возможность Истины и условия Ее постулирования. А под Истиной мы несомненно понимаем — как это становится ясно из отрицания Ницше — Абсолютную Истину, то есть, Ту, Которую мы уже определили как Начало и Конец всего.

Для поколения, воспитанного на скептицизме и не привыкшего думать о чем-либо серьезно, сочетание “Абсолютная Истина” представляется неким анахронизмом. Расхожее мнение спешит

¹⁾ Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, Vol. I, in *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, New York, The Macmillan Company, 1909, Vol. 14, p. 6.

подсказать, что никто не может быть столь наивен, чтобы все еще верить в Абсолютную Истину. Всякая истина в наш просвещенный век относительна. Последняя мысль, заметим, есть ни что иное, как упрощенное перетолкование слов Ницше: “Нет (Абсолютной) Истины”; и эта-то доктрина служит основанием как нигилизма масс, так и нигилизма интеллектуальной элиты.

“Относительная истина”, главным образом, представлена в наш век научными знаниями, которые начинаются с наблюдений, обобщаются логикой и в организованном порядке переходят от известного к неизвестному. Она всегда логически последовательна, условна, ограничена, выражена в отношении к чему-то еще, никогда не категорична, никогда не абсолютна. Не склонный к обобщениям ученый не испытывает потребности в каком-либо ином виде знания, кроме той узкой специальности, которой он занимается. У него, возможно, нет ни времени, ни желания решать “абстрактные” вопросы, лежащие в истоках его специальности. Если он и вынужден их рассматривать или непосредственно встречается с ними в своих исследованиях, то его скорее всего удовлетворит самое простое объяснение: всякая истина эмпирична, всякая истина относительна. Оба эти утверждения, несомненно, противоречат сами себе. Первое носит не эмпирический, а метафизический характер, а второе является утверждением абсолютным. И возникает для наблюдательного исследователя из подобных утверждений, противоречащих самим себе, вопрос об Абсолютной Истине. И первый логический вывод, к которому мы приходим, это то, что если вообще существует Истина, она не может быть “относительной”. Основополагающие принципы современной науки, как и любой системы знаний, неизменны и абсолютны. Если бы это было не так, никакого знания вообще не могло бы быть, даже “отвлеченного”, потому что тогда просто не существовало бы критерия: что считать знанием или что есть Истина.

Следствие данной аксиомы: Абсолютного нельзя достичь посредством относительного. То есть, к основополагающим принципам любой системы знаний нельзя придти через само это знание, а значит они, эти принципы, должны быть заранее и являются предметом не научной демонстрации, но веры.

Выше, когда мы говорили об универсальности веры, лежащей в основе всякой человеческой деятельности и всякого знания, мы убедились, что вера, если только она не желает пасть жертвой

субъективных заблуждений, обязательно должна иметь своим основанием Истину. Таким образом, возникает весьма законный, даже неизбежный, вопрос: имеют ли первичные принципы научной веры — такие, например, как взаимосвязь и единство природы, транссубъективность человеческого знания, способность рассудка делать выводы на основе наблюдения — своим основанием Абсолютную Истину. Если нет, они представляют собой не более как неправдоподобные предположения. Нельзя считать удовлетворительной “прагматическую” позицию многих ученых, естественников и гуманистов, которые, не желая заниматься “философией”, утверждают, будто эти принципы есть не более как экспериментальные гипотезы, которые общественный опыт счел надежными. Подобное утверждение может дать лишь психологическое обоснование веры в эти принципы, но оно не помогает установить, основывается ли эта вера на Истине или нет, а значит и все научное здание остается стоять на зыбком песке, ничем не защищенное от иррациональных ветров, то и дело сотрясающих его.

В действительности же — происходит ли это от наивной простоты или, напротив, от глубины проникновения в суть проблемы, которую ученым просто не удастся выразить с помощью доводов — большинство из них, несомненно, считает, что то, во что они верят, имеет непосредственное отношение к Истине. Оправдано это мнение или нет, уже другой вопрос, вопрос метафизический. Но одно можно сказать точно: это мнение никак не оправдывается примитивной метафизикой большинства ученых.

Как мы уже убедились, каждый человек живет верой, так же как и каждый человек — очевидно это или нет, но это так — метафизик. Любое знание — а никто из живущих на земле не может полностью отказаться от знаний — предполагает теорию и критерий знаний, а также понятие о том, что полностью познаваемо и истинно в последней инстанции. Это конечная Истина, трактуется ли она как христианский Бог или как всеобщая взаимосвязь вещей, и есть первый метафизический принцип, Абсолютная Истина. Признание этого принципа, логически неизбежное, разрушает теорию “относительности истины”, которая оказывается противоречащим самому себе абсолютом.

Провозглашение “относительности истины”, таким образом, может быть названо “негативной метафизикой”, но как бы то ни было, это все-таки метафизика. Существует несколько основных типов

“негативной метафизики”, и поскольку каждый из них противоречит сам себе немного отличным от других типов образом, и каждый апеллирует к несколько отличному от других сознанию, мы считаем необходимым остановиться на каждом из них в отдельности. Их можно подразделить на две основные категории: “реализм” и “агностицизм”, каждая из которых в свою очередь подразделяется на “наивный” и “критический”.

“Наивный реализм”, или “натурализм”, не отрицая в точном смысле слова Абсолютную Истину, сам делает некие бездоказательные абсолютные заявления. Отвергая какой бы то ни было идеал, или “духовный абсолют”, он в то же время утверждает абсолютную истинность “материализма” и “детерминизма”. Подобная философия все еще имеет хождение в некоторых кругах — она является, например, официальной марксистской доктриной, ее поддерживают и некоторые не слишком изощренные мыслители Запада. Однако основной поток современной мысли оставил ее далеко позади. Она представляется странноватой реликвией прошлых, более простых, но давно ушедших дней; викторианской эпохи, когда “науке” отдавались верноподданнические чувства, некогда принадлежавшие религии. Невозможно использовать формулировку “научная метафизика”, так как наука по своей природе есть знание частного, а метафизика — знание того, что за этим частным стоит, предполагается им. Подобная философия направлена на самоуничтожение, так как “материализм” и “детерминизм”, которые она постулирует, обесценивают всякую философию. Настаивая на обусловленности философии (как и всего остального), ее приверженцы могут лишь утверждать, что раз их философия существует, значит она “неизбежна”, но это вовсе не означает, что она истинна. В действительности, если представители этой философии будут до конца последовательны, им придется совсем отказаться от категории истины. Однако они, не имея ни малейшего представления о последовательности и глубине, кажется, и не замечают этого фатального противоречия. На менее абстрактном уровне это противоречие можно увидеть в альтруистической и идеалистической практике российских нигилистов прошлого века, практике, находившейся в вопиющем несоответствии с их чисто материалистической и эгоистической теорией. Владимир Соловьев остроумно выразил это несоответствие следующим силлогизмом: “Человек произошел от обезьяны, так будем же любить друг друга”. Любая философия

предполагает, до определенной степени, автономность идей. Таким образом, философия “материализма” есть, в своем роде, разновидность “идеализма”. Она, если можно так сказать, представляет собой самопризнание тех, чьи идеи не поднимаются над очевидным, чья жажда познания столь легко утоляется наукой, что они возводят ее в абсолют.

“Критический реализм”, или “позитивизм”, состоит в прямом отрицании метафизической Истины. Исходя из тех же научных предпосылок, что и более наивный натурализм, он отказывается от Абсолюта не столь решительно и не с такой готовностью ограничивает себя только “эмпирической” или “относительной” истиной. Мы уже отмечали явную противоречивость подобной позиции: отрицание Абсолютной Истины есть само “абсолютная истина”. И снова, как и в случае с натурализмом, постулирование основного принципа позитивизма оказывается отрицанием этого принципа.

“Агностицизм”, как и “реализм”, может быть подразделен на “наивный” и “критический”.

“Наивный”, или “доктринарный”, агностицизм постулирует абсолютную непознаваемость Абсолютной Истины. Хотя это утверждение выглядит более скромным, чем позиция позитивизма, но и оно все же претендует на слишком многое: если агностицизм действительно знает, что абсолют “непознаваем”, то это знание и есть “абсолют”. На деле, подобный агностицизм является разновидностью позитивизма, безрезультатно пытающийся устранить противоречия последнего.

Только в “критическом”, или “чистом”, агностицизме встречаемся мы, наконец, с более или менее “успешным” отрицанием Абсолюта. К несчастью, подобное отрицание включает отрицание всего вообще, и если оно будет последовательно, то должно закончиться полным солипсизмом. Подобный агностицизм есть простая констатация факта: мы не знаем, существует ли Абсолютная Истина, и если существует, то какова Ее природа, так давайте же — в качестве вывода — удовлетворимся той эмпирической, относительной истиной, которую мы можем знать. Но что есть Истина? Что такое знание? Если нет абсолютного критерия для их определения, они даже не могут быть выделены. Впрочем, если агностик и признает эту критику справедливой, он не станет беспокоиться об обосновании своей позиции. Его позиция — это только “прагматизм”, “экспериментализм” и “инструментализм”. Нет Истины, но человек может

выживать, существовать в мире и без Нее. В наш безынтеллектуальный век эту позицию защищают люди как на самых низких, так и на самых высоких уровнях. Заметим, что она, эта позиция, по меньшей мере, интеллектуально безответственна. Она представляет собой намеренный отказ от Истины или даже отказ от Истины в пользу власти, независимо от того, представлена ли эта власть интересами нации, расы, класса, любовью к жизненным удобствам или чем-либо другим, способным поглотить те усилия, которые прежде посвящались поиску Истины.

“Прагматик” или “агностик” может искренно считать, что желает только хорошего, но он обманывает себя и других, если, определяя то, что ищут, продолжает использовать слово “истина”.

Само его существование уже является показателем того, что поиск Истины, столь долго вдохновлявший европейскую цивилизацию, подошел к концу. Более четырех с половиной веков современной мысли представляют собой своеобразный эксперимент, демонстрирующий возможности знания, доступного человечеству, считающему, что нет Истины, данной в Божественном Откровении. Вывод, который из этого следует и который увидел уже Юм и попытался укрыться от него за удобной ширмой “здорового смысла” и “условностей жизни”, очевиден сегодня для миллионов людей, не имеющих уже столь “надежного” убежища. Он состоит в полном отрицании: если нет Истины, данной в Божественном Откровении, значит Истины вообще нет. Поиск Истины за пределами Откровения зашел в тупик. Ученый признает этот вывод, ограничивается своей узкой специализацией и удовлетворяется относительной целостностью узкого круга собранных данных, и не тревожит уже себя вопросом о существовании какой бы то ни было истины, большой или малой. А большинство человечества, признавая этот вывод, ждет от ученого уже не Истины, но применения на практике знания, имеющего исключительно утилитарное значение, и ищет в иных, иррациональных, источниках всеобщие ценности, которые когда-то человечество надеялось обрести в Истине.

Из вышесказанного следует такой логический вывод: отрицание или сомнение в Абсолютной Истине — если только быть до конца честным и последовательным — ведет к пропасти солипсизма и иррационализма; единственная позиция, позволяющая избежать логических противоречий, заключается в том, что есть Абсолютная Истина, лежащая в основе всех частных истин и обеспечивающая

их; и этой Абсолютной Истины нельзя достичь относительными человеческими средствами. Здесь заканчивается логика, и если мы захотим продолжить наше рассуждение, то попадем совсем в иную область. Но одно дело констатировать, что логика не ставит никакого барьера утверждению о существовании Абсолютной Истины, и совсем другое дело фактически утвердить это. Подобное утверждение может быть основано только на одном источнике: вопрос Истины упирается в вопрос о Божественном Откровении.

Здесь начинает колебаться критический ум. Стоит ли искать извне того, чего нельзя достичь своими силами? Это удар по гордости, прежде всего по той гордости, которую принято называть “смирением” ученого, который будто бы “чувствует себя перед фактом, словно малое дитя”. Однако же это “смирение” отказывается принять какое бы то ни было суждение об этом факте кроме того, которое исходит от гордого человеческого разума. Более же всего возмущает рационалистов Божественное Откровение, Откровение Иисуса Христа, это явствует из того, что никакие другие откровения они не отрицают.

Однако если не принять сознательно, во всей целостности, учения об Истине, данное в христианстве, то придется искать ее в чем-то другом. Таков путь современной философии, он ведет к неясности и запутанности, потому что она, эта философия, никак не хочет сознаться в том, что не в состоянии обеспечить себе сама того, что может быть дано только извне. Слепота и отсутствие ясности, наблюдающиеся у современных философов в вопросе об основополагающих принципах и определении Абсолюта, являются прямым следствием их основной аксиомы: нет Божественного Откровения. Эта аксиома делает людей слепыми при солнечном свете, затемняет все, что столь ясно виделось при этом свете прежде.

Для того, кто ощупью бредет в темноте, есть только один выход — если он, конечно, не прозреет от своей слепоты — попытаться найти свет среди самой этой темноты. Многие тогда прибегают к дрожащему пламени свечечки “здорового смысла” и “условностей жизни” и принимают — вынужденные как-то существовать — мнения и нормы тех социальных и интеллектуальных кругов, к которым они принадлежат. Но многие, не удовлетворенные столь тусклым светом, идут за магическими фонарями, показывающими все в обманчивых, искаженных, разноцветных тонах и сбивающих с пути тех, кто следует за ними; эти люди становятся приверженцами того

или иного политического, религиозного или художественного направления, поднятого на гребень волны духом времени.

На самом деле, каждый человек живет при свете какого-нибудь откровения, будь оно истинно или ложно, освещает оно или затемняет человека. Тот, кто живет не по христианскому Откровению, живет по какому-то другому, ложному откровению, а все ложные откровения ведут в бездну.

Мы начали наше исследование с логического вопроса: что есть Истина? Этот вопрос должен быть отделен от другого, не связанного с ним. Пилат скептически задает этот вопрос Самой Истине. — *“Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня”* (Ин. 14, 6). *“И познаете истину, и истина сделает вас свободными”* (Ин. 8, 32). Истины в этом смысле, Истины, которая дает вечную жизнь и свободу, нельзя достичь человеческими средствами, она может быть дана только в Откровении свыше Тем, Кто имеет власть ее дать.

Путь к этой Истине узок, и большинство людей не находят его, так как идут “широким” путем. Однако нет человека, который не искал бы Истину, потому что таким его создал Бог, Который Сам Истина. В последующих главах мы рассмотрим многие из ложных абсолютов, лжебогов, которые люди изобрели в наш идолопоклоннический век, и убедимся, что самое удивительное в них — это то, что ни одно из них не является “новым откровением”, но представляет собой искаженную, извращенную пародию на ту единственную Истину, к Которой не может не обращаться человек даже в самих своих заблуждениях, гордыне и хуле. Понятие о Божественном Откровении обесценено для тех, кто следует духу века сего, но и они не могут избавиться от жажды Истины, которую Бог вложил в человека, чтобы она вела его к Нему, и которую можно утолить только, приняв Его Откровение. Даже те, кто считает себя слишком “изошренными” или “честными”, или же “смирненными”; даже они устают от неудовлетворительных “лакомых кусочков” псевдоистин, которыми вынуждены питаться, и томятся желанием чего-нибудь более существенного.

Но “твердая пища” христианской Истины доступна лишь вере, и главное препятствие этой вере представляет не логика, как легкомысленно считают современники, но другая, противоположная вера. Мы уже убедились, что логика не может отрицать Абсолютную Истину, не отрицая при этом себя саму. Логика, которая ополчилась на

Божественное Откровение, служит лишь какому-то другому откровению, лживой абсолютной истине, а еще точнее нигилизму.

На последующих страницах мы назовем нигилистами людей разных, казалось бы, взглядов: гуманистов, скептиков, революционеров всех направлений, художников и философов различных школ, но всех их объединяет одна общая цель. Имеем ли мы дело с “позитивной” критикой христианских истин и установлений, революционным насилием, направленным против старого порядка, апокалиптическими видениями всеобщего разрушения и близости земного рая, “объективными” научными трудами, имеющими задачей “улучшение жизни” в этом мире, цель у них у всех одна: отказ от Божественного Откровения и подготовка нового порядка, в котором не останется и следа старых представлений и в котором человек будет единственным богом.

II.

Ступени нигилистической диалектики

Нигилистическое сознание едино в силу единства стоящей за ним цели, но проявляется оно в формах столь же разнообразных, сколь разнообразны характеры тех, кто разделяет его позиции. Таким образом, единая нигилистическая причина имеет множество граней, почему ее противники часто запутываются, теряясь от столь действенной тактики. Внимательный исследователь, впрочем, сможет свести нигилистические явления к трем-четырем типам, которые в дальнейшем можно рассматривать как ступени единого процесса, назовем его нигилистической диалектикой. Каждая ступень нигилизма противопоставляет себя другой, но не с тем, чтобы бороться против нее, а с тем, чтобы включив в себя все ее ошибки, увести человечество еще дальше по пути нигилизма, конец которого — бездна. На каждой ступени можно встретить весьма эффективную критику отдельных очевидных недостатков предшествующей или последующей ступени, но эта критика никогда радикально не затрагивает ошибок, свойственных всем ступеням нигилизма, и половинчатые истины, которые можно обнаружить во всех формах нигилизма, в конце концов, служат только способом соблазнить человечество в ту великую ложь, которая стоит за ними всеми.

Ступени, о которых пойдет речь на ближайших страницах, не следует рассматривать чисто хронологически, хотя в узком смысле они действительно представляют собой развитие нигилистического сознания во времени, начиная с провала нигилистического эксперимента французской революции и заканчивая подъемом, а затем крахом последнего, наиболее ярко выраженного явления нигилизма — национал-социализма. Так, два десятилетия до и два десятилетия после середины XIX века можно рассматривать как расцвет влияния и престижа либерализма, а Дж. С. Милла считать типичнейшим его представителем. Период реализма занимает вторую половину прошлого века и может быть представлен, с одной стороны, социалистическими мыслителями, а с другой, философами и

популяризаторами — их скорее следовало бы назвать “эксплуаторами” науки. Витализм в форме символизма, оккультизма, художественного экспрессионизма и других эволюционных и мистических учений является наиболее важным течением на протяжении полувека, начиная с 1875 года. Нигилизм разрушения хотя и уходит своими интеллектуальными корнями глубоко в прошлый век, но наиболее полно выражается, как в общественном строе, так и в частных сферах, только на протяжении столетия с четвертью, при этом период наиболее интенсивного разрушения приходится на 1914 — 1945 годы.

Заметим, что периоды эти частично накладываются друг на друга, так как нигилизм созревает с различной скоростью в разных народах и отдельных представителях. Это наложение даже гораздо существеннее, чем отражено в нашей упрощенной схеме. Оно настолько существеннее, что представителей каждой ступени можно найти в любом другом периоде, и даже сегодня все они сосуществуют вместе. То, что сказано об исторических периодах, можно сказать и об отдельных представителях: ни на одной ступени мы не встретим “чистого” нигилиста, каждый представитель нигилизма соединяет в себе по меньшей мере две различные ступени.

Далее, хотя период, начинающийся французской революцией, считается первым, в котором нигилизм сыграл центральную роль, каждая из его ступеней была так или иначе представлена и в более ранние века. Либерализм, например, — это прямой потомок ренессансного гуманизма, реализм был одним из важнейших аспектов Реформации и французского Просвещения, своего рода витализм проявился уже в эпоху Возрождения, а также был свойственен оккультизму Просвещения, а затем Романтизму, а нигилизм разрушения, хотя и не был столь ярко выражен, как в последнем столетии, но существовал на протяжении всей современной эпохи как некий соблазн крайне настроенных мыслителей.

С такими оговорками нашу схему все же можно принять хотя бы как примерно соответствующую истинному историческому и психологическому процессу. Итак, начнем наше исследование этапов этого процесса, то есть нигилистической диалектики, и попытаемся оценить их под ясным светом Православной Истины, Истины, Которую, как нам представляется, они тужатся всеми силами затемнить и искоренить. В настоящей главе мы лишь сделаем попытку описать эти этапы и, используя то определение нигилизма,

которое мы привели выше, указать, в каком смысле их можно считать нигилистическими.

1. Либерализм

С самого начала заметим, что либерализм, о котором пойдет речь на этих страницах, нельзя отнести к явному нигилизму, это скорее пассивный нигилизм, некий нейтральный “питомник”, в котором были выращены последующие, более темные этапы нигилизма. Те, кто внимательно прочитал выше наши рассуждения о невозможности духовного и интеллектуального нейтралитета, сразу поймут, почему мы классифицируем как нигилистическую точку зрения, которая хотя не произвела непосредственно никакого яркого нигилистического явления, но явилась необходимой предпосылкой для их появления. Неумелая защита либерализмом наследия, в которое он никогда до конца не верил, послужила одной из основных причин, вызвавших к жизни явный нигилизм.

Либерально-демократическую цивилизацию, которая в Западной Европе была последней формой старого порядка, разрушенного Первой Мировой войной и революциями второго десятилетия нашего века, и которая продолжает существовать — хотя и в более тонкой, “демократической” форме — и по сей день в так называемом свободном мире, можно охарактеризовать с точки зрения ее отношения к Истине. Это не есть отношение открытой враждебности или намеренного равнодушия, потому что ее искренних апологетов несомненно интересует то, что они считают истиной. Это скорее такое отношение, при котором Истина, несмотря на некоторые внешние проявления, перестала быть в центре внимания. Истина, которую они исповедуют, — отдельно, естественно, от научного факта — является не духовной или интеллектуальной необходимостью, но лежит неким мертвым грузом, доставшимся им от прошлого века. Либерал продолжает говорить, по крайней мере в официальных случаях, о “вечных ценностях”, “вере”, “человеческом достоинстве”, “высоком призвании” человека или его “неугасимом духе”, даже о “христианской цивилизации”, но совершенно очевидно, что эти слова уже не означают того, что они означали раньше. Ни один либерал не воспринимает их со всей серьезностью, они для него просто метафоры, образы речи, рассчитанные скорее на эмоциональную, а не на интеллектуальную реакцию, обусловленную, в основном, долгим использованием

этих слов и памятью о том времени, когда они, эти слова, действительно обладали серьезным позитивным смыслом.

Сегодня никто из тех, кто гордится своей “ученостью”, кстати сказать, их немного в академических заведениях, правительстве, науке, гуманистических интеллектуальных кругах, никто из тех, кто хочет идти или считает, что идет “в ногу со временем”, не верит до конца в Абсолютную Истину или, конкретнее, в христианскую Истину. Однако само наименование Истины сохранилось, равно как сохранились и наименования тех истин, которые некогда считались абсолютными, и мало найдется среди власть придержащих тех, кто колебался бы в их использовании, даже осознавая, что значение этих наименований изменилось.

Словом, Истину “перетолковали”, выхолостив из старых форм прежнее содержание и наполнив их новым, квазинигилистическим содержанием. В этом легко убедиться, бросив лишь беглый взгляд на те основные сферы, в которых Истина подверглась “перетолкованию”.

В богословском порядке Первая Истина — это, конечно, Бог, Всемогуший и Вездесущий Творец всего, открывающийся вере и в опыте верных — Ему, кстати, не противоречит разум тех, которые не отрицают веру. Бог — высшая цель всего творения, и Сам, в отличие от Своего творения, является целью Себя Самого; все сотворенное существует относительно Него и в зависимости от Него, Который только Один ни от чего, кроме Себя, не зависит. Он сотворил мир, чтобы тот наслаждался Им, и все, что в мире есть, ориентировано на эту цель, которой, однако, человек может и не достичь, если неправильно воспользуется своей свободой. Современное сознание не может вынести такого Бога. Он слишком “личный”, слишком “человечный” и слишком “абсолютный”, слишком бескомпромиссный в том, чего Он требует от нас. Он открывает себя только смиренной вере, и это неизбежно отталкивает современный гордый ум. Современному человеку нужен “новый бог”, бог, более соответствующий таким сегодняшним понятиям, как наука и бизнес. Найти такого бога — вот к чему стремится современная мысль. Это стремление ясно выражено уже у Декарта, затем оно оформляется в деизме Просвещения и достигает цели в немецком идеализме, где мы встречаемся с новым богом — не Существом, но идеей, открытой не вере и смирению, но построенной гордым разумом, который уже не желает спасения, но все еще чувствует необходимость “объяснения”.

Это мертвый бог философов, которым нужна лишь первопричина, чтобы сделать свою систему законченной, а также “позитивных мыслителей” и других религиозных софистов, которые избирают бога только потому, что он “нужен” им и рассчитывают затем использовать его, как им заблагорассудится. Все современные божки, относятся ли они к “деизму”, “идеализму”, “пантеизму” или “имманентеизму”, представляют собой рассудочные построения, сооруженные душами, омертвевшими от потери веры в истинного Бога.

Атеистические возражения против подобного божка насколько неопровержимы, настолько и неуместны, потому что этот бог — то же, что отсутствие Бога. Безразличный к человеку, не имеющий власти действовать в этом мире, — разве что вдохновлять мировой “оптимизм” — этот бог значительно слабее людей, которые его придумали. Не стоит и говорить, что на таком основании не построишь ничего прочного, а потому — и не без серьезной на то причины — либералы, исповедуя веру в это божество, строят свое мировоззрение на более очевидном, хотя вряд ли более устойчивом основании — на человеке. Таким образом, нигилистический атеизм есть лишь наглядное проявление того, что не просто подразумевалось, а уже присутствовало, хотя и в несколько искаженной форме, в либерализме.

Этическая подоплека веры в подобного бога совершенно та же, что и в атеизме, но их внутреннее сходство скрыто метафорическим туманом. В христианском порядке вся человеческая деятельность рассматривается и оценивается в свете того, что есть будущая жизнь, жизнь после смерти, которая никогда не кончится. Неверующему невозможно даже представить, что значит для верующего христианина эта жизнь. Для большинства современных людей эта жизнь, как и Бог, стала просто отвлеченной идеей; отрицать ее или доказывать ее существование для них бессмысленно. Для верующего же христианина будущая жизнь есть радость непостижимая, радость, превосходящая ту радость Богообщения, которая дается ему еще в этой жизни — в молитве, Литургии, приобщении Святых Христовых Таин, потому что тогда Бог будет все во всем, и не будет никакого отпадения от этой радости, она будет лишь бесконечно возрастать. У истинного верующего всегда есть утешение — предвкушение вечной жизни. Верующий в “современного бога” не знает этого предвкушения и не имеет представления о радости, известной христианину, а потому не может верить в будущую жизнь в той же

степени, что и последний. Наоборот, если он будет до конца честен с самим собой, ему придется признать, что он вообще не может в нее верить.

Есть две основные формы подобного безверия, которые сходят в либерализме за эту веру, а именно — протестантизм и гуманизм. Либерально-протестантское представление о будущей жизни — увы, разделяемое все большим числом тех, кто считает себя католиками или даже православными — подобно всему прочему, относящемуся к миру духовному, есть минимальное исповедание веры, за которым, на самом деле, скрывается вера в ничто. В обывательском мнении будущая жизнь превратилась в некий призрачный подмир, место “заслуженного отдыха” после трудов настоящей жизни. Ни у кого нет о нем четкого представления, потому что оно не соответствует реальности, это скорее некая эмоциональная проекция, утешение для тех, кто не желает взглянуть прямо в лицо тому, что стоит за их безверием.

Подобные “небеса” есть плод союза христианской терминологии и обычной обмирщенности, их не сможет признать убедительными ни один из тех, кто осознает, что компромисс в столь коренных вопросах невозможен, ими не соблазнится не только истинный православный христианин, но и последовательный нигилист. Однако компромисс гуманизма еще менее убедителен. Он даже претендует на то, что его идея соответствует реальности; все становится не более чем метафорой и риторикой. Гуманист совсем не говорит о небесах, но позволяет себе говорить о “вечном”, в основном, в форме трескучих фраз, как то “вечные ценности” или “вечный дух человечества”. Возникает справедливый вопрос: имеет ли слово “вечный” вообще какой-нибудь смысл в этих фразах? В гуманистическом стоицизме “вечное” связано с содержанием столь ничтожным и неуловимым, что становится практически неотделимо от материалистического и детерминистического нигилизма, который — не без некоторого основания — стремится его уничтожить.

В любом случае, идет ли речь о либеральном “христианине” или о еще более либеральном гуманисте, их неспособность поверить в вечную жизнь коренится в одном и том же обстоятельстве: они верят только в этот мир, у них нет ни опыта, ни знания, ни веры в мир иной, и главное: они верят в такого бога, *который не способен воскрешать мертвых.*

За пределами своей риторики оба они, и искушенный протестант, и гуманист, осознают, что в их вселенной нет места ни для Неба, ни для вечности. Их насквозь либеральная чувствительность еще не трансцендентный, но имманентный источник для своего этического учения, а их быстрый ум даже способен обратить эту *faute de mieux* в позитивную апологию. С их точки зрения жить без надежды на вечную жизнь и без страха вечной боли составляет и “реализм”, и “мужество”: чтобы жить “добродетельной жизнью” в этом мире сторонник либерального взгляда не нуждается в вере в Небеса или ад. Вот насколько сильно либеральное сознание, совершенно не постигающее значения смерти.

Даже если нет бессмертия, верует либерал, можно проводить жизнь цивилизованную; однако более глубокая логика Ивана Карамазова утверждает, что если нет бессмертия, то все позволено. Гуманистический стоицизм возможен для некоторых отдельных личностей на некоторое время, но до тех пор, однако, пока заложенное в нем отрицание бессмертия не обратится против него же самого. Либерал живет в раю для дураков, который неизбежно должен разрушиться перед лицом правды. Если, как веруют либералы и нигилисты, смерть есть исчезновение личности, то и этот мир, и все, что в нем — любовь, добро, святость, — все равно как не сущие. Что бы ни делал человек, его деятельность не будет иметь глобальных последствий, и весь ужас такой жизни скрыт от человека лишь в силу его стремления обмануть себя самого. “Все позволено”, и ни надежда на мир иной, ни страх перед ним уже не смогут удержать человека от чудовищных экспериментов или самоубийственных мечтаний. Тогда сбываются “пророческие” слова Ницше, сказанные о новом мире, возникающем из подобного мировоззрения:

“Из всего, что считалось раньше истиной, нельзя верить ни единому слову. Все, что когда-то презиралось как грешное, запрещенное, недостойное и убийственное, все эти цветы ныне цветут на самых чудесных путях истины”.¹⁾

Слепота либерала — прямая предшественница нигилистической, а конкретнее — большевистской морали. Последняя есть ничто иное, как последовательное, систематическое применение на практике либерального безверия. Ирония состоит в том, что именно в тот момент, когда осуществится самое заветное желание либерализма, когда все человечество будет “освобождено” от бремени

¹⁾ The Will to Power, p.377.

трансцендентных норм, когда исчезнет даже притворная вера в мир иной, именно в этот момент жизнь, как представляет ее либерал и к каковой он стремится, сделается для него невозможной, потому что созданный безверием “новый человек” способен будет видеть в либерализме не более как последнюю из тех “иллюзий”, от которых так желал избавиться сам либерализм.

В христианском порядке и политика тоже была основана на Абсолютной Истине. Главной провиденциальной формой правления, основанной на Христианской Истине, является Православная Христианская Империя, в которой верховная власть принадлежит монарху, а управление идет сверху вниз посредством иерархической социальной структуры. В последующей главе мы убедимся, что политика, отрицающая Христианскую Истину, должна признать “народ” в качестве верховного правителя, а управление пойдет тогда снизу вверх, общество же будет представляться формально “равноправным”. Очевидно, что эти две формы прямо противоположны друг другу, будучи полярны в своих концепциях как исходной точки, так и цели правления. Православная Монархия — это Богоданная форма правления, ориентированная, в основном, на мир иной, следующая христианскому учению об Истине и полагающая своей основной целью спасения душ. Нигилистическая форма правления, которой более всего подходит наименование анархии, есть форма правления, установленная человеком и ориентированная исключительно на этот мир, у нее нет никакой высшей цели, разве что земное счастье.

Как можно догадаться, либеральное представление о власти пытается соединить две данные взаимно непримиримые идеи. В XIX веке этот компромисс принял форму “конституционной монархии” — еще одна попытка сочетать старую форму и новое содержание; а сегодня главными представителями либеральной идеи являются “республики” и “демократии” Западной Европы и Америки, большинство которых сохраняет весьма ненадежное равновесие сил власти и революции, исповедуя веру в ту и в другую.

Между тем, невозможно верить в обе с одинаковой искренностью и ревностью, да никто никогда, на самом деле, и не верил. Конституционные монархи, правда, считали, что им удастся этот компромисс, например, Луи Филипп заявлял, что он правит “по благодати Божией и по воле народа”. Однако эта формула содержит две взаимно

исключающие части, что очевидно не только монархистам, но и анархистам.¹⁾

Форма правления надежна, пока она имеет своим основанием Бога и следует Его воле, а либеральная форма правления явно не такова. Либералы считают, что правит не Бог, но люди, Бог же есть в своем роде “конституционный монарх”, чья власть передана народу и чьи функции и ныне чисто церемониальные. Либерал верит в Бога с тем же риторическим пылом, с каким он верит в Небеса. Правление, основанное на подобной вере, на деле мало чем отличается от правления, устроенного на полном безверии. Хотя бы в настоящем и сохранялась некоторая стабильность, стрелка явно склоняется в сторону анархии.

Одно из двух: правление может осуществляться или по благодати Божией, или по воле народа, можно верить или в авторитарную власть, или в революцию, компромисс в этих вопросах может стать только чисто внешним, да и то временным. Революцию, как и безверие, всегда сопутствующее ей, нельзя остановить на полпути. Это сила, которая, пробудившись, уже не остановится, пока не приведет к всеобщему царству мира сего, что наглядно демонстрирует история последних двух столетий. Либералы, надеясь успокоить революцию, всегда шли на уступки ей, тем самым показывая, что у них нет той истины, которую можно было бы ей противопоставить. Однако так можно лишь приостановить революцию, но предотвратить неизбежный конец нельзя. Противопоставлять же революции свою собственную, другую революцию, как бы она не называлась: “консервативной”, “духовной” или “ненасилия”, значит не только не понимать размаха и природы современной революции, но и самим принять ее первый принцип: старая Истина уже не истинна, ее место должна занять новая истина. В следующей главе мы разовьем эту мысль, более подробно рассмотрев цель революции.

Во всем либеральном мировоззрении, то есть в его богословии, этике, политике и других сферах, о которых мы здесь не говорили, истина ослаблена, смягчена, соединена с компромиссом, Истина, некогда бывшая абсолютной, стала менее определенной, если не полностью относительной. Возможно на время сохранить плоды такой системы и истины, в которой мы не уверены или сомневаемся, но на этой неуверенности и на попытке ее обоснования с помощью

¹⁾ См., например, замечания Бакунина о Луи Наполеоне в книге: G.P. Maximoff, ed., *The Political Philosophy of Bakunin*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1953, p. 252.

релятивистских доктрин нельзя создать ничего позитивного. Либерализм не имеет и не может иметь никакого философского оправдания, его апология, если не просто риторическая, то только эмоциональная и прагматическая. Однако самое странное заключается не в неадекватности либеральной доктрины, но в полном забвении самими либералами этой неадекватности.

Этот факт, вызывающий справедливое возражение у критиков либерализма, имеет только одно удовлетворительное объяснение. Либерала не беспокоят недостатки и противоречия, лежащие в самой основе его философии, потому что главный его интерес принадлежит совсем иной сфере. Если он не пытается построить политическую и общественную систему на Божественной Истине, если он равнодушно относится к существованию Неба и ада, если он воспринимает Бога как чистую идею о некоей неясной бесплотной силе, то это лишь потому, что его гораздо больше интересуют цели и задачи этого мира, а все остальное представляется ему достаточно туманным и абстрактным. Либерала может интересовать культура, образование, бизнес или просто жизненные удобства, но во всех его занятиях полностью отсутствует категория Абсолютного. Он не способен или не желает думать о всеобщих, глобальных вопросах. Жажда Абсолютной Истины исчезла, ее поглотила обмирщенность.

В либеральном мире истина, то есть изучение, вполне совместима с обмирщенностью. Но *“всякий, кто от истины, слушает гласа Моего”* (Ин. 18, 37). Честно ищущий Истину не может, в конце концов, не придти к тому, чтобы не встать перед выбором: принять или отвергнуть Господа Иисуса Христа, Который есть *“путь и истина и жизнь”* (Ин. 14, 6), Истина, которая противопоставляет себя миру и является упреком любой обмирщенности. Либерал, считающий, что он находится в безопасности от этой Истины, напоминает богача из притчи, отягченного мирскими интересами и мыслями и не желающего отказаться от них ради смирения, бедности и уничижения, сопутствующих настоящему искателю Истины.

Ницше дал еще одно определение или, скорее, прокомментировал свое же определение “нет Истины”, а именно: “нет ответа на вопрос почему?”¹⁾ Таким образом, нигилизм означает, что нет ответов на коренные вопросы, то есть нет ответов позитивных; а сам нигилист — это тот, кто принимает предполагаемое “нет”, которым на эти вопросы отвечает вселенная. Есть, однако, два способа

¹⁾ The Will To Power, p.8.

признания этого ответа. Первый — путь крайности, когда этот ответ выражен ясно и четко и заложен в программу революции и разрушения, это и есть чистый, или активный, нигилизм, так как, по словам Ницше, “нигилизм — это не просто вера в то, что все достойно к гибели; нет, нигилист еще и сам налегает на плуг, сам ускоряет разрушение”.¹⁾ Но есть и умеренный путь пассивного или внутреннего нигилизма, о котором здесь и идет речь; это нигилизм либерала, гуманиста, агностика, которые, соглашаясь с тем, что “нет Истины”, более не задают коренных вопросов. Активный нигилизм предполагает этот нигилизм скептицизма и безверия.

Тоталитарные нигилистические режимы предпринимали безжалостное “переобучение” своего народа, считая его важнейшей частью своей программы. Немногие из подвергнувшихся этому процессу, пусть даже в течение короткого периода, избежали его влияния: в обстановке ночного кошмара неизбежно теряется чувство реальности и правды. Более тонкое, вполне гуманное по своим средствам, но не менее нигилистическое по своим последствиям, переобучение имеет место в так называемом свободном мире, и нигде оно не проводится столь последовательно и эффективно, как в его интеллектуальном центре — в академическом мире.

Здесь внешнее принуждение заменено внутренним убеждением, всем правит мертвящий скептицизм, скрытый под остатками “христианского наследия”, в которое верят очень немногие, а с глубоким убеждением и того меньше. Ученые отказались сегодня от своей основной обязанности — передать людям Истину, а притворное “смирение”, пытающееся скрыть этот факт под изощренной болтовней об “ограниченности человеческого знания”, есть не более как очередная маска нигилизма, которую с охотой надевают не только современные экстремисты, но и либеральные ученые. Молодежь, которая, покуда ее не “перековали” в академической среде, все еще жаждет Истины, научают не Истине, а “истории идей” или направляют ее интересы в русло “сравнительного изучения”; возникающие релятивизм и скептицизм, заложенные в подобном изучении, способны напрочь уничтожить всякую естественную жажду Истины.

Академический мир — и это не легковесные слова, мне их весьма не просто произнести — стал сегодня, в значительной мере, источником разложения и развращения. Потому что читать труды и слушать лекции людей, не верящих в Истину, губительно, однако

¹⁾ Ibid, p.22.

еще более губительно, когда Истина подменяется образованием и наукой, которые, превращаясь в самоцель, становятся не более как пародиями на Истину, которой они должны были бы служить, представляют собой фасад, за которым пустота. Простое восприятие такого внешне положительного свойства как честность лучших представителей академического мира уже губительно, потому что она служит не Истине, а скептическому научному мировоззрению, лишь еще более эффективно увлекает в субъективизм и безверие, скрывающиеся за этим мировоззрением. Губительно уже просто жить и работать в атмосфере, пронизанной ложными представлениями об Истине, где христианская Истина считается несовместимой с основными академическими занятиями, и те, кто все еще верят в Истину, могут лишь изредка возвысить свой голос, чтобы быть услышанными среди скептицизма, культивируемого академической системой. Зло кроется, конечно, в сути самой системы, основанной на неправде, неистине, и крайне редко в ее отдельных представителях — преподавателях, которым эта система позволяет и которых она вдохновляет проповедовать неистину.

Либерал, человек обмирщенный, есть тот, кто потерял свою веру, а потеря веры — это начало конца того порядка, который на этой вере зиждется. Те, кто не веря стремятся сохранить престиж веры, предоставляют своим противникам мощное оружие. Против них же самих вера метафорическая самоубийственна. Радикалы нападают на либерала со всех сторон, и завеса в виде риторики не может защитить его от ударов их острого меча. Под напором столь яростной атаки либерал уступает шаг за шагом, вынужденный признать справедливость обвинений и не способный противопоставить этой негативной, критической истине свою собственную позитивную истину. Наконец, после долгого, шаг за шагом, отступления, либерал как бы вдруг пробуждается и обнаруживает, что старый порядок, незащищенный и беззащитный, оказался свергнутым и новая, более “реалистичная” и жестокая истина заняла его место.

Либерализм есть первая ступень нигилистической диалектики, он принадлежит к ней в силу того, что его вера пуста, и эта пустота вызывает к жизни еще более нигилистическую реакцию — реакцию, которая еще громче, чем либерализм, провозглашает свою “любовь к истине” и в то же время еще дальше уводит человечество по пути заблуждения. Эта реакция представляет собой вторую ступень нигилистической диалектики, а именно реализм.

2. Реализм

Реализм, о котором мы сейчас говорим, мы понимаем как общий термин, включающий в себя различные формы “натурализма” и “позитивизма”. В своем простейшем виде он представляет собой то учение, которое под именем “нигилизма” популяризировал в романе “Отцы и дети” Тургенев. Образ Базарова в этом романе представляет собой тип “нового человека”, появившегося в России в шестидесятых годах прошлого века. То были недалекие материалисты и детерминисты, серьезно рассчитывавшие — как, например, Дмитрий Писарев, — найти путь спасения человечества с помощью анатомирования лягушек или доказать отсутствие души тем, что ее нельзя обнаружить при посмертном вскрытии. Не напоминает ли вам это советских “нигилистов”, “новых людей” шестидесятых годов уже нашего века, которые доказывали, что Бога нет тем, что не видели Его в космосе. Такой нигилист ни к чему не питает уважения, не склоняется ни перед каким авторитетом, ничего, как он считает, не принимает на веру, все оценивает в свете науки, представляющей ему единственной абсолютной и исключительной истиной, отрицает идеалистическое и абстрактное в пользу конкретного и фактического. Он не верит ни во что кроме того, что все “высшее” в человеке, то есть относящееся к сфере разума и духа, можно свести к “низшему”, то есть к материи, чувственному, физиологическому.

В отличие от размытости и туманности либерализма реалистическое мировоззрение представляется более четким и ясным. Место агностицизма или уклончивого деизма занимает открытый атеизм, а туманные “высшие ценности” заменяются голым материализмом и эгоизмом. Во вселенной реалиста все четко и ясно, за исключением того, что наиболее требует четкости и ясности, а именно — определения, в чем ее начало и конец. В то время как либерал воспринимает коренные вопросы бытия как бы в некоем тумане, реалист по-детски наивен: они просто не существуют для него, для него вообще нет ничего, кроме самого очевидного.

Мы уже говорили в первой части настоящей главы, что подобный реализм противоречит сам себе, независимо от того, принимает ли он форму “натурализма”, пытающегося утвердить абсолютный материализм и детерминизм, или “позитивизма”, имеющего своей целью отрицание всякого абсолюта, или доктринарного “агностицизма”, с невероятной готовностью рассуждающего о “непознаваемости” конечной реальности. Впрочем, споры здесь носят чисто

теоретический характер, так как реализм, противоречащий сам себе, воспринимается отнюдь не как философия. Он есть наивный, неорганизованный способ мышления практического человека, не привыкшего высоко и серьезно думать, который в наш век всеобщего упрощения надеется навязать всему миру свои незамысловатые критерии и идеи; а если рассматривать на несколько ином уровне, то он есть столь же наивный способ мышления ученого, привязанного к очевидному требованиям своей специальности и незаконно пытающемуся навязать научные критерии тем сферам, которые лежат за пределами науки. В последнем случае следует разделять “научообразие” и “законную” науку.¹⁾ Так, наши замечания направлены не против самой науки, но против недолжного применения ее критериев и методов, столь распространенного сегодня.

Правильно ли будет назвать такую философию нигилизмом? Или, точнее, является ли она нигилизмом в том значении, которое мы приняли для этого термина? Если Истина в высшем смысле есть знание начала и конца всех вещей, определение Абсолюта и если нигилизм — это учение о том, что такая Истина не существует, то очевидно, что считающие научные знания единственной истиной и отрицающие то, что лежит за ними, являются нигилистами в самом точном смысле слова. Благоговение перед фактом ни в коем случае не может быть признаком любви к Истине, но как мы отметили выше, является ее пародией. Это самонадеянное стремление заменить целое частью, гордая попытка построить из нагромождения фактов еще одну Вавилонскую башню, чтобы вскарабкаться по ней снизу на высоты Истины и Мудрости. Однако Истину можно постичь лишь пав ниц и со смирением приняв то, что дается свыше. Напускное же “смирение” ученых-реалистов, этих маловеров, не в состоянии скрыть их гордыни, стремящейся занять Божий Престол. Они в своей ничтожности свои “исследования” ценят выше Божественного Откровения. Для таких людей “нет Истины”, и мы можем сказать о них то, что сказал некогда о греческих языческих ученых св. Василий Великий: “И без сомнения, излишество мирской мудрости принесет для них некогда приращение тяжкого осуждения за то, что, с такою осмотрительностью вникая

¹⁾ О различии смотреть, например, у Arnold Lunn, *The Revolt against Reason*, New York, Sheed and Ward, 1951, p.5; F.A.Hayek, *The Counter-Revolution of Science*, Glencoe, Illinois. The Free Press, 1952, pp.15-16. Первый автор пишет больше о теоретическом “научообразии”, а второй — о практическом.

в пустые предметы, произвольно слепотствовали в уразумении Истины”.¹⁾

До настоящего момента мы не проводили еще различия между первой и второй ступенями нигилизма. Большинство либералов также признает науку за исключительную истину, чем же они отличаются от реалистов? Различие не столько в учении — реализм в некотором смысле есть лишенный иллюзий и систематизированный либерализм, — сколько в акценте и мотивации. Либерал безразличен к Абсолютной Истине, подобное отношение коренится в его исключительной приверженности к здешнему миру; у реалиста это безразличие переходит во враждебность, а приверженность к миру в фанатическую преданность ему. У таких чрезвычайных последствий должна быть серьезная причина.

Сам реалист сказал бы, что причина кроется в его любви к истине, не позволяющей ему верить в Высшую Истину, потому что она “не более чем фантазия”. Данной точки зрения придерживался Ницше, видя в ней то изначально христианское свойство, которое обернулось против христианства же. “Чувство Истины, столь глубоко развитое в христианстве, в конце концов восстало против фальши и надуманности всех христианских объяснений мира и его истории”.²⁾ Понятые в правильном контексте эти слова имеют некий глубинный смысл, хотя весьма искаженный и частичный.

Ницше восставал непосредственно на христианство, выхолащенное либеральным гуманизмом, христианство, в котором бескомпромиссная любовь к Абсолютной Истине и преданность Ей были крайне редки или вообще отсутствовали, христианство, которое превратилось не более чем в нравственный идеализм, подкрепленный эстетическим чувством. Подобно Ницше, “русские” нигилисты восставали против романтического идеализма “лишнего человека”, живущего в туманной области фантазии, лишенной какой бы то ни было реальности, духовной или иного мира. Подобная псевдодуховность столь же далека от Христианской Истины, сколь и нигилистический реализм. Но и христианином, и реалистом обладает стремление к Истине, воля, которую нельзя обмануть, страсть дойти до истоков вещей, найти их конечную причину, оба считают неудовлетворительным любой довод, не относящийся к некоему аб-

¹⁾ Св. Василий Великий. Беседы на Шестоднев. Сергиев Посад, Изд. Св.-Троицкой Сергиевой Лавры, 1902. С. 7-8.

²⁾ The Will to Power, p.5.

солюту, не требующему доказательства, оба они яростные враги легкомыслия либерализма, отказывающегося серьезно относиться к основополагающим вещам и не воспринимающего всей сложности человеческой жизни. Именно это стремление к Истине сводит на нет все попытки либералов сохранить идеи и институты, в которые они до конца не верят и которые не основаны на Абсолютной Истине. Что такое Истина? Для человека, для которого это вопрос жизни и смерти, вопрос неотложный, неприемлем либерально-гуманистический компромисс. Тот, кто хоть однажды всем своим существом задал себе этот вопрос, уже никогда не удовлетворится подменой, которой довольствуется мир.

Но недостаточно только задать этот вопрос, нужно найти на него ответ, иначе спрашивающий окажется в состоянии худшем прежнего. Христианин находит единственно возможный ответ на этот вопрос в Боге и Его Сыне, реалист, существующий вне соприкосновения с христианской жизнью и Истиной, одушевляющей ее, задает этот вопрос в духовном вакууме и готов принять первый попавшийся ответ. Ошибочно принимая христианство за очередную форму идеализма, он отрицает его и становится поклонником единственной реальности, существующей для духовно слепых, — этого мира. И теперь, как бы высоко мы не ценили честность всеу верного материалиста или атеиста, никакое человеколюбие не сможет заставить нас признать в нем ту любовь к Истине, которая некогда вдохновляла его, теперь он скорее жертва обманувшейся любви к Истине, ставшей болезнью и окончившейся отрицанием себя самой. Мотивировка реалиста, впрочем, не совсем честна. Он утверждает, что знает то, чего, по его собственной теории знаний, знать не может — как мы уже заметили выше: отрицание Абсолютной Истины есть само абсолют. А поступает он так потому, что имеет некую тайную мотивировку. Она состоит в его предпочтении ценностей этого мира Истине. Безжалостный реалист и “искатель истины” Ницше, оболыщенный образом “сверхчеловека”, заканчивает пробуждением воли к неистине и воли к власти; марксистский реализм во имя революционного хилиазма заканчивает чудовищной ложью и обманом, каких мир еще не знал.

Любовь к истине, потерявшая свой подлинный объект, продается за иррациональную причину и превращается в принцип гибели и разрушения, становится врагом Истины, которой не смогла достичь,

врагом любой системы, основанной полностью или хотя бы частично на Истине, и, в конце концов, врагом себя самой.

Она превращается фактически в совершеннейшую пародию на христианскую Истину. Там, где христианин ищет конечный смысл всего и не удовлетворяется ничем, пока не увидит, что он зиждется на Боге и Его воле, там реалист также сомневается во всем, но лишь для того, чтобы отвергнуть любое предположение о чем-либо высшем и свести и упростить все до наиболее очевидного и “основополагающего” объяснения. В то время как христианин во всем видит Бога, реалист видит лишь “расовые” или “половые отношения”, или “способ производства”.

Если реализму и свойственны такие христианские качества, как простота и честность, совершенно чуждые либеральному сознанию, он использует их лишь для того, чтобы присоединиться к либеральной атаке на христианскую Истину и довести ее до логического завершения: полного упразднения христианской Истины. То, что вяло и нерешительно начиналось в либерализме, набрало полную силу в реализме и привело к катастрофическому концу. Ницше предвидел, что наш век станет “триумфом нигилизма”; Иаков Бурхардт, этот разочаровавшийся либерал, видел в нем приближение эпохи диктаторов, которые будут *terribles simplificateurs*. Исполнение этого предсказания в политической сфере мы видим в фигурах Ленина, Сталина, Гитлера и Муссолини, предложивших радикально “простые” решения самых сложных проблем. В более широком масштабе нигилистическое упрощение видно в той всеобщей популярности, которой пользуется низшая ступень знания, научность, а также в примитивных идеях Маркса, Фрейда и Дарвина, на которые, главным образом, опирается современная мысль и вся современная жизнь.

Мы говорим “жизнь”, потому что хотим подчеркнуть, что нигилистическая история нашего века не есть нечто, привнесенное извне или свыше, во всяком случае, в основе своей, нет, она зарождалась и возвращалась на нигилистической почве, подготовленной в сердцах людей. Самые ужасные события нашего века являются результатом того обывательского, повседневного нигилизма, который открылся в жизни, мышлении и стремлениях обычных людей. В этом смысле очень поучительно мировоззрение Гитлера, потому что в нем самый экстремальный и чудовищный нигилизм зиждется на основе обычного, даже типичного реализма. Гитлер разделял всеобщую веру в

“науку”, “прогресс” и “просвещение” — хотя, конечно, не в “демократию” — и был приверженцем практического материализма, который с презрением отбрасывает всякое богословие, метафизику, любую мысль или действие, относящиеся к миру иному, нежели “здесь и сейчас”, и гордился своей способностью сводить все проблемы к их простейшей основе.¹⁾ Он грубо благоговел перед такими принципами, как продуктивность и полезность, узурпировавшими “контроль рождаемости”, смеялся над институтом брака, считая его лишь узаконением полового импульса, который должен быть “свободным”, приветствовал стерилизацию “негодных” элементов, презирал “непроизводительные элементы”, к которым относил монахов, видел в кремации не более как практическое решение вопроса и не колеблясь использовал пепел или даже кожу и жир покойников в производстве. Он имел квазианархическое недоверие ко всем священным и чистым институтам, в частности — к Церкви с ее “предрассудками” и “устарелыми” законами и обрядами. (Мы знаем о его ненависти к институту Монархии, послужившей решающим фактором при его отказе от титула императора). Он наивно верил в “естественного человека”, “здоровое животное”, презиравшее христианские добродетели, в частности, девство, мешающее “естественному функционированию” тела. Он испытывал простодушное удовольствие от современных удобств и приспособлений, особенно от автомобиля и от того чувства “свободы” и скорости, которое он дает.

Весьма немногое из этого *Weltanschauung* — мировоззрения не разделяется сегодня миллионами наших современников, особенно молодыми, считающими себя “просвещенными” и “свободными”, весьма немногое пока еще не является типично современным. Именно на почве такого реализма, в котором не осталось места для “сложного” христианского мировоззрения и важнейших реальностей духовного мира, процветают предрассудки и вульгарное легковерие. Благонамеренные люди надеются, что, критикуя иррационализм и защищая “разум”, “науку” и “здравый смысл”, они предотвратят приход очередного Гитлера, но вне контекста христианской Истины эти ценности, составляя свой собственный реализм, не предотвращают, но, напротив, подготавливают приход нового упростиеля. Наиболее характерными представителями таких упростиелей

¹⁾ Цитируется по книге: Hermann Rauschning. The Voice of Destruction, New York, G.P. Putman's Sons, 1940, p.6; а также — Hitler's Secret Conversations, 1941-1944, New York, Farrar, Straus and Young, 1953.

являются сегодня власть придержащие в Советском Союзе, превратившие “науку” и “здравый смысл” в новую религию, и горько ошибаются те, кто, защищая какие бы то ни было цели, надеются получить помощь от этих крайне суеверных людей.

Реализм, несомненно, принадлежит “духу века сего” и все, кто чувствуют, что они этого “духа”, должны так или иначе приспособиваться к нему. Так, гуманизм, имевший в прежнее, более безмятежное, время более идеалистическую либеральную окраску, пришел к выводу о необходимости “изменяться вместе со временем” и усвоил более реалистический тон. Наиболее наивные основали новую, гуманистическую “религию”, отождествляющую себя с “наукой” и “прогрессом” и возводящую в догму противоречия,¹⁾ о которых мы уже говорили, такие люди способны даже в марксизме увидеть род гуманизма. Даже в наиболее утонченных современных гуманистах, в наиболее вышколенных государственных деятелях и ученых безошибочно можно угадать реалистическую тональность. Она проявляется в засилье научных методов и оценок в последних оплотах гуманитарного классического образования. Ни один ученый, каким бы предметом он ни занимался, не может быть уверенным в успехе своей работы, если она не будет максимально “научной”, что, на самом деле, означает “научообразной”. Реализм присутствует в стоическом, “мудром” с мирской точки зрения, часто циничном тоне всех современных гуманистов, за исключением разве самых наивных и религиозных; их воображаемая “свобода от иллюзий” является в большой степени все тем же разочарованием; теперь они “знают лучше”, чем их отцы, которые утешались верой в “высокие истины”.

То есть, гуманизм примирился с реализмом, а следовательно, как полагают его приверженцы, с реальностью. Теперь гуманист видит в переходе от либерализма к реализму не просто результат разочарования, но процесс “совершенствования”. Однако православный христианин видит в нем нечто совсем иное. Если либерализм только пытался скрыть высшие истины, касающиеся Бога и духовной жизни, за туманом “терпимости” и агностицизма, задача того реализма, о котором мы здесь говорим, “отменить” их совсем. На второй ступени нигилистической диалектики Небо скрылось от взоров людей, и люди решили никогда более не отрывать своего взгляда от земли

¹⁾ См., например, произведения Корлисса Ламонта (Corliss Lamont) и Джулиана Хаксли (Julian Huxley).

и жить только в этом мире и только для него. Это реалистическое решение в равной мере присутствует как в сатанинских явлениях большевизма и национал-социализма, так и в кажущихся невинными “логическом позитивизме” и научном гуманизме. Последствия этого решения скрыты от того, кто его принимает, так как они имеют место в той реальности, к которой слеп реализм; эта реальность находится соответственно ниже и выше узкого реалистического мирка.

Нам предстоит убедиться, как сокрытие Неба высвобождает неожиданные темные силы, осуществляющие на деле кошмар нигилистической мечты о “новой земле” и как реалистический “новый человек” все менее напоминает мифического “высокоразвитого” совершенного гуманоида, а все более “недочеловека”, до сих пор неизвестного человеческому опыту.

Теперь обратимся к следующей ступени нигилистического развития — к витализму.

3. Витализм

Либерализм и реализм более века вели человечество по пути, заканчивающемуся неким “перевертышем”, о котором мы так много сейчас слышим — “великолепным новым миром”, бесчеловечной технологической системой, в которой все мировые проблемы решаются за счет порабощения человеческой души. Эта рационально спланированная утопия вызвала многочисленные протесты тех, кто пытался защищать личные и насущные, незапланированные и несистематизированные потребности человеческой природы как не менее существенные даже для чисто земного “счастья”, чем потребности материальные, которые, конечно, более очевидны. Такой протест во имя “жизни”, что бы под ней не подразумевалось, будет несомненно задушен в реалистическом рае.

Основным интеллектуальным толчком для возникновения виталистического движения послужила реакция против исключения высшей реальности из реалистического “упрощенного” мира, что обусловило в то же время, приходится признать, полный провал витализма. Не имея достаточно основания в христианской Истине, даже не осознавая Ее, те, кто взялся за исправление основных недостатков реализма, изобрел и лекарства, оказавшиеся не только бессильными, но и вредными и ставшими симптомами еще более осложнившегося заболевания, которое они предназначены были лечить.

Как реализм, хотя и был реакцией против туманности либерализма, но обрек себя на бесплодие, приняв свойственное либерализму неведение Высшей Истины, так и витализм подорвал свои же собственные чаяния, приняв за основополагающую предпосылку критику Абсолютной Истины, свойственную реализму, против которого он пытался бороться. Как бы ни тосковал виталист по “духовному” и “таинственному”, он никогда не станет искать их в христианской Истине, потому что она для него столь же “устарела”, сколь и для полного слепца реалиста. Для виталистической точки зрения очень типична жалоба В.Б.Иитса, высказанная в его автобиографии: “Хаксли и Тиндал отвратительны мне, они лишили меня наивной религии моего детства”. Каково бы ни было психологическое обоснование этой точки зрения, она не имеет никакого отношения к правде и последствия ее весьма печальны. Не найдется ни одной формы витализма, которая не была бы натуралистичной, программа которой не начиналась бы и не заканчивалась в этом мире и чья трактовка мира иного была бы не более чем пародией. Снова заметим, что нигилизм идет по прогрессирующей, повторяя и умножая ошибки предыдущих ступеней в последующих.

Нет и речи о том, чтобы витализм возвращался к христианской или какой-либо другой истине, хотя сами виталисты порой и пытаются претендовать на это. Многие критики отмечали псевдорелигиозный характер даже марксизма, хотя это определение применимо лишь к ложно направленной ревности наиболее ярких его приверженцев, а отнюдь не к его учению, которое слишком очевидно антирелигиозно по своей сути. В витализме проблема псевдорелигиозности гораздо сложнее. Здесь вполне понятная скорбь об утраченных духовных ценностях усиливается и, с одной стороны, приводит к субъективным фантазиям, иногда к явному сатанизму, которые люди, не имеющие духовного рассуждения, принимают за откровения “духовного” мира, а с другой стороны — к ни на чем не основанному эклектизму, привлекающему идеи всех времен и народов и устанавливающему чисто внешнюю связь между отдельными неверно понятыми частями и своими собственными ложными концепциями. Неотъемлемыми элементами многих виталистических систем являются псевдодуховность и псевдотрадиционализм, встречающиеся как по одному, так и вместе. Поэтому следует с большой осторожностью относиться к заявлениям тех, кто собирается восстановить “духовную” сущность жизни и в особенности тех из них, кто называет

себя союзником или приверженцем “христианства”. Духовные заблуждения гораздо опаснее простого материализма, и в третьей главе настоящей книги мы убедимся, что большая часть того, что сходит сегодня за “духовность”, представляет собой на деле “новую духовность”, рак, порожденный нигилизмом, который проникает в здоровые организмы и разрушает их изнутри. Такая тактика прямо противоположна открытой реалистической атаке на Истину и духовную жизнь, но тем не менее это тоже нигилистическая тактика, только уже следующий ее этап.

На рассудочном уровне витализм предполагает отрицание христианской Истины в сочетании с некоторой псевдодуховной претензией. Однако даже осознав это, мы все же окажемся не готовыми к пониманию виталистического движения, если прежде не ознакомимся с духовным состоянием людей, ставших его носителями. В либерализме и реализме нигилистическая болезнь все еще относительно поверхностна, она принадлежит, в основном, к области философии и распространяется только на интеллектуальную элиту. В витализме — как и в марксизме, самом крайнем проявлении реалистического сознания — эта болезнь развивается не только качественно, но и количественно: впервые простые люди начинают проявлять признаки нигилизма, который прежде ограничивался лишь немногими.

Это обстоятельство, несомненно, находится в полном соответствии с внутренней логикой нигилизма, так как он, подобно христианству, которое он призван уничтожить, стремится к всеобщности. К середине XIX века наиболее восприимчивые мыслители уже предвидели перспективу “разбуженных” масс, которыми должны будут воспользоваться “ужасные упростиатели”, а ко времени Ницше, одного из могущественнейших “пророков” витализма, это предчувствие переросло в уверенность. Ницше уже мог видеть, как “смерть Бога бросает свою первую тень на Европу”, и — хотя “событие само по себе было слишком велико, слишком удалено, слишком превосходило возможности восприятия большинства людей, чтобы предположить, что сообщение о нем могло бы дойти до их сознания” — детьми этого грядущего века¹⁾ — века, если мы вспомним, триумфа нигилизма — стали такие же люди, как Ницше.

¹⁾ Friedrich Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, #343.

Христианская Истина, которую стремился подорвать либерализм и на которую нападал реализм, не просто философская истина, но Истина жизни и спасения, и когда среди масс, воспитанных на этой Истине, начинает распространяться убеждение, что Она более не достойна доверия, в результате получается не просто лошечный скептицизм, которым утешаются некоторые либералы, но духовная катастрофа гигантских размеров, чьи последствия будут ощутимы во всех сферах человеческой жизни и мысли. Мыслители, подобные Ницше, уже видели первые тени этой катастрофы и были способны более или менее подробно описать ее и предугадать некоторые последствия. Однако эти последствия становятся более очевидными только когда ее тени прокрадываются в сердца широких масс. К концу XIX века все большее и большее число простых людей начинает с беспокойством искать то, что могло бы заменить Бога, умершего в их сердцах, — картина, столь свойственная и нашей современной жизни. Это беспокойство становится основной движущей силой витализма, его сырьем, которое удобно облекается в форму только что рассмотренных нами интеллектуальных пресуппозиций мастерами, вдохновленными позднейшими веяниями “духа века сего”.

Мы привыкли рассматривать это беспокойство главным образом с точки зрения его использования нигилистическими демагогами, в то время как оно служило и важнейшим стимулом виталистического искусства и религии. Присутствие этого компонента в большинстве виталистических явлений объясняет, почему, в отличие от кажущегося “здравомыслия” либерализма и реализма, витализм проявляет симптомы не только интеллектуального отклонения, но духовной и психологической дезориентации.

Неплохо было бы, прежде чем перейти к рассмотрению внешних проявлений витализма в области философии и искусства, подробнее остановиться на некоторых более общих формах стоящего за ними смутного беспокойства. Действительно ли оно является нигилистической характеристикой? Могут возразить, что его значение преувеличено нами, что это просто новая форма чего-то уже существовавшего прежде, нелепая попытка возвести нечто обычное в ранг нигилизма. Это мнение, несомненно, имеет некоторое основание, однако вряд ли можно отрицать, что то, что мы видим сегодня в целом ряде важнейших аспектов отличается от всего предшествующего. Впервые за всю историю беспокойство

распространяется сегодня настолько широко, что представляется почти всеобщим. “Обычные” лекарства, лекарства здравого смысла, по-видимому, не способны оказать на него никакого воздействия, наоборот, только усиливают его. Его развитие происходит параллельно распространению современного безверия, так что если одно и не служит причиной другого, то оба они представляются параллельными проявлениями одного и того же процесса. Эти положения так тесно связаны друг с другом, что их невозможно разделить, и потому далее мы будем рассматривать их вместе.

Наиболее искусно использовали в своих целях всеобщее беспокойство фашистские и национал-социалистские режимы. “Странно”, однако, — “странно”, впрочем, только для того, кто не понимает характера современной эпохи — что это беспокойство не закончилось с поражением тех, кто им так ловко пользовался, но, напротив, стало сильнее, а что еще более “странно”, оно особенно усилилось в странах с высоким уровнем развития демократической и либеральной идеологий, странах, отличающихся особым благосостоянием, в “отсталых” же странах степень его усиления находится в пропорциональной зависимости от степени их приближения к этим целям. Утихомирить это беспокойство не смогла ни война, ни либеральный идеализм, ни возросшее благосостояние; как, впрочем, не смог этого сделать и марксистский идеализм. Так, советское “процветание” произвело на свет все то же явление. Эти лекарства не помогают, так как болезнь зашла глубже, чем они могут действовать. Наиболее сильно это беспокойство проявилось в росте преступности, особенно среди молодежи. В предшествующие эпохи преступность была явлением ограниченным, имела очевидные, понятные причины, коренившиеся в человеческих страстях — жадности, похоти, зависти, ревности и т.п., они не знали ничего похожего на тот вид преступления, который стал характерным в нашем веке, — преступления, которому более всего подходит определение, столь часто используемое сегодняшним авангардом, хотя и в ином, нигилистическом контексте: его нельзя назвать иначе как “абсурдным”.

Дети убивают родителей, родители — детей, избивают или убивают совершенно незнакомого человека, но при этом не грабят; преступление может совершаться кем-то одним или целой бандой. Такие банды терроризируют всю округу, шатаясь без дела или бессмысленно воюя друг с другом — и для чего?! Вот оно время “мира” и “благоденствия”, когда преступники могут быть как из

высших, так и из низших элементов общества, их поведение не имеет никакой практической причины, часто и речи не идет о каких-либо предпосылках и последствиях. Когда совершивших подобные преступления просят объяснить свое поведение, они отвечают примерно одинаково: это был “импульс”, “побуждение” или преступник испытывал садистское удовольствие, совершая преступление, или имелся абсолютно не соответствовавший тяжести преступления предлог, как то: скука, помрачение, возмущение. На самом деле, они совсем не могут объяснить своего поведения, оно не имеет удовлетворительной мотивации, и что самое существенное и поразительное, в подобных преступлениях обычно не раскаиваются.

Существуют, конечно, и другие, не столь насильственные формы всеобщего беспокойства: страсть к движению, скорости, особо выражающаяся в настоящем культе автомобиля — мы уже заметили выше эту страсть в Гитлере; всеобщая приверженность к телевидению и кино, основная функция которых состоит в том, чтобы предоставить несколько часов убежища от реальности как с помощью своего эклектического и “захватывающего” содержания, так и с помощью гипнотического воздействия самих технических средств. Сюда же относится и все усиливающаяся примитивность и дикость современной музыки, особенно джаза, наиболее точно отображающего состояние современной души. Это и культ физической доблести в спорте и — как часть его — нездоровое благоговение перед юностью, преобладание и вседозволенность сексуальной беспорядочности, попускаемой многими из тех представителей старшего поколения, которые за это должны были бы отвечать, как бы являющей показателем “открытости” современной молодежи и представляющей собой еще одну форму “открытого”, “экспериментального” отношения к жизни, культивируемого в искусстве и науке. Это и неуважение к власти, поощряемое распространением мнения, не признающего никаких ценностей, кроме “сиюминутных” и “динамичных”, и побуждающего наиболее “идеалистически” настроенную часть молодежи к демонстрации протеста против “репрессивных” законов и установлений.

При этом такая “деятельность” представляет собой не иное что, как убежище от скуки, бессмысленности, а еще глубже — пустоты, которая охватила сердца, отказавшиеся от Бога, Истины Божественного Откровения, а с ними — от нравственности и совести, основанных на этой Истине. Та же психология действует и в более

сложных проявлениях виталистического импульса, к которым мы теперь переходим. Пока мы лишь отметим множественный характер этих проявлений, а позже детально рассмотрим, в чем состоит роль большинства из них, выступающих в качестве форм “новой духовности”.

В политике наиболее преуспевшими формами витализма были культ активности и насилия Муссолини и еще более мрачный культ “крови и земли” Гитлера; природа их слишком хорошо известна нынешнему поколению и не требует объяснений. Впрочем, сегодня, когда стрелка политического барометра столь явственно отклоняется “влево”, может быть, не так очевидно, насколько глубоко простиралось воздействие этих движений сорок лет назад. Помимо масс, оторванных от своих корней, на которые прежде и рассчитывали нигилистические демагоги, они нашли горячую поддержку, хотя и ненадолго, у довольно значительного числа лиц, принадлежащих к интеллектуальной и культурной элите. Среди этой элиты мало кто принял нацизм и фашизм в качестве “новой религии”, но многие приветствовали его как противовес демократии, “науки”, прогресса, то есть либерализма и реализма. Они обещали “восприимчивой” личности весьма привлекательное будущее, их динамизм, “жизненность”, псевдотрадиционализм представлялись обманчиво “освежающими” многим, задыхавшимся в душной интеллектуальной атмосфере того времени.

Таково же воздействие и современного искусства, чей протест против безжизненного академического “реализма” заводит порой в самые неожиданные области. Новыми экзотическими источниками влияния стало искусство Африки, Востока, Южных широт, доисторического человека, детей, сумасшедших, а также спиритуализм и оккультизм. Непрекращающийся “экспериментализм”, постоянный поиск “новых” форм и техники приняты за норму, искусство вдохновляется “диким”, “примитивным”, “спонтанным”. То, что заявляли когда-то в своем манифесте футуристы (хотя вряд ли футуризм можно серьезно считать искусством), стало основой для большинства современных художников, культивирующих в своих работах “всякий вид оригинальности, смелости, крайнего насилия”. Все они верят, что “наши руки свободны и чисты, и можно начать все заново”.

Согласно виталистическому мифу, художник — “творец”, “гений”, “вдохновленный”, в его искусстве реализм преобразуется через “видение”, и в этом состоит знамение “духовного пробуждения”. То

есть художник — это чародей в искусстве, в том смысле, в каком Гитлер был им в политике: и там, и там правит не Истина, а субъективное чувство.

В религии или, вернее, в псевдорелигии беспокойное экспериментаторство, характерное для витализма, проявляется в еще более разнообразных формах, чем в школах современного искусства. Например, есть секты, чьим божеством является неясная имманентная “сила”, и различные направления “новой мысли” и “позитивного мышления” стремятся укротить и использовать эту силу, как если бы она была чем-то вроде электричества. Близки к ним оккультизм и спиритизм, а также некоторые поддельные формы восточной философии, которые перестали даже делать вид, что их “интересует” Бог, и направили все свои усилия на то, чтобы пробудить непосредственные “силы” и “присутствия”.

Религиозный витализм проявляется также в широкораспространенном культе “осознания”. В сдержанной форме он присутствует у приверженцев современного искусства, а также в “творческом акте” и “видении”, которые это искусство вдохновляют. Наиболее крайней формой этого культа служит безразборчивый поиск “просвещения”, как, например, в дзен-буддизме, а его *reductio ad absurdum* — “религиозный опыт”, стимулируемый разными наркотиками.

Делается также попытка сфабриковать псевдоязыческий культ “природы”, прежде всего на основе его “первичных”, “главных” элементов: земли, тела, секса. Заратустра Ницше — могущественный пророк этого культа — центральная тема в произведениях Лоренса и других романистов и поэтов нашего века.

В большинстве разновидностей экзистенциализма и персонализма делается попытка свести религию не более, чем к личной “встрече” с другим человеком или иногда со смутно воспринимаемым богом, а в патологическом, атеистическом экзистенциализме — сделать религией бунт, неистовое самопоклонение.

Все эти виталистические проявления религиозного импульса объединяет неприятие любого устойчивого, неизменного учения или установления и исключительный интерес и стремление к достижению сиюминутных “ценностей” жизни, “жизнеспособности”, “опыта”, “осознания” или “экстаза”.

Итак, мы выделили наиболее яркие черты витализма и примерно определили широту его распространения, но нам осталось еще раскрыть сам термин и объяснить, в чем состоит его нигилистический

характер. Как мы уже видели, либерализм подрывал Истину своим безразличием, сохраняя, однако, престиж самого слова, реализм нападал на Нее во имя некоей меньшей, частичной истины. Противопоставляя себя им обоим, витализм вообще перестает иметь отношение к Истине. Он целиком и полностью посвящен вещам совсем иного порядка. “Ложность какого-либо мнения, — писал Ницше, — не может служить возражением против него... Вопрос в том, насколько это мнение способствует жизни, сохраняет ее...”¹⁾ Там, где начинается подобный прагматизм, нигилизм переходит на стадию витализма, которую можно определить как упразднение Истины в качестве критерия человеческих действий и замену Ее иным критерием — “жизнеспособностью”; здесь “жизнь” и Истина окончательно расстаются друг с другом.

Витализм — это как бы более углубленный реализм, общее у них — узость восприятия реальности и стремление свести все высшее к максимально низшему; витализм продолжает осуществлять реалистическое намерение. Там, где реализм пытается заменить Абсолютную Истину снизу, витализм констатирует неудачу и предлагает еще более “реалистическое” осознание ситуации, утверждая, что и внизу нет Абсолютной Истины, и единственный неизменный принцип этого мира есть само изменение. Реализм сводит сверхъестественное к естественному, данное в Откровении к рассудочному, Истину к объективности; витализм же идет еще дальше и сводит все к субъективному опыту и субъективным ощущениям. Мир, который казался реалисту столь устойчивым, истина, которая представлялась ему столь надежной, рассыпаются в виталистическом мировоззрении в прах, рассудку не на чем уже успокоиться, все поглощено движением и действием.

Логика неверия неумолимо ведет к бездне, и тот, кто не вернется на путь Истины, должен будет следовать своему заблуждению до конца. Так происходит с гуманизмом, который, подхватив реалистический вирус, окончательно побеждается эмбрионом витализма. Наиболее наглядным признаком этого служит преобладание “динамичных” критериев, имеющее место в критике литературы и искусства и даже в рассмотрении вопросов религии, философии и науки. Самыми ценными качествами во всех этих областях считаются “оригинальность”, “экспериментализм”, свойство быть “волнующим”, и если вопрос Истины и поднимается, он все больше

¹⁾ Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, p.4.

оттесняется на задний план и заменяется субъективными критериями, как то: “целостный”, “настоящий”, “индивидуальный”.

Подобный подход открыто приглашает к обскурантизму, не говоря уже о шарлатанстве, и если последнее может быть отвергнуто как некое искушение, не ставшее нормой, то игнорировать все более распоясывающийся обскурантизм, столь легко терпимый и даже поощряемый нигилистическим темпераментом, невозможно. В современном интеллектуальном климате все труднее вести разумный разговор с апологетами витализма. Если, например, спросить у них, в чем смысл какого-либо современного произведения искусства, вам ответят, что оно не имеет смысла, это “чистое искусство” и его можно только “почувствовать”, а если критик не способен правильно его “почувствовать”, он не имеет права что-либо о нем говорить. Попытка ввести какой бы то ни было критерий критики, даже самый простой и формальный, встречается с возражением, что старые критерии не применимы к новому искусству, что они слишком “статичные”, “догматичные” или просто “отсталые” и что об искусстве сегодня можно судить только с точки зрения того, насколько успешно оно воплощает свои собственные неповторимые интенции. Если в каком-то произведении искусства критик заметит патологическое или животное намерение, ему объяснят, что оно служит точным отражением “духа века сего”, а тот, кто считает, что искусство должно быть чем-то большим, просто наивен. Последний довод наиболее любим сегодняшним авангардом, литературным ли, философским или “религиозным”. Для людей, уставших от Истины, достаточно того, что есть “нечто”, что оно “новое” и “волнующее”.

Возможно, такова понятная реакция на исключительно литературный и утилитарный подход либерализма и реализма к таким сферам, как искусство и религия, которые говорят на языке, мало похожем на прозаический язык науки и бизнеса. Чтобы критиковать их с полным правом, нужно знать их язык и знать, что они пытаются сказать. Одно совершенно очевидно: они пытаются сказать нечто. Вообще, все, что делает человек, имеет смысл, и любой художник или мыслитель стремится передать что-то в своем произведении. Если же будет сказано, что произведение не имеет смысла, что в нем есть только желание выразить “дух века сего” или что вообще нет никакого желания что-либо передавать, то это-то и будет иметь смысл, и весьма зловещий, который не сможет не заметить компетентный критик. К сожалению, задачу критики сегодня

отождествляют с задачей апологетики, что весьма показательно. Общепринято мнение, что роль критики заключается только в том, чтобы объяснить непросвещенным массам “новое вдохновение” “творческого гения”.¹⁾ Так место активного понимания занимает пассивное “восприятие”, а место мастерства занимает “успех”, в том смысле, насколько успешно удастся “гению” воплотить свое же собственное намерение.

В соответствии с новыми критериями, Гитлера на определенном этапе также можно было бы отнести к “преуспевающим”, куда “дух века сего” не доказал его неправоты. Авангард и его попутчики-гуманисты ничего не имеют против большевизма, кроме того, что в отличие от национал-социализма, который был “экспрессионистским” и “волнующим”, большевизм прозаичен и реалистичен.

Но, может быть, самым ярким свидетельством того, что гуманизм заражен инфекцией витализма, является его странная аксиома, одновременно романтическая и скептическая, гласящая, что “любовь к истине” никогда не кончается, потому что никогда не может быть удовлетворена, и вся жизнь есть постоянный поиск того, чего нельзя найти, постоянное движение, при котором нет и не должно быть места отдыху. Изобранный гуманист очень красноречиво может описать этот новый основной принцип всех научных академических исследований как осознание “временной” природы всякого знания, как отображение никогда неудовлетворяющегося, вечно любознательного человеческого разума или как часть таинственного процесса “эволюции” или “прогресса”, но настоящий смысл данной точки зрения очевиден: она представляет собой последнюю попытку невера спрятать свое отречение от Истины за туманом благородной риторики и в то же время подменить искреннюю любовь к Истине мелким любопытством. Теперь самое время сказать, что подобно своему аналогу, — похоти, любопытство никогда не кончается и никогда не находит удовлетворения. Но ведь человек был создан для чего-то большего, чем это. Он был создан, чтобы подняться над любопытством и похотью до любви и через любовь достичь Истины. Это Истина человеческой природы, но чтобы ее осознать, нужна некоторая простота. Интеллектуальная

¹⁾ Об этом и сопутствующих темах с цитатами из современной литературы смотри Graham Hough, *Reflections on a Literary Revolution*, Washington, The Catholic University of America Press, 1960, p.66ff.

поверхностность современного гуманизма столь же далека от подобной простоты, сколь далека она от Истины.

Привлекательность витализма психологически понятна. Только очень неразвитого и невосприимчивого человека может долгое время удовлетворять мертвая вера либерализма и реализма. Сначала крайние элементы общества — художников, революционеров, лишенные корней массы — затем одного за другим гуманистов — хранителей “цивилизации” и, наконец, наиболее уважаемые и консервативные слои общества охватывает какое-то внутреннее беспокойство, заставляющее их искать нечто “новое” и “волнующее”, но что именно, никто из них точно не знает. Нигилистические пророки, на коих прежде смотрели с презрением, входят в моду, поскольку человечество начинает разделять их беспокойство и предчувствия. Их постепенно включают в гуманистический пантеон и ищут у них откровений и внутреннего видения, которые вывели бы человечество из той бесплодной пустыни, в которую завел его реализм. За тривиальной чувствительностью и эклектизмом, характеризующим современное стремление к “мистицизму” и “духовным ценностям”, лежит жажда чего-то более существенного, чем то, что дали или могут дать либерализм и реализм, жажда, которую разные виды витализма способны лишь раздражить, но не утолить. Люди отвергли Сына Божия, Который даже и сейчас хочет жить в них, хочет дать им спасение. Найдя невыносимой ту пустоту, к которой привело это отвержение, они бросились к безумцам и колдунам, лжепророкам и религиозным софистам, ища у них слова жизни. Но это слово, данное с такой готовностью, едва они попытались повторить его, обратилось в их устах в прах.

Реализм, неистово стремясь к истине, уничтожает эту истину; подобно и витализм, ища жизнь, начинает издавать запах смерти. Витализм последнего столетия служит безошибочным симптомом усталости мира, а в его пророках еще сильнее, чем в философах мертвого либерализма и реализма, проявился конец христианской Европы. Витализм есть плод не “свежести” и “жизни”, которые с такой безнадежностью ищут его последователи, потому что именно их-то им и не хватает, но, напротив, плод разложения и безверия, представляющий собой предпоследнюю ступень умирающей цивилизации, которую они так ненавидят. Не надо быть защитником либерализма или реализма, против которых выступил витализм, чтобы увидеть, что он “перестарался” и его антиметод, примененный

против несомненно существующей болезни, оказался мощной инъекцией того же самого нигилистического состава, который вызвал некогда саму эту болезнь. За витализмом может следовать лишь одна — заключительная ступень, которую предстоит пройти нигилизму: нигилизм разрушения.

4. Нигилизм разрушения

Здесь, наконец, мы встречаемся с нигилизмом практически в “чистом виде”, нигилизмом, чья ярость против творения и цивилизации не может быть удовлетворена до тех пор, пока не сведет их к абсолютному ничто. Нигилизм разрушения, как никакая другая форма нигилизма, характерен именно для нашего века. Разрушение существовало в довольно широком масштабе и прежде, и раньше были люди, “прославившиеся” разрушением, но никогда еще не возникало учения и продуманного замысла разрушения, никогда человеческий разум так себя не коверкал, ища оправдания этому явно сатанинскому делу и пытаясь даже создать программу его исполнения.

Даже у самых сдержанных нигилистов можно было заметить четкие следы проповеди разрушения. Так, реалист Базаров в романе И.С.Тургенева “Отцы и дети” заявлял, что в обществе нет ни одного института, который не следовало бы разрушить. Ницше писал: “Кто хочет творить, должен сначала разрушить, сокрушить общепринятые ценности”. Манифест футуристов, находившихся в одинаковой степени близости как с чистым нигилизмом, так и с витализмом, воспевал войну и “разрушающую руку анархиста”. Большинство реалистов и виталистов не скрывали, что их целью является разрушение старого порядка и упразднение Абсолютной Истины.

Однако в чистом нигилизме то, что некогда было только прологом, становится самоцелью. Следующая фраза Ницше содержит основной принцип всякого нигилизма и оправдание прежде всего нигилизма разрушения: “Нет Истины, все дозволено”.¹⁾ Однако чрезвычайные последствия этой аксиомы были осознаны еще до Ницше. Макс Штирнер, с которым мы еще встретимся в следующей главе²⁾, объявил войну против всякого критерия и всякого принципа, противопоставляя свое “я” всему миру и победно смеясь над “гробом

¹⁾ Цитируется в Karl Jaspers, *Nietzsche and Christianity*, Henry Regnery Company, 1961, (Gateway Edition), p.83.

²⁾ Эта глава должна была быть об анархизме (см. в конце этой книги план труда “Царство Божие и царство человеческое”) — ред.

человечества”, хотя пока еще он делал это только в теории. Сергей Нечаев осуществил эту теорию на практике, да столь успешно, что до сих пор он представляется неким мифом, если не демоном из глубин самого ада. Его жизнь была исполнена безграничной жестокости и безнравственности, проявляемыми для “пользы революции”. Он послужил прототипом Петра Верховенского в “Бесах” Достоевского, романе, блестяще отразившем сознание крайнего нигилиста (книга полна представителей этого сознания), что кажется невероятным, что человек, его написавший, не испытал на себе дурмана нигилизма.

Михаил Бакунин, некоторое время находившийся под влиянием Нечаева, но затем увидевший, что последовательная практика нигилизма существенно отличается от его теоретического изложения, еще находясь под этим влиянием, написал “Катехизис революционера”, леденящую душу апологию нечаевизма, где заявлял: “Наша цель — ужасное, полное, неумолимое и всеобщее разрушение”. Такое мироощущение слишком типично для Бакунина, чтобы приписать его сиюминутному увлечению. Он закончил свою “Революцию в Германии”, написанную еще до того, как родился Нечаев, следующим знаменитым призывом: “Возложим наше упование на вечный дух, разрушающий и уничтожающий, потому что он есть скрытый и вечно творящий источник всякой жизни. Страсть к разрушению есть страсть творческая!” Здесь витализм переплетается со стремлением к разрушению, но в конце концов побеждает последнее. Когда Бакунина спросили, что бы он сделал, если бы новый порядок его фантазий стал реальностью, он честно ответил: “Тогда я стал бы разрушать все, что создал”.¹⁾

Именно в духе Нечаева и “Катехизиса революционера” нигилистические убийцы — в ту пору их называли “анархистами”, но у нас этот термин имеет несколько иное, более положительное, значение — с их “пропагандой действием” терроризировали правящие классы, да и не только их, в Европе, а особенно в России последней четверти XIX века. В том же духе Ленин, восхищавшийся Нечаевым, начал свое жестокое правление, этот первый в Европе удавшийся опыт абсолютно беспринципной политики. Страсть к насилию, оторванная от революции, которая ее рационализировала, вовлекла Европу в 1914 году в первую из ее нигилистических войн и одновременно в другой области, в дадаистском искусстве, провозгласила:

¹⁾ Цитируется в Е.Н.Сарр, Michael Bakunin, p.440.

“Сметем все”, “пусть не останется ничего, ничего, ничего”. Однако только Гитлер со всей полнотой раскрыл природу и цели чистой “революции нигилизма”, революции, сведенной к нигилистической альтернативе: *Weltmacht oder Niedergang* — мировое господство или тотальное разрушение; революции, чей лидер мог ликовать — даже еще не придя к власти — как ликовал бы Стирнер, говоря: “Нас можно уничтожить, но тогда мы унесем с собой целый мир — мир в огне”.¹⁾

Это, конечно, крайние проявления и их соответствующим образом и следует рассматривать: лишь немногие были способны на такой “чистый” нигилизм, и они не принадлежат к основному течению современной истории, но скорее — к ее побочным явлениям — и подвергаются осуждению со стороны других, не столь крайних, нигилистов. Впрочем, их пример все равно представляется поучительным и было бы ошибкой отказываться от него лишь как от преувеличения или пародии. Далее мы убедимся, что разрушение является неотъемлемой частью программы нигилизма и наиболее четко выражает то преклонение перед Ничем, которое составляет основу нигилистического “богословия”. Нигилизм разрушения — не преувеличение, но наиболее полное воплощение глубочайшей задачи всего нигилизма в целом. В нем нигилизм принимает самую ужасную, но самую истинную свою форму, в нем Ничто снимает с себя все маски и предстает во всей своей наготы.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский уподоблял душу человека глазу, который поражен грехом и не способен видеть духовное солнце.²⁾ Тем же образом можно воспользоваться, характеризуя развитие нигилистической болезни, которая есть ничто иное, как изощренная маска греха. Каждый православный знает, что у падшей человеческой природы духовное зрение очень нездоровое. В этой жизни мы видим все очень неясно, и только вера и благодать Божия смогут исцелить нас, так чтобы в будущей жизни нам видеть уже ясно. Первая ступень нигилизма, а именно либерализм, происходит от того, что больной глаз ошибочно принимается за здоровый, а та нечеткая картина, которую дает ослабленное зрение, за истинное видение мира; от помощи же врача духовного, то есть Церкви, либерализм отказывается, так как “здоровому” она не нужна. На второй

¹⁾ Цитируется в Rauschning, op. cit., p.5.

²⁾ См. “Моя жизнь во Христе”; Jordanville, New York, Holy Trinity Monastery, 1957, Vol. I, p. 178.

ступени — реализм — болезнь, которую не лечат, начинает развиваться, видение сужается, дальние предметы, и прежде воспринимавшиеся “естественным” ослабленным зрением весьма туманно, становятся полностью невидимыми. Только ближние предметы видны более или менее четко, и больному начинает казаться, что остальных предметов просто не существует. На третьей ступени — витализм — инфекция приводит к воспалению; теперь даже близкие предметы видны слабо и искажены, начинаются галлюцинации. На четвертой ступени — нигилизм разрушения — наступает полная слепота, болезнь распространяется на весь организм, следует агония, затем конвульсии и смерть.

III.

Богословие и дух нигилизма

1. Бунт: война против Бога.

До сих пор мы в нашем исследовании занимались определением и описанием. Если нам это удалось, то теперь у нас есть понятие о нигилистическом сознании, его происхождении и широте распространения. Однако то была лишь подготовительная работа к выполнению той задачи, к которой мы должны будем сейчас перейти, а именно: к изучению глубинного смысла нигилизма. До настоящего момента наше исследование носило характер исторический, психологический, философский, революция же, как мы видели в предыдущей главе,¹⁾ имеет прежде всего “богословское” и “духовное” основание, даже если ее “богословие” извращенное, а “духовность” сатанинская. В лице революции православный христианин встречает грозного врага, такого, с которым надо бороться в полную силу, применяя самое лучшее оружие, какое только есть. Пришло время поразить нигилизм в самое сердце, найти его богословские источники, духовные корни, определить его основную программу и роль в христианском богословии истории.

Конечно, у большинства нигилистов нигилистическая доктрина не выражена явно. Если до сих пор нам приходилось вскрывать то, что имеет место, но не очевидно и даже самими нигилистами вводилось не преднамеренно, то теперь, когда мы, опираясь на имеющуюся нигилистическую литературу, попробуем составить более полное представление о нигилистической доктрине, многие наши выводы могут оказаться слишком смелыми. В выполнении этой задачи нам, однако, очень помогут последовательные нигилисты, типа Ницше, четко и ясно формулировавшие то, что другие только предполагали или старались завуалировать, а также те, кто внимательнейшим образом изучал нигилизм, как, например, Достоевский, который видел, что находится в самом сердце нигилизма и умел срывать все его маски.

¹⁾ Предыдущая глава должна была быть: “Приближение “нового порядка”: революция современной эпохи” (см. план в конце этой книги) — ред.

Ни у кого нигилистическое откровение не было столь ясно выражено, как у Ницше. Мы уже познакомились с философской формой этого откровения в его фразе “нет Истины”. Его альтернативой, выраженной в богословском плане, является постоянная тема Ницше — “пророк” Заратустра, а в более ранних его сочинениях — исступленный вопль безумца: “Бог умер”.¹⁾ В этих словах есть некоторая правда, конечно, она состоит не в правдивом отражении природы вещей, но в правдивом отображении состояния современного человека. Эти слова образно выражают тот факт, который не станет отрицать ни один христианин.

Выражение “смерть Бога” 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 ощущение духовной реальности. Человек потерял веру в Бога и Божественную Истину, которая когда-то поддерживала его. Отступничество от Бога в пользу обмирщенности, характерное для нынешнего века с самого его начала, в Ницше начинает само осознавать себя как существующее и находит слова для самовыражения. “Бог умер”, то есть “мы потеряли веру в Бога”, “нет Истины”, то есть “мы перестали быть уверенными во всем Божественном и Абсолютном”. Гораздо глубже, чем тот субъективный факт, который выражает нигилистическое откровение, лежит желание пойти еще дальше, чем просто принять этот факт, и даже имеется план, как это сделать. Заратустра — “пророк”, его слова явно предназначены для того, чтобы стать революцией, направленной против христианского Откровения. Для тех, кто принимает это новое откровение, то есть чувствует, что оно выражает его исповедание или живет согласно этому, открывается совершенно новая духовная вселенная, в которой Бог больше не существует, в которой, что еще важнее, люди и не хотят, чтобы Он существовал. Безумец Ницше знает, что люди “убили” Бога, убили свою веру.

Значит, совершенно ошибочно считать современного нигилиста, в каком бы облики он не предстал, агностиком. “Смерть Бога” постигла его не как космическая катастрофа, нет, он сам желал ее, и если и не прямо, то косвенно все равно ускорял ее, предпочитая истинному Богу иные ценности. Заметим, что нигилист не является на самом деле атеистом. Вообще, сомнительно, чтобы существовала такая вещь, как атеизм, потому что истинного Бога всегда отрицают

¹⁾ The Joyful Wisdom, #125.

только для того, чтобы посвятить себя служению какому-либо иному, ложному богу. Атеизм, который возможен для философа — хотя это, конечно, плохая философия — невозможен для всего человечества в целом. Это достаточно хорошо понимал анархист Прудон, а потому называл себя не атеистом, а антиатеистом.¹⁾ “Революция не атеистична в точном смысле слова, она не отрицает Абсолют, она его упраздняет...”²⁾ “Первейшая обязанность человека, ставшего разумным и свободным, постоянно вытеснять идею Бога из своего разума и совести... Потому что Бог, если Он существует, абсолютно враждебен нашей природе... Каждый шаг вперед — это победа, сокрушающая Божественное”.³⁾ Нужно заставить человечество увидеть, что “Бог, если Он есть, является его врагом”.⁴⁾ Тому же учит и Альбер Камю, когда возводит “бунт” (а не безверие) в первый принцип. Бакунин также не удовлетворялся одним отрицанием существования Бога. “Если бы Бог действительно существовал”, — считал он, — “Его нужно было бы отменить”.⁵⁾ Еще более очевидно, что большевистский атеизм нашего века является войной не на жизнь, а на смерть против Бога и всех Его дел.

Революционный нигилизм выступает против Бога прямо и откровенно, но и философский, и экзистенциальный нигилизм, хотя это не всегда так очевидно, столь же антиатеистичен, ибо строится на убеждении, что современная жизнь может далее продолжаться и без Бога. Полчище врагов Божиих составляют не только немногие активисты, марширующие в первых рядах, но и пассивная масса, находящаяся в тылу. Еще важнее понять, что ряды антиатеизма пополняются не только за счет активных или пассивных атеистов, но и за счет многих из тех, кто считает себя “религиозным” и кто поклоняется какому-нибудь “богу”. Так, Робеспьер установил культ “высшего существа”, а Гитлер признавал существование “высшей силы”, “бога в человеке”; нечто, подобное этому “богу” Гитлера, мы найдем и во всех формах нигилистического витализма. В войне против Бога используются различные уловки, например, употребление имени Божиего или даже имени Христа. Но является ли нигилизм откровенно атеистическим или агностичным или принимает форму поклонения

¹⁾ См., напр.: Justice (cf. de Lubac, Proudhon, p.271).

²⁾ Justice, III, 179. (Quoted de Lubac, p. 270).

³⁾ System of Economical Contradictions: or, The Philosophy of Misery, Boston, 1888, Vol.1., p.448.

⁴⁾ Ibid., p.468.

⁵⁾ God and the State, London, 1910, p.16.

какому-нибудь новому богу, он всегда объявляет войну истинному Богу.

Формальный атеизм — философия безумца, если можно так перефразировать слова Псалмопевца: *“Сказал безумец в сердце своем: нет Бога”* (Пс. 13, 1), антитеизм же представляет собой более глубокую болезнь. Конечно, литература антитеизма столь же полна несообразностей и противоречий, сколь и формально атеистическая литература, но если последняя ошибается в силу своего младенчества — так человек, умудренный в какой-нибудь науке, вполне может быть младенцем в богословии и духовной жизни — и нечувствительности к духовным реалиям, то первая обязана всеми своими искажениями глубоко коренящейся в ней страсти, которая, признавая эти реалии, желает уничтожить их. Нетрудно объяснить и отразить мелкие доводы Бертрана Рассела, хотя даже его атеизм — это, конечно, лишь одна из форм антитеизма, они не представляют опасности для веры. Иное дело — глубокая и решительная атака Прудона, она рождена не хладнокровной софистикой, но пылкой ревностью.

Здесь нам следует честно посмотреть в лицо тому, о чем мы раньше уже упоминали, но подробно пока не рассматривали: нигилизм одушевляется верой, духовной по происхождению и по-своему не менее сильной, чем вера христианская, которую он стремится уничтожить и вытеснить, иначе ничем нельзя объяснить его успех, а также свойственные ему преувеличения.

Мы убедились, что христианская вера представляет собой духовный контекст, в котором вопросы о Боге, Истине и Власти становятся значимыми, ведут к согласию. Подобно и нигилистическая вера есть некий контекст, определенный дух, пронизывающий все нигилистическое учение, придающий ему смысл и силу. Успех нигилизма в наше время зависит от и определяется шириной распространения этого духа: его доводы представляются убедительными не в силу того, что они истинны, но по мере того, как дух этот успевает овладеть людьми и подготовить их к их приятию. Какова же тогда природа нигилистической веры? Она прямо противоположна вере христианской и потому ее нельзя по-настоящему и назвать верой. В то время как христианская вера радостна, уверенна, искренна, любяща, смиренна, терпелива, покорна во всем воле Божией, ее нигилистическая противница полна сомнений, подозрений, отвращения, зависти, ревности, гордости, нетерпимости, бунтарства, хулы

— в каждой конкретной личности преобладает одно или два из этих качеств. Для нее характерна неудовлетворенность собой, миром, обществом, Богом, она знает только одно: она не примет ничего, как оно есть, но все свои силы посвятит тому, чтобы все изменить или ото всего убежать. Бакунин весьма точно назвал это “чувством бунтарства, сатанинской гордыни, с презрением отвергающей подчинение любому господину, будь он божественного или земного происхождения”.¹⁾

Нигилистический бунт, как и христианская вера, есть от начала до конца отношение духовное, происходящее из себя самого и черпающее силу в себе самом, и, конечно, в сверхъестественном “организаторе” этого бунта. Мы не сможем понять природу и успех нигилистического бунта, а также существование таких его последовательных представителей, как Ленин или Гитлер, если попытаемся найти его источник вне сатанинского стремления к отрицанию и бунту. Конечно, большинство нигилистов воспринимают это стремление как нечто положительное, как источник независимости и свободы, но уже сам язык, который такие люди, как Бакунин, используют для выражения своих идей, указывает тому, кто готов это увидеть, на более глубокий смысл, стоящий за их словами.

Таким образом, нигилистическое отрицание христианской веры и установлений представляет собой не столько результат потери веры в них и их божественное происхождение — хотя доля подобного скептицизма присутствует во всякой разновидности нигилизма — сколько бунт против власти, которую они представляют, и послушания, которого они требуют. Тема *non serviam* красной нитью проходит через гуманистическую, социалистическую и анархическую литературу XIX века: Бог Отец со всеми Его установлениями и служителями должен быть свергнут и сокрушен, а человек должен победно воссесть на Его Престоле и сам всем управлять. Своим непрекращающимся влиянием эта довольно посредственная по интеллектуальному уровню литература обязана “справедливому” возмущению против “несправедливостей” и “тирании” Бога Отца и Его земных представителей, то есть исключительно своей страстности, а не истинности. Этот бунт, эту мессианскую ревность, вдохновляющую крупнейших революционеров и являющуюся верой наоборот, волнует не столько уничтожение философского и

¹⁾ Maximoff, op. cit., p.380.

богословского основания старого порядка — эту задачу можно оставить для менее ревностных душ, — сколь уничтожение ее соперницы — веры, которая дала жизнь этому порядку. Учения и установления можно перетолковать, выхолостив из них христианское содержание и наполнив их новым, нигилистическим содержанием. И только христианскую веру, душу этих учений и установлений, которая единственная способна заметить это перетолкование и должным образом ему противостоять, следует уничтожить целиком и полностью, тогда и она сможет быть перетолкована. Если нигилизм хочет победить, то он должен сделать это с практической точки зрения. Однако еще более необходимо, чтобы он это сделал с психологической и духовной точки зрения, так как нигилистический бунт смутно ощущает, что Истина обретается в Православной вере, и его ревность и нечистая совесть не дадут ему покоя, пока полное упразднение Истины не оправдает его позиции и не “докажет” его “правды”. Эта психология в минимальном масштабе есть психология христианского отступника, а в максимальном — большевизма. Нельзя найти разумного объяснения последовательной большевистской кампании по искоренению христианской веры, продолжающейся даже тогда, когда последняя перестала представлять какую-либо опасность для атеистического государства. Эта кампания является неотъемлемой частью жестокой схватки не на жизнь, а на смерть с единственной силой, способной противостоять большевизму и разоблачить его. Нигилизм остается побежденным, пока Православная вера сохраняется хотя бы в одном человеке, потому что этот человек будет живым примером Истины, которая покажет всю тщету самых выдающихся мировых достижений, на какие только способен нигилизм, и в этом человеке опровергнуты будут все доводы против Бога и Царствия Небесного. Ум человека податлив, его можно заставить поверить во все, к чему склоняется его воля. В атмосфере, пронизанной нигилистической ревностью, до сих пор существующей в Советском Союзе, самые убедительные доводы не могут заставить поверить в Бога, бессмертие, в христианскую веру, но одно существование верующего, даже в такой обстановке, может сказать сердцу человека очень многое и на его примере показать: что невозможно миру, что невероятно для лучших человеческих намерений, возможно Богу и вере.

Нигилистический бунт — это борьба против Бога и Истины, что осознают, однако, лишь очень немногие из нигилистов. Откровенный

богословский и философский нигилизм можно найти лишь у некоторых, для большинства же нигилистов бунт принимает форму борьбы против богоустановленной власти. Многие из тех, чье отношение к Богу и Истине как бы не совсем ясно, вполне четко проявляют свой нигилизм в отношении — по словам Бакунина — к “проклятому и роковому принципу власти”.¹⁾

Таким образом, нигилистическое откровение провозглашает немедленное уничтожение власти. Некоторые из апологетов нигилизма любят в качестве оправдания бунта против старого порядка говорить о его “несправедливостях” и “разложении”, но все эти недостатки, существование которых никто и не собирается отрицать, часто служат лишь предлогом и никогда причиной нигилистических вспышек. Нигилисты нападают на саму власть. В политической и социальной структуре нигилизм выражается как революция, стремящаяся не просто к смене правительства или проведению более или менее широкой реформы существующего строя, но к принятию совершенно новой концепции цели и средств управления. В области религии нигилизм направлен не просто на реформу Церкви и даже не на основание новой церкви или религии, но на полное изменение самой идеи религии и духовного опыта. В искусстве и литературе нигилиста интересует не просто изменение старых эстетических канонов содержания и стиля или развитие новых жанров и традиций, но абсолютно новый подход к вопросу о художественном творчестве и новое определение самого искусства.

Нигилизм направлен против первейших принципов всех этих сфер и структур, а отнюдь не против ошибочного их применения. Беспорядок, столь очевидно проявляющийся в политике, религии, искусстве и других областях, представляет собой результат намеренного и последовательного отвержения власти как их основания. Беспринципная политика и нравственность, беспорядочное художественное выражение, безразличный “религиозный опыт” — все это прямое последствие приложения отношения бунтарства к этим некогда стабильным сферам.

Нигилистический бунт так глубоко проник во все фибры нашего века, что сопротивление ему совсем ослабло и не приносит плода, популярная философия и “серьезная мысль” отдали все свои силы его апологии. Так, Камю видит в бунте единственную самоочевидную истину, оставшуюся сегодняшним людям, единственное верование,

¹⁾ Ibid, p. 253.

возможное для тех, кто больше не верит в Бога. Его философия бунта представляет собой мастерское выражение духа века сего, но вряд ли она может быть принята за что-либо более серьезное. Мыслители эпох Возрождения и Просвещения не меньше, чем сегодня Камю заботились о том, чтобы прожить без богословия и основанием всего своего знания иметь “природу”, “естество”. Но если сегодня предполагается, что “естественному человеку” надо знать только “бунт”, то почему же “естественный человек” эпохи Возрождения или Просвещения знал, кажется, гораздо больше и считал себя существом более благородным. На это обычно отвечают так: “Слишком многое они принимали как должное и жили за счет христианского капитала, не осознавая того. Сегодня мы банкроты и хорошо это понимаем”. Словом, современный человек лишился иллюзий. Однако, строго говоря, нельзя разочароваться в иллюзии: если даже люди отпали не от иллюзии, а от Истины, — как и обстоит дело в действительности — то для объяснения их сегодняшнего состояния надо искать более глубокую причину. То, что Камю считает “бунтаря” “естественным человеком”, а все, что не является “бунтом”, — “абсурдным”, означает только одно: его так хорошо научили в школе нигилизма, что он стал принимать борьбу против Бога за “естественное” состояние человека.

Вот к какому состоянию низвел человека нигилизм. До современной эпохи жизнь человека, в основном, определялась добродетелями послушания, покорности и уважения к Богу, Церкви, законной власти. Для современного человека, “просвещенного” нигилизмом, подобный старый порядок не более, чем “жуткое воспоминание темного прошлого, от которого человек освободился”, а современная история — это хроника падения всякого авторитета. Старый порядок свергнут, и, хотя ненадежная стабильность еще как-то поддерживается в наш век постоянного изменения, “новый порядок” уже готовится, и век “бунта” при дверях.

Нигилистические режимы нашего времени дали возможность предощутить вкус этого века, его дальнейшим предзнаменованием служит ширящееся бунтарство наших дней. Где нет Истины, там будут править бунтари. Но, как писал Достоевский, столь глубоко проникший в нигилистическое сознание, “воля ближе всего к ничто, самые уверенные ближе всего к самым нигилистичным”.¹⁾ Слепая воля стоит между бездной и тем, кто отверг Истину и

¹⁾ Цитируется в Robert Payne, *Zero*, New York, The John Day Company, 1950, p.53.

всякую власть, основанную на ней, и эта воля, какими бы эффектными ни были ее достижения в краткое мгновение ее власти (до сих пор самыми впечатляющими из них были режимы Гитлера и большевизма), неизбежно притягивается к бездне, как к огромному магниту, ища в себе самой другой магнит, отвечающий на это притяжение. В этой бездне, в этом ничто человека, живущего без Истины, находится самое сердце нигилизма.

2. Поклонение ничто.

“Ничто” в том смысле, в каком понимают его современные нигилисты, свойственно исключительно христианской традиции. “Небытие” различных восточных традиций — это совсем иная, “позитивная” концепция, самое близкое, что можно найти у них к идее *nihil* — это их туманное представление о первобытном “хаосе”. Только Своему избранному народу Бог открыл всю полноту Истины, объясняющей начало и конец всех вещей, с другими же народами Он говорил лишь неопределенно и опосредованно.

Поэтому для других народов, как и для не имеющего помощи свыше разума, из всех христианских доктрин самая трудная для понимания — учение о *creatio ex nihilo*: Бог создал мир не из Себя Самого, не из чего-то уже существовавшего или из первобытного хаоса, но *из ничего*. Ни одна другая доктрина не утверждает ясно всемогущества Бога. Чудо никогда не тускнеющего творения Божия состоит именно в том, что оно было вызвано в бытие из абсолютно небытия.

Можно спросить: какое же отношение имеет нигилизм к этой доктрине? Ответ будет: отношение отрицания. “Что такое нигилизм? — пишет Ницше в той части “Воли к власти”, которую мы уже цитировали выше, — Это когда высшие ценности теряют свою цену. Цели нет. Нет ответа на вопрос “почему?””¹⁾ Словом, своим существованием нигилизм обязан отрицанию христианской Истины, он считает мир “абсурдным” не под влиянием бесстрастного изучения этого вопроса, но в силу своей неспособности или нежелания поверить в его христианское значение. Только тот, кто когда-то раньше думал, что знает ответ на вопрос “почему”, может так сильно разочароваться, обнаружив, что этого ответа вовсе не было.

¹⁾ The Will to Power, p.8.

Однако если бы христианство было просто одной из многих религий или философий, его отрицание не представлялось бы таким важным. Джозеф де Мейстр, метко критиковавший французскую революцию (хотя на его позитивные идеи, может быть, и нельзя положиться), четко определил, в чем здесь суть еще в то время, когда нигилизм не имел столь очевидных проявлений, как сегодня.

“В мире всегда существовали какие-то формы религии и нечестивцы, которые им противостояли. Нечестие всегда было преступлением. Но только в лоне истинной религии возможно настоящее нечестие... Никогда прежде нечестие не рождало такого зла, как в наши дни, потому что вина его всегда пропорциональна степени просвещения, которое его окружает... Хотя нечестивцы существовали всегда, никогда до XVIII столетия не было в самом сердце христианства восстания против Бога”.¹⁾

Ни одна религия не утверждает так много и с такой силой, как Православие, потому что его голос — Голос Бога, его Истина Абсолютна, и ни у одной религии нет такого радикального и бескомпромиссного противника, как нигилизм, потому что нельзя противостоять Православию, не вступая в борьбу с самим Богом.

Чтобы бороться против Того Самого Бога, Который сотворил человека, нужна определенная слепота и иллюзия силы, но нигилист не настолько слеп, чтобы не прочувствовать, хотя бы неясно, глобальных последствий своих действий. Безымянное “беспокойство”, свойственное сегодня столь многим, выдает в них пассивное участие в деле антитеизма, все громче звучит голос “бездны”, развертывающейся в сердце человека. Это “беспокойство” и эта “бездна” есть то самое ничто, из которого Бог воззвал человека к жизни и в которое человек впадает, если отрицает Бога, а как следствие — свое собственное сотворение и само свое существование.

Страх “выпадения из бытия” — самый распространенный вид нигилизма сегодня. Он красной нитью проходит в искусстве и превалирует в “абсурдистской” философии. Однако за все бедствия нашего века ответственен скорее более сознательный нигилизм, нигилизм явного антитеизма.

У человека, зараженного этим нигилизмом, чувство падения в бездну ведет не к пассивному беспокойству или отчаянию, но

¹⁾ Joseph de Maistre, *On God and Society (Essay on the Generative Principle of Political Constitutions and other Human Institutions)*, Henry Regnery Company (Gateway Edition), 1959, pp.84-86.

преобразуется в неистовую сатанинскую энергию, побуждающую его набрасываться на все творение, пытаясь увлечь его с собой в бездну. Однако, в конце концов, все эти прудоны, бакунины, ленины, гитлеры, как бы велико не было их временное влияние и успех, должны потерпеть поражение и вынуждены, даже помимо своей воли, свидетельствовать об Истине, которую они хотели уничтожить. Потому что их попытка “нигилизировать” творение, свести на нет Божий труд по творению мира, вернув мир к тому ничто, из которого он вышел, есть не более как перевернутая пародия на само творение Божие,¹⁾ а они сами, как и их отец — диавол, всего лишь ничтожные обезьяны Бога, своими потугами лишь подтверждающие существование Бога, Которого они пытаются отрицать и своим поражением свидетельствующие о Его силе и славе.

Мы уже не раз говорили, что ни один человек не живет без Бога; тогда кто или что есть бог нигилиста? Его бог, nihil, само ничто в чистом виде, не ничто отсутствия или небытия, но ничто отступничества и отрицания, “труп” “мертвого Бога”, давящий на его (нигилиста) плечи. От Самого Бога, столь реального, столь явно присутствующего во всех православных христианах, нельзя избавиться за одну ночь, у “монарха” с такой безграничной властью не может быть прямого последователя. Таким образом, в настоящий момент духовной истории человечества — момент, как всеми признано, кризиса и непостоянства — в центре человеческой веры стоит “мертвый Бог”, полная пустота. Нигилист хочет, чтобы мир, вращавшийся раньше вокруг Бога, вращался теперь вокруг ничто.

Может ли это быть? Можно ли построить какой-либо порядок на ничто? Конечно, нет. Это самоотрицание, самоубийство. Но не будем искать у современных мыслителей последовательности и целостности. Вот до какого положения дошла современная мысль и ее революция в наше время. Даже если это положение просуществует лишь миг, если оно достигнуто только для того, чтобы его вскоре сменило нечто иное, все равно, его реальность нельзя отрицать. Сегодня есть много признаков (которые мы рассмотрим в свое время) того, что с конца Второй Мировой войны мир стал выходить из “века нигилизма” и двигаться к какому-то “новому веку”, однако в любом случае, если этот “новый век” и наступит, он будет не преодолением нигилизма, но его углублением. Революция открывает свое истинное лицо в нигилизме; без покаяния (а его и не было) то,

¹⁾ Cf. Joseph Pieper, *The End of Time*, p.58.

что наступает далее, будет лишь еще одной маской, скрывающей все то же лицо. Открыто ли — в явном антитеизме большевизма, фашизма, нацизма или скрыто — в культе безразличия и отчаяния, “абсурдизме” или “экзистенциализме” — современный человек определенно проявляет свою решимость жить дальше без Бога — то есть, в пустоте, в ничто. До наступления нашего века благонамеренные люди могли еще обманываться, считая, что либерализм и гуманизм, наука и прогресс, даже сама революция и весь путь современной мысли представляют собой нечто позитивное, в *некотором* смысле имеют Бога своим союзником. Сегодня же совершенно очевидно, что у революции и Бога нет ничего общего, в последовательной современной философии вообще нет места Богу. Вся последующая современная мысль, чем бы она не прикрывалась, должна предполагать это, должна строиться на пустоте, оставшейся после “смерти Бога”. Революция не может быть завершена, пока из сердец людей не будет искоренен последний признак веры в Бога и пока все до единого не научатся жить в этой пустоте.

От веры происходит целостность. Мир веры, который был некогда нормальным миром, абсолютно целостен, потому что все в нем ориентировано на Бога как на его начало и конец и в этой ориентации обретает свое значение. Нигилистический бунт, разрушая тот мир, вдохновил новый мир: мир абсурда. Это слово, ставшее в наше время столь модным, которым часто пользуются для описания состояния современного человека, имеет очень глубокое значение. Ведь если центром мира служит ничто, тогда этот мир и по содержанию, и в каждой своей отдельной черте целостен, он распадается, он абсурден. Никто не смог описать этот мир лучше Ницше, его “пророка”, который сделал это очень четко и сжато, поместив свое описание там же, где он провозгласил свой первый принцип “смерти Бога”:

“Мы убили Его (Бога), ты и я! Мы все убийцы! Но как мы это сделали? Как смогли мы выпить море? Кто дал нам губку, чтобы стереть весь горизонт? Что мы сделали, когда отвязали эту землю от ее солнца? Куда она теперь движется? Куда движемся мы? Прочь от всех солнц? Не будет ли нас бесконечно швырять из стороны в сторону? Назад, влево, вправо, вперед, во всех направлениях? Есть ли еще верх и низ? Не блуждаем ли мы, будто в бесконечном ничто? Не дышит ли на нас пустота? Не стало ли холоднее? Не бесконечно ли продолжается ночь, становясь все темнее и темнее”.¹⁾

¹⁾ The Joyful Wisdom, #125.

Такова вселенная нигилиста, в которой нет ни верха, ни низа, нет ни правого, ни ошибочного, нет ни истинного, ни ложного, потому что в ней нет никакого ориентира. Там, где некогда был Бог, теперь есть только ничто, там, где была власть, порядок, уверенность, вера, теперь анархия, смятение, беспринципные, неоправданные действия, сомнение и отчаяние. Эту вселенную живо описал швейцарский католический автор Макс Пикард, как мир “бегства Бога” или как мир “прерывистости” и “разорванности”.¹⁾

Ничто, отсутствие целостности, антитеизм, ненависть к Истине, все, о чем шла речь на этих страницах, — это не просто философия и даже не просто бунт человека против Бога, Которому он более не служит. За всеми этими явлениями серьезный смысл: на том тонком уровне, где оба, и философ, и революционер служат, а не управляют, мы имеем дело с работой дьявола.

Многие нигилисты не только не оспаривают этот факт, но и гордятся им. Бакунин считал, что стоит на стороне “сатаны, вечного бунтаря, первого вольнодумца и освободителя миров”.²⁾ Ницше объявил себя “антихристом”. Почти все поэты, декаденты, авангардисты, начиная с эпохи романтизма, буквально заморожены сатанизмом, некоторые даже попытались сделать его своей религией. Вот в каких словах Прудон призывает дьявола:

“Приди ко мне, Люцифер, Сатана, кто бы ты ни был. Дьявол, которого вера моих отцов противопоставляла Богу и Церкви. Я стану твоим представителем и ничего от тебя не потребую”.³⁾

Что может думать о таких словах православный христианин? Апологеты нигилизма обычно расценивают подобные заявления как фантазии, преувеличения, смелые метафоры, выражающие, может быть, “детский”, но “бунт”. Нужно признать, что в подобных выражениях большинства современных “сатанистов” есть некая юношеская черта: те, кто так легко призывает дьявола и провозглашают власть Антихриста, не осознают всей силы своих слов, очень немногие произносят их с тем, чтобы их восприняли серьезно. Эта наивная бравада, однако, вскрывает более глубокую правду. Нигилистическая революция восстает на власть и порядок, против Истины, против Бога, а для этого она должна быть на стороне дьявола. Нигилист, не верящий ни в Бога, ни в дьявола, думает, что поступает весьма

¹⁾ Max Picard, *Flight from God*, Henry Regnery Company, 1951; and *Hitler in Our Selves*, Henry Regnery Company, 1947.

²⁾ *God and the State*, p.2.

³⁾ *Idée générale de la révolution; и Justice*, III, pp.433-434 (de Lubac, 173).

остроумно, когда, борясь против Бога, защищает его древнего врага. И хотя ему кажется, что он только играет словами, на самом деле, он говорит правду.

Де Мейстр, а позже Доносо Кортес, писавший в те дни, когда римская церковь гораздо лучше, чем сейчас понимала значение революции и умела твердо ей противостоять, называл революцию сатанинским проявлением, на что сегодня историки лишь усмеваются. Меньше усмешек, однако, можно увидеть, когда ту же фразу относят к национал-социализму и большевизму, а некоторые, быть может даже начинают подозревать, что существуют иные силы и причины, скрывшиеся от их просвещенного взора.

IV. Нигилистическая программа.

Война против Бога, логически проистекающая из провозглашения царствования ничто, означающего торжество раздробленности и абсурдности, весь этот замысел, возглавляемый диаволом — вот в чем кратко состоит богословие и содержание нигилизма. Однако человек не может жить столь грубым отрицанием. В отличие от диавола он даже не может желать его самого по себе, но желает его, ошибочно принимая его за нечто положительное и доброе. В действительности, ни один нигилист — за исключением разве моментов наивысшего подъема, безумия или, может быть, отчаяния — не видел в этом отрицании ничего, кроме средства к достижению высшей цели, то есть нигилизм преследует свои сатанинские цели посредством позитивной программы. Наиболее склонные к насилию революционеры — Нечаев и Бакунин, Ленин и Гитлер и даже обезумевшие практики “пропаганды действием” — мечтали о “новом порядке”, который сделает возможным их насильственное разрушение старого порядка. Дада и “антилитература” ищут не полного уничтожения искусства, но пути к “новому” искусству; пассивный нигилист со своими “экзистенциалистскими” апатией и отчаянием продолжает жить только потому, что смутно надеется найти себе некое глобальное удовлетворение в мире, который, казалось бы, отрицает эту возможность.

Таким образом, нигилистическая мечта “позитивна” по своему направлению. Но Истина требует, чтобы мы рассматривали ее в соответствующей перспективе: не сквозь розовые очки нигилиста, но с реалистической позиции, которую нам обеспечивает близкое знакомство нынешнего века с явлением нигилизма. Вооружившись знаниями, которые дает это знакомство, и христианской Истиной, позволяющей правильно их расценить, попытаемся посмотреть, что скрывается за фасадом нигилистических фраз.

В такой перспективе те фразы, которые представляются нигилисту целиком и полностью “позитивными”, предстают перед православным христианином в ином свете, как положения программы, кардинально отличной от той, которую излагают апологеты нигилизма.

1. Разрушение старого порядка.

Первое и наиболее очевидное положение программы нигилизма — это разрушение старого порядка. Старый порядок был почвой, питавшейся христианской Истиной, туда, в эту почву уходили корни человечества. На этой Истине были основаны все его законы и установления и даже обычаи, они должны были учить Ей: его здания строились во славу Божию и служили очевидным знамением Его Порядка на земле, даже в общем “примитивные”, но естественные жизненные условия служили (хотя, конечно, ненамеренно) напоминанием о смиренном положении человека, о его зависимости от Бога в тех немногих земных благословениях, которыми он был наделен, о том, что его истинный дом находится там, далеко, за “долиной слез”, в Царствии Небесном. Поэтому, чтобы война против Бога и Истины была успешной, требуется разрушение всех элементов этого старого порядка, именно тут вступает в силу особая нигилистическая “добродетель” насилия.

Насилие представляет собой уже не один из побочных аспектов нигилистической революции, но часть ее содержания. Согласно марксистской “догме”, “сила — повивальная бабка любого старого общества, беременного новым”.¹⁾ Революционная литература изобилует призывами к насилию, даже некоторым экстазом перед перспективой его применения. Бакунин будил “дурные страсти” и призывал к высвобождению “народной анархии”²⁾ в процессе “всеобщего разрушения”, его “Катехизис революционера” — это азбука безжалостного насилия. Маркс ревностно защищал “революционный террор” как единственное средство для ускорения прихода коммунизма,³⁾ Ленин описывал “диктатуру пролетариата” как “господство, не ограниченное законом и основанное на насилии”.⁴⁾

Демагогическое возбуждение масс и использование низменных страстей издавна и по сию пору является общепринятой нигилистической практикой. В нашем веке дух насилия нашел наиболее полное воплощение в нигилистических режимах большевизма и национал-социализма, именно этим режимам приписывалась

¹⁾ Karl Marx, *Capital*, Chicago, Charles Kerr and Company, 1906, Vol. I, p.824.

²⁾ См. цитаты в Е.Н. Carr, *op.cit.*, pp.173, 435; cf. Maximoff, *op.cit.*, pp. 380-381.

³⁾ О выводах Маркса о насилии см. J.E. LeRossignol, *From Marx to Stalin*, New York, Thomas Y. Crowell Company, 1940, p.321-322.

⁴⁾ “Коммунизм левого крыла” цитируется по кн. Сталин, “Основы ленинизма”, New York, International Publishers, 1932, p.47; (или *The Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky*, Little Lenin Library, No. 18, p. 19).

главная роль в выполнении нигилистической задачи разрушения старого порядка. Каковы бы ни были их психологические различия и исторические “события”, поставившие их в противоборствующие лагеря, в своем безумном стремлении выполнить эту задачу они оказались союзниками. Большевизм сыграл даже более решающую роль, поскольку оправдывал свои чудовищные преступления псевдо-христианским, мессианским идеализмом, который вызывал у Гитлера лишь презрение. Роль Гитлера в нигилистической программе была более специфичной и провинциальной, но тем не менее столь же существенной. Даже в провале, вернее именно в провале, его мнимых целей нацизм послужил выполнению этой программы. Помимо тех политических и идеологических преимуществ, которые предоставил коммунистическим властям нацистский “антракт” в европейской истории — принято ошибочно считать, что коммунизм хотя и представляет собой зло, но не такое большое, как нацизм — нацизм выполнил и другую, более очевидную и прямую функцию. Ее пояснил Геббельс в своем выступлении по радио в последние дни войны:

“Ужас бомбежки не шадит ни домов богатых, ни домов бедных, пока не падут окончательно последние классовые барьеры... Вместе с памятниками искусства разлетелись в щепки последние препятствия на пути выполнения нашей революционной задачи. Теперь, когда все в руинах, нам придется перестраивать Европу. В прошлом частная собственность держала нас в буржуазных тисках. Теперь бомбы вместо того, чтобы убить всех европейцев, разнесли лишь тюремные стены, в которых они томились. Пытаясь уничтожить будущее Европы, враг сумел лишь разбить вдребезги ее прошлое, а с ним ушло все старое и отжившее”.¹⁾

Таким образом, нацизм и его война сделали для Центральной Европы (менее очевидно — для Западной) то, что сделал большевизм для России — они разрушили старый порядок и расчистили путь для построения “нового”. Большевизму несложно было принять эстафету от нацизма и в течение нескольких лет вся Центральная Европа перешла под власть “диктатуры пролетариата”, к которой столь хорошо подготовил ее нацизм.

Нигилизм Гитлера был слишком чистым, несбалансированным и потому сыграл лишь негативную, подготовительную роль во всей

¹⁾ Цитируется в H.R. Trevor-Roper, *The Last Days of Hitler*, New York, The Macmillan Company, 1947, pp.50-51.

нигилистической программе. Его роль, как и чисто негативная роль первого этапа большевизма, теперь завершена, следующий этап принадлежит власти, имеющей более сложное представление о революции в целом, советской власти, которую Гитлер наградил своим достоянием в словах: “Будущее принадлежит только более сильной восточной нации”.¹⁾

2. Создание “новой земли”.

Однако пока нам не придется иметь дело только с будущим, то есть с целью революции, между революцией разрушения и земным раем лежит еще переходный период, известный в марксистском учении как “диктатура пролетариата”. На этом этапе мы можем познакомиться с позитивной, “конструктивной” функцией насилия. Нигилистическая советская власть наиболее безжалостно и систематично стремилась к развитию этого этапа, впрочем ту же самую работу производили и реалисты свободного мира, вполне преуспевшие в преобразовании и низведении христианской традиции до системы, способствующей развитию прогресса. У советских и западных реалистов один и тот же идеал, только первые стремятся к нему с прямодушным рвением, а вторые спонтанно и спорадически; эта политика не всегда проводится правительством, но всегда им вдохновляется, и опирается она более на индивидуальную инициативу и амбиции. Всюду реалисты ищут тотально “новый порядок”, построенный исключительно на человеке, освобожденном от ига Божественного и зиждущемся на руинах старого порядка, чье основание было Божественным. Вольно или невольно революция нигилизма принимается, и трудом деятелей всех областей по обе стороны “железного занавеса” поднимается новое, чисто человеческое царство. Его апологеты видят в нем неслыханную доселе “новую землю”, землю, используемую, направляемую, организованную для блага человека, против истинного Бога.

Нет места, безопасного от посягательств этой империи нигилизма, всюду люди, не зная тому причину или лишь смутно о ней догадываясь, лихорадочно трудятся во имя прогресса. В свободном мире, возможно, их заставляет заниматься такой лихорадочной деятельностью боязнь пустоты, *horror vacui*. Эта деятельность позволяет им забыть тот духовный вакуум, который сопровождает всякую обмирщенность. В коммунистическом же мире до сих пор все еще

¹⁾ Цитируется по Ibid., p. 82.

большую роль играет ненависть к реальным и воображаемым врагам и — главным образом — к Богу, Которого “низвела” с Престола их революция: эта ненависть заставляет их переделывать весь мир вопреки Ему. И в том, и в другом случае этот мир без Бога, который пытаются устроить люди, холоден и бесчеловечен. Там есть только организация и производительность, но нет любви и благоговения. Стерильная “чистота” и “функционализм” современной архитектуры могут служить типичным выражением такого мира; тот же дух присутствует и в болезни всеобщего планирования, выражающейся, например, в “контроле рождаемости”, в экспериментах, направленных на контроль наследственности, контроль сознания или рост благосостояния. Некоторые обоснования подобных схем опасно близки к явному безумию, где уточнение деталей и техники доведено до поразительной бесчувственности, к той бесчеловечной цели, которой они служат. Нигилистическая организация, тотальное преобразование всей земли и общества посредством машин, современной архитектуры и дизайна и бесчеловечной философии “человеческой инженерии”, которая им сопутствует, представляет собой последствие неуместного употребления индустриализма и технологии, которые являются носителями обмирщенности; это употребление, если оно бесконтрольно, может привести к их полной тирании. Здесь мы видим применение на практике этого этапа развития философии, которого мы коснулись в главе I, а именно преобразование истины во власть. То, что представляется безобидным в философском прагматизме и скептицизме, совсем иначе проявляется у тех, кто планирует сегодняшний день. Потому что если нет Истины, то власть не знает границ, кроме тех, что диктует ей среда, в которой она действует или другая, более сильная власть, противостоящая ей. Власть современных приверженцев “планирования”, если ей ничто не противостоит, не остановится, пока не дойдет до своего естественного завершения — режима тотальной организации.

Такова была мечта Ленина: прежде чем диктатура пролетариата достигнет своей цели, “все общество будет одной конторой, одной фабрикой, с равенством труда и равенством оплаты”.¹⁾ На нигилистической “новой земле” вся человеческая энергия должна быть отдана мирским интересам, вся человеческая среда и каждый объект в ней должны служить цели “производства” и напоминать

¹⁾ Ленин В.И. Полное собрание сочинений, т.33, с.101.

человеку, что его счастье обретается единственно в *этом* мире: то есть, должен быть установлен абсолютный деспотизм обмирщенности. Такой искусственный мир, построенный людьми, “устраняющими” последние остатки Божественного влияния в мире и последние следы веры в Бога, обещает быть столь всепоглощающим и всеобъемлющим, что человек даже не сможет видеть, воображать или хотя бы надеяться, что существует хоть что-то за его пределами. С нигилистической точки зрения это будет мир совершенного “реализма” и полного “освобождения”, а в действительности это будет огромная и самая приспособленная тюрьма, когда-либо известная людям — по точному выражению Ленина, — от которой “нельзя будет никак уклониться, некуда будет деться”.¹⁾

Власть мира, которой нигилисты доверяют так, как христиане доверяют Богу, никогда не сможет освободить, она сможет только поработить. Лишь Христос, Который “победил мир” (Ин. 16, 33), освобождает от этой власти, освобождает тогда, когда она становится практически абсолютной.

3. Формирование “нового человека”.

Разрушение старого порядка и построение “новой земли” не единственные и даже не самые главные положения исторической программы нигилизма. Они представляют собой только подготовительный этап к деятельности более значительной и более зловещей, чем они сами, а именно — к “преобразованию человека”. Так, псевдоницшеане Гитлер и Муссолини мечтали о том, чтобы с помощью “творческого” насилия выковать человечество “более высокого порядка”. Розенберг, пропагандист Гитлера, говорил: “Создать из мифа о новой жизни новый человеческий тип — вот в чем состоит миссия нынешнего века”.²⁾ Нацистская практика наглядно показала нам, что это за “человеческий тип”, и мир, казалось бы, отверг его как жестокий и бесчеловечный. Однако “массовое изменение человеческой природы”, к которому стремится марксизм, мало чем от него отличается. Маркс и Энгельс пишут весьма недвусмысленно: “Как для производства коммунистического сознания в массовом масштабе, так и для успеха в достижении самой цели необходимо массовое изменение людей, изменение, которое произойдет в практическом действии, в революции: революция необходима не только

¹⁾ Ibid.

²⁾ Mythos des 20. Jahrhunderts, p.22.

потому, что нельзя свергнуть правящий класс каким-то иным образом, но еще и потому, что тот класс, который будет его свергать, может сделать это только в революции, избавившись от всего навоза веков и подготовившись к тому, чтобы заново основать общество".¹⁾

Оставив на время вопрос о том, какого рода человек будет произведен этим процессом, обратим особое внимание на используемые средства: это снова насилие, которое необходимо для формирования "нового человека" не менее, чем для построения "новой земли". Впрочем, оба тесно связаны между собой в детерминистской философии Маркса, так как "в революционной деятельности изменение "я" совпадает с изменением обстоятельств".²⁾ Изменение обстоятельств или — точнее — процесс их изменения посредством революционного насилия преобразует и самих революционеров. Видя то магическое действие, которое производит в человеческой природе потворство страстям — гневу, ненависти, негодованию, стремлению к господству, — Маркс и Энгельс, как и их современник Ницше, а после них Ленин и Гитлер, признают мистичность насилия. В этом отношении нам следует вспомнить о двух мировых войнах, чье насилие помогло уничтожить старый порядок и прежнее человечество, уходящее корнями в устойчивое, традиционное общество, и сыграло большую роль в создании нового человечества, человечества без корней, которое так идеализировал марксизм. Тридцать лет нигилистической войны и революции с 1914 по 1945 годы создали идеальные условия для взращивания "нового человеческого типа".

Для современных философов и психологов несомненно не секрет, что в наш век насилия человек сам изменяется не только под влиянием войны и революции, но под влиянием практически всего, что претендует на то, чтобы быть "современным" и "прогрессивным". Мы уже приводили в пример наиболее поразительные формы нигилистического витализма, чей совокупный эффект рассчитан на то, чтобы лишить корней, целостности, "мобилизовать" личность, подменить ее равновесие и корни бессмысленным стремлением к власти и движению, а нормальные человеческие чувства нервным возбуждением. Деятельность нигилистического реализма

¹⁾ Marx and Engels, *The German Ideology*, Part I, New York, International Publishers, 1947, p.69.

²⁾ *Ibid.*, p.204 (n. 46).

как на практике, так и в теории проходила параллельно и дополняла деятельность витализма, включающую стандартизацию, упрощение, специализацию, механизацию, дегуманизацию: ее цель — низвести личность до простейшего, низменного уровня, сделать ее работой своей среды, идеальным рабочим на мировой фабрике Ленина.

Все эти наблюдения являются сегодня общим местом: о них написаны сотни томов. Многие мыслители способны увидеть явную связь между нигилистической философией, низводящей реальность и человеческую природу до возможно простейших понятий, и нигилистической практикой, подобным же образом умаляющей конкретного человека: немало и таких, кто понимает всю серьезность и радикальность подобного “низведения” и видит в нем качественное изменение человеческой природы, как пишет об этом Эрик Кахлер: “Непреодолимое стремление к разрушению и обесцениванию человеческой личности... явственно присутствующее в самых разнообразных направлениях современной жизни: экономике, технологии, политике, науке, образовании, психологии, искусстве — представляется столь всеобъемлющим, что мы вынуждены признать в нем настоящую мутацию, видоизменение всей человеческой природы”.¹⁾ Но из тех, кто все это понимает, весьма немногие осознают глубинное значение и подтекст этого процесса, поскольку она принадлежит области богословия и лежит за пределами простого эмпирического анализа, а также не знают они и лекарства против него, так как это лекарство должно быть духовного порядка. Только что процитированный автор, например, надеется на переход к “некому супериндивидуальному существованию”, тем самым лишь доказывая, что его мудрость не поднимается над “духом века сего”, выдвигающего идеал “суперчеловека”.

Что в действительности представляет собой этот “мутант”, этот “новый человек”? Он человек без корней, оторванный от своего прошлого, которое разрушил нигилизм, сырье для мечты всякого демагога, “свободный мыслитель” и скептик, закрытый для Истины, но открытый для любой новой интеллектуальной моды, потому что сам он не имеет собственного интеллектуального основания, и искатель “нового откровения”, готовый поверить всему новому, потому что истинная вера в нем уничтожена, любитель планирования

¹⁾ Erich Kahler, *The Tower and the Abyss*, New York, George Braziller, Inc., 1957, pp.225-226.

и экспериментов, благоговейший перед фактом, поскольку от Истины он отказался; а мир представляется ему обширной лабораторией, в которой он свободен решать, что “возможно”, а что нет, это автономный человек под видом смирения просящий только того, что принадлежит ему по праву, а на деле исполненный гордости и ожидающий получить все, что ни есть в мире, где ничто не запрещено внешней властью, он — человек минуты, без совести и ценностей, находящийся во власти сильнейшего “стимула”, “бунтарь”, ненавидящий любое ограничение и власть, потому что он сам себе свой единственный бог, человек массы, новый варвар, умаленный и упрощенный, способный только на самые элементарные идеи, однако презирающий любого, кто только упомянет о чем-либо высшем или заговорит о сложности жизни.

Все эти люди составляют как бы одного человека — человека, чье формирование было целью нигилизма. Однако простое описание не даст о нем полного представления, надо видеть его образ. И такой образ существует, его можно найти в современной живописи и скульптуре, возникших по большей части с конца Второй Мировой войны, и как бы облекших в форму реальность, созданную кульминацией эры нигилизма.

Казалось бы, в этом искусстве вновь “открыта” человеческая форма, из абсолютной абстракции вырисовываются наконец различимые очертания. В результате мы получаем “новый гуманизм”, “возвращение к человеку”, и что во всем этом самое важное, в отличие от многих других художественных школ XX века, это не искусственное изобретение, чья сущность скрыта за облаком иррационального жаргона, но самостоятельное произрастание, глубоко уходящее корнями в душу современного человека. Так, например, работы Альберто Джакомети, Жана Дюбуффе, Франциса Бакона, Леона Голуба, Хозе Луиса Куэваса¹⁾ являются истинным современным искусством, которое, сохраняя беспорядочность и свободу абстракции, перестает быть простым убежищем от реальности и пытается решить вопрос о “человеческом предназначении”.

Но к какого рода человеку “возвращается” это искусство? Это, уж конечно, не христианин, не образ Божий, потому что “ни один современный человек не может поверить в Него”, это и не

¹⁾ Многочисленные примеры этого искусства можно видеть в книгах его апологетов: Peter Selz, *New Images of Man*, New York, The Museum of Modern Art, 1959 и Selden Redman, *The Insiders*, Louisiana State University Press, 1960.

“разочаровавшийся” человек прошедшего гуманизма, которого все “передовые” мыслители считают дискредитировавшим себя и отжившим. Это даже не человек кубистского и экспрессионистского искусства нашего века, с искаженными формами и природой. Он начинается как раз там, где заканчивается это искусство; это попытка войти в новую область, изобразить “нового человека”.

Православному христианину, которого интересует Истина, а не то, что считает модным или утонченным нынешний авангард, не потребуется долго думать, чтобы проникнуть в секрет этого искусства: в нем вообще нет человека, это искусство недочеловеческое, демоническое. Предметом этого искусства является не человек, но некое низшее существо, поднимающееся — по словам Джакометти, “вышедшее” — из неведомых глубин.

Тела, в которые облачается это существо — а во всех своих метаморфозах это одно и то же существо — не обязательно искажены до неузнаваемости, изломанные и расчлененные, они часто более реалистичны, чем изображения человеческих фигур на более раннем этапе современного искусства. Очевидно, что это существо не было жертвой неистового нападения, но родилось таким искаженным, настоящий мутант. Нельзя не заметить сходства между некоторыми изображениями этого существа и фотографиями уродливых младенцев, родившихся за последние годы у тысяч женщин, принимавших во время беременности препарат талидомид (Thalidomide), и это не последнее из подобных чудовищных совпадений. Еще больше чем тела, нам скажут лица этих существ. О них нельзя сказать, что они выражают безнадежность, потому что это означало бы приписать им некоторую человечность, которой у них нет. Это лица существ, более или менее приспособленных к миру, который они знают, миру не то чтобы враждебному, но совершенно чуждому, не бесчеловечному, но ачеловечному.¹⁾ Агония, гнев и отчаяние раннего экспрессионизма здесь как бы застыли; они отрезаны здесь от мира, к которому раньше имели, по крайней мере, отношение отрицания, теперь им нужно создать свой собственный мир. В этом искусстве человек не является уже даже более карикатурой на себя самого, он уже не изображается в муках духовной смерти, подвергающимся нападкам мерзкого нигилизма нашего века, который метит не только в тело и душу, но в саму идею и природу человека.

¹⁾ Термин введен Эриком Кахлером (Erich Kahler, *op.cit.*, p.15).

Нет, все это уже прошло, кризис позади, ныне человек мертв. Новое искусство празднует рождение нового вида, существа из самых глубин, недочеловека.

Мы слишком долго говорили об этом искусстве, несоизмеримо долго по сравнению с его внутренней ценностью. Его свидетельство безошибочно и очевидно для тех, кто имеет глаза: эта выраженная абстрактно реальность представляется невероятной. Да, нетрудно было бы объявить фантазией “новое человечество”, которое предвидели Гитлер и Ленин, и даже замыслы весьма уважаемых среди нас нигилистов, — спокойно обсуждающих проблемы научного взращивания “биологического суперчеловека” или составляющих утопию формирования “нового человека” при помощи узкого “современного образования” и строгого контроля сознания, — представляются маловероятными и лишь немного зловещими. Но столкнувшись с реальным образом “нового человека”, образом жестоким и отвратительным, столь непреднамеренно, но весьма настойчиво возникающим в современном искусстве, получившим в нем такое широкое распространение, мы были застигнуты врасплох, и весь ужас современного состояния человека поражает нас так глубоко, что мы не скоро сможем его забыть.

V. За нигилизмом.

Описанный на этих страницах образ “нового человека” был исключительно отрицательным, и многие из изучающих современное состояние человека, признавая истинность некоторых наших наблюдений, непременно отвергнут их как “односторонние”. Поэтому справедливости ради нам следует рассмотреть другую, “позитивную” сторону.

И действительно, не вызывает никакого сомнения, что параллельно с описанными нами, порождаемыми нигилизмом отчаянием, разочарованием, ачеловечностью, развивается направление оптимистично-идеалистическое, произведшее на свет своих собственных “новых людей”. Среди них молодые люди, идеалисты и практики одновременно, с готовностью решающие трудные проблемы сегодняшнего дня, стремящиеся распространить американский или советский или какой-либо более универсальный идеал, стоящий над ними, на “отсталые” страны. Это ученые-энтузиасты, сметающие все возможные “преграды” в процессе проводимого сегодня “волнующего” поиска и эксперимента. Это пацифисты и идеалисты ненасилия, борющиеся за мир, братство, мировое единство и преодоление вековой ненависти. Это “сердитые” молодые писатели, ратующие за справедливость и равенство и несущие в этот печальный мир настолько успешно, насколько и доступно, новое “благовестие” о радости и творчестве. Сюда относятся и те художники, чье изображение современного человека мы так безжалостно критиковали выше, потому что они стремятся обличить мир, который его произвел, и таким образом указать ему на иной путь. Это и большое число обычных молодых людей, которые счастливы жить в столь “восхитительное” время: они честны, добропорядочны, с уверенностью и оптимизмом смотрят в будущее, где мир, по меньшей мере, узнает счастье вместо горя. Старшее поколение, слишком изломанное той эрой нигилизма, через которую оно прошло, чтобы разделять энтузиазм этих молодых людей, возлагает на него все свои надежды. Так может ли случиться, что, если тому будет благоприятствовать дух века сего, их мечты станут реальностью?

Прежде, чем ответить на этот вопрос, зададим себе другой, более фундаментальный: какова природа веры и надежды, воодушевляющих подобные мечты? Ответ очевиден: эти вера и надежда целиком и полностью принадлежат миру сему. Художественные и научные новинки, благосостояние и комфорт, исследование новых миров, “мир”, “братство” и “радость” в том значении, в каком их понимает общественное сознание, — вот блага мира сего, которые приходят и которые, если стремиться к ним с той преданностью, с какой делает это оптимистично настроенный “новый человек”, являются духовно вредными. Настоящий и вечный дом человека не в этом мире. Истинные мир, любовь и радость во Христе, которые верующий узнает уже в этой жизни, относятся к абсолютно иному порядку, нежели их мирские пародии, которые “новый человек” наполняет пустыми надеждами.

Существование этого “нового человека”, чьи вера и надежда ориентированы исключительно на этот мир, является еще одним доказательством успеха нигилистической программы. Фотография этого “нового человека” в его, так сказать, “позитивной форме”, сделана с негатива того самого недочеловека, которого мы описывали выше. На негативе мы видим его побежденным бесчеловечным миром, с измененными природными свойствами. Пессимизм и отчаяние, выраженные в этом образе, являются последним слабым протестом против деятельности нигилизма, и в том состоит его единственное позитивное значение и в то же время свидетельствует о его успехе. На позитиве “новый человек” приготовился изменить мир, пусть и несовершенный, но единственный известный ему. В этом образе уже больше нет конфликта, потому что человек зашагал по пути переформирования и переориентации, в результате чего он должен полностью “приспособиться” к новому миру. Оба эти образа едины, так как оба они отражают смерть того человека, который жил до сих пор, а именно странника на этой земле, вглядывающегося в Небеса как в свой Истинный Дом, и в то же время свидетельствуют о рождении “нового человека”, принадлежащего единственно этой земле, не знающего ни надежды, ни отчаяния, находящихся вне мира сего.

Расположенные между этими двумя образами, позитивные и негативные отпечатки-образы “нового человека” составляют картину состояния современного человека — человека, в котором обмирщенность победила веру. В то же время они являются знаком перехода, предзнаменованием основного изменения “в духе века сего”. На негативе отпадение от христианской Истины, являющееся

основной характеристикой современности, кажется, достигло своего критического предела: Бог “мертв”, человек, сотворенный по Его образу, утратил свою природу и ниспал в недочеловечество. С другой стороны, на позитиве видно начало нового движения: человек открыл свою новую природу, природу земной твари. Век отрицания и нигилизма, содейав максимально, на что способен, закончился: “новый человек” настолько равнодушен к христианской Истине, что даже не отрицает ее, все его внимание обращено к этому миру.

Новый век, который многие называют “постхристианским”, есть одновременно и век, следующий “за нигилизмом” — это определение отражает одновременно и реальный факт в настоящем и надежду на будущее. Реальный факт состоит в том, что нигилизм, негативный по своему содержанию, хотя, возможно, и позитивный по своим устремлениям, всю свою энергию черпающий из страсти к разрушению христианской Истины, достигает цели своей программы в тот момент, когда производит механизированную “новую землю” и дегуманизированного “нового человека”. Здесь уничтожается влияние христианства на человека и общество, и теперь нигилизм должен отойти в сторону и уступить место другому, более “конструктивному”, движению, способному действовать на основе автономных и позитивных мотивов.

Это движение, которое мы будем описывать под именем анархизма, перенимает у нигилизма эстафету революции и должно будет довести до логического завершения то, что начал нигилизм.

Надежда, содержащаяся в определении “за нигилизмом”, наивна, ее духовный и исторический смысл состоит в том, что новому веку предстоит увидеть не только устарение, но и преодоление нигилизма. Бог нигилизма, ничто, — это пустота, вакуум, который жаждет быть заполненным; те, кто жили в этом вакууме и признавали нечто своим богом, не могут не искать другого бога, надеясь, что он выведет их из века и из под власти нигилизма. Такие люди пытаются увидеть в сложившейся ситуации некий позитивный смысл. Не желая верить, что прошедший век был абсолютно бесплодным, они и сочиняют оправдания, в которых нигилизм, каким бы зловещим он ни был, предстает как необходимое средство к достижению цели, лежащей за его пределами, подобно как разрушение предваряет перестройку, а темнота предшествует рассвету. Если настоящая темнота, неуверенность и страдание и неприятны, то они — продолжает оправдание — все-таки полезны и очистительны: лишённые иллюзий, среди “темной ночи” сомнения и отчаяния, мы должны

перетерпеть все эти испытания и остаться “открытыми” и “восприимчивыми” к тому, что может принести всемогущее будущее. Нигилизм, — следует вывод, — это апокалиптическое знамение приближения нового, лучшего века. Эта апология почти универсальна, ее можно приспособить к бесчисленным современным представлениям. Крайним примером подобного приспособления может служить приведенное выше высказывание Геббельса о “позитивном” значении национал-социализма. Другие, более духовные его варианты повсеместно встречаются со времени кризиса мысли, вызванного французской революцией. Поэты, “пророки”, оккультисты и люди более прозаические, на которых они оказали влияние, безумно страдая от беспорядков их времени, находят утешение в мысли, что на самом деле это есть замаскированное богословие. И снова можно процитировать Йитса, чье отношение весьма типично: “Дорогие хищные птички, готовьтесь к войне... Любите войну за ее ужас; веру можно изменить, цивилизацию обновить... Вера происходит от потрясения... Вера постоянно обновляется перед ужасом смерти”.¹⁾

То же отношение питает надежды, связанные с Советским Союзом. Большинство людей, “будучи реалистичными”, принимают социальные, политические, экономические преобразования, производимые марксизмом, резко осуждая при этом его насильственные методы и экстремистскую идеологию.

Исполненные оптимизма и надеющиеся на изменения к лучшему, они приветствовали “оттепель”, явившуюся со смертью Сталина, ожидая вскоре увидеть первые признаки далекогоидущего марксистского идеала. От “существования” легко перейти к сотрудничеству, а от него и к гармонии. Подобные идеи — результат глобального непонимания природы современной революции. Нигилизм — лишь одна из ее сторон. Насилие и отрицание, разумеется, — только подготовительный этап более обширного плана, чья цель обещает быть не то чтобы лучше, но несравненно хуже, чем век нигилизма. Если в наше время мы видим признаки того, что эра насилия и отрицания проходит, то это совсем не потому, что нигилизм “преодолен” или “исчерпал себя”, но потому, что задача его практически завершена и в нем нет более нужды. Возможно, революция переходит из фазы злобной в фазу более “милостивую” — но не потому, чтобы она изменила свое направление и стремления, а потому, что

¹⁾ W.B. Yeats, *A Vision*, 1937, pp.52-53.

она уже приближается к достижению своей главной цели, от которой никогда не отказывалась, и, упоенная успехом, она приготовилась расслабиться и насладиться этой целью.

Последняя надежда современного человека оказывается лишь еще одной иллюзией, надежда на новый век, следующий за нигилизмом, представляет собой формулировку последнего пункта в программе революции.

И марксизм вовсе не единственный способствует осуществлению этой программы. Сегодня не существует ни одной крупной державы, чье правительство не было бы “революционным”, не найдется ни одного, облеченного властью или влиянием лица, чья критика марксизма шла бы дальше предложения более удачных средств для достижения не менее “революционной” цели. Отказаться от идеологии революции в современном “интеллектуальном климате” слишком явно означало бы обречь себя на политическое безвластие. Что еще яснее может доказать антихристианский характер нашего века? (Глубинное антихристианство есть, несомненно, то псевдохристианство, которое является целью революции.)

Сам нигилизм, подходя к завершению своей программы, указывает на цель, лежащую за ней, в этом-то и состоит реальное значение нигилистической апологии Йитса и других. И снова именно у Ницше, этого причудливого “пророка”, знавшего о нигилизме все, кроме его главного смысла, эта идея выражена с наибольшей силой:

“При определенных обстоятельствах возникновение экстремальных форм пессимизма и действительного нигилизма может служить признаком того, что идет процесс чрезвычайного роста и человечество переходит в совершенно новые условия существования. Вот что я понял”.¹⁾

“За нигилизмом будет происходить “переоценка ценностей””: в этой формуле находит выражение некоторое контрдвижение, являющееся таковым по своему принципу и миссии; в отдаленном будущем оно сменит совершенный нигилизм, который оно рассматривает, однако, как необходимый шаг на пути к собственному приходу, необходимый как логически, так и психологически, и оно, это движение, может наступить только как его кульминация и выход из него”.²⁾

¹⁾ The Will to Power, p.92.

²⁾ Ibid, p.2.

Достаточно странно, но та же мысль выражена в абсолютно ином контексте у Ленина, когда после восторгов по поводу нигилистической идеи вселенской “фабрики” он продолжает: “Но эта “фабричная” дисциплина, которую победивший капиталистов и свергнувший эксплуататоров пролетариат распространит на все общество, никоим образом не является ни идеалом нашим, ни нашей конечной целью, а только ступенькой, необходимой для той радикальной очистки общества от гнусностей и мерзостей капиталистической эксплуатации для дальнейшего движения вперед”.¹⁾

Вот это-то “движение вперед”, которое Ницше и Ленин описывают как “совершенно новые условия существования”, и является главной целью революции. Эта цель, поскольку она находится “за нигилизмом” и представляет собой обширную тему для разговора, требует отдельного рассмотрения. В заключении настоящей главы и нашего разговора о нигилизме определим еще его природу, трехчастный вывод нигилистической мысли.

Эту задачу можно рассматривать как, во-первых, вывод из нигилистического уничтожения старого порядка — это идея “нового века” — “нового” в абсолютном, а не в относительном смысле. Этот начинающийся век не просто последний или даже величайший из всех веков, он есть вступление в совсем иное время, противопоставленное всему, что было прежде. В 1884 году Ницше писал в одном из писем: “Быть может, я первый говорю сейчас об идее, которая разделит историю человечества надвое”,²⁾ следствием ее будет то, что “все, кто родится после нас будут принадлежать более высокой истории, чем вся предшествующая история”.³⁾ Конечно, Ницше был ослеплен гордостью — он не сделал никакого “открытия”, а лишь облек в слова то, что уже какое-то время “витало в воздухе”. Та же самая мысль была высказана Достоевским еще двенадцатью годами раньше устами Кириллова, наиболее крайнего представителя “бесов”: “Тогда новая жизнь, тогда новый человек, все новое... Тогда историю будут делить на две части: от гориллы до уничтожения Бога и от уничтожения Бога до ... перемены земли и человека физически”.⁴⁾

Здесь заложен уже второй вывод нигилистической мысли. Нигилистический бунт и антитеизм, ответственные за “смерть Бога”, дали

¹⁾ Ленин В.И. Полное собрание сочинений, т.33. с.101-102.

²⁾ Цитируется в Henri de Lubac, *The Drama of Atheist Humanism*, p.24.

³⁾ *The Joyful Wisdom*, #125.

⁴⁾ Достоевский Ф.М. Бесы. “Наука”, Л., 1974, ч. 1, гл. 3.

жизнь идее, которая должна открыть этот “новый век”, а именно: идее преобразования самого человека в бога.

“Все боги мертвы, — говорит Заратустра Ницше, — теперь мы желаем, чтобы жил суперчеловек”.¹⁾ “Убийство” Бога слишком серьезная драма, чтобы человек мог оставаться в прежнем состоянии: “Не следует ли нам опять стать богами, чтобы быть достойными этого?”²⁾ У Кириллова же суперчеловек есть человекобог, потому что, по его логике, “если Бога нет, то я сам бог”.³⁾

Именно эта концепция суперчеловека лежит в основе и вдохновляет идею “преобразования человека” как в реализме Маркса, так и в витализме бесчисленных оккультистов и художников. Разнообразные концепции “нового человека” есть ни что иное как наброски суперчеловека, как ничто, бог нигилизма — это пустота, ожидающая быть заполненной откровением “нового бога”, так же и “новый человек”, которого нигилизм лишил формы и характера; умалил, оставил без веры, без ориентации — этот “новый человек”, независимо от того, оценивают ли его положительно или отрицательно, стал более “подвижным” и “гибким”, “открытым” и “восприимчивым”, он — пассивный материал, ожидающий нового открытия или откровения и приказа, который бы облек его в его окончательную форму.

Наконец, вывод из нигилистического уничтожения власти и порядка представляет собой присутствующую во всех мифах “о новом порядке” идею об абсолютно новых видах порядка, порядка, который его наиболее яростные защитники без колебания называют “анархией”. По марксистскому мифу, нигилистическое государство должно “отмереть”, оставив мировой истории уникальный мировой порядок, который без преувеличения можно будет назвать “тысячелетним царством”.

“Новый век”, управляемый анархией и населенный “суперлюдьми” — вот революционная мечта, которая вдохновила невероятные драмы современной истории. Это апокалиптическая мечта, и правы те, кто видят в ней странное извращение христианского ожидания Царства Небесного. Но этим нельзя оправдать того “сочувствия”, которое вызывают у многих по крайней мере наиболее “честные” и “благородные” из революционеров и нигилистов; вот одна из ловушек, о которых, мы считаем, необходимо предупредить сразу. В мире,

¹⁾ Thus Spake Zarathustra.

²⁾ The Joyful Wisdom, #125.

³⁾ Достоевский Ф.М. *Бесы*. “Наука”, Л., 1974, ч. 3, гл. 6.

балансирующем на краю благонамеренных, но наивных людей большим искушением служит желание избрать некоторых наиболее ярких представителей, населяющих современный интеллектуальный ландшафт, и, в неведении истинных критериев правды и духовности, сделать из них “духовных гигантов”, чье слово было хотя и “неправославно”, но “зажигательно”. Однако реальность и этого, и будущего мира слишком сурова, чтобы можно было позволить себе подобную неопределенность и либерализм. Благие намерения слишком легко попадают мимо цели, гений и благородство слишком часто извращаются, развращение лучших производит не лучших, так сказать, второго сорта, но худших. Нельзя отказать в талантливости, ревности и ладе, некотором благородстве таким, как Маркс, Прудон, Ницше, но их благородство — это благородство Люцифера, некогда первого из ангелов, который, желая стать большим, чем он был, ниспал с такой высоты в бездну. Их видение, которое некоторые принимают за род более глубокого христианства, есть видение правления Антихриста, сатанинское извращение и подделка Царства Божия. Все нигилисты — и прежде всего наиболее гениальные и обладающие наибольшей широтой видения — пророки дьявола, отказывающиеся отдать свой талант на смиренное служение Богу. Они воюют против Бога Его же дарами”.¹⁾

Вряд ли можно отрицать (и это подтверждает трезвый взгляд на все преобразования, происшедшие с миром и человеком за последние века), что война врагов Божиих оказалась успешной, ее окончательная победа представляется весьма близкой. Но что за “победа” может быть в такой войне? Какого рода “мир” ждет человечество, столь долго обучавшееся насилию? Мы знаем, что в христианской жизни средства и цели находятся в гармонии. Через молитву и благочестивую жизнь, через Таинства Церкви христианин изменяется Благодатью Божией, все более уподобляясь своему Господу и становясь достойным участия в том Царстве, которое Он приготовил всем, следующим Ему в Истине. Тех, кто Его, узнают по плодам их: терпению, смирению, кротости, послушанию, миру, радости, любви, доброте, прощению — эти плоды одновременно и готовят к этому Царству, и делают уже причастными Его во всей полноте. Цель и средства едины; начатое в этой жизни совершенствуется в будущей. Подобным же образом и в деяниях дьявола есть, если можно так выразиться, “гармония”: характер “добродетелей” его служителей соответствует целям, которым они служат. Ненависть, гордость,

¹⁾ De Maistre, op. cit., p.85. Цитирует слова Людовика IX.

бунтарство, несогласие, насилие, необузданная власть — все эти свойства не смогут вдруг чудесным образом исчезнуть, когда, наконец, революционное царство осуществится на земле.

Они, напротив, скорее углубятся и разовьются. Если революционная цель, стоящая “за нигилизмом”, и описывается в абсолютно противоположных терминах, если нигилисты и видят в ней царство “любви”, “мира” и “братства”, то это потому, что диавол — обезьяна Бога, и даже в своем отрицании он вынужден признать источник этого отрицания или, что ближе к нашей теме, люди, упражняющиеся в нигилистских “добродетелях” и принявшие нигилистическое преобразование мира, настолько изменились, что уже начинают жить в революционном царстве и видеть все глазами диавола, то есть противоположно тому, как видит это Бог.

То, что стоит “за нигилизмом” и о чем мечтали величайшие его “пророки” является не преодолением нигилизма, но его кульминацией. “Новый век”, будучи произведением нигилизма, на деле будет мало чем отличаться от той нигилистической эпохи, которая нам известна. Думать иначе, искать спасения в каком-то новом “развитии”, будь оно результатом неизбежного “прогресса” или “эволюции”, или некоей романтической диалектики, или даром из сокровищницы будущего, перед которым в суеверном ужасе предстоит человечество, — думать так, значит пасть жертвой чудовищного заблуждения. Нигилизм представляет собой духовный беспорядок и преодолеть его можно только духовными средствами, в современном же мире не было сделано ни одной попытки применить эти средства. Очевидно, что нигилистической болезни предоставлено развиваться до самого своего конца. Цель революции, бывшая первоначально галлюцинацией нескольких лихорадочных умов, ныне стала целью всего человечества. Люди устали, Царство Божие слишком далеко, православный христианский путь слишком узок и труден. Революция проникла в “дух века сего”, и противиться этому мощному напору современный человек не в состоянии, потому что для этого ему нужны две вещи, целиком и полностью уничтоженные нигилизмом: Истина и вера.

Закончить наш разговор о нигилизме на этой ноте — значило бы подвергнуться обвинениям в том, что у нас есть свой собственный нигилизм: наш анализ, может быть сказано, чрезмерно “пессимистичен”. Категорично отрицая почти все, что современники считают ценным и истинным, мы как бы находимся в той же полноте отрицания, что и самые крайние нигилисты. И христианина,

действительно, в определенном смысле можно назвать “нигилистом”, потому что для него мир — ничто, а Бог — все. Такая позиция, конечно, прямо противоположна тому нигилизму, который мы здесь рассматривали; там Бог — ничто, а мир все. То есть, нигилизм исходит из бездны, а христианский “нигилизм” исходит из полноты. Настоящий нигилист верит в вещи приходящие и оканчивающиеся ничем: оптимизм на подобной основе тщетен. Отвергая всю суетность, христианин верит в то единственное, что не проходит, — в Царство Божие.

Тому, кто живет во Христе, могут быть даны многие блага мира сего, и он может наслаждаться ими, даже осознавая их мимолетность, но он не нуждается в них, они для него ничего не значат. С другой стороны, тот, кто не живет во Христе, уже живет в бездне, и все сокровища мира не могут заполнить его пустоты.

Впрочем, мы используем лишь литературный прием, когда называем нищету и нестяжательность христианина “нигилизмом”. На самом деле, они есть полнота, изобилие, радость паче всякия радости. И только обладающий этим изобилием может мужественно смотреть в лицо бездне, в которую ведет людей нигилизм. Самый крайний отрицатель, самый разочарованный из всех людей может существовать, только если сбережет от своего разрушительного анализа хотя бы одну иллюзию. Вот в чем психологический корень “нового века”, на который возлагают надежду наиболее последовательные нигилисты. Тот, кто не верит во Христа, неизбежно должен будет уверовать в Антихриста.

Но если историческим концом нигилизма должно стать Царство Антихриста, его духовный конец лежит за пределами этого последнего дела сатаны на земле, его духовный конец — ад, и именно там нигилизм ждет его окончательное поражение. Нигилист должен быть побежден не только потому, что его мечта о земном рае ведет к вечной гибели, так как последовательный нигилист, в отличие от своего “оппонента” — Антихриста, слишком разочарован, чтобы действительно верить в этот рай, если он когда-нибудь наступит. Нигилист должен быть побежден скорее потому, что ад доказывает всю бесплодность его заветного желания — сведения на нет Бога, Его творений и себя самого. Хорошо выразил Достоевский опровержение нигилизма словами умирающего старца Зосимы:

“О, есть и во аде пребывшие гордыми и свирепыми, несмотря уже на знание бесспорное и на созерцание правды неотразимой; есть страшные, приобщившиеся сатане и гордому духу его всецело.

Для тех ад уже добровольный и ненасытимый; те уже доброхотные мученики. Ибо сами прокляли себя, прокляв Бога и жизнь. Злобною гордостью своей питаются, как если бы голодный в пустыне кровь собственную свою сосать из своего же тела начал. Но ненасытимы вовеки веков и прощение отвергают, Бога, зовущего их, проклинают. Бога живого без ненависти созерцать не могут и требуют, чтобы не было Бога жизни, чтобы уничтожил себя Бог и все созданное Свое. И будут гореть в огне гнева своего вечно, жаждать смерти и небытия. Но не получают смерти..."¹⁾

Великая и непобедимая Истина христианства состоит в том, что нет уничтожения, нигилизм тщетен. С Богом можно бороться, и в этом состоит содержание современной эпохи, но Его нельзя победить, и от Него никуда нельзя скрыться: Его Царство будет длиться вечно, и все, кто отвергает призыв к Его Царству, должны будут вечно гореть в адском пламени.

Поэтому, естественно, основным стремлением нигилизма было исключить ад и страх ада из сознания людей, в чем он явно преуспел; для большинства сегодняшних людей ад превратился в глупость, предрассудок, если не в "садистскую" фантазию. Даже те, кто еще верят в либеральные "небеса", не оставляют в своей вселенной места для ада. Как ни странно, однако современному человеку гораздо больше знаком ад, чем Небеса; само слово и понятие, которое за ним стоит, занимает значительное место в сегодняшнем искусстве и мысли. Ни от одного внимательного наблюдателя не может укрыться тот факт, что в нигилистическую эпоху более чем когда-либо люди превратили землю в подобие ада, и те, кто понимают, что живут в бездне, без колебаний называют свое состояние адским. Мука и беды этой жизни есть предвкушение ада, равно как радости христианской жизни — радости, которые нигилист и представить себе не может, так далеки они от него — это предвкушение рая.

Но даже если нигилист и представляет смутно, что такое ад, он не знает его во всей полноте, которую и нельзя постичь в этой жизни. Самые крайние нигилисты, служащие демонам и даже призывающие их, не имеют необходимого духовного видения, чтобы узнать их, как они есть. Сатанинский дух, дух ада всегда скрывается под личиной в этом мире: его ловушки, расставленные вдоль широкого пути, кажутся многим приятными или, по крайней мере, волнующими, а для тех, кто последует его пути, диавол предлагает утешительную мысль и надежду на совершенное умирание. Хотя

¹⁾ Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. "Наука", Ленинград, 1976, кн. VI, гл. 3.

несмотря на утешение диавола ни один из его последователей не может быть вполне “счастлив” в этой жизни, хотя в последние дни, предисловием к которым являются бедствия нашего времени, будет “великая скорбь, какой не было от начала мира до ныне”, все же только в будущей жизни слуги диавола осознают всю горечь безнадежной скорби.

Христианин верит в ад и боится его пламени, не земного пламени, которым представляет его умник-невер, но пламени бесконечно более жгучего, потому что как и тела, в которых люди воскреснут в последний день, оно будет духовным и не будет иметь конца. Мир упрекает христианина за его веру в такие неприятные вещи, но не извращенность или садизм, а вера и опыт приводят его к этому. Только тот может полностью поверить в ад, кто полностью верит в Небеса и жизнь в Боге, потому что только тот, кто хоть немного представляет себе эту жизнь в Боге, может осознать, что значит ее отсутствие. Для большинства сегодняшних людей жизнь — мимолетный пустяк, не нуждающийся в утверждении или отрицании, облаченный в утешительные иллюзии и надежду на абсолютное ничто в будущем; эти люди ничего не узнают об аде, покуда сами не окажутся в нем. Но Бог слишком любит даже таких людей, чтобы дать им просто “забыть” Себя и “отойти” в ничто, где нет Того, Кто Сам — единственная жизнь людей. Даже этим людям, сущим в аду, Он предлагает Свою любовь, которая мучит тех, кто в этой жизни не приготовился к ее принятию. Многие испытываются и очищаются в этом пламени, делаясь достойными жизни в Царствии Небесном, но другие вечно пребудут в аду с демонами, для которых он был предуготован.

Даже сегодня, когда люди стали так слабы, что не могут смотреть правде в лицо, не следует смягчать реальность будущей жизни. Тем же, которые осмеливаются считать, что они знают волю Бога Живого и судить Его за “жестокость” — будь они нигилисты или более сдержанные гуманисты — можно указать на то, во что все они веруют — на достоинство человека. Бог призвал нас не к современным “небесам” покоя и сна, но к полной обожествляющей славе сынов Божиих, и если мы, которых Бог считает достойными этого, отвергаем Его призвание, тогда для нас лучше адское пламя, мука, служащая последним и ужасным доказательством высокого призвания человека и Божественной негасимой любви ко всем людям, чем ничто, на которое уповают нигилисты и маловеры нашей эпохи. Человек достоин только ада и никак не менее, если он не достоин Небес.

**План предполагаемой книги
отца Серафима Платинского (Евгения Роуза)
“Царство человеческое и Царство Божие”**

Введение. Современная ситуация: мир и Церковь.

Часть I. *Два Царства, их источники и власть*

Глава 1. Две любви, две веры: мир и Бог.

Глава 2. Власть мира и власть Христа.

Часть II. *Царство человеческое в современную эпоху*

Глава 3. Современная эпоха в понимании православного христианина.

Глава 4. Мирские кумиры современной эпохи.

I. Культура и цивилизация в свете православной христианской духовности.

II. Наука и рационализм в свете Божественной мудрости.

III. История и прогресс в свете православного христианского богословия истории.

Часть III. *Старый порядок и “новый порядок”*

Глава 5. Старый порядок: Православная христианская Империя.

Глава 6. Приближение “нового порядка”: революция современной эпохи.

Глава 7. Нигилизм: корень революции.

Глава 8. Цель революции: анархическое тысячелетнее царство.

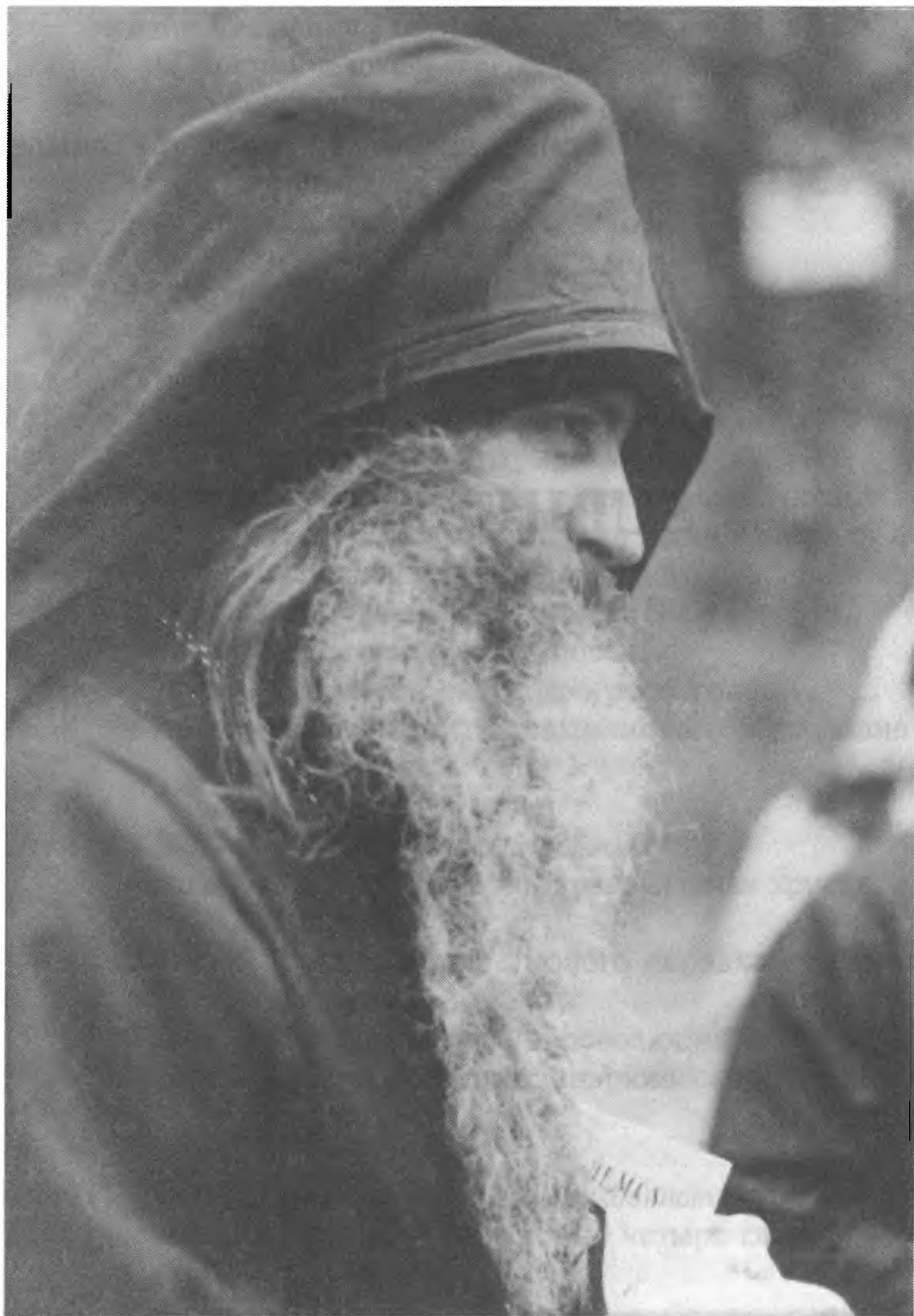
Часть IV. *Православная христианская духовность и
“новая духовность” (примерно четыре главы)*

Часть V. *Конец Двух Царств*

Глава 13. “Новое христианство” и царство Антихриста.

Глава 14. Царство Небесное.

“SUBHUMANITY”



Отец Серафим в монастыре преподобного Германа Аляскинского.
Платина, Калифорния. 1979 г.

Наш век — это, по сути, век абсурда. Поэты и драматурги, художники и скульпторы провозглашают, что мир — неорганизованный хаос, и так изображают его в своих произведениях. Политики любого рода — правые, левые и центристы пытаются придать царящему в мире хаосу слабое подобие упорядоченности; пацифисты и милитаристы едины в абсурдной вере в то, что немощными человеческими усилиями можно преодолеть чрезвычайные ситуации (с помощью средств, которые очевидно должны все погубить). Философы и прочие будто бы ответственные люди в правительственных, научных и церковных кругах (когда они не прикрываются узкой специализацией или бюрократизмом) лишь подтверждают тезис о ненормальном положении современного человека и созданного им мира и советуют предаться дискредитировавшему себя гуманистическому оптимизму, безнадежному стоицизму, слепому экспериментаторству или иррационализму, либо рекомендуют отдаться самоубийственной вере в “веру”.

Но ведь искусство, политика и философия наших дней — это отражение жизни, и если они поражены абсурдностью, то в большой мере потому, что сама жизнь стала абсурдной. Самым поразительным примером абсурдности был, конечно, гитлеровский “новый порядок”, когда “нормальный”, “цивилизованный” человек одновременно мог быть изощренным и трогательным исполнителем Баха (Гиммлер) и высококвалифицированным палачом миллионов. Сам Гитлер был абсурдистом, поднявшимся из ничтожества к мировому господству и обратившимся снова в ничто. Он оставил после себя потрясенный мир, достигнув своего “успеха” только потому, что он, пустейший из людей, был воплощением пустоты своего времени.

Сюрреалистический мир Гитлера в прошлом, но мир так и не вышел из периода абсурдности. Напротив, мир болен все той же болезнью, хотя она протекает менее бурно. Люди изобрели оружие,

которое подобно нацистскому евангелию разрушения является отражением нигилизма, царящего в душах людей. В тени этого оружия человек стоит парализованный, между двумя крайностями: внешней силой и беспрецедентной в истории беспомощностью. В то же время бедные и “обездоленные” мира сего пробудились к сознательной жизни и стремятся к изобилию и привилегиям; те же, кто их уже имеет, тратят жизнь среди тленных вещей или разочаровываются и умирают от отчаяния и скуки, или совершают безумные преступления. Кажется, мир разделился на тех, кто ведет бессмысленный, пагубный образ жизни, не сознавая этого, и на тех, кто, осознав это, приходят к сумасшествию и самоубийству.

Наше время — время абсурда, когда непримиримое соседствует бок о бок, иногда в душе одного и того же человека; когда все кажется бессмысленным; когда все разваливается, потому что утрачен центр, связующий это “все”. Верно, конечно, и то, что повседневная жизнь внешне течет, как обычно, хотя вызывает подозрение ее горячий темп; кажется, что человек способен “продержаться”, протянуть со дня на день. Трудно за это упрекать, современная жизнь нелегка и малоприятна. Однако тот, кто мыслит, кто задается вопросом, что же под обманчивым покровом современности в нашем странном мире на самом деле, никогда не сможет почувствовать себя хотя бы относительно уютно, никогда не примет этот мир за “нормальный”.

Мир, в котором мы живем, — ненормальный. Как бы не ошибались “прогрессивные” поэты, художники и мыслители, в какие бы преувеличения и противоречия они не впадали, какие бы ложные объяснения не предлагали, они правы, по крайней мере, в одном: с современным миром что-то “не так”. Это первое, чему мы можем научиться у абсурдистов.

Абсурдизм — это симптом, говорящий, в каком духовном состоянии находится современный человек. Можно ли вообще понять абсурд? Абсурд по своей сути поддается лишь безответственному, либо софистическому подходу, и с таким подходом мы сталкиваемся не только у художников, им охваченных, но и у так называемых серьезных мыслителей и критиков, пытающихся объяснить или оправдать абсурд. В большинстве манифестов “экзистенциализма” и в критических исследованиях современного искусства и драматургии видно, что способность мыслить в них совершенно

отринута и строгие критерии заменены смутными “симпатиями” или “вдохновениями”, а также сверхлогическими (если не алогическими) доказательствами, в числе которых “дух времени”, неясные “творческие” импульсы или индетерминированное “сознание”. Но это не доказательства: в лучшем случае — плоды рационализма, в худшем — простой жаргон. Если пойдем этим путем, то мы глубже “воспримем” абсурдистское искусство, но едва ли глубже поймем его. Впрочем, абсурдизм вряд ли возможно понять вообще в его собственных терминах; потому что понимание — это осмысление, а осмысление — прямая противоположность абсурда. Если мы хотим понять абсурдизм, то мы должны взглянуть на него извне, избрав такую точку зрения, от которой происходит слово “понимание”. Лишь таким образом мы сможем разогнать интеллектуальный туман, которым окутывает себя абсурдизм, отражая всякий разумный подход нападением на разум. Короче говоря, мы должны посмотреть на абсурдизм с точки зрения веры, противоположной вере абсурдистов, и напасть на абсурдизм во имя Истины, которую он отрицает. И тогда мы обнаружим, что абсурдизм, помимо своей воли, подтверждает — скажем об этом в самом начале — Христианскую веру и Истину.

Философия абсурда ничего оригинального из себя не представляет — это полное отрицание, и характер этой философии целиком и полностью определен тем, что она пытается отрицать. Абсурд в принципе невозможен вне связи с тем, что считается не абсурдным; тот факт, что мир утратил всякий смысл, может быть понятен только тем людям, которые некогда верили, что мир имеет некий смысл, и имели для этого основания. Абсурдизм невозможно понять вне его христианских корней.

Христианство — в высшем смысле этого слова — это осмысленность, потому что Бог христиан является повелителем всего во вселенной, как в отношении вне Его, так и внутри Самого Себя, Того, Кто есть начало и конец всей твари. Искренно верующий христианин видит эту Божественную связь во всех областях своей жизни и мысли. Для абсурдиста — все разваливается, включая его собственную философию, которая может быть лишь недолговечным явлением; для христианина все взаимосвязано и друг другу соответствует, включая вещи несовместимые. Бессмысленность абсурда — это, в конце концов, часть более высокой осмысленности (если бы было иначе, то об абсурдизме вообще не стоило говорить).

Второе из затруднений, с которым мы сталкиваемся, касается подхода к исследованию. Недостаточно — если мы хотим понять абсурдизм — отвергнуть его из-за его ошибочности и того, что он противоречит сам себе. Разумеется, ни один компетентный ум не станет серьезно рассматривать претензии абсурдизма на истинность; с какой бы стороны мы не подходили, абсурдистская философия противоречит сама себе. Чтобы провозгласить полную бессмысленность, нужно верить в то, что сама эта фраза имеет смысл, и таким образом, ясно, что абсурдизм нельзя воспринимать серьезно как философию; все его утверждения должны истолковываться образно и часто субъективно. Абсурдизм на деле — как мы это увидим — не есть плод интеллекта, но продукт воли.

Философия абсурда, содержащаяся во многих современных произведениях искусства, но не выраженная в них прямо, к счастью, непосредственно изложена у Ницше, поскольку его нигилизм — это тот корень, из которого выросло дерево абсурдизма. У Ницше мы можем вычитать всю эту философию, а у его старшего современника, Достоевского, мы встречаем описание ее ужасающих последствий, которых Ницше, слепой к Христианской Истине, не смог предвидеть. У этих писателей, живших в переломный момент, между двумя мирами, когда мир осмысленности, основанный на Христианстве, поколебался и начал возникать мир абсурда, основанный на отрицании Истины, мы можем обнаружить практически все необходимое для понимания абсурдизма.

Откровение абсурдизма, до этого долго зревшее в подполье, выплеснулось в двух шокирующих фразах Ницше, столь часто цитируемых: “Бог мертв”, — что означает попросту, что мертва вера в Бога в сердцах современных людей; и “Истины не существует”, означающей, что человечество оставило Истину, открытую ему Богом, на которой некогда была основана европейская мысль и общественные учреждения. Оба утверждения верны в отношении атеистов и сатанистов, которые свидетельствуют, что они довольны и даже счастливы от отсутствия веры или отвержения Истины. В той же мере это верно в отношении менее претенциозного большинства, у которого ощущение духовной реальности просто испарилось, что выражается в равнодушии к этой реальности или же во множестве лжерелигий, за которыми скрывается равнодушие к Истине. Но даже среди все уменьшающегося меньшинства верующих (тающего как внешне, так и внутренне), для которого мир иной более реален,

нежели мир сей, — даже над ними тяготеет “смерть Бога” и делает для них мир чуждым и странным. Ницше в своей “Воле к власти” кратко выразил смысл нигилизма: “Что значит нигилизм? — То, что наивысшие ценности теряют свою ценность. Нет цели. Нет ответа на вопрос: “Почему?”.

Короче говоря, все становится сомнительным. Восхитительную веру мы видим у Отцов и Святых Церкви и у всех истинно верующих, когда все — и мысль, и жизнь, — соотносится с Богом, когда во всем видится Он как начало и конец, когда все воспринимается как Его Воля, — эта вера, скрепляющая и не дававшая некогда распасться миру, обществу и человеку, сегодня исчезла, и на вопросы, на которые раньше люди получали ответы у Бога, сегодня для большинства нет ответов.

Существовали также иные формы бессмыслицы, нежели современный нигилизм и абсурдизм и другие виды осмысленности помимо Христианства. В этих формах человеческая жизнь получает смысл или теряет его лишь до определенной степени. Люди верующие и следующие, например, традиционному индуистскому или китайскому мировоззрению, получают некоторую меру истины и мира, который дает истина, — но истины не абсолютной, и не того мира, который “превыше всякого ума”, который абсолютная истина дает. Те, кто отпадают от относительной истины, не теряют всего, как отступники от Христианства.

Только христианский Бог — одновременно всемогущ и всемилостив, только христианский Бог, по Своей любви, обещал людям бессмертие и Своей властью приготовил Царство, в котором воскресшие из мертвых будут жить в Боге как боги. И этот Бог и Его обетование кажется столь невероятным для обычного человеческого разума, что человек, уверовавший в Него и затем отрекшийся от Него, никогда не сможет поверить ни во что сколько-нибудь достойное. Мир, из которого уходит такой Бог, человек, в котором погасла такая надежда, — “абсурден” с точки зрения тех, кто пережил это разочарование.

“Бог мертв”, “истины не существует” — обе фразы представляют собой откровение об абсурдности мира, в центре которого нет больше Бога, в сердцевине которого — ничто. Но именно здесь, в самом сердце абсурдизма, наиболее очевидна его зависимость от Христианства. Одним из главных положений христианской доктрины является *creatio ex nihilo*: творение мира Богом не из Себя

Самого, не из предсуществовавшей материи, но из ничто. Не понимая этого принципа, абсурдист свидетельствует о его истинности, извращая и пародируя его, пытаясь аннигилировать творение, возвращает мир в то самое ничто, из которого в начале Бог вызвал его. Это можно видеть и в утверждениях абсурдистов, что в центре всего находится пустота, и в присущем в той или иной мере всем абсурдистам скрытом убеждении, что для человека и его мира было бы лучше вообще не существовать. Эта попытка аннигиляции, эта вера в бездну, лежащая в основе учения абсурдистов, принимает свою осязаемую форму в атмосфере, царящей в произведениях “абсурдного” искусства. В творчестве тех, кого можно назвать обыкновенными атеистами — таких писателей как Хемингуэй, Камю и множества других художников, чей взгляд не проникает глубже осознания безвыходности ситуации и чье воодушевление не идет дальше некоего стоицизма, в попытке взглянуть в глаза неизбежному, — в искусстве этих людей атмосфера пустоты передается через скуку, через отчаяние, которое, впрочем, можно вынести, и вообще через ощущение, что “ничего не происходит”. Но есть и другой род абсурдистского искусства, в котором к настроению безысходности примешивается элемент неизвестного, что-то вроде смутного ожидания, ощущения, что в абсурдном мире, где в принципе “ничего не происходит”, также и “все может случиться”. В этом искусстве реальность превращается в ночной кошмар и земля — в чужую планету, по которой странствуют люди, не столько потерявшие надежду, сколько растерянные, потерявшие уверенность в том, где они, что они могут найти, кто они сами — во всем, но не в том, что Бога нет. Таков странный мир Кафки, Ионеско и — в менее резкой форме — Беккета, ряда авангардистских фильмов, таких как *“В прошлом году в Мариенбаде”*, электронной и прочей “экспериментальной” музыки, сюрреализма во всех видах искусства, а также современной живописи и скульптуры — особенно с будто бы “религиозным” содержанием — где человек изображен недочеловеком или демоническим существом, всплывшим из неведомых глубин. И это мир Гитлера, поскольку его владычество было совершеннейшим политическим воплощением того, с чем мы сталкиваемся в философии абсурда.

Такая атмосфера возникает, когда “смерть Бога” становится осязаемой. Очень характерно, что Ницше в том же абзаце, где мы из уст

сумасшедшего впервые слышим: “Бог умер”, изображает все мироощущение абсурдистского искусства:

“Мы убили Его (Бога), я и ты! Мы все убийцы Бога! Но как мы сделали это? Можем ли мы выпить море? Где мы взяли такую губку, чтобы стереть горизонт? Что сделали, когда отвязали эту землю от солнца? Куда она теперь летит? Куда мы летим? Прочь от всех солнц? И не летим ли мы всегда кувыркoм? Назад, вбок, вперед, во всех направлениях? И существует ли еще верх и низ? Не блуждаем ли мы в бесконечном ничто? Не дышит ли нам в лицо пустота? Не стало ли холодней? Не густеет ли ночь, все более и более темная?”

Таков абсурдный пейзаж, — пейзаж, где нет ни верха, ни низа, ни правды, ни лжи, ни правого, ни виноватого, потому что утрачен общепризнанный ориентир. Другое, более непосредственное и личное, выражение откровения абсурдизма нашло в отчаянном восклицании Ивана Карамазова: “Если бессмертия нет, то все позволено”. Некоторым это может показаться криком освобождения, но всякий, кто глубоко размышлял над тем, что такое смерть, или на своем опыте столкнулся с реальным ощущением личной неминуемой кончины, знает об этом. Абсурдист, хотя он отрицает бессмертие, по крайней мере, признает, что этот вопрос центральный, — то, до чего не способны додуматься в большинстве своем гуманисты, занятые бесконечными увертками. К этому вопросу можно быть равнодушным лишь в том случае, если не иметь любви к Истине или если эта любовь омрачена обманчивыми и преходящими вещами, когда вместо Истины люди стремятся получать наслаждения, заниматься бизнесом, культурой, приобретать мирские знания или что-то в этом роде. Самый смысл человеческой жизни зависит от того, правильно или ложно учение о бессмертии человека.

Абсурдист считает, что это учение ложно. И это одна из причин, почему его мир такой странный: в нем нет надежды, смерть — наивысшее божество этого мира. Апологеты абсурдизма, подобно апологетам гуманистического стоицизма, видят в этом воззрении “мужество”, “мужество” людей, желающих жить без “утешения” вечной жизнью в конце. Они смотрят свысока на тех, кому нужна “награда” на небесах для оправдания своего поведения на земле. Они думают, что нет необходимости верить в Рай и Ад, чтобы вести “добрый образ жизни” в этом мире, и их доказательства кажутся убедительными даже для многих называющих себя христианами и готовых, тем не менее, развенчать представление о вечной

жизни в пользу “экзистенциального” воззрения, когда верят только в настоящее.

Такие доказательства — худший самообман, еще одна маска, которой люди прикрывают лицо смерти. Достоевский был совершенно прав, отдавая человеческому бессмертию центральное место в своем личном христианском мировоззрении. Если человек в конце концов превратится в ничто, тогда, если рассуждать серьезно, совершенно неважно, что он делает в этой жизни, поскольку ни один из его поступков не имеет в конечном итоге смысла, и все разговоры о том, чтобы “воспользоваться жизнью на все сто процентов”, пустые и тщетные. Абсолютно верно, что если “бессмертия нет”, то мир абсурден и “все позволено”, и не стоит ничего делать вообще: пыль смерти сдувает всякую радость и осушает всякую слезу, поскольку они не нужны. Действительно, лучше бы такому миру не существовать. Ничто в этом мире — ни любовь, ни праведность, ни святость — не имеет ни малейшей ценности или хотя бы малейшего смысла, если человек не переживет свою смерть. Тот, кто намерен вести “добрую жизнь”, которая окончится со смертью, не знает попросту, что он говорит, его слова — карикатура на христианскую праведность, которая претворяется в вечности. Только в том случае, если человек бессмертен, имеет смысл то, что человек совершает в своей жизни, — тогда каждый поступок человека становится семенем добра или зла, которое прорастает в этой жизни, но урожай собирается в будущей. С другой стороны, те, кто уверен, что добродетель начинается и кончается в этой жизни, практически ничем не отличаются от считающих, что добродетели вообще нет. Их отделяет друг от друга всего один шаг, причем, как красноречиво свидетельствует история нашего века, логичный шаг, который люди делают очень легко.

В некотором смысле, разочарованность предпочтительнее самообмана. Она может привести к сумасшествию и самоубийству, но она способна приводить и к пробуждению. Европа в течение пяти столетий обманывала себя, пытаясь установить господство гуманизма, либеральности и мнимохристианских ценностей, взяв за основу все более усиливающееся скептическое отношение к Истине Христианства. Абсурдизм — конец этого пути, он является логическим завершением усилий гуманистов смягчить и свести к компромиссу Истину, чтобы Ее можно было примирить с современными

мирскими ценностями. Абсурдизм стал последним доказательством или того, что Истина Христианства абсолютна и не идет на компромиссы, или отсутствия Истины вообще. И если Истина не существует, если Христианскую Истину не принимают буквально и абсолютно, если Бог мертв, если бессмертия нет, тогда этот мир ограничивается тем, что видим, и тогда это мир абсурда, тогда этот мир — ад. Из этого следует, что абсурдистское мировоззрение отличается некоторой проницательностью: оно делает выводы из положений гуманизма и либерализма, которых не смогли увидеть сами добропорядочные гуманисты. Абсурдизм нельзя считать простой бессмыслицей, он является частью урожая, семена для которого европейцы сажали на протяжении веков, — семена компромисса и предательства Христовой Истины. Впрочем, неправильным было бы преувеличивать, как поступают апологеты абсурдизма, и видеть в нем и родственном ему нигилизме признаки поворота или возврата к забытым некогда истинам или к более глубокому мирозерцанию. Абсурдист, конечно, более реалистично смотрит на злую, негативную сторону жизни, как она проявляется в мире и человеке, но это сравнительно немного, если вспомнить о величайших ошибках, объединяющих абсурдизм и гуманизм. Оба эти мировоззрения далеки от Бога, в Котором Одном мир получает смысл; оба они поэтому не дают ни малейшего представления о духовной жизни и опыте, которые насаждает и взращивает Один Бог; оба совершенно невежественны с точки зрения того, насколько полно охватывают реальность и человеческий опыт; оба представляют собой архипримитивный взгляд на мир и в особенности на человека. Гуманизм и абсурдизм, на деле, не столь многим отличаются, как это может на первый взгляд показаться: абсурдизм, в конечном счете, это разочаровавшийся и все же не покаявшийся гуманизм. Он, можно сказать, — последняя стадия диалектического удаления гуманизма от Христианской Истины, когда гуманизм, следуя своей внутренней логике и исходя из своего изначального предательства Истины, приходит к самоотрицанию и заканчивает свою историю чем-то вроде гуманистского кошмара, недогуманизма, недочеловечества. Недочеловеческий мир абсурдистов, каким бы странным и ошеломляющим он не казался, в основе своем мир одномерный, изображенный “таинственным” с помощью разных трюков и самообманов; это пародия на настоящий мир, известный христианам, — действительно таинственный, потому что в нем есть

высоты и бездны, какие и не снились абсурдисту, а тем более гуманисту.

Если с интеллектуальной точки зрения гуманизм и абсурдизм — причина и следствие, то, очевидно, они едины, в желании уничтожить Христианского Бога и тот порядок, который Он в этом мире установил. Это может показаться странным тем, кто с симпатией смотрит на плачевное состояние современного человека, и особенно тем, кто прислушивается к доказательствам апологетов абсурдизма, относящимся к “духу века сего”, будто в наш век всякая философия, кроме философии абсурда, невозможна. Доказывают, что мир стал бессмысленным, Бог умер, и все, что в наших силах, — примириться с этим. Однако неглупые абсурдисты знают, что, как сказал Ницше, Бог не просто “умер”, но люди “убили” Его. Ионеско в эссе, посвященном Кафке, признает, что “если человек потерял путеводную нить (в жизненном лабиринте), то только потому, что больше не захотел за нее держаться. Отсюда его чувство вины, отсюда его тревога, ощущение абсурдности истории”. В действительности же смутное ощущение вины — это, во многих случаях, лишь остаток чувства ответственности человека за состояние современного мира. Но человек ответственен за мир, и поэтому всякий фатализм — пустая выдумка. В этом отношении современная наука не просто нейтральна, но активно враждебна всякой идее о совершенной абсурдности чего бы то ни было, и те, кто используют ее для доказательства бессмысленности мира, не имеют никакого представления о сути дела. Что касается фатализма тех, кто уверен, что человек должен быть рабом “духа времени”, то его может разоблачить христианин, достойный этого имени, поскольку жизнь христианина — пуста, если он не борется с духом любого времени ради вечной жизни. Фатализм абсурдиста порожден не знанием или какой-либо необходимостью, но он представляет собой акт слепой веры. Абсурдист, конечно, не пожелает посмотреть в глаза тому факту, что его разочарованность — акт веры, потому что вера противна всякому фатализму и детерминизму. Но в гораздо большей мере абсурдист должен избегать осознания того, что его мировоззрение — продукт воли, ибо направление воли человека в основном определяет, во что он верит и вообще все личное мировоззрение, основанное на вере. Христианин, обладающий осмысленным учением о природе человека, глубоко проникающий благодаря этому в человеческие побуждения, прекрасно осознает

полную ответственность человека за мир, которую абсурдист предпочитает отрицать. Из этого вытекает, что абсурдист не пассивная “жертва” своего времени или мировоззрения, нет, он, скорее, активный — хотя часто смущенный этим — коллаборационист, приспешник, помощник в гигантском предприятии, затеянном врагами Бога. Абсурдизм — это не мировоззрение прежде всего, это не просто признание факта отсутствия Бога, — все это умствования и маски; абсурдизм — это феномен воли, антитеизм, война против Бога и Богоустановленного порядка вещей. Наверно, никто из абсурдистов не осознает полностью этого; они не могут и не хотят думать, они живут самообманом. Никто (кроме самого сатаны, первого абсурдиста) не может отвергнуть Бога и, ясно осознавая, отказаться от величайшего счастья доступного разумному существу; но в душе каждого абсурдиста, в глубине, куда он не желает взглянуть, живет исходное отрицание существования Бога, и это первопричина всех феноменов абсурдной философии, а также бессмысленности, лежащей в основе нашего века.

Если невозможно не сочувствовать, по крайней мере, некоторым из художников-абсурдистов, видя в них агонизирующее сознание, которое пытается прожить без Бога, то не будем забывать, насколько глубоко принадлежат эти художники тому миру, который они изображают; не будем слепыми к тому факту, что их искусство затрагивает важные струны в душах многих людей, потому что они разделяют ошибки, слепоту, невежественность и извращенную волю нашего века, пустоту которого они изображают. Чтобы перешагнуть через абсурдность, нужно, к сожалению, гораздо большее, нежели самые лучшие намерения, самые мучительные страдания или гениальность. Путь, ведущий к избавлению от абсурда — только путь Истины; и именно этого не хватает как современному художнику, так и его миру, именно это отвергают сознательные абсурдисты и те, кто живет абсурдом, не сознавая этого.

Обобщим диагноз, который мы поставили абсурдизму: это жизнь, это мировоззрение тех, кто не может или не хочет более видеть в Боге начало и конец и наивысший смысл жизни; тех, кто по этой причине не верит, что Бог явил Себя в Христе Иисусе, и не признают существования Царства Небесного, которое Он уготовал верующим и живущим этой верой; тех, наконец, кому некого винить в своем неверии. Но в чем же причина болезни? Каково, помимо всех исторических и психологических причин (всегда относительных),

каково подлинное объяснение, духовная причина? Если абсурдизм и в самом деле великое зло, как мы считаем, то к нему люди не могут приходить ради него самого, потому что в позитивном смысле зла не существует, и люди избирают его под личиной добра. До этого момента мы описывали негативную сторону философии абсурда и хаотического, утратившего ориентиры мира, в котором живут сегодня люди, но стоит обратиться теперь к позитивной стороне и обнаружить, во что верят абсурдисты и на что они надеются.

Совершенно очевидно, что абсурдисты отнюдь не счастливы от того, что вселенная абсурдна; они верят в это, но не могут с этим примириться, и их искусство и философия — попытка перешагнуть через абсурдность. Как сказал некогда Ионеско (по-видимому, от имени всех абсурдистов): “Бороться с абсурдностью — значит утверждать возможность не-абсурдного”, и себя он видит участником постоянных поисков выхода. Итак, мы возвращаемся к атмосфере ожидания, которую мы уже отмечали в некоторых произведениях искусства. Это отражает современную ситуацию, когда люди, отчаявшиеся и одинокие, тем не менее надеются на что-то неопределенное, неведомое, то, что должно открыться и вернуть им смысл и цель жизни... Люди не могут жить без надежды, даже совершенно отчаявшись, даже когда все надежды оказались тщетными.

Но это все означает, что пустота, очевидный центр абсурдистского мира, не есть истинная суть болезни, но только ее самый резкий симптом. Подлинная вера абсурдизма, в “Годо”, который всегда незримо присутствует в абсурдистском искусстве, — в таинственное нечто, которое будучи понятым, вернет смысл этой жизни.

В отличие от современного искусства, где эти чаяния выражены неотчетливо, у настоящих “пророков” абсурдного века, Ницше и Достоевского, они выражены абсолютно ясно. В трудах этих пророков мы находим самую суть абсурдизма. “Все боги мертвы, — говорит ницшевский Заратустра, — и теперь должен жить сверхчеловек”. И ницшевский безумец говорит об убийстве Бога: “Не слишком ли велико это дело для нас? Не должны ли мы сами стать богами, просто чтобы стать достойными этого?”. Кириллов в “Бесах” Достоевского знает, что “если Бога нет, то я бог”.

Первородный грех и причина плачевного состояния человека во все века заложены в следующем искушении змия в Раю: “будете как боги”. То, что Ницше называет сверхчеловеком, Достоевский — человекобогом, в действительности, то же самое обоготворенное “я”,

которым дьявол всегда искушал человека; “я” — это единственное, чему может поклоняться человек, отвергнувший истинного Бога. Свобода дана человеку, чтобы он избрал либо истинного Бога, либо себя; либо путь подлинного обожения, где “я” смиряется и распинаятся в этой жизни, чтобы воскреснуть и вознестись в Боге на веки, либо ложный путь самообожествления, который обещает возвышение в этой жизни, но кончается пропастью. Этот выбор, предложенный свободному человеку, единственный и окончательный, и на этих двух возможностях основано два царства — Царство Бога и царство человека, которые в этой жизни может разделить только вера, но в будущей они будут разделены между собой и станут Раем и Адом. Ясно, к какому царству принадлежит современная цивилизация, со всеми ее прометеевскими попытками построить царство на земле, открыто восстав против Бога; однако то, что более или менее ясно у нынешних мыслителей, абсолютно отчетливо было провозглашено Ницше. Старая заповедь “ты должен” отжила свой век, говорит Заратустра, новая заповедь — “я хочу”. И согласно сатанинской логике Кириллова, “атрибут божества моего — своеволие”. Еще не явленная новая религия, которая должна заменить “старое” Христианство, которому, как думает современный человек, нанесен смертельный удар, — это в высшем смысле религия поклонения самому себе.

Вот к чему ведет абсурдизм и все тщетные эксперименты нашего времени. Абсурдизм — стадия, когда вместе с современными прометеевскими усилиями возникают тайное сомнение, вопросы и слабое предощущение грядущего сатанинского хаоса, за которым последует конец. Хотя абсурдисты менее доверчивы и более напуганы, нежели гуманисты, они тем не менее разделяют веру гуманистов в то, что современный путь — путь верный, и, несмотря на свои сомнения, они сохраняют надежду гуманистов — надежду не на Бога и Его Царство, но на Вавилонскую башню, воздвигаемую собственными руками человека.

Современные усилия установить царство самопоклонения достигли одной своей вершины в Гитлере, веровавшем в расового сверхчеловека, а другой их кульминацией является коммунизм, сверхчеловек которого — коллектив, чья любовь к самому себе прикрыта видимостью альтруизма. Нацизм и коммунизм — наиболее яркое выражение (их феноменальный успех доказывает это) того, во что верят сегодня все повсеместно, — все, кто не избрал открыто и

абсолютно Христа и Его Истину. Это означает, что человек, освободившись от ига, наложенного Богом, в Которого он более не верит, даже когда исповедует Его своими устами, вообразил себя богом, хозяином своей судьбы и творцом “новой земли”. Создал себе “новую религию” собственного изобретения, в которой смирение уступает место гордости, молитва — мирским знаниям, властвование над страстями — власти над миром, пост — довольству и изобилию, слезы покаяния — суетному веселью.

К этой-то религии своего “я” и указывает путь абсурдизм. Конечно, явные намерения его не всегда таковы, но таково внутреннее содержание абсурдизма. Абсурдное искусство изображает человека узником своего “я”, неспособным к общению с ближним и к любым связям с ним, кроме недочеловеческих; в этом искусстве нет любви, там только ненависть, насилие, ужас и скука — потому что, отделившись от Бога, человек отсек себя от своего “человечества”, от образа Божия в человеке. И если такой “недочеловек” ожидает какого-то откровения, которое должно положить конец абсурдности, то это отнюдь не то Откровение, которое известно христианам; единственно в чем согласны все абсурдисты, это в полном отрицании того объяснения мира, которое предлагает Христианство. Откровение, которое абсурдист может принять, оставаясь при этом абсурдистом, должно быть обязательно “новым”. В пьесе Беккета один из персонажей говорит Годо: “Я хотел бы знать, что он может нам предложить. Тогда мы либо возьмем это, либо оставим”. В жизни христианина все соотносится со Христом, старое “я”, с его постоянным “я хочу”, должно замениться новым, направленным на Христа и на исполнение Его воли; но в духовном мире Годо все крутится именно вокруг старого “я”, и даже новый бог вынужден представляться в виде духовного торговца, товар которого можно принять или отвергнуть. Сегодня люди “ждут Годо”, Антихриста, от которого они ожидают, что он сможет насытить ум и вернуть смысл и радость самопоклонению. В надежде, что он разрешит запрещенное Богом и окончательно оправдает человека. Сверхчеловек Ницше — тоже абсурд. Это современный человек, чье чувство вины подавлено безумным энтузиазмом, порожденным ложной “земной” мистикой и поклонением этому миру.

Где же конец всему этому? Ницше и оптимисты нашего времени видят, что восходит заря новой эры, начинается “история, более великая, чем та, что была прежде”. Коммунистическая доктрина

подтверждает это, однако коммунистическое преобразование мира в конце концов окажется ничем иным, как систематизированной абсурдностью современной машины, у которой нет никакого назначения. Достоевский, знавший истинного Бога, был реалистичнее. Кириллов — этот второй Заратустра-маньяк, вынужден убить себя, чтобы доказать, что он был богом; Иван Карамазов, мучимый теми же идеями, закончил сумасшествием, как и сам Ницше; Щигалев (из “Бесов”), изобретший первую совершенную общественную организацию общества, обнаружил, что необходимо обратить девять десятых человечества в абсолютное рабство, чтобы одна десятая могла насладиться абсолютной свободой, — план, который осуществили нацисты и коммунисты. Безумие, самоубийство, рабство, убийство и разрушение — таковы итоги высокомерного философствования о “смерти Бога” и пришествии Сверхчеловека; и это наиболее яркие темы абсурдистского искусства.

Многие вместе с Ионеско убеждены, что только с помощью глубокого исследования абсурдной ситуации, в которой оказался человек сегодня, и тех новых возможностей, которые эта ситуация открыла перед ним, можно найти, минуя абсурд и нигилизм, путь, к какой-то новой осмысленной реальности: такова надежда абсурдизма и гуманизма, и это станет надеждой коммунизма, когда он войдет в период разочарования. И это тщетная надежда, но именно поэтому она может исполниться. Потому что сатана — карикатура на Бога. Поскольку богоустановленный порядок и смысл, Богом данный, поколеблены и люди больше не надеются на полную осмысленность, которую один Бог может дать человеческой жизни, то противоположный порядок, который создаст сатана, может выглядеть очень привлекательно. Не случайно в наше время ответственными и серьезными христианами, неудовлетворенными ни легкомысленным оптимизмом, ни легкомысленным пессимизмом, снова уделяется большое внимание учению, которое под влиянием философии просвещения и прогресса было на протяжении веков совершенно забыто, по крайней мере, в Западной Европе (Джозеф Пейпер, “*Конец времени*”; Гейнрих Шлиср, “*Начала и Власти в Новом Завете*”; и прежде всего кардинал Ньюмен). Это учение об Антихристе, признанное повсеместно Восточной и Западной Церквями, учение об этой странной фигуре, которая появится в конце времени. Он будет властителем мира гуманистического толка, во время правления которого будет казаться, что порядок вещей изменился на прямо

противоположный, что тьма это свет, зло — это добро, хаос — это порядок; он — окончательный и главный герой философии абсурда и совершенное воплощение человекобога; он будет поклоняться только самому себе и назовет себя богом. Впрочем, за неимением места, лишь отметим, что такое учение существует, и что Антихрист и сатанинский беспорядок и непоследовательность философии абсурда тайно связаны между собой.

Но еще важнее, нежели историческая кульминация абсурдизма (будет ли это действительно царствование Антихриста или просто одного из его предшественников), доисторическое *его* воплощение. Это Ад. Ведь абсурдизм, по сути своей, — вторжение Ада в наш мир; он возвещает о том, чего все люди стремятся всеми силами избежать. Но избегающие думать об Аде еще сильнее к нему прикованы: наш век, первый в христианские времена, когда полностью утрачена вера в Ад, исключительно полно воплотил в себе адский дух.

Почему люди не верят в Ад? Потому что они не верят в Рай, т.е. утратили веру в жизнь и в Бога Живаго, потому что считают сотворенное Богом абсурдным и желали бы, чтобы оно не существовало. Старец Зосима в “Братях Карамазовых” говорит о таких людях:

“О, есть и во аде пребывавшие гордыми и свирепыми... ибо сами проклинали себя, прокляв Бога и жизнь свою... Бога Живаго без ненависти созерцать не могут и требуют, чтобы не было Бога жизни, чтоб уничтожил Себя Бог и все создание Свое. И будут гореть в огне гнева своего вечно, жаждать смерти и небытия. Но не получают смерти...”

Такие люди, конечно, крайние нигилисты, но они отличаются лишь внешне, но не по сути от тех, кто менее яростно проклинает эту жизнь и находит ее абсурдной, и даже от тех, кто, называя себя христианином, не жаждет Царствия Небесного всем сердцем своим, но воображает себе Рай, если вообще верит в него как туманную реальность сна или упокоения. Ад — вот ответ и конец всех, кто верит в смерть сильнее, нежели в жизнь, в этот мир, а не в будущий, в самих себя, а не в Бога: короче, всех тех, кто в глубине души привержен философии абсурда. Христианство возвещает (Достоевский понял это, а Ницше нет), что нет аннигиляции и нет беспорядка; весь нигилизм и абсурдизм напрасны. Пламя Ада — окончательное и ужасающее доказательство этого: всякая тварь свидетельствует, добровольно или против своей воли, о совершенной взаимосвязи вещей. Эта связь — любовь к Богу, и эта любовь есть

даже в адском пламени; именно любовь к Богу мучит тех, кто отверг ее.

Так же и с абсурдизмом: это негативная сторона положительной реальности. Есть, разумеется, нечто несоответствующее в этом мире, это то, что сам человек внес в мир своим грехопадением в Раю; следовательно, философия абсурда основана не на абсолютной лжи, но на обманчивой полуправде. Однако, когда Камю определяет абсурдность как столкновение человеческой жажды разумности и иррационального внешнего мира, когда он считает, что человек — невинная жертва, а мир — преступник, он, подобно всем абсурдистам, преувеличивает глубину своего проникновения в суть вещей, превращая частичную истину в совершенно искаженное мирозерцание, и в своем ослеплении приходит к выводу прямо противоречащему истине. Вообще, абсурдизм — проблема внутренняя, а не внешняя, не мир иррационален и бессмыслен, а человек.

Если, однако, абсурдист полностью ответствен за то, что не видит мир таким, каков он есть, и даже не желает видеть ситуацию, какова она на самом деле, то тем большую ответственность несет христианин, если не показывает пример осмысленной жизни, жизни во Христе. Компромиссы в мыслях и словах, на которые пошли христиане, их небрежность в поступках открывают путь силам абсурда, сатаны. Антихриста. Современная эпоха абсурда — справедливое возмездие христианам, которые не смогли быть христианами.

И отсюда ясно, что единственным противоядием против абсурдизма должно стать именно это: мы должны вновь стать христианами. Камю был абсолютно прав, когда сказал: “Мы должны выбирать между чудом и абсурдом”. В этом отношении и Христианство, и абсурдизм одинаково враждебны рационализму эпохи Просвещения и гуманизму, то есть тому мнению, что всю реальность можно истолковать в чисто рационалистическом и человеческом смысле. А потому мы, действительно, должны выбирать между “чудесным” христианским мировоззрением, в котором Бог — центр, и конец которого — Царство Небесное, и между абсурдным, сатанинским мировоззрением, в центре которого падшее “я”, и конец которого — ад, ад и в этой жизни, и в вечности.

Мы снова должны стать христианами. Бессмысленно, воистину абсурдно говорить о преобразовании общества, об историческом переломе, о вхождении в эпоху “надабсурдную”, если нет Христа в

наших сердцах; и если Христос в наших сердцах, то все прочее не имеет значения.

Конечно, возможна эпоха “надабсурдная”, но вероятнее всего — и христиане должны быть к этому готовы — ее не будет, и век абсурда — последнее время. И может случиться, что последнее, чем христиане смогут засвидетельствовать об Истине, это своей мученической кровью.

И это повод к радости, а не к отчаянию. Потому что надежду свою христиане полагают не в этом мире и в его царствах — надежда на это была бы верхом абсурда, — христиане уповают на Царствие Божие, которое не от мира сего.

**МЕСТО БЛАЖЕННОГО
АВГУСТИНА В ПРАВОСЛАВНОЙ
ЦЕРКВИ
(“Вкус истинного Православия”)**

The Place of
BLESSED AUGUSTINE
in the Orthodox Church



FR. SERAPHIM ROSE

Предисловие

Это небольшое исследование о блаженном Августине выходит в свет отдельной книгой по просьбе некоторых православных христиан, читавших его первоначально в журнале *"The Orthodox Word"* (N 79, 80. 1978 г.) и нашедших, что оно будет полезно для нынешних православных. Оно не претендует на завершенность в качестве богословского исследования трудов блаженного Августина и детально рассматривает лишь одну богословскую тему благодати и свободной воли; остальная же часть его преимущественно историческая. Представляющаяся ценность этого труда заключается в раскрытии отношения Православной Церкви к блаженному Августину в течение разных столетий и в попытке определить его место в ней. Мы постараемся осветить проблему существования православных в современном мире, где ощущение и вкус истинного Православного Христианства столь редко встречается среди богословов. Говоря о православном отношении к блаженному Августину, автор также имел целью избавить его от роли "козла отпущения" для нынешних академических богословов и, таким образом, помочь всем нам свободно увидеть как его, так и наши собственные немощи в ясном свете, ибо его немощи удивительно напоминают наши.

С этими немощами нашими автору пришлось столкнуться лицом к лицу спустя некоторое время после публикации первоначального журнального варианта исследования, когда он встретил одного русского, недавно эмигрировавшего из Советского Союза. Этот человек обратился в Православие будучи в России, но еще многое понимал в категориях, присущих восточным религиозным системам, которым он долгое время следовал. Для него блаженный Августин тоже был вроде "козла отпущения", которого он обвинял в употреблении непереводаемых и непонятных иудейско-ветхозаветных терминов, в неправильном учении о первородном грехе и т.д. Да, действительно, нельзя отрицать, что блаженный Августин

подходил к этому догмату с присущим ему чрезмерным логизмом и излагал ошибочный взгляд на прародительский грех, взгляд, заметим, не столько “неправославный”, сколько ограниченный и неполный. Бл. Августин, практически, отрицал, что человек имеет хоть немного добродетели или свободы в себе самом и полагал, что каждый ответственен за *вину* Адамова греха, помимо участия в его последствиях; православное богословие считает эти взгляды односторонним преувеличением верного христианского учения.

Однако недостатки Августинова учения показались простительными на фоне учения гораздо более неправославного, которого придерживался сам тот русский эмигрант, о полной свободе человека от прародительского греха. Односторонняя критика понимания Августином первородного греха, даже среди православных мыслителей, привела к подобным преувеличениям, вызывающим ненужное смущение среди православных верующих: некоторые писатели настолько “против” Августина, что создается впечатление, будто Пелагий был, возможно, все-таки православным учителем (несмотря на осуждение его Церковью); другие любят шокировать читателей, утверждая, будто учение о первородном грехе — “ересь”.

Такая гипертрофированная реакция на августиновы преувеличения еще хуже тех ошибок, которые они желают исправить. В этом случае блаженный Августин становится не только “козлом отпущения”, на которого навешивают всевозможные богословские ошибки, справедливо или несправедливо, но чем-то даже более опасным: оправданием для элитарной философии превосходства “восточной мудрости” над всем западным. Согласно этой философии, не только сам Августин, но почти каждый, находящийся под “западным влиянием”, включая многих выдающихся православных богословов недавних столетий, не “вполне понимает” православное учение и должен учиться у нынешних представителей “святоотеческого возрождения”. Епископ Феофан Затворник, великий русский Святитель девятнадцатого века, часто особенно выставляется на поругание в этом отношении, потому что он употреблял некоторые выражения, заимствованные с Запада, и даже переводил некоторые западные книги (несмотря на то, что он изменял их, удаляя все неправославное), поскольку видел, что опытно проходящие духовную жизнь православные могли бы извлечь пользу из этих книг (в этом он лишь следовал более раннему примеру преподобного Никодима Святогорца). Представители нашей нынешней “элиты” стараются

дискредитировать его, заклеив и именем “схоластика”. Дальнейший смысл этой критики ясен: если и таким великим православным учителям, как блаженный Августин и епископ Феофан, нельзя доверять, то куда менее все остальные, простые православные христиане, в состоянии понять сложности православного учения. “Истинное учение” Церкви должно быть столь утонченным, что может быть “по-настоящему” понято лишь немногими теми, кто получил богословскую степень в модернистских православных академиях, где “святоотеческое возрождение” в полном расцвете, или где есть мыслители, официально признанные в качестве “подлинно-святоотеческих”.

Однако странное внутреннее противоречие присуще этой “патристической элите”: их язык, их тон, весь их подход к некоторым вопросам настолько западные (часто даже “иезуитские”), что удивляешься их слепоте, когда они пытаются критиковать то, что столь очевидно является частью их самих. Да, страдал блаженный Августин (но не епископ Феофан) “западным” отношением к богословию и, вследствие этого, сверхлогизмом, чрезмерным доверием к заключениям нашего подверженного ошибкам разума, но это настолько свойственно каждому человеку, живущему сегодня, что неразумно делать вид, будто это проблема *чья-то*, а не прежде и более всего наша собственная. Когда бы только все мы имели хоть часть того глубокого истинного “православия сердца” (выражение святителя Тихона Задонского), которым блаженный Августин и епископ Феофан обладали в величайшей степени, мы бы гораздо менее были склонны преувеличивать их ошибки и недостатки, действительные или воображаемые.

Пусть исправители Августинова учения продолжают свою работу, если хотят, но пусть они делают это с большим милосердием, большим состраданием, большей *православностью* и большим пониманием того факта, что блаженный Августин на том самом Небе, куда мы все стремимся, если не желаем отрицать Православие всех тех Отцов, которые почитали его как православного Святого, от ранних Отцов Галлии, через святых Фотия Константинопольского, Марка Эфесского, Димитрия Ростовского к нашим прежним и нынешним учителям Православия во главе с архиепископом Иоанном (Максимовичем). По меньшей мере невежливо и самонадеянно говорить неуважительно об Отце, которого Церковь и ее Отцы любили и прославляли. Наша “правильность”, даже если она действительно

столь “правильна”, как мы дерзаем думать, не может быть извинением для такого неуважения. Те православные, которые и сегодня продолжают выражать свое понимание благодати и прародительского греха на языке, близком к языку блаженного Августина, не лишены церковной благодати; пусть те, кто более “правильны”, чем они, в своем понимании, остерегутся потерять эту благодать через гордыню.

На первую публикацию этой работы последовал римо-католический ответ: нас обвинили в попытке “украсть” блаженного Августина у латинян! Нет, блаженный Августин всегда принадлежал Православной Церкви, которая оценила должным образом как его ошибки, так и величие. Пусть римо-католики думают о нем что угодно, мы же только пытались указать то место, которое он всегда занимал в Православной Церкви и в сердцах православных верующих.

Молитвами святителя Августина и всех святых Твоих, Господи Иисусе Христе, Боже наш, помилуй и спаси нас! Аминь.

— *Иеромонах Серафим, Пасха, 1980 г.*

Краткое житие блаженного Августина Иппонского (354-430 гг.)

Чрезвычайно поучительная и плодотворная жизнь этого западного Отца Церкви началась 13 ноября 354 года в маленьком городке Нумидии (в настоящее время Алжир) в Северной Африке. Его отец, Патрик, так и не стал христианином до самой смерти, зато мать, святая Моника, благословила сына, осенив крестным знаменiem при рождении, и многие годы плакала и молилась с верой о его обращении ко Христу.

В юности Августин вел глубоко греховный образ жизни, следуя господствовавшей тогда языческой чувственности. Уже в семнадцать лет он обзавелся сожительницей, родившей от него сына. Августин обладал блестящим умом и без труда овладел языческой ученостью своего времени. В девятнадцать лет он открыл для себя Цицерона и почувствовал сильнейшее влечение к Истине. Но он был, кроме всего, честолюбив и стремился сделать себе имя в академическом мире. Он стал профессором риторики в своем родном городе, затем переехал в Карфаген и, в конце концов, получил место в Риме, столице Западной Империи.

Во время пребывания в Карфагене Августин вступил сам и привел с собой нескольких своих друзей в еретическую секту манихеев — последователей Мани из Вавилона, который основал дуалистическую религию гностического типа. Манихеи научили его презирать христианские Писания и считать их детскими сказками, которые нельзя воспринимать серьезно. Однако, когда он получил профессорство в Риме, он начал прозревать сущность манихеев, распутство которых превосходило даже его собственное. Августин разочаровался и отошел от секты. Он начал чувствовать, что его поиски Истины тщетны, когда в 384 году приехал в Милан искать место губернатора провинции. Теперь он уже был готов к тому, чтобы Бог

снизошел к нему. Епископом Милана в то время был великий Святой, святитель Амвросий, который занимал вместе пост правителя Северной Италии и был избран епископом по ревностному волеизъявлению народа. Его блаженная кончина в 397 году произвела такой всплеск веры, что пяти епископов оказалось недостаточно, чтобы крестить множество людей, которые устремились к водам жизни.

Святитель Амвросий был одаренным оратором и регулярно произносил проповеди в соборе. По Божьему Промыслу Августин присутствовал на целой серии бесед о Священном Писании, что и побудило его серьезно изучать Христианство — поистине, молитвами его матери. Это, а также открытие им возвышенных диалогов Платона вдохновило его вести целомудренную жизнь. В конце концов, он пришел к святителю Амвросию для крещения со своим сыном в Великую Субботу 387 года. В продолжение последующих сорока трех лет земной жизни он усердно трудился в винограднике Господнем, стараясь внимательно возделывать и свою собственную душу. История его обращения, трогательно открытая в *“Исповеди”* — *“Confessiones”* (написанной через десять лет после крещения), считается “шедевром интроспективной автобиографии, выраженной в форме пространной молитвы к Богу, вдохновенно произнесенной” (Henry Chadwick. *“The Early Church”*. Penguin Books, 1967, p.219).

В 388 году Августин возвратился в Африку, где был вскоре рукоположен во священника по просьбе народа, и затем, в 395 году, посвящен в епископа. Все письменные труды, созданные им с этого момента, показывают его особенную любовь к Писанию и углубленное его постижение. Кроме того, перу Августина принадлежат и философские труды, а также поэмы, полемические, догматические и нравственные произведения, 363 проповеди и 270 писем — обширное собрание трудов, сравнимых разве что с наследием святителя Иоанна Златоуста на Востоке.

Будучи епископом, владыка Августин столкнулся лицом к лицу с существовавшим уже 85 лет донатистским расколом (1) и фактически покончил с ним посредством нескольких Поместных Церковных Соборов. Карфагенский Собор в 411 году осудил также пелагианскую ересь (2), и Августин был признан сильным защитником Православия. Затем он обратил внимание на растущую проблему распада Римской Империи, последовавшего в результате разграбления готами Рима. Большинство языческого населения, а

также и некоторые христиане думали, что падение Империи произошло из-за гнева презираемых христианством языческих богов. Борясь с этим заблуждением, Августин потратил четырнадцать лет на написание своего монументального труда *“О Граде Божием”* — *“De Civitate Dei”*, показывая, что Церковь существует не для империй и правительств, а для спасения и Царства Божия.

В 426 году Августин ушел со своей кафедры, однако последние годы земной жизни провел в борьбе с арианством (3). 28 августа 430 года он почил при большом стечении учеников. Это был человек столь благородного сердца и ума и столь ревностный в защите Православия, что перед смертью он не побоялся пересмотреть все им написанное, исправляя замеченные ошибки и предоставляя все будущему суду Церкви, смиренно умоляя своих читателей: “Пусть все те, кто будет читать этот труд, подражают мне не в моих ошибках”.

Проповедь блаженного Августина — проповедь истинно-православного благочестия — есть слово для нашего времени, как сам он писал в *“Исповеди”*: “Я медлил с обращением ко Господу. Мою жизнь в Тебе я продолжал откладывать со дня на день, но я не откладывал смерть, ежедневно содеяв ее в себе. Я был влюблен в мысль о счастливой жизни, но я боялся найти ее в ее настоящем месте, я искал ее тем, что убегал прочь от нее. Я думал, что был бы невыразимо несчастен, если бы лишился женских объятий, и я никогда не думал о Твоей милости как о врачевстве, исцеляющем эту слабость, ибо никогда не испытывал его... я отгонял от себя эти скорбные слова: “Как долго? Как долго? Отчего не теперь?””

Эти слова как будто написаны для нас, немощных православных христиан, ибо мы тоже влюблены в “мысль о счастливой жизни” и не думаем о Божией милости как о врачевстве наших немощей. Сможем ли мы, вдохновившись примером этого доброго и истинного Отца Церкви, встать смело на путь, который ведет ко спасению, повторяя слова блаженного Августина: “Отчего не теперь?”

Место блаженного Августина в православной церкви

Божиим Промыслом в наше время Православное Христианство возвращается на Запад, отошедший от него около девятист лет назад. Будучи поначалу в значительной степени неосознанным действием эмигрантов из православных стран, это движение было впоследствии осознано самими обитателями Запада как великая благоприятная возможность для них; в течение нескольких десятилетий движение западных новообращенных в Православие усиливалось и теперь стало уже вполне обычным явлением.

Поскольку Православие, таким образом, постепенно пустило новые корни на Западе и снова стало “туземным” на этих землях, среди обратившихся, естественно, увеличился интерес к раннему православному наследию Запада, и в частности, к святым и Отцам ранних веков христианства, многие из которых не меньше своих восточных собратий тех же столетий, и которые все дышали и благоухали истинным христианством, столь трагически утраченным поздним Западом. Любовь и почитание этих западных святых архиепископом Иоанном (Максимовичем) († 1966 г.) особенно способствовали пробуждению к ним интереса и облегчали их, так сказать, “возвращение” в главное русло Православия.

С отношением к большинству святых Запада проблем не возникало; по мере того, как заново открывались их жития и писания, возникала лишь радость среди православных. Они обнаруживали, что дух Восточного христианства во всей его полноте был некогда столь присущ Западу. Действительно, это лишь служит добрым предзнаменованием для продолжающегося развития здорового и гармоничного Православия на Западе.

Тем не менее, в связи с отношением к некоторым Западным Отцам возникали определенные “осложнения” по причине, главным образом, догматических споров ранних веков христианства; оценка этих Отцов Востоком и Западом была различной, и для

православных существенно важно понимать их значение в глазах Православия, а отнюдь не в глазах позднейшего римо-католичества.

Наиболее выдающийся из этих “спорных” Отцов Запада, несомненно, блаженный Августин, епископ Иппона, что в Северной Африке. Почитаемый на Западе как один из величайших Отцов Церкви и как великий “Учитель благодати”, на Востоке он всегда вызывал некоторые оговорки. В наши дни, особенно среди западных людей, обращенных в Православие, появились два противоположных и крайних взгляда на него. Приверженцы одного из этих воззрений, следуя римо-католическому пониманию, усматривают в его значении как Отца Церкви нечто большее, нежели признала ранее Православная Церковь; в то же время, другой взгляд имеет тенденцию к недооценке его православного значения, заходящую слишком далеко, вплоть до того, чтобы называть его “еретиком”. Оба эти взгляда — западные, не укорененные в православной традиции. Православный же взгляд на него, последовательно проводимый в течение столетий святыми Отцами Востока, равно как и Запада (в ранние века), не следует ни одной из этих крайностей, но представляет собой уравновешенную оценку блаженного Августина, с должным признанием как его несомненного величия, так и недостатков.

Далее мы дадим краткое историческое изложение православной оценки блаженного Августина, уделяя особое внимание отношению к нему разных святых Отцов и входя в подробности спорных учений лишь настолько, насколько это необходимо, чтобы яснее выразить православное отношение к нему. Это историческое исследование послужит также выявлению православного подхода к таким “спорным” фигурам вообще. Там, где православные догматы открыто попираются, Православная Церковь и ее Отцы всегда отвечают быстро и решительно, с точными догматическими определениями и анафематствованием тех, кто верует неправо; там же, где дело касается одного из разных подходов (хотя бы и по догматическому вопросу) или даже искажений, или преувеличений, или добросовестных заблуждений, Церковь всегда выражала сдержанное или примирительное отношение. Отношение Церкви к еретикам — это одно; ее отношение к святым Отцам, которым случалось ошибаться в том или ином пункте — совершенно другое. Ниже мы рассмотрим это в некоторых подробностях.

Спор о благодати и свободной воле

Наиболее горячим из споров, бывших вокруг блаженного Августина, как во время его жизни, так и впоследствии, была полемика о благодати и свободной воле. Без сомнения, блаженный Августин впал в искажение православного учения о благодати неким *сверхлогизмом*, который он разделял со всей вообще латинской ментальностью, свойственной ему по культуре, хотя и не по крови (по крови он был африканец и обладал некоторым эмоциональным пылом южан). Русский православный философ XIX века Иван Киреевский прекрасно резюмировал православный взгляд на этот вопрос, который объясняет большинство недостатков богословия блаженного Августина: “Ни один, может быть, из древних и новых Отцов Церкви не отличался столько любовью к логическому сцеплению истин, как блаженный Августин... Некоторые сочинения его являются как бы одна, из кольца в кольцо неразрывно сомкнутая, железная цепь силлогизмов. От того, может быть, иногда увлекался он слишком далеко, за наружную стройность не замечая внутреннюю односторонность мысли, так что в последние годы своей жизни должен был сам писать опровержение некоторых из своих прежних утверждений” (И. Киреевский. “О характере европейской цивилизации” Собр. соч. М., 1911, т. 1, с.188-189).

Относительно собственно учения о благодати, наиболее выразительной оценкой Августинова учения и его недостатков является, возможно, следующее суждение архиепископа Филарета Черниговского в его учебнике патрологии: “Когда иноки Адруметские (в Африке) представили Августину, что, по его учению, не нужны для них аскетизм и самоумерщвление, Августин почувствовал справедливость замечания и стал чаще повторять, что благодать не нарушает свободы, но такой оборот наставления существенно ничего не изменил в теории Августиновой, и самые последние сочинения его не были согласны с тою мыслию. Полагаясь на собственный опыт трудного перерождения благодатью, дыша чувством благоговения перед благодатью, он увлечен был чувством далее надлежащего. Таким образом, как обличитель Пелагия, Августин — без сомнения — великий учитель Церкви, но, защищая Истину, он сам не совсем и не всегда был верен Истине” (Филарет, архиепископ Черниговский. “Историческое учение об Отцах Церкви” СПб., 1882, т. 3, с. 33-34.).

Позднейшие историки часто подчеркивают пункты расхождений между блаженным Августином и святым Иоанном Кассианом

(современником Августина в Галлии, который в своих прославленных “Уставах” и “Собеседованиях” дал, впервые на латинском языке, полное и подлинное восточное учение о монашестве и духовной жизни; он был первым на Западе, кто стал критиковать учение блаженного Августина о благодати), но эти историки часто не видят глубокое согласие между ними в главном. Некоторые современные ученые (Гарнак, О.Чедвик) пытаются преодолеть такую близорукость, доказывая мнимое “влияние” св. Августина на св. Кассиана; и это наблюдение, хотя оно тоже преувеличено, направляет нас немного ближе к Истине. Вероятно, св. Кассиан не говорил бы так красноречиво и так подробно о Божественной благодати, если бы Августин не проповедал уже свою одностороннюю доктрину. Однако важно помнить, что расхождение между св. Кассианом и св. Августином не было расхождением между православным Отцом и еретиком (как, например, между Августином и Пелагием), но, скорее, расходились лишь в деталях своих представлений об одном и том же учении два святых Отца. И преподобный Кассиан, и блаженный Августин — оба стремились проповедовать православное учение о благодати и свободной воле как противное ереси Пелагия, но один делал это вполне в восточной богословской традиции, тогда как другой впал в некоторое искажение этого же учения из-за своего чрезмерно логического подхода к нему.

То, что блаженный Августин был на Западе наиболее бескомпромиссным противником ереси Пелагия, отрицавшего необходимость Божией благодати для спасения, знает каждый; но немногим, кажется, известно, что святой Кассиан (учению которого было дано современными римо-католическими учеными весьма несправедливое название “полу-пелагианства”) сам был не менее горячим противником Пелагия и его учения. В своем последнем труде “*Против Нестория*” (4), преподобный Кассиан тесно связывает учения Нестория (5) и Пелагия, осужденных III Вселенским Собором в Ефесе в 431 году и яростно обрушивается на них обоих, обвиняя Нестория, говоря: “Ты покрыл себя такими злыми и богохульными нечестиями, что кажешься в своем безумии превосходящим даже самого Пелагия, который превзошел почти всех в нечестии” (“*Против Нестория*”, V, 2). В этой книге преподобный Кассиан также подробно цитирует документ пелагианского пресвитера Лепория Иппонского, в котором последний публично отрекается от ереси; этот документ, по утверждению преп. Кассиана, содержит

“исповедание веры всех кафоликов” как противное пелагианской ереси. Он был принят африканскими епископами (включая Августина) и был, вероятно, написан самим Августином, которому Лепорий обязан своим обращением (“*Против Нестория*”, I, 5-6). В другом месте этой книги (VII, 27) св. Кассиан цитирует блаженного Августина как одного из святоотеческих авторитетов для себя в области учения о Воплощении (хотя и с оговоркой, которая будет упомянута ниже). Несомненно, в защите Православия, в особенности от пелагианской ереси, свв. Кассиан и Августин были на одной стороне, и в этой защите они расходились лишь в деталях.

Фундаментальной ошибкой Августина была его *переоценка* роли благодати в христианской жизни и *недооценка* роли свободной воли. Он впал в это заблуждение, как прекрасно сказал архиепископ Филарет, руководствуясь собственным опытом обращения, воспринятым со сверхлогизмом латинского склада ума, побудившим его попытаться определить эту проблему чересчур точно. Никогда, конечно, Августин *не отрицал* свободной воли. В самом деле, отвечая на вопросы, он всегда защищал ее и порицал тех, кто “превозносит благодать до такой степени, что отрицает свободу человеческой воли и, что более серьезно, утверждает, будто в день Суда Бог не воздаст каждому человеку по его делам” (Письмо 214, к игумену Валентину Адруметскому “*De Gratia et libero arbitrio ad Valentinum*”). В некоторых из его писаний защита свободной воли не менее сильна, чем у св. Кассиана. Например, в толковании на псалом 102 (“*Изцѣляющаго всѣ недѣлѣ твоѣ*”) “*Enarrationes in Psalmos*” бл. Августин пишет: “Он исцелит тебя, но ты должен желать быть исцеленным. Он исцеляет всецело всякого немощного, но не того, кто отвергает исцеление”. Достоверный факт, что Августин сам был Отцом монашества на Западе, основавшим собственные монашеские общины — как мужские, так и женские, и написал важные монашеские “*Правила*”, ясно показывает, что в действительности он понимал значение аскетической борьбы, которая немыслима без свободной воли. Поэтому в целом, и особенно когда нужно дать практический совет христианским подвижникам, бл. Августин истинно преподает православное учение о благодати и свободной воле — насколько это возможно в пределах, ограниченных его богословской точкой зрения.

Однако, в своих официальных трактатах, особенно же в антипелагианских, занявших последние годы его жизни, вступая в

логические дискуссии о благодати и свободной воле, он часто увлекается чрезмерной защитой благодати, которая, похоже, реально оставляет мало места для человеческой свободы. Сопоставим же здесь некоторые аспекты его учения со вполне православным учением св. Иоанна Кассиана.

В своем трактате “Об укорении и благодати” — “*De correptione et Gratia*”, написанном в 426 или 427 году для Адруметских монахов, блаженный Августин писал (глава 17): “Посмеешь ли ты сказать, что даже когда Христос молился, чтобы Петрова вера не оскудела, она бы тем не менее оскудела, если бы Петр изволял бы ей оскудеть?” Здесь есть очевидное преувеличение; чувствуется, что чего-то не хватает в изображении реальности благодати и свободной воли. Преподобный Иоанн Кассиан в своих словах о другом первоверховном апостоле, св. Павле, восполняет для нас эту “недостающую величину”: он сказал: “и благодать Б҃гѡ, ꙗже во мнѣ, не тѣа высть, но паче всѣхъ ихъ потрѣдихсѧ; не азъ же, но благодать Б҃жїа, ꙗже со мною (1 Кор. 15, 10). Таким образом, словом “потрѣдихсѧ” выражает усилия своей воли; словами: “не азъ же, но благодать Б҃жїа”, — подчеркивает важность Божественного содействия; а словом “со мною” — показывает, что благодать содействовала ему не в праздности и беспечности, а тогда как он трудился” (“Собеседования”, XIII, 13). Позиция преп. Кассиана — гармоничная, отдающая должное и благодати, и свободе; позиция Августина — односторонняя и незавершенная. Он излишне преувеличивает значение благодати и тем самым дает возможность злоупотреблять своими словами позднейшим мыслителям, которые мыслили отнюдь не в православных категориях и могли понимать их в смысле “непреодолимой благодати”, которую человек должен принять, желает он того или нет (таково учение янсенистов, XVII в. (6)).

Подобное преувеличение было сделано Августином и в отношении к тому, что поздними латинскими богословами было названо “предваряющей благодатию” — благодатию, которая “предупреждает” или “приходит прежде” и вдохновляет пробуждение веры в человеке. Августин признает, что он сам думал об этом неправильно прежде своей хиротонии во епископа: “Я был в подобном заблуждении, думая, что вера, которою мы верим в Бога, не есть Божий дар, но есть в нас от нас самих, и что ею мы получаем дары Божии; посредством коих можем жить воздержанно и праведно, и благочестиво в мире сем. То, что мы согласились, когда Евангелие было

проповедано нам, как я думал, было нашим собственным деянием, пришедшим к нам от самих себя” (“О предопределении святых” — “De praedestinatione Sanctorum”, гл. 7). Это юношеское заблуждение Августина — в самом деле пелагианское — и есть результат сверхлогизма в защите свободной воли, делающей ее чем-то независимым, а не тем, что *соработает* Божией благодати; но он ошибочно приписывает то же самое заблуждение преп. Кассиану (который был также несправедливо обвинен на Западе в том, что он якобы учил, будто Божия благодать подается согласно человеческим заслугам) и сам, таким образом, впадает в противоположное преувеличение, приписывая *все* пробуждения веры Божественной благодати.

С другой стороны, истинное учение преп. Кассиана, которое, собственно, и есть учение Православной Церкви, было некоей мистификацией для латинского склада ума. Мы можем видеть это на примере последователя блаженного Августина в Галлии Проспера Аквитанского, который был первым, кто прямо напал на преподобного Кассиана.

Именно Просперу, вместе с неким Иларием (не путать со св. Иларием Арльским, который был в согласии с преп. Кассианом), посылал Августин два своих последних антипелагианских трактата: “О предопределении святых” и “О даре постоянства” — “*De dono perseverantiae*”; в этих трудах Августин критиковал мысли преп. Кассиана, как они были представлены ему в кратком изложении, сделанном Проспером. После смерти Августина в 430 году Проспер выступил как защитник его учения в Галлии, и его первым и главным делом было написать трактат “Против автора “Собеседований” (*Contra Collatorum*)”, также известный под названием “О благодати Божией и свободной воле”. Этот трактат есть ни что иное, как последовательное, шаг за шагом, опровержение знаменитого тринадцатого “Собеседования”, в котором вопрос о благодати рассматривается наиболее подробно.

С первых же строк ясно, что Проспер глубоко обижен тем, что его учитель открыто критикуется в Галлии: “Есть некоторые, дерзко утверждающие, что благодать Божия, посредством которой мы есмы христиане, неправильно защищалась блаженной памяти епископом Августином; и не перестают они с разнузданной клеветой нападать на его книги, написанные против пелагианской ереси” (гл. 1). Но более всего Проспера выводит из себя то, что он находит

непостижимым “противоречием” в учении Кассиана; и это его недоумение (поскольку он верный ученик Августина) открывает нам природу заблуждения самого Августина.

Проспер находит, что в одной части своего тринадцатого “Собеседования” Кассиан учит “правильно” о благодати (и в частности — о “предупреждающей благодати”), то есть точно так же, как и Августин: “Это учение в начале дискуссии не расходилось с истинным благочестием и заслуживало бы справедливой и честной похвалы, когда бы оно (в своем опасном и пагубном развитии) не отклонилось от своей первоначальной правильности. Ибо после сравнения с земледельцем, которому он уподобил пример неизменной жизни под благодатью и верой, и коего труд, как он сказал, был бы бесплоден, не будь он воспомоществуем во всем Божественной помощью, он приводит весьма кафолическое утверждение, говоря: “Из этого видно, что Бог есть начальный виновник не только дел, но и помышлений благих; Он внушает нам и Свою святую волю, и дает силу и удобный случай исполнить то, чего правильно желаем”... И опять, далее, когда он учил, что всякое усердие к добродетели требует благодати Божией, он правильно прибавил: “Так же, как все это не может постоянно быть желаемым нами без Божественного вдохновения, так же точно и без Его помощи никоим образом не сможет быть завершено” (“*Contra Callatorum*”, гл. 2; 2).

Но затем, после этих и других подобных цитат, в которых Проспер и в самом деле открывает в преп. Кассиане проповедника универсальности благодати не менее красноречивого, чем блаженный Августин (это и дает некоторым повод думать, будто он “подвергался влиянию” Августина), Проспер продолжает: “И тут, посредством некоего непонятого противоречия введено утверждение, в котором проповедуется, что многие приходят к благодати помимо самой благодати, а также некоторые как дары свободной воли имеют это желание — искать, просить и толкать” (гл. 2; 4). То есть, он обвиняет преп. Кассиана в той самой ошибке, о которой Августин признается, что сам сделал ее в свои ранние годы. “О, Кафолический учитель, зачем оставил ты свое исповедание, зачем обратился ты к мрачной тьме лжи и изменил свету чистой Истины?... У тебя нет согласия ни с еретиками, ни с кафоликами. Первые почитают первопричину всякого правого дела человека принадлежащей свободной воле; тогда как мы (кафолики) непреложно веруем, что истоки благих помыслов происходят от Бога. Ты нашел некое, не поддающееся описанию

третье решение, неприемлемое для обеих сторон, посредством которого ты не найдешь согласия с противниками, не сохранишь взаимопонимание с нами” (гл. 2.5; 3.1).

Именно это “не поддающееся описанию третье решение” и есть православное учение о благодати и свободной воле, позднее ставшее известным под именем *синергии* — *сорботания* Божественной благодати и человеческой свободы, действующих независимо или автономно друг от друга. Преп. Кассиан, верный полноте этой истины, выражает то одну ее сторону (человеческую свободу), то другую (Божественную благодать), а для сверхлогического ума Проспера это — “неподдающееся описанию противоречие”. Св. Кассиан учит: “Что это, сказанное нам, как не во всех сих (следуют цитаты из Писания) провозглашение и благодати Божией, и свободного произволения нашего, потому что человек, хотя может иногда сам собою желать добродетели, но чтобы исполнить желания сии, всегда нуждается в помощи Божией?” (“Собеседования”, XIII, 9). “Многие спрашивают, когда в нас действует благодать Божия? Тогда ли, когда в нас обнаруживается доброе расположение, или доброе расположение тогда в нас обнаруживается, когда посетит нас благодать Божия? Многие, решая сей вопрос, преступили границы, от чего и впали в противоречия и погрешности” (“Собеседования”, XIII, 11). “Итак, хотя благодать Божия и произвол человеческий по-видимому друг другу противны, но оба согласно действуют и в деле спасения нашего равно необходимы, если не хотим отступить от правил истинной веры” (“Собеседования”, XIII, 11).

Какой глубокий и ясный ответ на вопрос, на который западные богословы (не только блаженный Августин) никогда не были способны верно ответить! Для *христианского* опыта и, в особенности, опыта монашеского, от которого говорит преп. Кассиан, вовсе нет “противоречия” в сорботании свободы и благодати; это только человеческая логика находит “противоречия”, когда пытается понять этот вопрос слишком абстрактно и в отрыве от жизни. Сам по себе способ, которым блаженный Августин, поскольку он противоречит преп. Кассиану, выражает сложность этого вопроса, обнаруживает различия в глубине их ответов. Блаженный Августин только признает, что это “вопрос, который очень труден и доступен для немногих” (письмо 214, к игумену Валентину Адруметскому), показывая, что для него это запутанный *интеллектуальный* вопрос, тогда как для Кассиана — это глубокое таинство, истинность

которого познается на опыте. В конце своего тринадцатого “Собеседования” преп. Кассиан показывает, что в своем учении он следует православным Отцам, которые достигли совершенства сердца не суетным рассуждением на словах, а самым делом (таковым упоминанием “суетных рассуждений” он позволяет себе по-настоящему критиковать знаменитого епископа Иппонского); и заканчивает это “Собеседование”, целиком посвященное синергии благодати и свободы, следующими словами: “Если же хитро-словесным мудрованием выведено умозаключение, противоречащее такому понятию, то его более надо избегать, нежели обнаруживать на разорение веры..., потому что ум человеческий не может совершенно постигнуть, как Бог производит в нас все и вместе усваивается нашей воле” (“Собеседования”, XIII, 18).

Учение о предопределении

Наиболее серьезное из заблуждений, в которое впал блаженный Августин в своем учении о благодати, заключается в его идее о *предопределении*. Это та самая мысль, за которую он наиболее часто подвергался нападкам, и единственная идея в его трудах, которая, будучи чрезвычайно неправильно понятой, произвела наиболее страшные последствия в неуравновешенных умах, не сдерживаемых православностью его учения в целом. Следует помнить, однако, что для большинства людей сегодня слово “предопределение” обычно понимается в его позднейшем кальвинистском смысле (см. ниже), и те, кто не изучал этот вопрос, бывают порой склонны обвинять Августина в этой чудовищной ереси. Нужно оговорить с самого начала, что блаженный Августин, несомненно, не учил о “предопределении” как его понимает сегодня большинство людей; что он действительно делал — как и во всех остальных аспектах своей доктрины о благодати — так это преподавал православное учение о предопределении в преувеличенном виде, легко поддающемся неправильному истолкованию.

Православное понятие о предопределении основано на учении Святого апостола Павла: “н҃хже бо предѣждѣ, тѣхъ и предѣстави сообразныхъ быти образѣ Сына Своего (...) а н҃хже предѣстави, тѣхъ и призва; а н҃хже призва, сихъ и въправда: а н҃хже въправда, сихъ и прослави” (Рим. 8, 29-30). Здесь апостол Павел говорит о тех, предузнанных и предопределенных Богом к вечной славе, разумеется, в полном контексте христианского учения, где предопределение предполагает

также свободный выбор человеком спасения; здесь мы снова видим таинство синергии, соработничества Бога и человека. Святой Иоанн Златоуст пишет в своем толковании на это место (Омилия 15 на *“Послание к Римлянам”*): “Говорит же здесь (апостол) о предудедении для того, чтобы не все приписать званию... ведь если бы достаточно было одного звания, то почему не все спаслись? Потому он и говорит, что спасение званных совершено не одним призыванием, но и предудедением, призвание же не было вынужденное и насильственное. Итак, все были призваны, но не все послушались”. И епископ Феофан Затворник разъясняет еще дальше: “Касаясь свободных тварей, оно (Божие Предопределение) не стесняет их свободы и не делает их невольными исполнителями своих определений. Свободные действия Бог предвидит как свободные; видит все течение свободного лица и общий итог всех его деяний. И, видя то, определяет, как бы то было уже совершившимся... Не действия свободных лиц суть следствие предопределения, а само предопределение — следствие свободных дел” (*“Толкование на Послание к Римлянам”*, гл. 1-8. М., 1879, с.496).

Тем не менее, сверхлогизм Августина вынуждает его пытаться слишком пристально рассмотреть это таинство и “объяснить” его кажущиеся для логики трудными моменты. (Если некто находится в числе “представленных”, нужно ли ему бороться ради своего спасения? Если же он не из их числа, может ли он отказаться от борьбы?) Нам незачем следовать за ним в его рассуждениях — разве только для того, чтобы обратить внимание на то, что он сам чувствовал трудность своего положения и часто считал необходимым оправдываться и смягчать свое учение так, чтобы оно не было “неправильно понято”. В своем трактате *“О даре постоянства”* он, в самом деле, подмечает: “И все же эту доктрину нельзя проповедывать прихожанам в таком виде, так как неученому большинству или людям тугодумным отчасти покажется, будто сама эта проповедь ее противоречива” (Гл. 57). Поистине, замечательное признание сложности основного христианского догмата! Сложность этого учения (которая, между прочим, часто ощущается западными обращенными в Православие, пока они не получают некоторый опыт действительной жизни по православной вере) существует только для тех, кто пытается “объяснить” его интеллектуально. Православного учения о соработании Бога и человека, о необходимости аскетической борьбы и о неизменном желании Бога, чтобы все могли спастись (1 Тим. 2,

4) достаточно, чтобы разрушить ненужные сложности, которые человеческая логика привносит в этот вопрос.

Интеллектуализированный взгляд Августина на предопределение, как он сам отметил, часто становился причиной ошибочных мнений относительно благодати и свободной воли в умах некоторых его слушателей. Эти мнения окончательно стали общеизвестными в течение нескольких лет после смерти Августина; и один из великих Отцов Галлии счел необходимым бороться с ними. Преподобный Викентий Лиринский, богослов из большого островного монастыря у южного побережья Галлии, который был известен своей верностью восточным учениям вообще и учению преп. Кассиана о благодати в частности, писал свой *“Коммониторий”* в 434 году в порядке борьбы с “чуждыми новшествами” различных ересей, нападавших тогда на Церковь. Среди этих новшеств он усмотрел мнение одной группы людей, которые “дерзали уверять в своем учении, что в их церкви, то есть в собственном маленьком приходе, находится великая, особая и вполне личная форма Божественной благодати; что она Божественно подаваема без какого-либо страдания, ревности или усилия с их стороны каждому, кто принадлежит к их группе, даже если они не просят, не ищут, не толкут. Так, поддерживаемые руками ангелов, то есть сохраняемые ангельским покровом, они никогда не могут “преткнуть о камень ногу свою” (Пс. 90), то есть, никогда не могут быть соблазнены” (*“Коммониторий”*, гл. 26).

Есть и другой труд этого времени, содержащий подобную критику *“Возражения Викентия”*, автором которого является, возможно, сам преп. Викентий Лиринский. Это собрание “логических выводов” из положений блаженного Августина, неприемлемых (выводов — ред.) для всякого православного христианина: “Бог творец наших грехов”, “покаяние тщетно для человека, предопределенного к гибели”, “Бог создал большую часть рода человеческого для вечных мук” и т.д.

Если критика, содержащаяся в этих двух книгах, была направлена против самого блаженного Августина (которого св. Викентий не упоминает по имени в *“Коммонитории”*), то она, конечно, несправедлива. Блаженный Августин никогда не проповедывал *такое* учение о предопределении, которое прямо-таки подрывает значение аскетической борьбы; он даже, как мы уже видели, считает необходимым, выступить против “превозносящих благодать до такой степени, что отрицают свободу человеческой воли” (Письмо

214), и он, несомненно, был бы на стороне преп. Викентия против тех, кого сей последний критиковал. Критика преп. Викентия, в самом деле, обоснованна, когда она направлена (и правильно) против таких неумеренных последователей Августина, которые перетолковывали его учение в неправославном направлении и, пренебрегая всеми разъяснениями Августина, учили, что Божия благодать действительна и без человеческих усилий.

К сожалению, однако, есть один момент в учении Августина о благодати и, в частности, о предопределении, где он впадает в серьезное заблуждение, дающее пищу для тех “логических выводов”, которые делают еретики из его учения. Согласно воззрениям Августина на благодать и свободу, апостольское утверждение, что Бог “всѣмъ чловѣкомъ хоцетъ спастиса” (1 Тим. 2, 4), не может быть истинным *буквально*; если Бог “предопределяет” лишь некоторым быть спасенными, значит Он “хоцетъ” спастись только некоторым. Здесь снова человеческая логика оказывается неспособной понять таинство христианской веры. Однако Августин, верный своей логике, должен “разъяснить” место из Писания сообразно своему учению о благодати в целом; и поэтому он говорит: “Он “всѣмъ чловѣкомъ хоцетъ спастиса”, сказано так, что становится понятно, что подразумеваются все предопределенные (представленные — ц.-сл., прим ред.), ибо среди них есть люди всех родов (*“Об Укорении и благодати,”* гл. 44). Таким образом, Августин действительно отрицает, что Бог желает всем людям спастись. Хуже того, логическое последование мысли завело его так далеко, что он даже учит (хотя лишь в некоторых местах) об “отрицательном” предопределении — к вечным мукам, — абсолютно чуждом Писанию. Он ясно говорит о “категории людей, которые предопределены к гибели” (*“О человеческом совершенстве в праведности” — “De perfectione justitiae hominis,”* гл. 13), и еще: “Тем, кого Он предопределил к вечной смерти, Он так же есть праведнейший присудитель наказания” (*“О душе и ее происхождении” — “De anima et ejus origine,”* гл. 16).

Но здесь мы опять должны остерегаться вычитывать у Августина позднейшие истолкования его слов, сделанные Кальвином. Августин в своем учении отнюдь не поддерживает мнение, будто Бог определяет кому-нибудь “делать зло”; в полном контексте его мысли становится ясно, что он так не считал, и он часто отрицал это характерное обвинение, иногда с явным гневом. Так, когда ему возражали, “что отступают от веры всегда по причине своего собственного

падения, когда поддаются и изволяют на искушение, которое и служит причиной отступления от веры” (вопреки учению, будто Бог *определяет* человеку отступить от веры), Августин не находит нужным заметить ничего иного, кроме: “Кто отрицает это?” (“*О даре постоянства*”, гл. 46). Несколько десятилетий спустя, ученик блаженного Августина Фульгентий Руспийский в объяснение этого взгляда заявляет: “Ни в каком ином смысле я не допускаю, чтобы было истолковано то место из блаженного Августина, в котором он утверждает, что есть некоторые лица, предопределенные к гибели, кроме как в отношении их *наказания*, а не их греха: не ко злу, которое они несправедливо содевают, но к наказанию, которым они справедливо постраждут” (“*К Мониму*”, 1,1). Августиново учение о “предопределении к вечной смерти” поэтому не утверждает, что Бог желает или определяет кому-либо отступить от веры или творить зло, или же быть осужденным во ад по Его воле, совершенно без свободного выбора человеком добра или зла; скорее, оно утверждает, что Бог желает осуждения тех, кто по своей свободной воле делает зло. Это, однако, не есть православное учение, и Августиново учение о предопределении, даже со всеми его оговорками, все-таки весьма может вводить в заблуждение.

Учение Августина было изложено намного раньше того, как Кассиан писал свои “*Собеседования*”, и понятно, кого имел в виду последний, когда в своем тринадцатом “*Собеседовании*”, дал ясный православный ответ на это заблуждение: “Как без святотатства мысленно можно подумать, что будто Тот, Кто не хочет гибели и одного из малых сих, желает спасения не *всем* вообще, а только *избранным*? Напротив, те, кои погибают, погибают вопреки воле Божией” (Соб. XIII, 7). Августин не способен был бы принять такое учение, потому что он ошибочно *абсолютизировал* благодать и не мог вообразить ничего, что может случиться вопреки воле Божией, в то время как в православном учении о синергии надлежащее место отводится таинству человеческой свободы, которая может в самом деле предпочесть не принять того, что Бог желает для нее и к чему ее постоянно призывает.

Учению о предопределении (не в Августиновском узком смысле, а в фаталистическом, как оно было преподано позднейшими еретиками) предстояло печальное будущее на Западе. Было, по меньшей мере, три главных вспышки его: в середине V-го века пресвитер Лукид учил об абсолютном предопределении как ко

спасению, так и к осуждению, — Божия сила непреодолимо побуждает одних к добру, а других ко злу, хотя он раскаялся в этом учении после того, как был побежден святителем Фавстом, епископом Регийским, достойным учеником Лиринца (7) и преп. Кассиана, и был осужден поместным Арльским собором около 475 года; в IX веке саксонский монах Готтсхалк начал полемику заново, утверждая два “абсолютно подобных” предопределения (одно ко спасению и другое к осуждению), отрицая как человеческую свободу, так и Божию волю спастись всем человекам, и вызвал этим яростные споры во Франкской Империи; а в новейшие времена Лютер, Цвингли и особенно Кальвин проповедовали наиболее крайнюю форму предопределения: что Бог создал некоторых людей как “сосуды гнева” для греха и вечных мук, и что спасение и осуждение даруются Богом единственно по Его произволению, безотносительно к делам человека. Хотя сам Августин никогда не учил ничему подобному — таким мрачным и весьма нехристианским доктринам, — тем не менее, первичные истоки их ясны и даже Кафолическая Энциклопедия 1911 года издания, старательно защищающая православность Августина, признает их: “Причина еретического предестинационизма (8) должна быть установлена в неправильном понимании и истолковании взглядов св. Августина, относящихся к предвечному избранию и осуждению. Однако, только после его смерти эти ереси возникли в Западной Церкви, в то время, как Восточная Церковь была удивительным образом сохранена от этих сумасбродств” (т. XII, с. 376). Не может быть ничего яснее того, что Восток был сохранен от этих ересей учением преп. Кассиана и Восточных Отцов, которые православно учили о благодати и свободе и не оставляли места для “неправильного истолкования” учения.

Преувеличения блаженного Августина в его учении о благодати были, тем не менее, довольно серьезными и имели плачевные последствия. Не будем, однако, преувеличивать сами и выискивать его вину в тех крайних взглядах, которые явные еретики, равно как и его враги, приписывают ему. Не должны мы также возлагать на него всю вину за возникновение этих ересей: такой взгляд недооценивает действительный ход развития истории мысли. Даже величайший мыслитель не имеет влияния в интеллектуальном вакууме; причины, по которым предестинационизм вспыхивал в разные времена на Западе (но не на Востоке), были следствием, прежде всего, не

учения Августина, которое было лишь предлогом и мнимым оправданием, но, скорее, чрезмерно логического мышления, которое всегда было свойственно народам Запада. В случае с Августином, остававшимся в главном православным мыслителем, это привело лишь к преувеличениям, тогда как в случае, например, с Кальвином, далеким от Православия и мыслью, и чувством, это произвело отвратительную ересь. Если бы Августин проповедовал свое учение на Востоке и по-гречески, то ныне не было бы ереси предестинационизма или, по крайней мере, ее последствия распространились бы не столь широко, как на Западе; нерационалистический характер восточного склада ума не вывел бы некоторых следствий из преувеличений Августина, и, главное, обратил бы на них меньше внимания, чем Запад, видя в нем того, кого Православная Церковь и сегодня продолжает в нем видеть: почитаемого Отца Церкви, не без ошибок, которому, конечно, принадлежит место за величайшими из Отцов Востока и Запада.

Но, чтобы понять более ясно, теперь, когда мы уже рассмотрели в некоторых подробностях природу его наиболее спорного учения, обратимся к суждениям святых Отцов Востока и Запада о блаженном Августине.

Суждения в Галлии пятого века

Суждение Отцов Галлии V-го века должно быть отправной точкой этого исследования, ибо там его учение о благодати было впервые и наиболее жестко оспорено. Мы уже видели остроту критики учения Августина (или его последователей) свв. Кассианом и Викентием; но как они и другие их современники относились к самому Августину? Отвечая на этот вопрос, мы немного глубже затронем учение о благодати, а также увидим, как ученики Августина сами были вынуждены смягчать его учение в ответ на критику подобного Кассиана и его последователей.

Галльские исследователи полемики о благодати не преминули отметить то, сколь мягкой она была в сравнении с выступлениями против Нестория, Пелагия и других очевидных еретиков; она рассматривалась всегда как полемика *внутри Церкви*, а не как спор Церкви с еретиками. Никогда ни Августина никто не называл еретиком, ни Августин не применял это слово к тем, кто его критиковал. Трактаты, написанные "*Против Августина*" суть

исключительно работы еретиков (таких как пелагианский учитель Юлиан), а не православных Отцов.

Проспер Аквитанский и Иларий в своих письмах к Августину, знакомящих его со взглядами преподобного Кассиана и прочих (опубликованы как письма 225 и 226 в *“Творениях”* Августина), отмечают, что хотя они и критикуют его учение о благодати и предопределении, в других вопросах они согласны с ним полностью и суть великие его почитатели. Августин, со своей стороны, в двух трактатах, отвечающих на эту критику, обращается к своим оппонентам как “к тем братьям нашим, от чьего имени обеспокоена ваша благочестивая любовь” и чьи воззрения на благодать “с преизбытком отделяют их от заблуждения пелагиан” (*“О предопределении святых”*, гл. 2). И в заключении своего последнего трактата он скромно предлагает свои мысли суду Церкви: “Пусть те, кто думает, что я в заблуждении, еще и еще раз рассмотрят внимательно, что здесь сказано, чтобы им самим не ошибиться. И тогда, по мнению тех, кто читал мои книги, я окажусь не только мудрее (их), но и более совершенным, я подтвержу Божие благоволение ко мне” (*“О даре постоянства”*, гл. 68). Блаженный Августин никогда, безусловно, не был “фанатиком” в своем выражении доктринальных разногласий с православными собратьями, и его добрый и благородный тон, в целом, разделялся его оппонентами в вопросе о благодати.

Сам преп. Кассиан в своей книге “Против Нестория”, вспоминает Августина как одного из восьми крупнейших святоотеческих учителей в учении о Воплощении Христовом, цитируя две его работы (VII, 27). Правда, он не обращается к Августину с теми великими похвалами, которые он оставляет для св. Илария Пиктавийского (*“Человек, наделенный всеми добродетелями и благодатью”*, гл. 24), Амвросия (“этого прославленного пастыря Божьего, который, никогда не покидая руки Господней, всегда сиял подобно драгоценному камню на персте Божьем”, гл. 25) или Иеронима (“учителя кафоликов, чьи писания сияют как божественный светильник чрез всю Вселенную”, гл. 26). Он называет его просто “Августин, священник (sacerdos) Иппона Региенского”, и едва ли возникает сомнение, что он делал так потому, что относился к Августину как к Отцу менее авторитетному. Нечто подобное мы можем видеть у более поздних восточных Отцов, которые различают “божественного” Амвросия и “блаженного” Августина. И в самом деле, почему Августина и по сей день обычно называют на Востоке “блаженным” (именование,

которое будет объяснено ниже)? Однако остается фактом, что св. Кассиан относится к Августину как к учителю по вопросу, не включающему в себя его воззрения на благодать, то есть как к православному Отцу, а не как к еретику или лицу, чье учение сомнительно или маловажно. Так, существует антология Августинова учения о Троице и Воплощении, которая дошла до нас под именем преп. Викентия Лиринского — еще одно свидетельство, что Августин был принят как православный Отец в других вопросах даже теми, кто противостоял ему в учении о благодати.

Вскоре после смерти блаженного Августина (начало 430-х годов) Проспер Аквитанский предпринял путешествие в Рим и воззвал к авторитетному мнению папы Келестина против тех, кто критиковал Августина. Папа не вынес приговора по запутанному догматическому вопросу, но разослал епископам южной Галлии письма, где, по-видимому, выразил преобладавшее в ту пору на Западе и “официальное” отношение к Августину: “С Августином, которого все повсюду любили и почитали, мы всегда имели общение, пусть будет положен конец этому духу хулы, к несчастью, все возрастающему”.

Августиново учение о благодати и в самом деле непрерывно вызывало нестроения в Галльской Церкви в течение всего V-го века. Однако, мудрейшие представители обеих спорящих сторон высказывались умеренно. Так, даже Проспер Аквитанский, ближайший ученик Августина, после его смерти допускал в одной из своих работ в его защиту (Ответы на *Capitula Gallarum* “Галльские главизны”, VIII), что Августин выражался слишком грубо (*durius*), когда говорил, что Бог не желает, чтобы все люди были спасены. И его последний труд (около 450 года) “О призвании всех языков” (“*De vocatione omnium gentium*”) выявляет, что его собственное (Проспера) учение значительно смягчилось перед смертью. (Некоторые подвергали сомнению традиционное приписывание этой книги Просперу, но последние исследования подтвердили его авторство.)

Эта книга ставит своей целью “исследовать, каковы сдержанность и умеренность, которые мы должны сохранить в своих воззрениях при этом столкновении мнений” (Книга I, 1). И автор, в самом деле, старался выразить истину о благодати и спасении таким образом, чтобы удовлетворить обе стороны и положить, если возможно, конец диспуту. В особенности он подчеркивает, что благодать не принуждает человека, но действует в согласии со свободной

волей человека. Выражая сущность своего учения, он пишет: “Если мы оставим все пререкания, которые возникают в пылу неумеренных споров, будет ясно, что мы должны придерживаться в этом вопросе несомненно трех основных пунктов: во-первых, мы должны исповедывать, что Бог “всѣмъ человѣкомъ хочетъ спастися и въ разѣмъ истины прѣйти” (1 Тим. 2, 4). Во-вторых, не должно быть сомнений, что те, кто действительно приходит в разум истины и благодати, делают это не в силу своих собственных заслуг, но благодаря действенной помощи Божественной благодати. В-третьих, мы должны признать, что человеческое понимание не способно проникнуть в глубины судов Божьих” (Книга II, 1). Это существенно “преобразованная” (и значительно улучшенная) версия Августина учения, которая, в конце концов, возобладала на Соборе в Оранже 75 лет спустя и положила конец полемике.¹⁾

После св. Кассиана главой галльских Отцов, защищавших православное учение о синергии был св. Фавст Лиринский, впоследствии епископ Региума (Риез). Он написал трактат “*О Божией благодати и о свободной воле*”, в котором он выступает как против “вредного учителя Пелагия”, так и против “заблуждений предестинационизма” (имея в виду пресвитера Лукидия). Так же, как и св. Кассиан, он рассматривает благодать и свободу как сопутствующих друг другу, причем благодать всегда содействует человеческой воле ради спасения человека. Он сравнивает свободную волю с “неким малым крючком”, которым вытягивается и захватывается благодать — образ, не подходящий для того, чтобы успокоить строгих августиниан, которые настаивали на абсолютной “предупреждающей благодати”. Говоря о книгах Августина в письме к диакону Грекусу, он замечает, что “даже у весьма ученых мужей есть то, что можно рассматривать, подвергая сомнению”; однако он всегда почтителен к личности Августина и называет его “*beatissimus pontifex Augustinus*”, — “блаженнейшим иерархом Августином”. Св. Фавст также чтит день представления блаженного Августина, и его сочинения включают в себя беседы на этот праздник.

Но даже мягкие выражения этого великого Отца такие строгие августиниане, как Африкан Фульгентий Руспийский, сочли предосудительными. Так, Африкан Фульгентий писал трактаты о благодати и предопределении против св. Фавста, и долготлеющий спор

¹⁾ См. “О призвании всех языков” Проспера Аквитанского в переводе П. де Леттра, S.J., The Newman Press, Westminster, Maryland, 1952.

продолжался. Православный взгляд на эту полемику мы можем видеть в конце V-го века в собрании биографических записок пресвитера Геннадия Марсельского “Жития знаменитых людей” (продолжение одноименной книги св. Иеронима). Геннадий в своем трактате “*О церковных догматах*” выказывает себя учеником святого Кассиана в вопросе о благодати и свободной воле, и его замечания об основных участниках полемики дают нам ясное понимание того, как защитники святого Кассиана на Западе относились к проблеме около пятидесяти или более лет спустя после кончины и Августина, и Кассиана.

О преп. Кассиане Геннадий говорит (гл. 62): “Он писал от опыта и убедительным языком, или, проще сказать, в его словах была мысль, а в речи было действие. Он охватил всю область деятельных наставлений для всякого образа монашества”. Далее следует список всех его трудов со всеми “*Собеседованиями*”, упоминаемыми по их названиям, что делает эту главу одной из самых длинных во всей книге. Ничего не сказано собственно о его учении о благодати, но святой Кассиан ясно представлен как православный Отец.

С другой стороны, о Проспере Геннадий пишет (гл. 85): “Я приписываю ему анонимную книгу против отдельных трудов Кассиана, которые Церковь Божия считает спасительными, но которые он клеймит как погибельные. И, в самом деле, некоторые мнения Кассиана и Проспера о благодати Божией и свободной воле различны между собой”. Здесь православность Кассианова учения о благодати нарочито провозглашена, а учение Проспера сочтено отличным от него. Но все же его критика Проспера мягка.

О святом Фавсте Геннадий пишет (гл. 86): “Он обнарудовал превосходный труд “*О Божией благодати, которой мы спасены*”, где он учит, что Божия благодать всегда привлекает нашу волю, предшествует и помогает ей, и какого бы успеха ни добивалась свободная воля во всех своих благочестивых деяниях, это не ее собственная заслуга, но дар благодати”. И далее, после замечаний о других его книгах: “Это превосходнейший учитель, которому мы с восторгом доверяемся и которым восхищаемся”. Очевидно, что Геннадий защищает святого Фавста как православного Отца и, в частности, против обвинения его в том, будто он отрицал “предупреждающую благодать” (часто выдвигавшегося и против святого Кассиана). Последователи Августина не могли понять, что православное понимание синергии никак не отрицает “предупреждающую благодать”, но

лишь учит о ее *соработании* со свободной волей. Геннадий (и сам св. Фавст) делали особое ударение на такой вере в “предупреждающую благодать”.

Теперь давайте посмотрим, что Геннадий говорит об Августине. Следует помнить, что эта книга была написана в 480-х или в 490-х годах, когда спорам об Августиновом учении о благодати было около 60-ти лет, когда искажения в его взглядах были выяснены и исчерпывающе обсуждены и когда дурные последствия этих искажений стали явными в уже осужденном предестинационизме Лукидия.

“Августин Иппонский, епископ Иппона Региенского — известный всему миру ученостью духовной и светской, безупречный в вере, чистый в жизни, написал так много работ, что все их нельзя собрать. Ибо кто мог бы похвалиться, что имеет все его труды или кто читает с таким усердием, чтобы прочитать все, что он написал?” К его похвале Августина некоторые рукописи прибавляют в этом месте критическое замечание: “По причине обилия сказанного на нем воистину сбывается изречение Соломона: “*Ѡ многословіа не избѣжиши грѣха*” (Притч. 10, 19)” (гл. 39). Замечание это, относящееся к Августину (независимо от того, принадлежит ли оно Геннадию или позднейшему переписчику), не мягче подобных высказываний свв. Кассиана и Фавста, которые просто указывали, что учение Августина не было совершенным. Очевидно, что выразители вполне православного учения о благодати в Галлии V-го века относились к Августину не иначе, как к великому учителю и Отцу, хотя и считали необходимым указать на его ошибки. Таким и оставалось православное отношение к Августину вплоть до наших дней.

К началу VI-го века спор о благодати сконцентрировался вокруг критики учения святого Фавста, чей “маленький крючок” свободной воли продолжал тревожить по-прежнему чрезмерно логических последователей Августина. Вся полемика, в конце концов, завершилась в значительной мере благодаря усилиям одного человека, чья позиция особенно способствовала окончательному примирению двух партий. Св. Кесарий, митрополит Арльский, питомец Лиринского монастыря, отличался строгостью подвигов, был последователем аскетического учения святого Фавста, которого он никогда не переставал называть святым; но в то же время, он весьма почитал и горячо любил блаженного Августина, и в конце жизни он получил от Бога то, что просил у Него — сподобиться умереть в день преставления Августина (он умер вечером накануне 27 августа

543 года). Под его председательством был созван Оранжский собор (529 г.), на котором присутствовали 14 епископов, и были приняты 25 правил, давшие несколько смягченный вариант учения блаженного Августина о благодати. Преувеличенные выражения последнего о почти непреодолимой природе благодати были осторожно обойдены, и ничего не было сказано о его учении о предопределении. Знаменательно, что доктрина о “предопределении ко злу” (которую некоторые определяли как ошибочный “логический вывод” из Августинова “предопределения к гибели”) была специально осуждена, а его последователи (“если есть кто-нибудь, кто желает верить в нечто столь злое”) анафематствованы.¹⁾

Православное учение преподобных Кассиана и Фавста на этом соборе не цитировалось, но не было оно и осуждено; их учение о синергии было просто не понято. Свобода человеческой воли, конечно, была подтверждена, но в рамках чрезмерно-логического западного воззрения на благодать и природу. Учение Августина было исправлено, но полнота более глубокого восточного учения признана не была. Вот почему учение преподобного Кассиана является сегодня как бы откровением для западных искателей христианской истины. Дело не в том, что учение Августина в своей смягченной форме “ошибочно” (ибо оно учит истине в той мере, в какой это возможно в его ограниченных рамках), а в том, что учение святого Кассиана есть более полное и глубокое выражение истины.

Суждения VI-го века. Восток и Запад

Когда полемика о благодати перестала тревожить Запад (Восток уделял ей мало внимания, так как собственное учение его находилось в безопасности и нападкам не подвергалось), репутация Августина оставалась неизменной: он был великим Отцом Церкви, хорошо известным и почитаемым на всем Западе и менее известным, но все же почитаемым на Востоке.

Мнение Запада об Августине можно видеть по упоминаниям о нем святого Григория Двоеслова, папы Римского, православного Отца, признанного и Западом, и Востоком. В письме к Иннокентию, префекту Африки, святой Григорий пишет, имея в виду, в частности, августиновы толкования на “Писание”: “Если вы желаете насытиться изысканной пищею, читайте труды блаженного Августина,

¹⁾ J.C. Ayer, A Source Book for Ancient Church History, New York, 1922, p. 475.

вашего соотечественника, и не ищите нашей мякины в сравнении с его прекрасной пшеницей” (“Послания”, кн. X, 37). В другом месте св. Григорий называет его “святым Августином” (“Послания”, кн. II, 54).

На Востоке, где было мало поводов к дискуссиям об Августине (чьи сочинения все еще были мало известны), суждение о блаженном Августине просматривается наиболее ясно в связи с великим событием этого века встречей Отцов Запада и Востока на V Вселенском Соборе, проходившем в Константинополе в 553 году. В деяниях этого Собора имя Августина упомянуто несколько раз. Так, на первом заседании Собора было прочитано письмо святого императора Юстиниана к собравшимся Отцам. Оно содержало в себе следующее: “Мы далее провозглашаем, что твердо храним постановления Четырех Соборов и во всем следуем Отцам: Афанасию, Василию, Григорию Константинопольскому, Кириллу, Августину, Проклу, Льву и их писаниям об истинной вере”.¹⁾

Кроме того, в заключительном Постановлении Собора, где Отцы ссылаются на авторитет блаженного Августина в определенном вопросе, они упоминают его следующим образом: “Собственные письма блаженной памяти Августина, затмившего блеском прочих африканских епископов, были прочитаны...”²⁾

Наконец, папа Римский Вигилий, находившийся в Константинополе, но отказавшийся принять участие в Соборе, в “Декреталии”, с которой он выступил несколькими месяцами позже (но все еще будучи в Константинополе), когда все-таки признал Собор, указывал на блаженного Августина как на пример для собственного отречения и писал о нем так: “Общеизвестно, что Отцы наши, и в особенности блаженный Августин, который поистине был сведущ в Божественном Писании и римском красноречии, отказался от некоторых из своих писаний и исправил некоторые из своих изречений, а также добавил то, что он пропустил и впоследствии осознал”³⁾.

Очевидно, что в шестом веке блаженный Августин был признанным Отцом Церкви, о котором упоминали с большим почтением, и это почтение не умалял факт признания того, что он иногда учил неточно и вынужден был сам себя поправлять.

¹⁾ “The Seven Ecumenical Councils”, Eerdmans ed; p. 303.

²⁾ Там же, с. 309.

³⁾ Там же, с. 322.

В позднейшие века это место в письме святого Императора Юстиниана, где он среди великих Отцов Церкви упоминает Августина, цитировалось латинскими писателями в богословских диспутах с Востоком (текст *“Деяний Собора”* сохранялся только на латинском языке) с намерением подтвердить установившийся авторитет Августина и других западных Отцов во Вселенской Церкви. Мы увидим, как выдающиеся Отцы этих столетий, считавшие блаженного Августина православным Отцом, передали нам правильное, православное отношение к Отцам, таким как Августин, которые попадали в различного рода ошибки.

Девятый век: святой Фотий Великий

Богословие блаженного Августина (но не его учение о благодати) впервые стало оспариваться на Востоке позже, в IX веке, в связи с известным спором о Filioque (учении об исхождении Святого Духа также и “от Сына”, а не от одного Отца, как этому всегда учили на Востоке) (9). Так впервые каждая часть Августинова богословия оказалась подвергнута испытанию на Востоке одним из греческих Отцов (св. Фотием). Отцы Галлии, которые противостояли ему в вопросе о благодати, хотя и учили в восточном духе, все жили на Западе и писали на латинском.

Полемика IX-го века о Filioque представляет собой обширный вопрос, по которому недавно вышло содержательное исследование.¹⁾ Мы обсудим его только в связи с отношением св. Фотия к блаженному Августину. Это отношение в основе своей такое же, какое высказывалось в V веке галльскими Отцами, но Святой Фотий дает более детальное разъяснение того, каков, собственно, православный взгляд на великого святого Отца, который имел ошибки.

В своем “Письме к Аквилейскому Архиепископу”, одному из ведущих апологетов Filioque на Западе при Каролингах, св. Фотий отвечает несколькими возражениями. На утверждение “Амвросий, Августин, Иероним и некоторые другие писали, что Дух Святой происходит и от Сына”, св. Фотий отвечает: “Если бы десять, даже двадцать Отцов сказали так, но 600 и бесчисленное множество не говорили того: кто будет оскорблять Отцов, не те ли, которые заключая все благочестие немногих тех Отцов в немногия слова и поставляя их в противоречие соборам, предпочитают их бесчисленному

¹⁾ Richard Haugh. “Photius and the Carolingians”. Nordland, Belmont, Mass., 1975.

сонму, или те, которые защитниками своими избирают многих Отцов? Кто обижает св. Августина, Иеронима и Амвросия? Не тот ли, кто заставляет их противоречить общему Владыке и Учителю или тот, кто ничего подобного не делая, желает, чтобы все следовали определению общего Владыки?”

Далее св. Фотий выражает неодобрение типично латинскому, чещур ограниченному и логическому складу мышления: “...если они хорошо учили, то надобно принимать их мысли всем, которые считают их за Отцов; если же не благочестиво говорили, то надобно отринуть их наряду с еретиками”. Ответ св. Фотия этому логическому воззрению является образцом глубины, чуткости и сострадания, с которым подлинное Православие смотрело на тех, кто ошибался в добром исповедании веры: “Мало ли было затруднительных положений, которые вынуждали многих Отцов частию выражаться не точно, частию говорить по применению к обстоятельствам при нападении врагов, а иное и по человеческому неведению, которому подпадали и они?.. Если иные и говорили не точно или, по неизвестной для нас причине, даже уклонились от прямого пути; но возражений не было, и никто не вызывал их к дознанию истины, — мы оставляем их в числе Отцов, точно так же, как бы они и не говорили того, частию за известность их жизни и славу добродетелей, частию за непорочность веры их в прочих отношениях; но не следуем тем словам их, где они отклонились от пути истины. Мы, хотя мы и знаем, что некоторые из наших святых Отцов и наставников отклонились от исповедания истинного учения, не принимаем как учение те области, в которых они заблуждались, но принимаем самих человеков. Так, в случае, когда некоторые были порицаемы за учение, что Дух исходит от Сына, мы не делаем допущения, противного слову Господню, но и не извергаем их из числа Отцов”¹⁾.

В “*Мистагогии*”, более позднем трактате по вопросу об исхождении Святого Духа, св. Фотий отзывается в том же ключе об Августине и других, кто ошибался относительно *Filioque*, и снова защищает Августина перед теми, кто хочет ложным образом представить его в противоречии с церковной традицией, умоляя латинян покрыть ошибки своих Отцов “молчанием и благодарностью”²⁾.

¹⁾ “*Photius and Carolingians*”, pp. 136-137. Некоторые места дополнены из русского перевода архиепископа Филарета Черниговского. Указ. соч., т. 3, с. 254-255.

²⁾ Там же, стр. 151-153.

Учение блаженного Августина о Святой Троице, подобно его учению о благодати, оказалось неточным не столько по причине ошибки в каком-то отдельном пункте, сколько из-за недостаточного знания всего восточного учения о Святой Троице. В противном случае, он, вероятно, не полагал бы, что Дух исходит “также и от Сына”. Он, вероятно, подходил ко всему учению с иной — “психологической” — точки зрения, что также не соответствовало восточному подходу к выражению подлинности нашего познания Бога; таким образом, как в вопросе о благодати, так и в других, ограниченный латинский подход не столько “ошибочен”, сколько “узок”. Несколькими веками позже, великий восточный Отец, св. Григорий Палама, был готов извинить некоторые из латинских формулировок об исхождении Святого Духа (пока их не относили к исхождению *Ипостаси* Святого Духа), прибавляя: “Мы не должны вести себя непристойным образом, напрасно ссорясь из-за слов”.¹⁾ Но даже к тем, кто учил об исхождении Ипостаси Святого Духа неправильно (как, по мнению св. Фотия, учил блаженный Августин), если они это делали до того, как спорные вопросы были полностью обсуждены в Церкви и Православное учение было ясно сформулировано, то следует подходить к ним с терпимостью и “не извергать их из числа Отцев”.

Сам блаженный Августин, нужно заметить, всецело заслуживал любящего снисхождения, которое обнаруживает св. Фотий в отношении его ошибки. В заключении своей книги “*О Троице*” он писал: “Господи, Боже Единый, Боже Троице, то, что я сказал в этой книге от Тебя, пусть это будет принято как Твое; если же что-то я сказал от себя, то да простишь меня Ты и те, кто Твои”.

В IX веке, когда обнаружилось еще одно серьезное заблуждение блаженного Августина и стало предметом споров, православный Восток продолжал относиться к нему как к Святому и как к Отцу Церкви.

Позднейшие века: святой Марк Эфесский

В XV веке, в период “Унии”, заключенной на Флорентийском Соборе, ситуация представлялась схожей с эпохой св. Фотия:

¹⁾ См.: Rev. John Meyendorff. “A Study of Gregory Palamas”. The Faith Press. London, 1964, pp. 231-232.

латиняне обращались к авторитету Августина, цитируя его (временами неточно) в защиту различных своих учений, таких как *Filioque* и чистилище, а великий богослов Востока отвечал им.

В первом обращении к грекам в защиту очистительного огня и чистилища латиняне приводят текст письма св. императора Юстиниана к Отцам V Вселенского Собора, цитированного выше, с тем, чтобы подтвердить вселенский авторитет в Церкви блаженного Августина и других западных Отцов. На это св. Марк отвечает: “Вы, прежде всего, привели некоторые слова Пятого Вселенского Собора, определяющие, что во всем долженствует последовать тем Отцам, изречения которых вы преднамереваетесь привести, и полностью принять сказанное ими, в числе которых были Августин и Амвросий, которые, кажется, учат отчетливее иных об этом очистительном огне. Но эти слова нам неизвестны, ибо у нас совершенно не обретаются книги деяний того Собора, почему мы и просим Вас представить ее, если она имеется у вас написанной по-гречески. Ибо мы весьма удивляемся, что в помянутом тексте и Феофил причислен к прочим Учителям, которого вообще ни писание какое, а дурная слава известна всюду за его неистовство на Златоуста” (10).¹⁾

Святой Марк высказывается против причисления к Учителям Церкви только Феофила, но не Августина и не Амвросия. Далее, в своем произведении (гл. 8, 9) святой Марк, исследуя цитаты из “блаженного Августина” и “божественного Отца Амвросия” (различие, которое часто удерживается православными Отцами позднейших столетий), отвергает одни из его утверждений и принимает другие. В других сочинениях св. Марка, относящихся к этому Собору, он сам пользуется августиновыми писаниями как православным источником (очевидно, греческими переводами некоторых его работ, которые были сделаны после эпохи святого Фотия). В своих “Ответах на трудности и вопросы, поставленные ему со стороны кардиналов и прочих латинских учителей” (гл. 3) святой Марк приводит цитаты из “Монологов” — “*Soliloquia*”, и “О Троице” — “*De Trinitate*”, ссылаясь на автора как на “блаженного Августина” и успешно используя их против латинян на соборе (Погодин, 156-158). В одном из своих сочинений — “*Силлогических главах против латинян*” (гл. 3, 4) он также ссылается на “божественного Августина”, вновь

¹⁾ Здесь и ниже переводы св. Марка Эфесского даются (с мелкими поправками) по книге: Архим. Амвросий (Погодин). “Святой Марк Ефесский и Флорентийская Уния”, Jordanville, 1963, с. 65-66.

благожелательно цитируя его сочинение “*О Троице*” (Погодин, с. 268). Должно отметить, что когда святой Марк цитирует поздних латинских учителей, не признанных в Православной Церкви, он очень внимателен к употреблению похвальных эпитетов и никогда не называет их ни “блаженный”, ни “божественный”; так, Фома Аквинский для него только “Фома, учитель латинян” (там же, гл. 13, Погодин, с. 251).

Подобно св. Фотию, видя, что латинские богословы приводят заблуждения отдельных Отцов, выдвигая их против всего учения Церкви, св. Марк считает необходимым установить Православное Учение в отношении тех Отцов, которые имели заблуждения в отдельных моментах. Это он делает подобным св. Фотию образом, но не в отношении Августина, чьи ошибки он пытается оправдать и показать его возможно лучшим образом, и не других западных Отцов, но Отцов Востока, которые впадали в заблуждения не менее серьезные, чем Августиновы. Здесь св. Марк пишет: “Что же касается приведенных после сего слов блаженного Григория Нисского, то лучше было бы предать их молчанию и отнюдь не принуждать нас, ради своей защиты, явно выносить их на середину, ибо учитель этот видится явно соглашающимся с догматами оригениан и вводящим конец мучениям. Согласно св. Григорию, — продолжает св. Марк, — наступит конечное восстановление всех и самих бесов, да будет, — как говорит он, — Бог всяческая во всех” — , по слову Апостола. Поскольку же между иными приведены на середину и эти слова, то сначала мы ответим касательно их так, как приняли от наших Отцов: что возможно, что это является искажениями и вставками, деланными некоторыми еретичествующими и оригенствующими, ... Но если и действительно Святой был такого мнения, однако это было тогда, когда это учение было предметом спора и не было окончательно осуждено и отвергнуто противоположным мнением, вынесенным на V Вселенском Соборе, так что нет ничего удивительного, что и сам, будучи человеком, он погрешил в точности (истины), когда то же самое случилось и с многими бывшими до него, как с Иринеем Лионским, и Дионисием Александрийским, и с иными... Итак, эти изречения, если и действительно сказаны чудным Григорием о том огне, то они указывают не на особое очищение, каким должно быть чистилище, а вводят конечное очищение и конечное восстановление всех; но они никоим образом

не убедительны для нас, взирающих на общее суждение Церкви и руководящихся Божественным Писанием, а не взирающих на то, что каждый из Учителей писал, выражая как свое личное мнение; и если кто-нибудь другой иное написал об очистительном огне, мы не имеем нужды принимать сего” (*Первое слово об очистительном огне*, гл. 11, Погодин, с. 68-69).

Знаменательно, что латиняне были потрясены этим ответом и поручили одному из главных своих богословов, испанскому кардиналу Хуану де Торквемада (дяде знаменитого Великого Инквизитора Испанской Инквизиции) дать ответ, что он сделал в следующих словах: “Григорий Нисский, несомненно, величайший среди учителей, яснейшим образом передал учение об очистительном огне... А то, что в ответ на это вы говорите, что будучи человеком, он мог ошибаться, это кажется нам весьма странным, ибо и Петр, и Павел, и прочие Апостолы, и четыре Евангелиста — также были люди, не говоря уже, что Афанасий Великий, Василий, Амвросий, Иларий и иные великие в Церкви также были людьми, следовательно могли ошибаться! Не думаете ли, что этот ваш ответ переступает должные границы? Ибо тогда вера поколеблется и подвергнется сомнению весь Ветхий и Новый Завет, переданные нам через людей, которым, если следовать вашему утверждению, не было невозможным ошибаться. Что же тогда останется в Божественном Писании твердым? Что будет иметь прочность? И мы тогда признаем, что человеку возможно ошибаться, насколько он — человек и что-нибудь делает своими собственными силами, но, поскольку он — водим Божественным Духом и испытан пробным камнем Церкви, в тех вещах, которые относятся к общей вере догматического учения, то написанное им, мы утверждаем, является абсолютно истинным” (*Ответные тезисы латинян*, гл. 4, Погодин, с. 94-95).

Логическим завершением этих поисков латинянами “совершенства” в святых Отцах представляет собой, конечно, папская непогрешимость. Ход мысли здесь точно такой же, как у тех, кто возражал св. Фотию: если св. Августин и иные учили неточно о чем-то одном, то они должны быть “извергнуты вместе с еретиками”.

В своем новом ответе на эти утверждения св. Марк повторяет Православное воззрение, согласно которому “возможно, что кто-нибудь и Учителем является, а все же не все говорит совершенно правильно, ибо какая нужда была бы Отцам во Вселенских Соборах?” Подобным частным мнениям, поскольку они противоположны

непогрешимому Писанию и Церковному Преданию, “мы не должны безусловно верить или принимать без исследования”. Далее он обстоятельно, со множеством цитат показывает, что св. Григорий Нисский действительно совершал ошибки, приписываемые ему (ни больше — ни меньше, как отрицание вечных мучений в аду и спасение всех без исключения), и дает последнее авторитетное слово самому Августину:

“Что только канонические Писания имеют непогрешимость, свидетельствует также и блаженный Августин в словах, которые он пишет к Иерониму: “Подобает таковую честь и уважение воздавать только книгам Писания, которые именуются каноническими, ибо я абсолютно верю, что никто из писавших их авторов ни в чем не погрешил... Что касается других сочинений, то как бы ни велико было превосходство их авторов в святости и учености, читая их, я не принимаю их учения как истинного единственно на том основании, что это они так писали и так думали”. Затем, в послании к Форунату (св. Марк продолжает цитировать бл. Августина) он пишет следующее: “Человеческое рассуждение, хотя бы этот человек и был православным и высокопочитаемым, нам не долженствует иметь таким же авторитетом, как и канонические Писания, настолько, чтобы считать для нас недопустимым из уважения, которое долженствует таким людям, нечто в их писаниях не одобрить или отвергнуть; если бы случилось нам обнаружить, что они иначе мыслили, нежели это выражает истина, которая с помощью Божьей, была постигнута иными или же нами. Таков — я в отношении писаний других людей; и желаю, чтобы читатель поступал так и в отношении моих сочинений” (Св. Марк. “*Второе Слово об очистительном огне*”, гл. 15-16; Погодин, с. 127-132).

Итак, последнее слово о блаженном Августине есть слово самого Августина; Православная Церковь в ходе веков, по существу, относилась к нему именно так, как он этого желал сам.

Взгляд на блаженного Августина в новейшее время

Православные отцы нового времени продолжали относиться к блаженному Августину так же, как это делал святой Марк, и с его именем не было связано особых споров. В России, по крайней мере, начиная со времен святителя Димитрия Ростовского (нач. XVIII в.), прочно вошло в правило называть его “блаженным Августином”. Скажем несколько слов об этом наименовании.

В первые века христианства слово “блаженный” по отношению к праведнику употреблялось примерно так же, как и слово “святой”. Это не было следствием какой-либо формальной “канонизации” — тогда это еще не практиковалось, — а основывалось, скорее, на народном почитании. Так, по отношению к святому Мартину Турскому (IV век), без всяких сомнений святому и чудотворцу, ранние авторы, такие как святой Григорий Турский (VI век), употребляют то обращение “блаженный” (*beatus*), то “святой” (*sanctus*). И, посему, когда в V веке у святого Фавста Лирийского Августин именуется “блаженнейшим” (*beatissimus*), у святого Григория Великого в VI веке “блаженным” (*beatus*) и “святым” (*sanctus*), в IX веке у святого Фотия “святым” (*agios*) — все эти различные именования подразумевают одно и то же, а именно то, что Августин был признан стоящим в определенном ряду людей, выдающихся своей святостью и учением. На Западе в течение этих столетий праздновался день его памяти; на Востоке (где не было специальных праздников западным святым) к нему относились просто как к Отцу Вселенской Церкви. Ко времени святого Марка Эфесского слово “блаженный” стало употребляться по отношению к Отцам, авторитет которых был в некоторой степени меньше, чем у великих Отцов Церкви; так, он писал “блаженный Августин”, но “божественный Амвросий”, “блаженный Григорий Нисский”, но “Григорий Богослов, великий среди святых”. Однако, такое употребление не было у него ни в коей мере строго устоявшимся.

Даже в наше время употребление слова “блаженный” остается несколько неопределенным. В русском “блаженный” может относиться к великим Отцам, вокруг которых были какие-либо споры (Августин и Иероним на Западе, Феодорит Кирский на Востоке), но также и к Христу ради юродивым (канонизированным или неканонизированным), и к неканонизированным святым праведникам последних столетий вообще. Даже сегодня отсутствует четкое определение того, что означает понятие “блаженный” в Православной Церкви (в противоположность Римскому католицизму, где процесс причисления к лику “блаженных” сам по себе является полностью регламентированным), и любые “блаженные” в Православных Свяцах (как это обстоит с Августином, Иеронимом, Феодоритом и многими Христу ради юродивыми) могут также называться и “святыми”. В русской православной практике редко можно услышать “святой Августин”, но почти всегда “блаженный Августин”.

В наше время имеются многочисленные переводы сочинений блаженного Августина на греческий и русский, и он, несомненно, стал хорошо известен на Православном Востоке. Некоторые из его сочинений, такие как трактаты против Пелагия и “О Троице”, читаются, правда, с предосторожностью — с такой же, с какой православные читают святого Григория Нисского “О душе и воскресении” и некоторые другие его сочинения. Великий русский Отец конца XVIII века святой Тихон Задонский цитирует сочинения блаженного Августина (главным образом, “Монологи”) как православного Отца, хотя, конечно же, основными святоотеческими источниками для него были Восточные Отцы, и, прежде всего, святой Иоанн Златоуст.¹⁾ “Исповедь” Августина заняла почетное место в православной духовной литературе в России и даже имела решающее значение для отречения от мира великого затворника начала XIX века Георгия Задонского. Когда сей последний в молодости был на военной службе и вел все в большей степени уединенную жизнь, готовясь к монастырю, он был так пленен дочерью одного полковника, что решил просить ее руки. Вспоминая тогда свое заветное желание покинуть мир, он впал в состояние кризиса, нерешительности, смущения, которое он, в конце концов, разрешил обращением к святоотеческой книге, которую тогда читал. Вот как он сам описывает этот момент: “Открыть книгу, лежащую на столе, меня побудили мысли: “На каком бы месте ни открылась книга, я последую ей”. Я открыл “Исповедь” Августина. И прочел: “не ѡженивыйсѧ печетсѧ ѡ Господнѣхъ, какѡ ѡудѡдити Господевѣ, а ѡженивыйсѧ печетсѧ ѡ мѣрскѣхъ, какѡ ѡудѡдити женѣ” (1 Кор. 7, 32-33). Посмотрите, насколько это верно! Какова разница! Рассуждайте здраво, выбирайте лучший путь; не мешкайте, решайтесь, следуйте; ничто не мешает вам”. Я решил. Мое сердце было переполнено невыразимой радостью. Душа ликовала. И казалось, что все мое существо было всецело в божественном иступлении”.²⁾ Этот опыт явно напоминает собственный опыт обращения самого блаженного Августина, когда что-то побудило его открыть послания св. Апостола Павла и последовать совету первого же отрывка, на котором остановился его взгляд (Исповедь, VIII, 12). Необходимо отметить, что по своему духу блаженный Георгий Задонский всецело принадлежал миру православных Отцов,

¹⁾ См.: Nadejda Gorodetzky. “Saint Tikhon of Zadonsk”. Crestwood, N.Y., 1976, p. 118.

²⁾ Епископ Никодим. “Русские подвижники 18 и 19 столетий”. — Сентябрьский том. М., 1909, с. 542-543.

насколько можно судить по книгам, которые он читал: Жития Святых, св. Василия Великого, св. Григория Богослова, св. Тихона Задонского, Толкования св. Отцов Церкви на Св. Писание.

Ситуация в Греческой Церкви в новое время сложилась во многом сходная. Греческий богослов XVIII в. Евстратий Аргенти в таких своих антилатинских сочинениях, как *“Трактат об опресноках”* обращается к Августину как к святоотеческому авторитету, но при этом отмечает, что Августин является одним из тех отцов, кто впал в определенные заблуждения, — никоим образом, однако, не переставая при этом оставаться Отцом Церкви¹⁾.

В конце XVIII в. св. Никодим Святогорец включил Житие блаженного Августина в свой *“Синаксарь”* или *“Собрание Житий Святых”*, тогда как до этого времени оно не включалось в Восточные календари и сборники житий святых. Само по себе это не содержит ничего примечательного. Ведь имя Августина было одним из многих сотен, которыми св. Никодим дополнил очень неполный православный календарь, следуя своей ревности еще больше прославить святых Божиих. В XIX в., исходя из подобной же ревности, Русская Церковь заимствовала имя Августина из *“Синаксаря”* преп. Никодима и внесла его в свой собственный календарь. Это вовсе не было “канонизацией” блаженного Августина, поскольку на Востоке на него никогда не смотрели иначе, как на Отца и Святого; речь шла просто о расширении церковного календаря, чтобы сделать его более полным — тот самый процесс, который продолжается и поныне.

В XX веке имя блаженного Августина обычно уже включается в Православные календари, как правило, под 15 июня (вместе с блаженным Иеронимом), но иногда под 28 августа, днем его преставления. Греческая Церковь в целом, быть может, воспринимает его с меньшими огворками, чем Русская, как это можно увидеть, например, в официальном календаре одной из современных “старостильных” греческих Церквей, где его называют не “блаженным Августином”, как в русском календаре, а “святым Августином Великим” (*agios Augustinos o megas*).

Однако, и в Русской Церкви любовь к нему велика, хотя ему и не присваивают титула “великий”. Архиепископ Иоанн (Максимович), став правящим архиереем Западной Европы, выказывал нарочитое

¹⁾ См.: Timothy (ныне епископ Диоклийский Каллистос — перев.) Ware. “Eustratius Argenti”. Oxford, 1964, pp. 126, 128.

почитание блаженного Августина (равно как и многих других западных святых); так, он предпринял составление особой церковной службы в его честь (до тех пор ее не было в славянских минеях), и эта служба была официально утверждена Архиерейским Синодом Русской Церкви Заграницей под председательством митрополита Анастасия. Архиепископ Иоанн совершал эту службу ежегодно в праздник блаженного Августина, независимо от того, где бы он в этот день ни оказывался.

В новое время, возможно, наиболее уравновешенная критическая оценка блаженного Августина была дана в *“Патрологии”* архиепископа Филарета Черниговского, которая не раз цитировалась выше. “Он имел самое обширное влияние на свое и последующие времена. Но частью был не понят, а частью и сам неточно выражал свои мысли и подавал повод к спорам” (т. III, с. 7). “Обладая логическим рассудком и обилием чувства, Учитель Иппонский не владел, однако, в таком же обилии метафизическим умом, в сочинениях его много остроумия и мало оригинальности в мыслях, много логической строгости, но не много особенных возвышенных идей, Богословской основательной учености также нельзя приписать ему. Августин писал обо всем, так же как Аристотель, тогда как превосходными произведениями его могли быть и были только систематические обозрения предметов и нравственные размышления... Самую высокую черту составляет в нем глубокое искреннее благочестие, которым дышат все сочинения его” (там же, с. 35). Среди его нравоучительных произведений, высоко оцениваемых архиепископом Филаретом, *“Солилокия”* (*“Беседы с самим собой”*), трактаты, письма и проповеди о монашеских подвигах и добродетелях, *“О попечении об умерших”*, о молитве к святым, о почитании мощей и, конечно же, его справедливо прославленная *“Исповедь”*, которая, без сомнения, поражать может каждого до глубины души искренностью сокрушения и согревать тою теплою благочестия, которая столько необходима на пути спасения” (там же, с. 23).

“Спорным” аспектам догматических сочинений блаженного Августина зачастую предавалось столь большое значение, что другой, нравоучительной стороной его трудов в большей мере пренебрегали. Однако, сегодня основным достоянием для нас является, возможно, как раз его роль как Отца православного благочестия, которым он был преисполнен. Современные же ученые часто испытывают

разочарование, не понимая, как такой “интеллектуальный гигант” оказывается настолько “типичным сыном своего времени — даже в тех вещах, где ждешь меньше всего”, что “достаточно странно, как Августин вписывается в общий фон, переполненный снами, бесами и духами”, а его приятие чудес и видений “обнаруживает доверчивость, которая нам сегодня представляется невероятной”. В этом качестве блаженный Августин расходится с “искушенными” учеными богословами наших дней; но зато он един в этом с простыми православными верующими, так же как и со всеми святыми Отцами Востока и Запада, которые, каковы бы ни были их ошибки и разногласия в теоретических сторонах учения, наделены искренними, глубоко христианскими сердцем и душой. Это как раз и делает его неоспоримо Православным Отцом и создает непреодолимую бездну между ним и его инославными “последователями” последних столетий, делает его близким всем тем, кто сегодня держится истинного христианства, Святого Православия.

Но также и во многих догматических вопросах блаженный Августин открывается как учитель православных. Особенно необходимо упомянуть его учение о тысячелетнем царстве Христа. Будучи в свои первые годы в христианстве приверженцем несколько спиритуализированной формы хилиазма (11), в зрелые годы он стал одним из основных противников этой ереси, сбившей с пути и в древности, и в наше время многих людей, читавших Апокалипсис св. Иоанна слишком буквально, вопреки Церковному Преданию. В истинно православном толковании, которому учил блаженный Августин, “тысяча лѣтъ” Апокалипсиса (Ап. 20, 3) — это все время от Первого до Второго пришествия Христа, когда дьявол “связан” (значительно ограничен в своих возможностях соблазнять верующих), а святые царствуют со Христом в благодатной жизни Церкви (“*О Граде Божием*”, кн. XX, гл. 7-9) (12).

По иконографии можно вполне отчетливо представить себе черты блаженного Августина. Возможно, самое раннее из сохранившихся его изображений — фреска VI века в Лютеранской библиотеке в Риме, “несомненно, основывается на прижизненном портрете; то же изнуренное аскетическое лицо с редкой бородой предстает и на иконе VII века, изображающей его вместе с блаженным Иеронимом и св. Григорием Великим. Икона из Турской рукописи XI века более стилизована, но еще все же очевидно основывается на том же оригинале. Поздние западные изображения утрачивают сходство с

оригиналом (как случилось с большинством ранних святых на Западе), показывая блаженного Августина просто как средневекового или современного латинского прелата.

Замечание о нынешних клеветниках блаженного Августина

Православное богословие XX века испытало “патристическое возрождение”. Без сомнения, в этом “возрождении” есть много положительного. Ряд православных учебников последних веков, излагая определенные доктрины, пользуясь частично Западной (особенно римо-католической) терминологией, не отдавали должного почтения некоторым из глубоко православных Отцов, особенно ближайшим к нам по времени (св. Симеон Новый Богослов, св. Григорий Палама, св. Григорий Синаит). “Патристическое возрождение” в XX веке по крайней мере отчасти исправило эти недостатки и освободило православные академии и семинарии от витавших в их стенах недолжных “западных веяний”. Фактически оно явилось продолжением того движения за православное самосознание, которое было начато в XVIII — начале XIX вв св. Никодимом Святогорцем, св. Макарием Коринфским, блаженным Паисием Величковским, митрополитом Московским Филаретом и другими — как в Греции, так и в России. Однако, “возрождение” это имело и свою негативную сторону. Прежде всего, к XX веку оно уже стало (и поныне остается в значительной степени) “академическим” феноменом: абстрактная, оторванная от действительности жизнь, несущая отпечаток ничтожнейших страстей современных академических кругов — самодовольства, жажды превосходства, отсутствия снисходительности в критике взглядов других, образование партий и кружков “посвященных”, диктующих “моду” на взгляды. Некоторые исследователи настолько возревновали о “патристическом возрождении”, что находят “западное влияние” всюду, куда ни глянут, становятся гиперкритическими в отношении к “вестернизированному” Православию последних столетий и позволяют себе крайне пренебрежительное отношение к очень почитаемым православным Отцам (как к нынешним, так даже и к древним) по причине “западности” их взглядов. Эти “ревнители” едва ли подозревают, что своими действиями выбивают православную почву из-под собственных ног и низводят непрерывную православную традицию к некоей “партийной линии”, которую их небольшая группа якобы разделяет с

Великими Отцами прошлого. Последнее опасно приближает “возрождение патристики” к разновидности протестантизма.¹⁾

Блаженный Августин стал в последние годы жертвой этой отрицательной стороны “патристического возрождения”. Возросшее теоретическое знание в области православного богословия в наше время (в противоположность богословию святых Отцов, которое было неразрывно связано с ведением христианской жизни) вызвало усиление критики блаженного Августина за его богословские ошибки. Некоторые ученые-богословы даже специализируются на “разбивании в пух и прах” Августина и его богословия, едва ли оставляя кому-либо возможность верить, что он все еще может считаться Отцом Церкви. Иногда такие ученые вступают в открытый конфликт с православными учеными богословами “старой школы”, которым объясняли в семинарии некоторые ошибки Августина, но которые признают его Отцом Церкви, не выделяя из числа многих других. Эти последние ученые ближе к прошедшему через века традиционному православному взгляду на блаженного Августина, тогда как первые скорее грешат преувеличением ошибок Августина, чем снисхождением к ним (как поступали Великие Отцы прошлого), а в их академической “правильности” зачастую недостает того внутреннего смирения и чистоты, которые отличают достоверную передачу православного Предания от отца к сыну (не только от профессора к студенту). Приведем один из примеров такого неверного отношения к блаженному Августину со стороны некоторых современных ученых богословов.

Один из православных священнослужителей, профессор богословской школы, испытавшей “патристическое возрождение”, читает лекцию о различных типах мышления Востока и Запада. Касаясь “губительных искажений христианской морали” на современном Западе и, в особенности, “ложного пуританизма” и чувства “самодостаточности”, он утверждает: “Я не могу проследить происхождение этого представления, мне известно лишь, что Августин уже пользовался им, когда, если я не ошибаюсь, сказал в своей *“Исповеди”*, что после крещения у него не было блудных помыслов. Я не хочу подвергать сомнению честность Августина, но для меня абсолютно

¹⁾ Критику подобного результата “возрождения патристики” см.: в статье F.M.Pomazansky. “The Liturgical Theology of Fr. A. Schmemmann”. The Orthodox Word, 1970, no. 6, pp. 260-280. (о. Михаил Помазанский. “Литургическое богословие о. А.Шмемана”).

невозможно принять это утверждение. Я подозреваю, что он сделал его, считая, что, коль скоро он стал христианином, он не должен бы иметь никаких блудных помыслов. Понимание этого в Восточном Христианстве, однако, было совершенно другим”¹⁾. Здесь, как можно заметить, совершенно запросто превращают Августина в “козла отпущения”, приписывая ему любые взгляды, которые найдут “неправославными” или “западными”; все гнилое на Западе должно исходить от него как из первоисточника! Считается даже возможным, вопреки всем законам справедливости, заглядывать в его разум и приписывать ему самый примитивный тип мышления, которого не бывает даже у сегодняшних новообращенных в Православие.

Конечно, то, что блаженный Августин никогда не делал таких утверждений, является бесспорным фактом. В своей *“Исповеди”* он вполне откровенен, говоря об “огне чувственности”, который все еще был в нем, и о том, что “сейчас я еще пребываю в этом зле” (*“Исповедь”* X, 30); а его учение о половой морали и о борении со страстями в общем совпадает с учением Восточных Отцов его времени, очень отличаясь от современной западной позиции, которую лектор справедливо считает ошибочной и нехристианской. (В действительности, однако, благодать свободы от блудных искушений была дана некоторым Отцам если не на Западе, то на Востоке). (См.: *“Лавсаик”* гл. 29, где рассказывается о подвижнике Илие Египетском, посещенном ангелами, которому была дарована такая свобода от похоти, что он мог сказать: “Страсти больше не приходят в мой ум”). Нам не следует быть чрезмерно резкими в осуждении подобных искажений, присущих “патристическому возрождению”. Так много неадекватных и спорных идей, многие из которых действительно чужды Церкви, представлены сегодня под именем христианства и даже Православия, что можно легко извинить тех, чьим православным взглядам и оценкам иногда недостает взвешенности, пока то, чего они искренне ищут, является действительно чистотой христианства. Наше тщательное изучение блаженного Августина действительно показало, что как раз таково отношение православных Отцов к тем, кто заблуждается в правой вере. Нам есть что заимствовать от великодушного, терпимого и снисходительного отношения этих Отцов. Если есть ошибки, то, конечно, необходимо стремиться исправить их. “Западному влиянию” нового времени необходимо

¹⁾ “The Hellenic Chronicle”, Nov. 11, 1976, p. 6.

противостоять, ошибкам Отцов древности следовать нельзя. В частности, что касается блаженного Августина, не может быть сомнений, что его учению во многом недостает точности относительно Святой Троицы, природы благодати и в других догматах; его учение не является “еретическим”, но содержит преувеличения, тогда как восточные Отцы оставили глубокое и истинное христианское видение этих вопросов.

В определенной мере заблуждения, свойственные учению Августина, являются ошибками западного типа мышления, которое, в целом, не способно так глубоко, как восточное, постигать христианское учение. Святой Марк Эфесский делает особое замечание латинским богословам на Ферраро-Флорентийском Соборе, которое можно считать итогом разногласий между Востоком и Западом: “Видите ли вы, как поверхностно касаются смысла ваши Учители, как они не вникают в смысл его, как вникают, например, Златоязычный Иоанн и тот (Григорий) Богослов и прочие всемирные светила Церкви” (*“Первое Слово об очистительном огне”*, гл. 8; Погодин, с. 66).

Конечно, есть западные Отцы — такие, как св. Амвросий, Иларий Пиктавийский, Кассиан, которые обладали более глубоким пониманием и были более восточными по духу, но, как правило, именно восточные Отцы наиболее проникновенно и глубоко учат христианской догматике.

Но это никоим образом не создает почву для “восточного триумфализма”. Если мы гордимся нашими Великими Отцами, остережемся быть подобными евреям, гордившимся теми самыми пророками, которых побивали камнями (Мф. 23, 29-31). Мы, последние христиане, недостойны того наследства, которое было нам оставлено; мы недостойны даже смотреть издали на те высоты богословия, которым они учили и которыми жили; мы цитируем великих Отцов, но не обладаем их духом. Можно даже сказать, что, как правило, именно те, кто громче всех протестует против “западного влияния” и не снисходительны к тем, чье богословие не является “чистым”, сами того не подозревая, больше всех заражены западным влиянием, часто непредсказуемого вида. Дух неприятия всех тех, кто не согласен с “правильными” взглядами по богословию ли, иконографии, духовной жизни или по другим предметам, стал сегодня слишком общим, особенно среди новообращенных в православную веру, на которых это оказывает наиболее

разрушительное действие и зачастую приводит к катастрофическим последствиям. Но даже среди “православных народов” этот дух распространился слишком широко (очевидно, как раз в результате “западного влияния”!), как можно видеть по Греции, где недавно неудачно пытались отрицать святость св. Нектария Пентапольского, великого чудотворца нашего столетия, по той причине, что его учение относительно некоторых догм было предположительно неверным. Сегодня все православные христиане, будь то на Востоке или на Западе — если только мы достаточно честны и искренни, чтобы признать это — находятся в “западном пленении” худшем, чем любой из наших Отцов. В прежние столетия западное влияние выражалось в некоторых теоретических формулировках учения, что требовало уточнения; сегодня же “западное влияние” окружает и часто господствует над самой атмосферой и тоном нашего Православия, которое часто теоретически “правильно”, но нуждается в истинно христианском духе, в неуловимом вкусе истинного христианства.

Итак, давайте будем более скромными, более любящими и прощающими в нашем подходе ко свв. Отцам. Пусть показателем нашей преемственности по отношению к непрерывному христианскому Преданию прошлого будет не только наша попытка быть точными в учении, но и наша любовь к тем людям, которые передали его нам, одним из которых был, несомненно, блаженный Августин, как и св. Григорий Нисский, несмотря на их ошибки. Давайте же согласимся с нашим великим восточным Отцом св. Фотием Константинопольским и будем “не принимать как догматы те области, в которых они заблуждались, но принимать человеков”.

И, в самом деле, нашему “правильному” и “точному”, но хладному и нечувственному поколению православных христиан есть чему поучиться у блаженного Августина. Возвышенное учение Добротолюбия нынче “в моде”; но как мало тех, кто читает его, пройдя сперва “азбуку” глубокого покаяния, теплоты сердечной и подлинно православного благочестия, сияющих с каждой страницы заслуженно прославленной “Исповеди”? Эта книга, история обращения самого блаженного Августина, никоим образом не утеряла своего значения сегодня: ревностные новообращенные найдут в ней многое от своего собственного пути через грехи и заблуждения к Православной Церкви и противоядие против некоторых “неофитских искушений” нашего времени. Без огня подлинной ревности и

благочестия, открывающихся в “*Исповеди*”, наша православная духовность — подделка и пародия, причастная духу грядущего Анти-христа, так же точно, как и догматическая апостасия, окружающая нас со всех сторон.

“Мысль о Тебе настолько глубоко волнует человека, что он не может быть доволен, пока не восхвалит Тебя, ибо Ты создал нас для Себя, и не знает покоя сердце наше, пока не успокоится в Тебе” (“*Исповедь*”, 1, 1).

(1) Донатизм — крупнейший западный раскол, разразившийся по случайному поводу в Карфагенской Церкви во время гонений Диоклетиана (после 284 г.), но быстро обнаруживший собственное антицерковное понимание благодати, присущей Церкви и ее таинствам. Раскольники во главе с Донатом отказались признать Карфагенского епископа Кикилиана по моральным соображениям — в данном случае, ложным, но так был поставлен принципиально вопрос о том, могут ли совершать таинства недостойные нравственно служители. Донатисты, оформившиеся в отдельную общину с собственной иерархией, настаивали на том, что таинства недостойных служителей недействительны и, следовательно, принимающая таких служителей Церковь — не Церковь. Сами донатисты претендовали быть истинною Церковью Святых и принимали к себе от православных через крещение. Покончить с расколом было суждено только блаженному Августину, который представлял православную сторону в спорах на Карфагенском соборе 411 г. После победы блаженного Августина православный царь Грациан положил конец затянувшимся смутам в Африканской церкви. (По истории споров см.: Е.Трубецкой. “Религиозно-общественный идеал западного христианства в V-м веке”. Часть 1. “Миросозерцание блаженного Августина”. М., 1892). В вопросе о таинствах блаженный Августин, увлеченный обстоятельствами полемики и своим слишком рационалистическим подходом, пришел к некоторым формулировкам, несогласным со Священным Преданием. Тем не менее, существа его учения это никак не коснулось: подобно всем Отцам, он утверждал, что в Церкви спасающая благодать присуща таинствам, совершаемым даже недостойными иереями, но за пределами Церкви ничего спасающего нет вообще (особенность его взгляда заключалась в признании действительности благодати в мнимых священнодействиях раскольников и еретиков, однако, в отличие от современных екуменистов, блаженный Августин считал, что в таких случаях благодать действует им на погибель). Подробно об этой стороне

богословия блаженного Августина и о святоотеческом учении вообще см.: В.Н.Троицкий (впоследствии новосвященномученик архиепископ Верейский Иларион). “Очерки истории догмата о Церкви”. Сергиев Посад, 1912.

В новое время православное учение о таинствах в том выражении, которое ему было придано блаженным Августином, вновь становится наиболее понятным для значительной части православных, находившихся в тесном соприкосновении с западной интеллектуальной средой. В этих условиях церковная власть в лице Константинопольского патриарха-исихаста Кирилла V и его Синода находит вовсе новое решение, теоретически обоснованное светским богословом подвижнического духа Евстратием Аргенти. Это было постановление 1756 г. о необходимости крещения при принятии в Православие латинян и армян (не говоря о протестантах, которых крестили и прежде). Тем самым, с одной стороны, была изменена древняя церковная практика, сравнительно легко допускавшая принятие еретиков и раскольников без чина крещения (при этом, каким бы чином ни осуществлялось это принятие, подразумевалось всегда, что присущую Телу Христову — Церкви — благодать человек получает впервые) “августинизм” в его тогдашнем, позднем истолковании требовал обязательного совершения крещального чина (“формы” таинства). Но, с другой стороны, была засвидетельствована абсолютная безблагодатность еретиков — латинян, армян, — хотя, применяя подход блаженного Августина, следовало бы сказать, что благодать крещения они все-таки имеют, но она служит им к гибели (такое учение о благодати Православие не воспринимало никогда).

“Августинизм” Евстратия Аргенти и патр. Кирилла разделяли великие афонские исихасты конца XVIII века, из которых о. Серафим упоминает преп. Никодима Святогорца. В те годы именно с таким богословием Православие возродилось в полном цвете “Добротолюбия”, и именно его несло из Греции в Румынию и Россию возрождающееся старчество.

(2) См.: Прим. (5).

(3) Арианство — мощное и разветвленное еретическое движение, восходящее к ересиарху IV в. антиохийскому пресвитеру Арию (умер в 336 г. в изгнании, осужденный I Вселенским собором в 325 г.). На Востоке арианство было сломлено к концу IV в., но тогда оно перекинулось на молодые варварские королевства Запада, где борьба

с арианством затянулась до VI-VII вв. Главный тезис, общий для всех арианских сект, состоял в отрицании божественности Сына. Поэтому защита Православия против арианства на Западе оказалась перед противоположным соблазном — чрезмерного уподобления Сына Отцу. Этот соблазн привел к смешению Сына с Отцом по отношению к исхождению Св. Духа — в ереси Filioque (о ней см. прим. 11). Впервые это заблуждение (вместе с рядом других, также послуживших основанием будущей латинской ереси) было утверждено в VII в. на ряде поместных соборов в Испании. (Недавно считалось, что впервые “Филиокве” было утверждено противоарианским III собором в Толедо в 580 г., но, по мнению современных католических ученых, слишком велика вероятность, что в Деяниях этого собора “Филиокве” является поздней вставкой: J.Orlandis, D.Ramos-Lisson. “Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711). (Konzieliengeschichte. Reiche A.: Darstellung) Paderborn-Munchen-Wien-Zurich, 1981. S. 109-110).

(4) Точнее, “О воплощении, против несториан”.

(5) Несторианство (учение Нестория) — ересь, названная по имени низложенного на III Вселенском Соборе (431 г.) Константинопольского патриарха Нестория, но сформировавшаяся еще в IV в. среди антиохийских богословов, из которых самым значительным было имя Феодора Мопсуетского (учитель Нестория, анафематствован V Вселенским Собором в 553 г.). Суть ереси состоит в том, что человечество Христа понимается как особая человеческая личность, в которой стал обитать Логос Божий. С точки зрения православного учения, которое видит во Христе только личность Логоса, это означает, что единый Христос разделяется на два разных сына — один из них — Логос, а другой — сын Марии. Православные обличители Нестория — св. Кирилл Александрийский и Отцы III-го Вселенского Собора, а также св. Иоанн Кассиан западным вариантом несторианства считали ересь Пелагия (проклятую III Вселенским Собором вместе с несторианством). Дело здесь было не только в том, что пелагианство на Западе восходит к некоему Руфину Сирийцу, из учеников Феодора Мопсуетского (см.: B.Altaner. “Der Lieber die fide, ein werk des Palgiansers Rufin des “Syrers”.” Theologische Quartalschift (1950). S. 432-449), — но прежде всего, в том, что обе ереси одинаково отрицали необходимую связь между Боговоплощением и той аскетической борьбой, без которой мы не сможем спастись.

В то время не только для православных, но и для еретиков оставалось неоспоримой истиной, что плоть Христова и плоть верных христиан — это одна и та же плоть, Тело Христово, в физическом смысле: Христово человечество — то же самое, что у нас, а не “такое же” или “похожее”. По учению Феодора Мопсуетского, человечество во Христе только “соприкасается” с Божеством, но не образует с Ним такого единого целого, чтобы стать по отношению к Богу чем-то неотъемлемым. Это означает, что и благодать Божия действует через человечество Христа без необходимости участия человечества. При перенесении этой схемы на человечество всех христиан получалось, будто оно вполне автономно от Бога, т.е. будто каждый человек даже в спасении должен оставаться человеком и не более, а следовательно, хотя благодать Божия помогает ему извне, но спасается он своими силами. Это и была ересь Пелагия. Но православное учение для того так подчеркивает, что человечество Спасителя — совершенно, чтобы утвердить совершенство и нашего обожения в Нем. По любимому изречению многих Отцов “Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом”, — а не каким-нибудь “хорошим человеком” и только. Св. Григорий Богослов обращается к тому, кто готовится принять Крещение (то есть, не к подвижнику или аскету): “Веруй... насколько Он (Бог) ради тебя стал человеком, настолько ты через Него станешь Богом” (Слово 40, на св. Крещение). Эта вера в богочеловечество спасенных основана на правой вере в богочеловечество Христа. Но такая цель недостижима человеческими силами, если благодать будет поддерживать человека лишь извне. Однако, и без человеческих усилий такая цель недостижима, нельзя сделаться Богом произвольно; все сделанное кем-то — не Бог. Отсюда и следует православное аскетическое учение, защищавшееся св. Иоанном Кассианом. Оно основано на понятии нового единства — “синергии”, образованного из действия благодати Божией и усилий самого человека, возникающего лишь там, где есть жизнь во Христе — в Теле Христовом, в Церкви. Уже с момента Крещения единство верных христиан с Богом таково, что все их спасительные действия, оставаясь вполне “самовластными”, являются при этом божественными, ибо совершаются благодатию Божества. В том, чтобы не совершать других — тоже самовластных, но не божественных действий — состоит весь путь ко спасению.

(6) Янсенизм — направление в латинстве, основанное голландским теологом П.Янсением, издавшим в 1640 году трактат о

богословии блаженного Августина. В 1642 г. этот трактат, а позднее отдельные тезисы янсенизма были осуждены папской властью, но, несмотря на гонения, во второй половине XVII и в начале XVIII вв. янсенизм представлял одну из авторитетнейших богословских школ с огромным влиянием на общество. К янсенизму принадлежал Б. Паскаль. Янсенисты называли себя истинными учениками блаженного Августина. Богословским основанием их учения была мысль о том, что Христос пролил Кровь не за всех людей, а лишь за тех, кто был изначально избран ко спасению (что сближало их с особо влиятельным в XVII в. протестантским учением кальвинистов о предопределении одних людей ко спасению, а других к гибели). Янсенисты делали отсюда выводы нравственного порядка, которые и обеспечили им репутацию людей особо высокой морали. Обобщением опыта этой своеобразной аскетики Пор-Рояля (центр янсенизма со второй половины XVII в.) явились “Мысли” Паскаля.

(7) Св. Викентия.

(8) Предестинационизм — учение о предопределении.

(9) Filioque — буквально, “и Сына”, латинское добавление в Никео-Цареградский символ веры, выражающее еретическое мудрование о Святом Духе.

(10) Цитата сохранилась в латинском переводе Деяний и должна считаться подлинной. Феофил, архиепископ Александрийский, действительно был главным гонителем св. Иоанна Златоуста, за что получил от него прозвание “церковного фараона”, но он оставил о себе и добрую память, в Александрийской Церкви почитался как святой. Это тот самый “архиепископ авва Феофил”, упоминаниями о котором переполнены “изречения” древних египетских подвижников. Он, во всяком случае, был мужем праведной жизни и поборником Православной веры, который впал, однако, в тяжкое искушение против святого Отца; преемник (и родной племянник) св. Феофила св. Кирилл Александрийский, также долго не мог увериться в святости Златоуста.

(11) Хилязм (от греч. “тысяча”), или миллениаризм (от лат. Millenium — “тысячелетие”) — общее название для всевозможных неправославных толкований Апок. 20, 4-7 (“и видѣхъ престолаы, и сѣдѣшыхъ на нихъ, и сѣдѣ данѣ бысть имъ, и дѣшы растесаныхъ за свидѣтельство ѿсѣсово и за слово Божіе, иже не поклонишася звѣрю, ни ѿкнѣ егѡ, и не прѣмаша начертаніа на челѣхъ своихъ и на рѣцѣхъ своихъ, и воцаришася со Христомъ тысящѣ лѣтъ...”). Упоминаемым

здесь тысячелетним Царствием на земле прежде второго Христова пришествия Церковь всегда считала самое себя: она подлинное Царство Небесное, но существующее посреди мира, которому еще надлежит погибнуть. Подобное мнение отражено уже в первой половине II века у св. Иустина Философа в “Диалоге с Трифоном-иудеем” 80, 2. За ним следуют классические толкования св. Ипполита Римского (начало III в.) и св. Андрея Критского (VII в.). — См.: Св. Андрей, архиеп. Кесарийский. “Апокалипсис”. (Пер. И.Ювачева), М., 1901, с. 172-176 (Отдел XXI, статьи 61-63). Репринт этого издания в кн.: Троицкий Православный Русский календарь на 1992 г. Джорданвилль, 1991, и отдельно: Джорданвилль, 1991.

Хилиазм предполагает какое-то мирское истолкование этого тысячелетнего Царствования и потому, по сути своей, является ожиданием земных благ вместо небесных и — вольно или невольно — отрицанием истинного и уже осуществившегося Царствия, которое есть Церковь. Хилиастические воззрения проявлялись многократно — в последние века во многих протестантских сектах. “Церковь не принимает этих толкований, а потому излишне и говорить о них. И мы... тысячу лет считаем за время проповеди Евангелия. Потому что нет необходимости, как мы говорили об этом ранее, считать эту тысячу лет за точно определенное число...” (св. Андрей. “Апокалипсис”, 63; указ. изд., с. 175).

(12) То же толкование и у восточных Отцов, например, у св. Максима Исповедника. Оно восходит к ап. Павлу, учившему о Воплощении Бога в последние времена.

Об опасности возникновения среди православных крестоборческой ереси

(Докладная записка иеромонаха Серафима (Роуза) епископу Нектарию Сэаттлийскому по поводу нового учения митрополита Антония (Храповицкого)).



Иеромонах Серафим в скиту Линдисфарн.
Монастырь преподобного Германа. Светлая седмица. 1978 г.

1. Вступление

1. Митрополит Антоний, безусловно, великая церковная личность, но должен быть понят прежде всего как пастырь. Богословие у него на втором месте и исходит из его *пастырской* мысли и чувства. Он стремился догматику оживить, сделать ее неотвлеченной, говорил о переложении догматов в термины “нравственного монизма”, что иногда ему удавалось, а иногда и нет. У него было великое сострадательное сердце, но когда он стремился перенести эти чувства в богословие, то ему не всегда удавалось, что иногда вызывало ожесточенные возражения. Его толкование “Догмата Искупления” является причиной серьезного разногласия; с другими его мыслями если и не соглашались, то не называли ересью.

2. “Догмат Искупления” в переложении владыки митрополита Антония критиковался, но большое смущение поднялось с 1925 года, когда митрополит Евлогий [(Георгиевский)] предложил и получил одобрение Св. Синода заменить в школах катехизис митрополита Филарета [(Дроздова), святителя Московского] катехизисом митрополита Антония, содержащий новое учение об искуплении. Это вызвало негодование, которое исходило от самой выдающейся и святоотечески мыслящей иерархии за границей, в частности — от ведущего члена Синода, иногда возглавлявшего его, а также известного своей подвижнической жизнью архиепископа Феофана Полтавского. Из-за его возражения сам митрополит Антоний потребовал не делать его катехизис официальным, и “Догмат Искупления”

остался до сих пор частным мнением митрополита Антония, а не официальным учением Зарубежной Церкви — пока что.¹⁾

На тему этого “догмата” существует огромная литература, большей частью не в пользу учения митрополита Антония. Выдающиеся иерархи и богословы отзывались резко против учения митрополита Антония, оставаясь сами преданными и горячо любящими самого митрополита Антония, как например:

Митрополит Анастасий — враждебно относящийся как к ереси.

Архиепископы Феофан Полтавский, Серафим Богучарский (Соболев) — русский в Болгарии. [Архиепископ Феофан составил серьезное сочинение, которое было запрещено к печати Синодом, по сию пору не опубликованное полностью (с подробным обзором этого труда можно познакомиться в книге Ричарда (Фомы) Бэттса и Вячеслава Марченко “Духовник Царской Семьи, святитель Феофан Полтавский, Новый Затворник”, изданной Братством преп. Германа Аляскинского и Валаамским Обществом Америки в Москве). За этот труд святитель Феофан был изгнан из Синода приверженцами митр. Антония. Он уехал и тихо жил в пещерах во Франции. Его лишили даже погребения архиерейским чином. Архиепископ Серафим составил особое исследование, одобренное Болгарской Церковью.]

Архиепископ Виталий (Джорданвилльский, † 1960), открыто называвший учение митрополита Антония ересью.

Архиепископы Тихон Сан-Францисский, Иоасаф Канадский, Феодосий Бразильский, Афанасий Аргентинский, Савва Австралийский и Андрей Рокландский (отец Адриан Рымаренко в миру).

Архиепископ Леонтий Чилийский, тоже называвший ересью, еще по России (, где в Киеве в храмах происходили сцены протеста против этого лжеучения).

Епископы Савва Эдмонтонский и Канадский и Нектарий Сеаттлский.

Протопресвитер Михаил Помазанский.

Профессор И.М.Андреев, профессор И.М.Концевич.

Афонский великий Старец академик Феодосий Карульский, написавший самому митрополиту Антонию целое сочинение (, сгоревшее на Карули, на Афоне).

В печатных изданиях (найденные на первых порах):

¹⁾ Но в наше время Зарубежная Церковь пропагандирует его в России.

Прот. Василий Бошановский “Критика катехизиса м. Антония”, “Р. Пастырь”, 1926, Сербия.

Архиепископ Иоанн (Максимович) “О чем молился Христос в Гефсиманском Саду”, *Церковная Жизнь*, № 4, 1938. Хотя там нет упоминания митрополита Антония, но по сути является попыткой исправления ошибок его любимого аввы, митрополита Антония, уже после смерти его.

Послание-протест афонских монахов “По поводу брошюры м. Антония “Догмат Искупления”, 1931.

Архимандрит Константин “Блаж. митр. Антоний”, *Православная Русь*, № 10, 1963, Джорданвилль.

Прот. Георгий Флоровский “Пути Русского Богословия”, 1938 г., Париж [очень серьезная критика, вскрывающая отчужденность митр. Антония от православной патристики].

Московская Патриархия осудила это учение официально, обстоятельно разработав, при участии митрополита Елевферия и архиепископа Вениамина (Федченкова) (лично близкого митр. Антонию) Западно-Европейских.

2. Критика учения митрополита Антония

А. Неточность.

У самых доброжелательных критиков поднимается вопрос не о ереси, а о неточности; богословие его не продумано до конца, не последовательно. Вопрос о ереси поднимается тогда, когда его критики стремятся сделать его ответственным за каждое его выражение и когда ставят его выше всех свв. Отцов Церкви, ибо в некоторых пунктах учение митр. Антония противоречит Отцам явно. Богословствование его иногда близко к экспрессионизму. Почти все, кроме самых абсолютно преданных, соглашаются, что его “догмат” очень не точен. Хотя митрополит Антоний и любил говорить о возвращении к первоисточникам и Отцам Церкви и т.д., но, как особенно явствует из его “догмата”, здесь он не верен этому: он принадлежал скорее к литературной интеллигенции, чем к святоотеческой ориентировке, как оптинские Старцы и т.д. Сравнить можно хотя бы с его увлечением “старцем Зосимой” Достоевского, где явно противоречие и несоответствие православной аскетике (напр.: “целуй землю”, “ищи восторгов” и т.д.).

Б. Нечто новое.

Догмат митрополита Антония есть нечто “оригинальное”, не имеющее поддержки по всем пунктам ни у одного св. Отца Церкви.

Архиепископ Гавриил, защищавший учение митрополита Антония, говорит (Том 5, “Жизнеописание митрополита Антония”):

1. “Значение сего (Гефсиманского) подвига выяснено вполне *впервые* [!] в богословской науке” (стр. 160). Почему же все св. Отцы в продолжение всех веков не думали об этом?!

2. “Митрополит Антоний подходил к делу с другой стороны, с которой *не подходили* св. Отцы (о Гефсиманских Страданиях) — со стороны мучений Христа душевных, потому и заключения у него имеются такие, *которых нет прямо у св. Отцов* (стр. 171). На это можно привести слова св. Викентия Леринского из Послания митрополита Филарета (Нью-Йоркского) к архиепископу греческому Иаковосу против модернизма 1969 года: “Истинно православным является то, что веровалось Церковью всегда, всеми и повсюду”.

3. “Митрополит Антоний подчеркивает только то, что в его исследовании *является новым для богословия*” (стр. 173). Зачем искать новое, ибо этим как раз занимаются разрушители православия — модернисты и екуменисты, как этот же самый архиепископ Иаковос? Тут видно, что сам митрополит Антоний не вполне избавился от схоластического рационального влияния [против которого он так боролся!].

4. “Взгляд митрополита Антония на жертву ветхозаветную *новый в науке*” (стр. 174). О жертве существует ясное учение у всех свв. Отцов, и здесь нет места для *нового* понимания.

5. “Митрополит Антоний подходит к делу и к учению о жертве Христовой с иной, неотмеченной Отцами стороны” (стр. 174). Неужели свв. Отцы не додумались?!

6. “Митрополит Антоний подчеркивает *почти незамеченный до него внутренний смысл* Гефсиманской пачеестественной молитвы Богочеловека” (стр. 175). Разве можно допустить, что никто из свв. Отцов *не понял* внутренний смысл Гефсиманской молитвы, как только митрополит Антоний?!

В. Гефсиманский страх смерти.

Весь “Догмат” базируется на новом истолковании Священного Писания: что Гефсиманские страдания Спасителя были НЕ выражением у Спасителя человеческого страха. Владыка митрополит

Антоний пишет: “Должно опровергнуть ходячее представление о Гефсиманской молитве Христовой, — как будто бы внушенной Ему страхом предстоящих телесных страданий и смерти. Это было бы крайне недостойно Господа” (“Догмат Искупления”, том 8, стр. 109). Архиеп. Никон пишет (том 5, стр. 106): Эта ошибка вошла в человеческую богословскую мысль и осталась *никем незамеченной в течение веков до владыки Антония*” (стр. 106). Но святые Отцы приводят как раз это как классический пример человеческого естества Спасителя. Вот, что они говорят.

1. Св. Иоанн Дамаскин: “Перед спасительным Своим страданием Он должен был пить чашу как человек, а не как Бог. Посему, как человек хочет, чтобы миновала Его чаша. Это были слова естественной боязни” (“Точное изложение Православной веры”).

2. Св. Афанасий Великий: “Человеческая по немощи плоти стремится отклонить страдания” (“О явлении во плоти Бога Слова”).

3. Св. Иоанн Златоуст: “Он произносит слова немощи, чтобы показать, что Он облечен таким естеством, которое боится смерти” (Творения, том. 6).

4. Преп. Ефрем Сирин: “Сказал это по причине немощи. Смущение пред предстоящей смертью напало на Него для того, чтобы явно сделалась Его природа” (Толкование на 4-е Евангелие, стр. 239).

5. Также писали свв. Григорий Нисский, Амвросий Медиоланский, Лев Папа Римский, Симеон Новый Богослов (Слово 39, 5) и др.

Г. “Сострадательная любовь”.

1. *Центр тяжести* или момент искупления *переносится* с Голгофы в Гефсиманию.

а. “Дело искупления, подвиг сострадательной любви,” — так выражено у владыки митрополита Антония в его “Догмате Искупления”, т. 5. Отец Михаил Помазанский пишет: “Первая неточность: сострадать естественно по отношению к *кающемуся* грешнику. А той части человечества, которая живет преступно и отрицает покаяние, как можно сострадать? Можно *о ней* страдать, страдать *за нее*, за ее слепоту и преступность, а не с нею, когда сама она и не думает страдать”.

б. “Но вот пришла *ночь искупления*” (том. 6, стр. 95). Вот перенос с Голгофы в Гефсиманию, что чуждо Церкви. Если свв. Отцы говорят

о моменте, что это Голгофа, на Кресте и *днем*, так что тогда написано: “солнце лучи своя потаило” (кондак 9-го часа), и богослужебные тексты теряют свою силу и значение, ибо противоречат. От внедрения модернизма в сердце Православия “мы защищены литургическим богословием,” — говорит отец Михаил Помазанский. А принятие “догмата” открывает дверь менять тексты богослужебные, якобы оскорбляющие своим антисемитизмом, чего уже давно добились иудеи в новостильной греческой Церкви. Вот и сострадательная любовь к врагам! Сам Спаситель сказал *на Кресте*: “Свершилось”; а не в саду!

2. У митрополита Антония душевные муки отделены от телесных мук и отождествлены с искуплением. А все свв. Отцы не делают такого разделения, ибо у Спасителя два естества “нераздельно, неслиянно”. Тут рационализм, схоластическое отделение.

Д. Кресту дано второстепенное место.

а. “Господни распятие и смерть не являются лишенными значения для нашего спасения, ибо, умилая людей, они открывают им хоть некоторую часть искупительной жертвы (“Догмат Искупления” II, стр. 112). Снисходительное отношение ко Св. Кресту противоречит богослужебным текстам. Хула.

б. “Телесные муки и смерть Христова нужны прежде всего для того, чтобы верующие оценили силу Его душевных страданий” (“Догмат Искупления” II, стр. 3). Рационализм. Значение Св. Креста — нечто сентиментальное.

в. “Телесные (муки) служат выражением душевных” (том 5, стр. 175). Это НОВОЕ учение, что душевные муки являются нашим искуплением, а телесные — лишь выражением этого.

г. “Телесные страдания нужны для того, чтобы людям очевиднее была Его любовь к нам, ибо душевные страдания понимают не все” (том 8, стр. 55). Тут разделение православных христиан на две категории — масса и элита, которая не нуждается в Кресте [ученое монашество]. Похоже на тайное общество масонов. Против всего этого — все свв. Отцы, богослужения, Литургия. Все ставят центр на Голгофу. Вообще это очень похоже на западных протестантских писателей его времени — Эллен Уайт (основательница “Адвентистов седьмого дня”) и других.

Е. Благодать Божия.

Богословская неточность в понимании божественного и человеческого естества Спасителя. В Катехизисе говорится: “Как именуется сила Христовой любви, помогающая нам бороться с грехом?” Ответ: “Благодатью Божиею”. Но так как эта Христова любовь по учению митрополита Антония более всего выражается в Гефсимании (пот, страдания, агония, горькие муки) и это страдание даже *является* нашим искуплением, то благодать исходит из *человеческого* естества Христова — и это ересь, ибо все свв. Отцы учат, что Божественное естество не страдает. Св. Иоанн Дамаскин пишет: “Божество, будучи бесстрастным, не страдало вместе с телом” (“*Точное изложение Православной веры*”, кн. 3, XXVI).

Единственный выход, чтобы не называть митрополита Антония еретиком, — следует сказать, что он не точен в богословии и не распространять его лжеучения. Защищать этот “догмат” — значит идти против святых Отцов Церкви.

— иеромонах Серафим (Роуз),
1973.



Отец Серафим служит Божественную литургию в Линдисфарне.
Светлая седмица. 1978 г.

Содержание

ПРАВОСЛАВНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ	7
1. Жизнь сегодня стала ненормальной	10
2. Два ложных подхода к духовной жизни	13
3. Что мы можем сделать	15
4. Православное мировоззрение	19
5. Заключение	
 БУДУЩЕЕ РОССИИ И КОНЕЦ МИРА	 27
Наше время	29
Конец мира	30
Грядущий конец мира в христианских пророчествах	32
Будущее России	33
Слово, которое Россия принесет миру	39
 ДУША ПОСЛЕ СМЕРТИ.	
Современные “посмертные” опыты в свете учения Православной Церкви	41
Предисловие	45
I. Некоторые аспекты современных опытов	49
1. Внетелесный опыт	53
2. Встреча с другими	56
3. “Светящееся существо”	62
II. Православное учение об ангелах	65
III. Явления ангелов и бесов в час смерти	73

IV. Современный опыт “Неба”	81
V. Воздушное царство духов	87
1. Первоначальная природа человека	87
2. Падение человека	88
3. Контакт с падшими духами	89
4. Открытие чувств	90
5. Опасность контакта с духами	92
6. Некоторые практические советы	93
Заключение	94
VI. Воздушные мытарства	96
1. Как понимать мытарства	97
2. Святоотеческое свидетельство о воздушных мытарствах	100
3. Мытарства в житиях святых	103
4. Современные случаи прохождения мытарств	106
5. Мытарства, перенесенные еще до смерти	108
6. Частный суд	109
7. Мытарства как пробный камень подлинности посмертного опыта	110
VII. Опыты “выхода из тела” в оккультной литературе	113
1. Тибетская “Книга мертвых”	114
2. Писания Эммануила Сведенборга	115
3. “Астральная плоскость” теософии	118
4. “Астральная проекция”	120
5. “Астральное путешествие”	125
6. Выводы относительно “внетелесной области”	132
Замечания о “перевоплощении”	137
VIII. Подлинные христианские опыты неба	143
1. Место “нахождения” неба и ада	143
2. Христианские опыты неба	146
3. Свойства истинного опыта неба	152
Замечания о видении ада	155
IX. Смысл современных “посмертных” опытов	159
1. Что доказывают современные опыты?	159
2. Связь с оккультизмом	161
3. Оккультное учение современных исследователей	164

4. “Миссия” современных “посмертных” опытов	167
5. Христианское отношение к смерти	170
X. Краткое изложение Православного учения о посмертной судьбе души	176
Архиепископ Иоанн (Максимович). Жизнь после смерти	177
Начало духовного видения	179
Встреча с духами	179
Первые два дня после смерти	180
Мытарства	182
Сорок дней	184
Состояние души до Страшного Суда	184
Молитва об усопших	186
Что мы можем сделать для умерших?	188
Воскресение тела	189
Приложение I.	
Учение св. Марка Эфесского о состоянии души после смерти	191
Первая беседа.	193
Опровержение латинских глав относительно очистительного огня	193
Из второй беседы о чистилищном огне	201
Приложение II.	
Некоторые недавние православные отклики на обсуждение вопроса о загробной жизни	203
1. Тайна смерти и загробной жизни	203
Великий спор между верующими и неверующими	204
2. Возвращение из мертвых в современной Греции	207
3. “Мертвые” являются в современной Москве	209
Приложение III.	
Ответ критику	212
1. “Противоречия” православной литературы о состоянии души после смерти	214
2. Есть ли “внетелесный” опыт (до или после смерти) и “иной мир”, где обитают души?	217
3. “Спит” ли душа после смерти?	219
4. Вымысел ли “мытарства”?	222
Заключение	233

Приложение IV.	
Письмо о. Серафима (Роуза)	
по поводу критики епископом Феофаном	
учения епископа Игнатия	237

“ПРАВОСЛАВИЕ И РЕЛИГИЯ БУДУЩЕГО”.	
О “духовности” экуменизма — главной ереси XX века	245
Предисловие	249
Введение	253
1. “Диалог с нехристианскими религиями”	253
2. “Христианский” и нехристианский экуменизм	257
3. “Новый век Святого Духа”	260
4. Об этой книге	261
I. “Монотеистические” религии.	
Один ли и тот же Бог у нас и у нехристиан?	263
II. Сила языческих богов.	
Нападение индуизма на христианство	268
1. Прелести индуизма	268
2. Война догматов	272
3. Индуистские святилища и обряды	274
4. Обращение Запада	279
5. Цель индуизма — универсальная религия	283
III. Чудо факира и Иисусова молитва	286
IV. Восточная медитация наступает на Христианство	291
1. “Христианская йога”	292
2. “Христианский дзен”	296
3. Трансцендентальная медитация	298
V. “Новое религиозное сознание”.	
Дух восточных культов в 1970-х годах.	303
1. Хари Кришна в Сан-Франциско	304
2. Гуру Махарадж-джи на хьюстонском астродоме	306
3. Тантрическая йога в горах Нью-Мехико	308
4. Тренировки дзен в Северной Калифорнии	311
5. Новая “духовность” против Христианства	315

VI. “Знамения небес”.	
Православное объяснение неопознанных летающих объектов (НЛО)	318
1. Дух научной фантастики	319
2. Встречи с НЛО и их научное исследование	324
3. Шесть категорий встреч с НЛО	331
4. Объяснение феномена НЛО	341
5. Смысл появления НЛО	349
VII. “Харизматическое возрождение”	
как знамение времени	355
1. Движение пятидесятников в XX веке	356
2. Экуменический дух “харизматического возрождения”	358
3. “Говорение на языках”	362
4. “Христианский” медиумизм	365
5. Духовное заблуждение	377
А. Отношение к “духовным” переживаниям	380
Б. Физические явления, сопровождающие “харизматические” опыты	384
В. “Духовные дары”, сопровождающие “харизматические” опыты	389
Г. Новое “излияние святого духа”	393
Цитированные источники	398
VIII. Заключение:	
Дух последних времен	399
1. “Харизматическое возрождение”	
как знамение времени	399
А. “Пятидесятница без Христа”	399
Б. “Новое христианство”	402
В. “Иисус скоро придет”	404
Г. Должно ли Православие примкнуть к апостасии?	407
Д. “Дети! последнее время” (1Ин. 2. 18)	410
2. Религия будущего	413
Эпилог.	
Джоунстаун и 1980-е годы.	418

“БОЖИЕ ОТКРОВЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОМУ СЕРДЦУ”.	
Исповедание Православия	423
Предисловие иеромонаха Дамаскина (Христенсена).	425
1. Поиск	429
2. Откровение	433
3. Страдание	438
4. Возрождение	442
5. Заключение	446
6. Вопросы и ответы	448
Послесловие иеромонаха Дамаскина (Христенсена)	453
 ПРАВОСЛАВНЫЙ ВЗГЛЯД НА ЭВОЛЮЦИЮ	 455
 “КОРЕНЬ РЕВОЛЮЦИИ: НИГИЛИЗМ”	
(“Человек против Бога”)	517
Предисловие	519
I. Введение. Вопрос об Истине	523
II. Ступени нигилистической диалектики	534
1. Либерализм	536
2. Реализм	546
3. Витализм	553
4. Нигилизм разрушения	565
III. Богословие и дух нигилизма	569
1. Бунт: война против Бога.	569
2. Поклонение ничто.	577
IV. Нигилистическая программа.	583
1. Разрушение старого порядка.	584
2. Создание “новой земли”.	586
3. Формирование “нового человека”.	588
V. За нигилизмом.	594
 “SUBHUMANITY”	 607

МЕСТО БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (“Вкус истинного Православия”)	627
Предисловие	629
Краткое житие блаженного Августина Иппонского (354-430 гг.)	633
Место блаженного Августина в православной церкви	636
Спор о благодати и свободной воле	638
Учение о предопределении	645
Суждения в Галлии пятого века	651
Суждения VI-го века. Восток и Запад	657
Девятый век: святой Фотий Великий	659
Позднейшие века: святой Марк Эфесский	662
Взгляд на блаженного Августина в новейшее время	665
Замечание о нынешних клеветниках блаженного Августина	671
Комментарии	677

ОБ ОПАСНОСТИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ СРЕДИ ПРАВОСЛАВНЫХ КРЕСТОБОРЧЕСКОЙ ЕРЕСИ	683
1. Вступление	685
2. Критика учения митрополита Антония	687
А. Неточность.	687
Б. Нечто новое.	688
В. Гефсиманский страх смерти.	688
Г. “Сострадательная любовь”.	689
Д. Кресту дано второстепенное место.	690
Е. Благодать Божия.	691