

Клайв Стейплз  
ЛЬЮИС



Христианство

PHILOSOPHY

Философия – Neoclassic

Клайв Льюис

**Христианство (сборник)**

«ФТМ»

«Издательство АСТ»

1940, 1952, 1960

УДК 27  
ББК 86.37

### **Льюис К. С.**

Христианство (сборник) / К. С. Льюис — «ФТМ», «Издательство АСТ», 1940, 1952, 1960 — (Философия – Neoclassic)

ISBN 978-5-17-106430-3

Клайв Стейплз Льюис (1898–1963) – выдающийся британский писатель, автор знаменитого цикла «Хроники Нарнии», суммарный тираж которого превысил 100 миллионов экземпляров. Однако Льюис также широко известен как автор философских работ о христианстве, в значительной мере отразивших его личный религиозный опыт. В подростковом возрасте Льюис отошел от веры под влиянием атеистических взглядов своего учителя, однако к 30 годам, теперь уже под влиянием университетского окружения и одного из лучших своих друзей – Джона Р.Р. Толкина, – вновь обратился в англиканскую веру. К концу жизни он начал склоняться к католицизму и принял последнее причастие по католическому обряду. В сборник включены три классические работы Льюиса по апологетике христианства – «Просто христианство», «Любовь» и «Страдание». Клайв Стейплз Льюис одним из первых христианских философов XX века выдвинул смелую идею «экуменического христианства», не связанного с определенной конфессиональной принадлежностью. Истинная вера не имеет ничего общего с разногласиями различных ответвлений христианства, и именно в этом, по мнению Льюиса, заключается суть «просто христианства». В формате pdf.a4 сохранен издательский макет.

УДК 27  
ББК 86.37

ISBN 978-5-17-106430-3

© Льюис К. С., 1940, 1952, 1960

© ФТМ, 1940, 1952, 1960

© Издательство АСТ, 1940, 1952, 1960

## Содержание

Страдание	7
Предисловие	8
Глава 1. Вводная глава	9
Глава 2. Всомогущество Божие	13
Глава 3. Благость Божия	16
Глава 4. Скверна человеческая	22
Глава 5. Грехопадение человека	27
Конец ознакомительного фрагмента.	28

# Клайв Стейплз Льюис

## Христианство

**C.S. Lewis**

**THE PROBLEM OF PAIN**

**MERE CHRISTIANITY**

**THE FOUR LOVES**

© C.S. Lewis, 1940, 1952, 1960

© Перевод. И. Череватая, 2017

© Перевод. Н. Трауберг, наследники, 2018

© Издание на русском языке AST Publishers, 2018

## Страдание

*Посвящается инклингам<sup>1</sup>*

*Сын Божий страдал до смерти не для того, чтобы мы не страдали, но для того, чтобы страдания наши стали такими, как у Него.*

*Джордж Макдональд.  
Непроизнесенные проповеди*

---

<sup>1</sup> «Inklings» в переводе с английского означает «намеки». Инклингами именовали себя Льюис и компания его друзей-писателей. Джон Р. Р. Толкин, входивший в этот круг, писал об этом так: «...оно (слово «инклинги») было веселым изобретением, каламбуром, взятым себе за название людьми, склонными к неопределенным намекам и туманным идеям, которые они выражали при помощи чернил». Каламбур заключался в том, что английское слово «ink» (чернила) входит в состав слова «inkling» (намеки).

## Предисловие

Когда Эшли Сэмсон<sup>2</sup> предложил мне написать эту книгу, я попросил разрешения скрыть свое имя, так как мои призывы к мужеству насмешили бы тех, кто меня знает. М-р Сэмсон не согласился (в этой серии книг все пишут под своими именами), но посоветовал мне сообщить в предисловии, что я сам не придерживаюсь своих принципов. Это я и делаю. Одновременно признаюсь, что, говоря словами Уолтера Хилтона, в этой книге «я столь далек от того, о чем пишу, что могу лишь взывать к вашему милосердию»<sup>3</sup>. Вряд ли хоть один человек на свете лучше защищен от недооценки страдания, чем я. Добавлю, что единственная цель книги – разрешить интеллектуальную проблему, которую ставит перед нами страдание. Я не так глуп, чтобы учить других терпению и силе, и мне нечего предложить читателю, кроме убежденности в том, что, если страдание неизбежно, капля мужества поможет больше, чем реки знаний, капля жалости больше, чем реки мужества, а любовь Господня – больше всего.

Настоящий богослов легко увидит, что писал эту книгу богослов ненастоящий. Везде, кроме двух последних глав, где я намеренно предлагаю собственные гипотезы, я, насколько мне известно, просто пересказываю старые и ортодоксальные доктрины. А любое новшество, если оно есть, прокралось сюда помимо моей воли, по моему неведению. Я всячески пытался не сказать ничего, во что не верят все христиане.

Поскольку это не ученый труд, я не всегда даю сноски и пояснения к цитатам. Любой богослов поймет и так, как мало я читал и что именно.

*Модлин-колледж, Оксфорд*  
1940

---

<sup>2</sup> Эшли Сэмсон – издатель, заказавший Льюису «Страдание» для своей серии «Христианский зов». Сэмсон просил Льюиса, как новообращенного, только что написавшего христианскую аллегорическую повесть-притчу «Кружной путь, или Блуждания паломника», дать на этот раз христианскую интерпретацию страдания и боли. Льюис написал книгу меньше, чем за год.

<sup>3</sup> Школа совершенства, I, XVI.

## Глава 1. Вводная глава

*Ни один автор канонических книг не воспользовался природой для доказательства существования Бога.*

*Паскаль. Мысли*

Если бы несколько лет назад, когда я еще был атеистом, меня спросили, почему я не верю в Бога, я ответил бы примерно так: «Посмотрите на мир, в котором мы живем. Почти весь он состоит из пустого, темного, немыслимо холодного пространства. В нем так мало небесных тел, и сами они так малы по сравнению с ним, что, даже будь они все населены счастливейшими существами, нелегко поверить, что сотворившая их сила имела в виду именно их счастье и жизнь. На самом же деле ученые считают, что планеты есть у очень немногих звезд (быть может, только у нашего Солнца), а в Солнечной системе населена, по-видимому, одна Земля. И более того, миллионы лет жизни на ней не было. Да и что это за жизнь? Все формы ее существуют, уничтожая друг друга. В самом низу это приводит к смерти, но выше, когда включены чувства, это порождает особое явление – боль. На самом же верху, у человека, есть еще одно явление – разум; он может предвидеть боль, предвидеть смерть, а кроме того, способен измыслить гораздо больше боли для других. Способностью этой мы воспользовались на славу. Человеческая история полна преступлений, войн, страданий и страха, а счастья в ней ровно столько, что, пока оно есть, мы мучительно боимся его потерять, когда же оно ушло – страдаем еще больше. Время от времени жизнь становится вроде бы получше, создаются цивилизации. Но все они гибнут, да и при них принесенное ими облегчение вполне уравновешивается новыми видами страданий. Вряд ли кто-нибудь будет спорить, что в нашей цивилизации равновесие это достигается, и многие согласятся, что сама она исчезнет, как все прежние. А если не исчезнет, что с того? Мы все равно обречены, весь свет обречен, ибо, как говорит нам наука, Вселенная станет когда-нибудь единообразной, бесформенной и холодной. Все сюжеты кончатся ничем, и жизнь окажется на поверку лишь мимолетной, бессмысленной усмешкой на идиотском лице природы. Я не верю, что все это сотворил добрый и всемогущий дух. Или такого духа нет вообще, или он безразличен к добру и злу, или он просто зол».

Одно не приходило мне в голову: я не замечал, что сама сила и простота этих доводов ставит новую проблему. Если мир так плох, почему люди решили, что его создал мудрый Творец? Быть может, люди глупы – но не настолько же! Трудно представить себе, что, глядя на страшный цветок, мы сочтем благим его корень или, видя нелепый и ненужный предмет, решим, что создатель его умен и умел. Мир, известный нам по свидетельству чувств, не мог бы стать основанием веры; что-то другое должно было породить ее и питать.

Вы скажете, что предки наши были темны и считали природу лучшей, чем считаем ее мы, знакомые с успехами науки. И ошибетесь. Людям давно известно, как чудовищно велика и пуста Вселенная. Вы читали, наверное, что в Средние века Земля казалась людям плоской, а звезды – близкими; но это неправда. Птолемей давно сказал, что Земля – математическая точка по сравнению с расстоянием до звезд, а расстояние это в одной очень старинной книге определяется в сто семнадцать миллионов миль. Да и раньше, с самого начала, другие, более явные вещи давали людям ощущение враждебной бесконечности. Для доисторического человека соседний лес был достаточно велик и так же чужд и зол, как чужды и злы для нас космические лучи или остывающие звезды. Боль, страдание и непрочность человеческой жизни всегда были известны людям. Наша вера возникла среди народа, зажатого между великими воинственными империями, подвергавшегося нашествиям, уводимого в плен, познавшего трагедию побежденных, как Армения или Польша. Нелепо считать, что страдание открыла наука.

Отложите эту книгу и подумайте пять минут о том, что все великие религии возникли и много веков развивались в мире, где не было наркоза.

Словом, в любое время трудно было выводить мудрость и благость Творца из наблюдений над миром. Религия рождалась иначе. Сейчас я буду описывать *происхождение* веры, а не защищать ее самое – мне кажется, без этого нельзя поставить правильно вопрос о страдании.

Во всех развитых религиях мы обнаруживаем три элемента (в христианстве, как вы увидите, есть еще и четвертый). Первый из них – то самое, что профессор Отто называет «ощущением священного». Тем, кто не встречал этого термина, я его попытаюсь объяснить. Если вам скажут: «В соседней комнате – тигр», вы испугаетесь. Но если вам скажут, что в соседней комнате привидение, и вы поверите, вы испугаетесь иначе. Дело тут не в опасности – никто толком не знает, чем опасно привидение, – а в самом факте. Такой страх перед неведомым можно назвать ужасом или жутью. Здесь мы касаемся каких-то границ «священного». Теперь представьте себе, что вам скажут просто: «В соседней комнате – могучий дух». Страх, чувство опасности будут еще меньше, смущение – еще больше. Вы ощутите несоответствие между собой и этим духом и даже преклонение перед ним – то есть чувство, которое можно выразить словами Шекспира: «Мой дух подавлен им». Вот это и есть благоговейный страх перед тем, что мы назвали «священным».

Нет сомнений, что человек с очень давних времен ощущал мир как вместилище всяческих духов. Вероятно, профессор Отто не совсем прав, и духи эти не сразу стали вызывать «священный страх». Доказать это нельзя, ибо язык не различает толком страх перед священным и страх перед опасностью – мы и сейчас говорим, что «боимся привидений» и «боимся повышения цен». Вполне возможно, что когда-то люди просто боялись духов, как тигров. Несомненно и другое: теперь, в наши дни, «ощущение священного» существует, и мы можем проследить его далеко в глубь веков.

Если мы не слишком горды, чтобы искать примеры в детской книжке, прочитаем отрывок из «Ветра в ивах», где Крыс и Крот подходят все ближе к Духу Острова. «Крыс, – чуть слышно прошептал Крот, – а ты не боишься?» – «Боюсь? – переспросил Крыс, и глазки его засияли несказанной любовью. – Ну что ты! А все-таки... ой, Крот, я так боюсь!»

Продвинувшись на век дальше, мы найдем примеры у Вордсворта в замечательном отрывке из первой книги «Прелюдии», где он описывает свои ощущения от прогулки, еще дальше – у Мэлори, где сэр Галахад «задрожал, ибо смертная его плоть коснулась невидимого». В начале нашей эры мы прочитаем в Откровении, что Иоанн Богослов пал к ногам Христа «как мертвый». В языческой поэзии мы найдем у Овидия строку о месте, где «numen inest»<sup>4</sup>; а Вергилий описывает дворец Латина, который «рощей... был окружен и священным считался издревле». В греческом фрагменте, приписываемом Эхилу, увидим слово о том, как море, земля и горы трепещут «под страшным оком своего господина». Продвинемся еще, и пророк Иезекииль скажет нам о небесных колесах, что «страшны были они» (Иез. 1:18), а Иаков, вставши ото сна, воскликнет: «Страшно сие место!» (Быт. 28:17).

Мы не знаем, как далеко можно было бы еще продвигаться. Самые древние люди почти наверное верили в вещи, которые вызвали бы такое чувство у нас, – и только в этом смысле мы и вправе сказать, что «ощущение священного» старо как человечество. Но дело не в датах. Дело в том, что когда-то, на какой-то ступени ощущение это возникло, и укоренилось, и не ушло, несмотря на весь прогресс науки и цивилизации.

Ощущение, о котором мы говорим, не порождено воздействием видимого мира. Вы можете сказать, что для древнего человека, окруженного бесчисленными опасностями, вполне естественно было измыслить неведомое и «священное». В определенном смысле вы правы – и вот в каком: вы сами человек, как и он, и вам легко представить, что опасность и затерянность

<sup>4</sup> Божество обитает (лат.).

вызовут в вас такое чувство. Нет ни малейших оснований полагать, что у другого вида сознания мысль о ранах, боли или смерти приведет к такому ощущению.

Переходя от телесного страха к «страху и трепету», человек прыгает в бездну; он узнает то, что не может быть дано в физическом опыте и в логических выводах из него. Научные объяснения сами нуждаются в объяснении – скажем, антропологи выводят вышеназванное чувство из «страха перед мертвыми», не открывая нам, почему такие безобидные существа, как мертвые, вызывают страх. Мы же подчеркиваем, что ужас и жуть находятся в совсем других измерениях, чем страх перед опасностью. Никакое перечисление физических качеств не даст представления о красоте тому, кому она неведома, – так и тут: никакое перечисление опасностей не даст и малого представления о том особом чувстве, которое я пытаюсь описать. Повидимому, из него логически вытекают лишь две точки зрения: или это – болезнь нашей души, ничему объективному не соответствующая, но почему-то не исчезающая даже из таких полноценных душ, как души мыслителя, поэта или святого; или же это – ощущение действительных, но внеприродных явлений, которое мы вправе назвать Откровением.

Однако «священное» не то же самое, что «доброе», и одержимый ужасом человек, представленный самому себе, может подумать, что оно «по ту сторону добра и зла». Тут мы переходим ко второму элементу веры. Все люди, о которых есть хотя бы малейшее свидетельство, признавали какую-то систему нравственных понятий – о чем-то могли сказать «я должен», о чем-то «нельзя». Этот элемент тоже не может быть прямо выведен из простых, видимых фактов. Одно дело «я хочу», или «меня заставляют», или «мне выгодно», или «я не смею», и совершенно другое – «я должен».

Как и в первом случае, ученые объясняют этот элемент тем, что само нуждается в объяснении, – скажем (как знаменитый отец психоанализа), неким доисторическим отцеубийством. Отцеубийство породило чувство вины лишь потому, что люди сочли его злом. Нравственность тоже прыжок через пропасть от всего того, что может быть дано в опыте. Однако, в отличие от «страха и трепета», она обладает еще одной важной чертой: нравственные системы различны (хотя и не настолько, как думают), но все они до единой предписывают правила поведения, которых сторонники их не выполняют. Не чужой кодекс, а свой собственный осуждает человека, и потому все люди живут в ощущении вины. Второй элемент религии – не просто осознание нравственного закона, но осознание закона, который мы приняли и не выполняем. Этого нельзя ни логически, ни как-либо иначе вывести из фактов опыта. Или это необъяснимая иллюзия, или – все то же откровение.

Нравственное чувство и «ощущение священного» так далеки друг от друга, что они способны очень долго существовать, не соприкасаясь. В язычестве сплошь и рядом почитание богов и споры философов никак между собой не связаны. Третий элемент религиозного развития возникает тогда, когда человек их отождествляет, – тогда, когда божество, внушающее трепет, воспринимается и как страж нравственности. Быть может, и это кажется нам естественным. Действительно, людям это свойственно; но «само собой» это никак не разумеется. Мир, населенный божествами, ведет себя совсем не так, как велит нам нравственный кодекс, – он несправедлив, безразличен и жесток. Не объяснит ничего и предположение, что нам просто хочется так думать, – кто захочет, чтобы нравственный закон, и сам по себе нелегкий, был облечен загадочной властью «священного»? Без сомнения, этот прыжок – самый удивительный, и не случайно сделали его не все; вненравственная религия и внерелигиозная нравственность существовали всегда, существуют и теперь. Наверное, лишь один народ совершил его полностью; но великие личности всех стран и времен тоже совершали его на свой страх и риск, и лишь они спасались от непотребства и дикости вненравственной веры или холодного самодовольства чистой морали. Логика не побуждает нас к этому прыжку, но что-то иное влечет к нему, и даже в пантеизме или язычестве нет-нет да и проступит нравственный закон; даже сквозь стоицизм проглянет какое-то почтение к Богу.

Быть может, и это – безумие, сопринродное человеку и почему-то приносящее прекрасные плоды. Но если это – Откровение, то поистине в Аврааме благословились племена земные, ибо одни евреи смело и полностью отождествили то страшное, что живет на черных вершинах гор и в грозных тучах, с Господом *праведным*, Который «любит правду» (Пс. 10:7).

Четвертый элемент появился позже. Среди евреев родился Человек, Который назвал Себя Сыном страшного и праведного Бога. Более того, Он сказал, что Он и этот Бог – одно. Претензия эта так ужасна, так нелепа и чудовищна, что на нее могут быть только две точки зрения: или этот человек был безумцем самого гнусного рода, или Он говорил чистую правду. Третьего не дано. Если другие свидетельства о Нем не дают вам склониться к первой точке зрения, вы обязаны принять вторую. А если вы приняли ее, все, что утверждают христиане, станет возможным. Уже нетрудно будет поверить, что Человек этот воскрес, а смерть Его каким-то непостижимым образом изменила в лучшую сторону наши отношения со страшным и праведным Богом.

Спрашивая, похож ли видимый мир на творение мудрого и доброго Создателя или, скорее, на что-то бессмысленное, если не злое, мы отмечаем все, что есть важного в религиозной проблематике. Христианство не выводится из философских споров о рождении Вселенной; оно – сокрушительное историческое событие, увенчавшее долгие века духовной подготовки. Это не система, в которую надо как-то втиснуть факт страдания; это – факт, с которым приходится считаться любым нашим системам. В определенном смысле оно не разрешает, а ставит проблему страдания – в страдании не было бы проблемы, если бы, живя в этом кишачем бедами мире, мы не верили в то, что последняя реальность исполнена любви.

Я постарался рассказать о том, почему вера представляется мне обоснованной. Логика к ней не понуждает. На любой ступени развития человек может взбунтоваться, в определенном смысле насилуя свою природу, но не погрешая против разума. Он может закрыть глаза и не видеть «священного», если он готов порвать с половиной великих поэтов, и со всеми пророками, и с собственным детством. Он может счесть вымыслом нравственный закон и отрезать себя от человечества. Он может не признать единства Божественного и праведного и стать дикарем, обожествляющим пол, или смерть, или силу, или будущее.

Что же до исторического Воплощения, оно требует особенно сильной веры. Оно до странности похоже на многие мифы – и не похоже на них. Оно не поддается разуму, его нельзя выдумать, и нет в нем подозрительной, априорной ясности пантеизма или ньютоновской физики. Оно произвольно и непредсказуемо, как тот мир, к которому приучает нас понемногу современная физика, мир, где энергия – в каких-то крохотных сгустках, где скорость не безгранична, где необратимая энтропия придает направление времени, а Вселенная движется, как драма, от истинного начала к истинному концу. Если весть из самого сердца реальности способна достичь нас, ей вроде бы пристала та неожиданность, та упрямая сложность, которую мы видим в христианстве.

Да, в христианстве есть именно этот резкий привкус, именно этот призыв истины, не созданной нами и даже не созданной для нас, но поражающей нас, как удар.

Если, поверив этому чувству или другим, лучшим доводам, мы пойдем по пути, по которому ведут человечество, и сделаемся христианами, перед нами встанет проблема страдания.

## Глава 2. Всемогущество Божие

*Ничто, приводящее к противоречию, не входит во всемогущество Бога.*

*Фома Аквинский.*

*Сумма теологии, Ia Q XXV, Art. 4*

«Если Господь благ, Он хочет счастья Своим созданиям, а если Он всемогущ, Он может все, что хочет. Однако создания Его несчастливы. Значит, Бог недостаточно благ или недостаточно могуществен». Так ставится в самой простой форме проблема страдания. Чтобы ответить, надо прежде всего определить, что такое благодать и что такое – могущество, а может быть, и что такое счастье: ведь если верны лишь обычные, привычные значения этих слов, на довод этот ответить невозможно. Сейчас мы поговорим о всемогуществе, а потом – о благодати. Всемогущество означает «способность делать все»<sup>5</sup>. В Писании сказано, что Богу все возможно. Обычно, споря с неверующими, мы слышим от них, что Бог, если бы Он был, сделал бы то-то и то-то, а когда мы отвечаем, что это невозможно, они говорят: «Как же так? А я думал, что Бог у вас может все». Тем самым встает вопрос о том, что такое «невозможно».

Когда мы говорим «невозможно», мы обычно опускаем еще какую-нибудь фразу, начинающуюся со слов «если только не». Так, оттуда, где я пишу, невозможно увидеть улицу, если только не обрушится передо мною стена. Но можно ведь сказать иначе: «Оттуда, где я пишу, невозможно увидеть улицу, если все останется как есть». Конечно, можно и тут прибавить: «Если только не изменится природа пространства» или «природа зрения» и т. п. Не знаю, что сказали бы на это настоящие философы или ученые, но я бы ответил: «Не уверен, что пространство и зрение могли бы так измениться». Слова «могли бы» соотносятся здесь с некоей абсолютной невозможностью, отличающейся от возможностей и невозможностей относительных, о которых мы говорили до сих пор. Я не уверен в том, что вообще возможно видеть по кривой, потому что я не знаю, есть ли в этом внутреннее противоречие. Зато я знаю, что, если это противоречие есть, это совершенно невозможно. Таким образом, абсолютно невозможное мы вправе назвать внутренне невозможным, так как оно несет свою невозможность в себе, а не заимствует ее из других, относительных невозможностей. К нему не приставишь «если только не». Оно невозможно никому, нигде и никогда.

Говоря «никому», я включаю сюда и Бога. Всемогущество – это сила, позволяющая делать все, что внутренне возможно, и не более того. Бог творит чудеса, но не чепуху. Мы не ставим здесь предела Его всемогуществу. Ведь если мы скажем: «Бог может дать существу свободную волю и в то же время не давать ему свободной воли», мы не скажем о Боге ничего: бессмысленные сочетания слов не обретут значения оттого, что мы приставили к ним еще два слова: «Бог может». Всё, т. е. все вещи и действия, возможно Богу; а внутренне невозможное – не вещь и не действие, ничто. Бог не больше нас способен сочетать несочетаемое – не потому, что воля Его натолкнется на препятствие, а потому, что чепуха остается чепухой, даже когда мы говорим о Боге.

Однако надо помнить, что люди ошибаются, часто считая невозможным возможное и наоборот<sup>6</sup>. Поэтому будем очень осторожны, признавая то или иное внутренней невозможностью. Все дальнейшее в этой главе рассматривайте не как утверждение, а как предположения и догадки.

---

<sup>5</sup> Первоначальное латинское значение слова – это «власть над всем». Я даю обычное понимание.

<sup>6</sup> Например, зрителям кажется, что хороший фокус противоречит сам себе.

На первый взгляд «законы природы», глухие к страданию и молитве, – сильный довод против благодати и силы Божией. Сейчас я попытаюсь показать, что даже Всемогущество не может создать общества свободных душ, не создавая при этом относительно независимой и «непреклонной» природы.

По всей вероятности, самосознание – осознание себя – может существовать лишь по контрасту с «другими». Осознать свое «я» можно лишь на фоне окружения, особенно – общества других «я». Если бы мы были просто теистами, это ставило бы нас в тупик, но учение о Пресвятой Троице показывает нам, что некое подобие «общества» извечно и в Боге; мы знаем, что Бог есть любовь не только в Платоновом смысле, но и в том, что в Нем взаимная любовь существует прежде всех миров и потом уже сообщается Его творениям.

Кроме того, свобода означает свободу выбора, а выбор предполагает, что есть из чего выбирать, есть предметы. В пустоте выбирать нечего; и потому свобода, как и самосознание (если они не одно и то же), предполагает существование чего-то иного, чем ты сам.

Минимальное условие самосознания и свободы – чтобы создание воспринимало Бога и отличало себя от Бога. Быть может, и есть существа, сознающие Бога и себя, больше никого. Если они есть, выбор их прост: любить себя больше Бога или Бога больше, чем себя. Но мы такую жизнь вообразить не можем. А как только мы введем взаимное осознание тварных существ, мы не обойдемся без «природы».

Нам часто кажется, что очень легко общаться двум чистым сознаниям. Но я просто не вижу, как им общаться без внешнего мира, без «среды». Даже смутные наши попытки представить себе общение бестелесных душ предполагают общее пространство и общее время. Но этого мало. Если бы ваши желания и мысли шли ко мне прямо, как мои собственные, как бы я их отличил? Да и о чем нам думать тогда и чего хотеть? Если вы христианин, вы можете ответить мне, что Бог (и дьявол) действует на наше сознание именно так, прямо. Да, и потому очень многие о них и не подозревают. Можно предполагать, что если бы души человеческие действовали друг на друга прямо и нематериально, то лишь очень сильная вера и очень большое прозрение убеждали бы нас в бытии нам подобных. Знать ближнего было бы труднее, чем знать Бога, потому что сейчас мне помогают вещи, доходящие до меня через внешний мир, – Предание, Писание, слова благочестивых друзей. Для существования человеческого общества необходима нейтральная среда. Она у нас и есть. Я могу говорить с вами, потому что мы оба можем посылать друг другу воздушные волны. Материя, разъединяющая души, и соединяет их. Благодаря ей у каждого из нас есть «внешнее»; а то, что для вас – акты мысли и воли, становится для меня зрением и звуком. Благодаря ей вы можете не только *быть*, но и *являться*.

Итак, общество предполагает некое общее поле, среду. Если есть общество ангелов (а мы в это верим), у них тоже должна быть какая-то среда, то, что для них – как материя для нас в нынешнем, а не в схоластическом значении этого слова.

Но если материя служит нейтральным полем, у нее должна быть своя определенная природа. Если бы в материальной системе обитало лишь одно существо, она могла бы поминутно изменяться по его желанию. Но если ввести в такой мир и другое существо, оно уже действовать не сможет. Оно вряд ли даже смогло бы сообщить о себе тому, первому, потому что вся материя была бы в чужой, а не в его власти. Если же материя обладает определенной природой и подчиняется законам, то не все состояния материи будут приятны той или иной душе и одинаково благотворны для материального ее дополнения, называемого телом. Огонь греет тело на одном расстоянии, сжигает на другом. Даже в совершенном мире нужны те сигналы опасности, которые, по-видимому, и передает наша нервная система. Значит ли это, что зло (в форме боли) неизбежно в любом из возможных миров? Я думаю, нет: если грех дурен даже в минимальной дозе, боль до определенного уровня злом не становится, она не страшна и не дурна. Никто не возразит против того, что поближе к огню – чуть жарче и дальше идти нельзя; а когда после долгой прогулки у нас побаливают ноги, нам даже приятно.

Но и это не все. Еще менее возможно, чтобы материя мира была одинаково приятна каждому в каждый момент. Если кто-либо спускается с горы, то идущий ему навстречу должен подниматься в гору. Если камешек лежит там, где я хочу, он не может лежать там, где хотите вы, – разве что желания наши случайно совпадают. Это совсем не зло: без этого не было бы всех тех уступок, жертв и подарков, без которых любви, доброте и деликатности не выразить себя. Но именно это открывает путь и величайшему злу – соперничеству и вражде. А поскольку души свободны, они вольны выбирать и вежливость, и соперничество. Выбравши же вражду, они могут использовать природу во вред другим. Природа дерева позволяет сделать из него и посох, и дубину. Природа материи вообще означает, что в сражении победу одержат более искусные, лучше вооруженные, превосходящие числом воины, даже если их цели и несправедливы.

Наверное, можно представить себе мир, в котором Бог то и дело выправляет злоупотребления свободной воли: дубина становится мягкой, а воздух не может передать звуковые волны оскорбительных слов. Но в этом мире не будет свободы воли, даже помыслов дурных там не будет, клетки мозга откажутся их обрабатывать. Мы, христиане, верим, что Бог может менять поведение материи и прибегает иногда к этой возможности, творя чудеса, но чудо на то и чудо, что оно исключительно редко. Играя в шахматы, вы сможете вдруг поддаться сопернику, и это будет выглядеть так же, как чудо по отношению к законам природы. Вы можете отдать ладью или позволить, чтобы соперник вернул ошибочный ход. Но если вы уступите ему во всем: будете возвращать все ходы, а ваши фигуры исчезнут, как только его позиция покажется ему не совсем удовлетворительной, – игры не будет. Твердые законы, причинно-следственные связи, весь природный порядок – это и рамки, в которые вписана жизнь наших душ, и непрелюбимые условия этой жизни. Попробуйте исключить отсюда ту возможность страдания, которую неизбежно порождает и природный порядок, и наличие свободных волей, – и вы увидите, что исключили саму жизнь.

Повторяю: все это домыслы. Лишь у Господа достаточно данных и мудрости, чтобы знать, каков мир, но думаю, что мир *не проще* этого. Надеюсь, вы понимаете, что сложен он лишь для нас, людей, – это нам его трудно постичь. Бог не ведет рассуждения, как мы, но знает все сразу в едином и полном акте творения; нам же представляется, что Он создал много независимых людей и вещей, а потом – что Он создал вещи, необходимые друг другу. Даже мы можем взглянуть на дело проще, включив не только «множественность» и «отдельность» вещей, но и их «совместность». Чем больше мы думаем, тем яснее нам единство творческого акта и тем труднее помыслить и представить, что тот или иной его элемент можно было бы устранить. Наверное, это не лучший из возможных миров, но просто единственно возможный. Что такое «возможные миры», как не миры, которые Господь мог бы создать, но не создал? Но размышления о том, что Бог «мог бы», предполагают очень антропоморфное представление о Божией свободе. Что бы ни означала свобода человеческая, свобода Божия – не выбор из альтернатив. Совершенное добро знает оптимальную цель, а совершенная мудрость знает оптимальные средства. Свобода Божия в том, что только Бог творит Свое дело и никакие внешние препятствия не мешают Ему; в том, что благодать Его – корень Его деяний, а всемогущество – воздух, в котором они цветут.

Мы подошли к следующей теме: что же такое благодать Божия? До сих пор мы не сказали об этом ничего и никак не ответили тем, кто говорит нам, что, если мир невозможен без страданий, благому Богу лучше было бы его не творить. Предупрежу сразу: я не буду доказывать, что творить все же лучше, – я просто не знаю, какой человеческой меркой можно это мерить, чтобы сравнивать. Я не понимаю, как можно сопоставить бытие и небытие. Что значит «лучше бы мне не жить»? В каком смысле «мне»? Какой мне прок хоть от чего-нибудь, если меня нет? Наша задача не так чудовищна; мы должны понять, как благодать Божия совмещается с наличием страданий.

## Глава 3. Благодать Божия

*Любовь Господня может терпеть,  
она может прощать...  
но она не примирится с недостойным любви...  
Господь не примирится с твоим грехом,  
ибо грех не меняется к лучшему,  
но примирится с тобой, ибо ты исправим.*

*Томас Траерн. Сотницы созерцаний, II, 30*

Когда мы думаем о благодати Божией, перед нами немедленно встает довольно страшная дилемма.

Если, с одной стороны, Господь мудрее нас, Он судит иначе о добре, о зле и о многом другом. То, что нам представляется благом, может быть дурным для Него, а то, что нам кажется плохим, – для Него не зло.

Но с другой стороны, если Его нравственный суд отличается от нашего так сильно, что «черное» для нас может быть «белым» для Него, мы не вправе называть Его благом; ведь говоря, что Господь благ, а благо Его ни в чем не похоже на наше, мы, в сущности, скажем, что Он обладает каким-то неведомым нам свойством. Такое свойство не дает нам нравственных оснований для любви к Нему и даже для подчинения. Если Он не «добр», не «благ» в нашем смысле слова, мы подчиняемся разве что из страха, а из страха подчинишься и всемогущему злу. Учение о полном нашем ничтожестве, т. е. о том, что наша идея добра никуда не годится, способно превратить христианство в поклонение бесам.

Мы избежим этой дилеммы, если вспомним, что бывает здесь, у нас, когда человек низкого нравственного уровня попадает в круг, где люди лучше и мудрее его, и учится их системе ценностей. Я могу рассказать об этом, потому что со мной так и было. Когда я поступил в университет, я был настолько близок к полной бессовестности, насколько это возможно для мальчишки. Высшим моим достижением была смутная неприязнь к жестокости и к денежной нечестности; о целомудрии, правдивости и самопожертвовании я знал не больше, чем обезьяна о симфонии. По милости Божией я встретил молодых людей (из которых ни один не был неверующим), в достаточной мере равных мне по уму – иначе мы просто не могли бы общаться, – но знавших законы этики и пытавшихся им следовать. Их суждения о добре и зле сильно отличались от моих, но мне не пришлось называть белым то, что я прежде бы назвал черным. Новый нравственный кодекс не воспринимается как простая противоположность прежнему, хотя они и впрямь противоположны. Мы точно знаем, куда идем; мы знаем, что новые ценности много лучше скудных проблесков прежнего нашего добра, но связаны с ними и как бы продолжают их. А главное, узнавание этих ценностей сопровождается стыдом и ощущением вины – мы ясно видим, что недостойны наших новых друзей. Вспомним все это, чтобы лучше понять благодать Господню. Без всякого сомнения, Он мыслит добро не так, как мы, но нам не надо бояться, что Он потребует просто вывернуть наизнанку наши нравственные принципы. Когда мы увидим, чем Божья этика отличается от нашей, мы и сомневаться не будем, что нам нужно измениться к лучшему в нашем, нынешнем смысле слова. Божие добро отличается от нашего не как белое от черного, а как совершенная окружность от первой детской попытки нарисовать колесо. Выучившись чертить круг, человек знает, что именно это он и пытался сделать с самого начала.

Именно об этом и говорится в Писании. Христос призывает людей покаяться, а это было бы бессмысленно, если бы Его нравственные понятия ничем не походили на те, которые люди

знали, но не применяли на практике. Он взывает к нашему суждению: «Зачем же вы и по самим себе не судите, чему быть должно?» (Лк. 12:57). В Ветхом Завете Господь беседует с людьми, исходя из их представлений о благодарности, верности и честности, и отдает Себя на суд собственных созданий: «Какую неправду нашли во Мне отцы ваши, что удалились от Меня и пошли за суетою?» (Иер. 2:5).

После этих оговорок я, надеюсь, вправе предположить, что некоторые, пусть не вполне осознанные представления о благодати Божией не совсем верны.

В наши дни под благодатью Божией мы понимаем прежде всего Его любовь к нам, и в этом мы отчасти правы. Но под любовью почти все мы понимаем доброту, незлобивость, мягкость – желание, чтобы мы были счастливы любой ценой. Нам бы хотелось, чтобы мы делали что угодно, а Он говорил: «Да ладно, пускай поразвлекаются». Нам нужен, в сущности, не Отец, а небесный дедушка, добродушный старичок, который бы радовался, что «молодежь веселится», и создал мир лишь для того, чтобы нас побаловать. Конечно, многие не осмелятся воплотить это в богословские формулы, но чувствуют именно так. И я так чувствую, и я бы не прочь пожить в таком мире. Но совершенно ясно, что я в нем не живу, а Бог тем не менее – Любовь; значит, мое представление о любви не совсем верно.

Я бы и из книг мог узнать, что любовь суровой и прекрасней добродушия; ведь даже любовь мужчины к женщине Данте назвал грозным властелином. В любви есть доброта, но доброта и любовь не одно и то же, а когда доброта (в том смысле, в каком я говорил) отделяется от всего другого, что есть в любви, она окрашивается каким-то безразличием и даже презрением к тому, на кого направлена. Ей неважно, хорош или плох ее предмет, лишь бы он не страдал. В Писании же сказано: «Если же останетесь без наказания... то вы – незаконные дети, а не сыны» (Евр. 12:8). Мы хотим счастья любой ценой тем, кто нам безразличен; другу, возлюбленной, детям мы пожелаем скорее страдания, чем недостойного счастья. Если Бог – Любовь, Он по самому определению не только доброта. Он всегда наказывал нас, но никогда не презирал. Господь удостоил нас великой и невыносимой чести: Он любит нас в самом глубоком и трагическом смысле этого слова.

Конечно, отношения Творца и твари нельзя уподоблять полностью отношениям между тварями. Бог и дальше от нас, и ближе к нам, чем любой иной. Различие между чистым бытием и тем, кому бытие дано, такое, что перед ним – ничто различие между червем и архангелом. Господь творит, мы сотворены; Он – Начало, мы – производное. Но по той же самой причине никто не близок к нам так, как Он. Мы каждый миг получаем от Него саму жизнь, наша ничтожная и чудотворная свобода воли дарована Им, и сама наша способность к мышлению – лишь Его сила, переданная нам. Такую единственную на свете связь можно понять лишь через аналогии: вникая в разные виды существующей на земле любви, мы получим, быть может, неполное, но полезное представление о том, как Бог нас любит.

Самый низкий вид любви, который и назовешь любовью лишь иносказательно, – то, что чувствует человек к своему творению. Ему уподобляет любовь Господню Иеремия, когда говорит о глине и горшечнике (Иер. 18), и апостол Петр, когда говорит о живых камнях (1 Пет. 2:5). Неполнота сравнения в том, что камни и глина не чувствуют, и потому здесь неприменимы вопросы о правде и милости, которые неизбежно встают, если камни – живые. Вообще же аналогия эта очень важна. Мы не в переносном, а в прямом смысле – произведения Божие, Он создает нас, а значит, не будет доволен, пока не доведет до Своего замысла. И снова мы сталкиваемся с тем, что я назвал «невыносимой честью». Художник не станет беспокоиться, если набросок, которым он хотел позабавить детей, не совсем такой, как он думал. Но о главной своей картине, которую он любит, как мужчина любит женщину, а мать – ребенка, он беспокоится снова и снова и тем самым беспокоил бы картину, если бы она могла чувствовать. Нетрудно представить, как чувствующей картине, которую скребут, смывают и начинают в сотый раз, хочется быть легкомысленным наброском. И нам естественно хотеть, чтобы Бог

предназначил нам менее славную и утомительную долю; но значит это, что мы хотим, чтобы Он меньше, а не больше любил нас.

Другой вид любви – любовь человека к животному, которой Писание еще чаще уподобляет связь Бога с человеком: «...мы – Его, Его народ и овцы паствы Его». Эта аналогия полнее первой, потому что животное ниже человека, но способно чувствовать; однако она и хуже – ведь человек не создал животное и не совсем его понимает. Главное же достоинство ее в том, что союз человека и, скажем, собаки нужен прежде всего человеку, но собачьи интересы не принесены в ущерб человеческим. Человек приручил собаку, чтобы любить ее и чтобы она ему служила. Но он не полюбит ее как следует, если она по-своему его не любит, а она не послужит ему, если он не будет по-своему служить ей. Именно потому, что собака, по нашим понятиям, одно из «лучших» животных и достойна любви (конечно, без нелепых преувеличений, словно это не пес, а ребенок), мы занимаемся ею и хотим сделать еще лучше. В естественном состоянии у нее такой запах и такие привычки, что ее не очень полюбишь, и мы моем ее, воспитываем, учим не красть, чтобы полюбить как следует. Щенку все это нелегко, и, будь он богословом, он бы серьезно задумался над благостью человеческой, но взрослая, воспитанная собака – здоровее, сильнее, умнее дикой и, как мы благодатью, введена нами в мир неведомых прежде чувств, понятий и радостей. Несомненно, человек (т. е. хороший человек) разделяет с собакой все ее мытарства и мучит ее лишь потому, что очень высоко ее ставит, – потому, что она почти совсем хороша и стоит сделать ее совершенной. Мы не дрессируем червяка и не купаем ухвертку. Быть может, нам и хотелось бы стать для Бога столь ничтожными, чтобы Он оставил нас на волю наших импульсов, и не ломал, и не мучил. Но и это значит, что мы хотим не большей любви, а меньшей.

Еще выше освященное Евангелием уподобление Господа отцу, нас – Его детям; но всякий раз, когда читается молитва Господня, мы должны помнить, что в тот век и в тех землях отцовская власть была совсем другой. Отец, чуть ли не просящий прощения за то, что он «причинил сыну жизнь»; отец, который из уважения к чужой свободе не решится хоть в чем-то ограничить сына или даже наставить, не был бы символом любви и власти Божией. Сейчас я не буду спорить о том, какое отцовство лучше, я просто хочу показать, что во времена Спасителя и, конечно, много столетий спустя значило это слово. А еще яснее это станет, если мы вспомним, как Сын, единосущный Отцу и единоначальный Ему, т. е. равный, как ни один земной сын не равен своему отцу, воспринимал Свое сыновство, предавал Отцу и Дух Свой, и волю и даже не разрешал звать Себя благим, ибо так именуют лишь Отца. Любовь Отца и Сына в этом смысле означает любовь-власть и любовь-послушание. Отец делает сына таким, каким должен быть человек с его, отцовской, т. е. мудрейшей, точки зрения. Даже сейчас мало кто из отцов скажет: «Пускай будет мерзавцем, лишь бы ему хорошо жилось».

Нам остается самая опасная, самая неполная и самая точная для нас аналогия – уподобление Божией любви к нам любви мужчины к женщине. Писание его не боится. Израиль – неверная жена, но ее небесный супруг не может забыть бывшего счастья. «Я вспоминаю о дружестве юности твоей, о любви твоей, когда ты была невестою, когда последовала за Мною в пустыню, в землю незасеянную» (Иер. 2:2). Израиль – бедная невеста, которую Господь нашел при дороге, и одел, и украсил, но она все же предала Его (Иез. 16:6–15). Апостол Иаков называет нас прелюбодейцами, ибо мы дружим с миром, а Бог «до ревности любит дух, который Он вложил в нас» (Иак. 4:4–5)<sup>7</sup>. Церковь – невеста Христова, и Он так ее любит, что не терпит на ней ни пятна, ни порока (Еф. 5:27). Уподобление это хорошо тем, что такая любовь по самой своей природе требует совершенства любимой и в этом смысле прямо противоположна той доброте, которая стерпит что угодно, лишь бы предмет ее не мучился. Когда мы любим женщину, нам далеко не безразлично, чиста она или грязна, честна или порочна. Скорее, именно

<sup>7</sup> Обычный перевод («до ревности любит дух, живущий в нас») не соответствует подлиннику.

тогда это становится для нас предельно важным. А разве женщина сочтет признаком любви, если мужчина не знает и знать не хочет, хороша ли она хотя бы с виду? Конечно, мы можем любить, когда красота исчезнет, но не потому, что она исчезла. Если мы любим, мы можем прощать любые недостатки, но мы не перестанем хотеть, чтобы их не стало. Любовь ощущает пятно и порок сильнее, чем ненависть. Любовь переносит и прощает все, но ничего не попускает. Она радуется малости, но требует всего.

Когда христианство говорит, что Бог любит человека, оно имеет в виду, что Бог человека *любит*, а не равнодушно желает ему счастья. Мы хотели, чтобы Бог нас любил, – вот Он и любит нас. Такой Господь у нас и есть – не благодушный старичок, разрешающий нам поразвлекаться, и не холодный честолюбец вроде совестливого судьи, не радушный хозяин, но огонь пополающий, чья любовь упорна, как любовь к творению, жалостлива, как любовь к собаке, мудра и достойна, как любовь к сыну, ревнива, сильна и требовательна, как любовь к женщине. Я не знаю, почему это так; ум не в силах понять и объяснить, почему создания (тем более такие, как мы) столь ценны в очах Божиих. Бремя это, эту честь мы не можем вынести; мы – как девы из античной драмы, отвергающие любовь Зевса. Но так уж оно есть. Бог говорит с нами как несчастный влюбленный, словно Ему, содержащему в Себе и Начало и Венец всего, что-то нужно от нас. «Не дорогой ли у Меня сын Ефрем? не любимое ли дитя? ибо, как только заговорю о нем, всегда с любовью вспоминаю о нем; внутренность Моя возмущается за него» (Иер. 31:20); «Как поступлю с тобой, Ефрем? Как предам тебя, Израиль?.. Повернулось во Мне сердце Мое» (Ос. 11:8); «Иерусалим, Иерусалим!.. сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф. 23:37).

Итак, страдание людей нельзя примирить с бытием Бога-Любви лишь до тех пор, пока мы понимаем любовь в обычном, пошлом смысле и ставим человека во главу угла. Но человек – не центр. Бог существует не для него, и сам человек существует не для себя. «Ты сотворил все, и *все* по Твоей воле существует и сотворено» (Откр. 4:11). Мы созданы не для того, чтобы мы любили Бога (хотя и для этого), но чтобы Его любовь могла успокоиться нами. Требуя, чтобы Он был доволен нами, какие мы есть, мы требуем, в сущности, чтобы Он перестал быть Богом; но Он – Бог. Его любви противно и невыносимо многое в нас, и, поскольку Он все же нас любит, Он должен сделать нас достойными Своей любви. Мы даже не хотим в лучшие наши минуты, чтобы Он мирился с нашей нечистотой, как не захочет собака, научившаяся любить человека, чтобы человек потерпел в своем доме грязную и блохастую тварь. Бог стремится не к тому, что мы сейчас и здесь зовем «счастьем»; но когда мы станем достойными Его любви, мы будем счастливы.

Я знаю, что можно ответить на мои рассуждения. Ведь я обещал, что, приближаясь к благодати Божией, нам не придется зачеркнуть нынешнюю нашу этику. И вот, мне скажут, что этого я и требую. Любовь, которую я приписываю Богу, зовется здесь, на земле, «эгоистичной» или «своекорыстной», и ей противопоставляют другую любовь, стремящуюся дать радость не себе, а тому, кого любишь. Я не уверен, что согласен с этим взглядом на земную, человеческую любовь. Я не оценил бы высоко любовь друга, который хотел бы, чтобы я был счастлив, а не честен. Однако я рад возражению, ибо ответ на него представит дело в новом свете и выправит неполноту моих рассуждений.

Когда речь идет о любви творца к Его творению, противопоставление эгоистической и альтруистической любви просто неверно. Ведь здесь невозможно столкновение интересов. Бог не может тягаться с человеком, как не может Шекспир тягаться с Виолой. Когда Он Сам стал человеком и жил как творение среди Своих творений в Палестине, постоянное и полное самопожертвование привело Его на Голгофу. Один современный пантеист сказал: «Когда Абсолют падает в море, он становится рыбой»; а мы, христиане, можем сказать: когда Господь, совлекшись славы, подчиняет Себя тем условиям, в которых осмысленны слова «эгоизм» и «альтруизм», Он оказывается чистейшим альтруистом. Но к Богу в Его запредельности – к безуслов-

ному Началу всех условий – нелегко применить это понятие. Мы зовем любовь эгоистичной, когда человек любит на пользу себе, а не другому – скажем, когда родители не отпускают взрослых детей, потому что боятся одиночества. Такие коллизии возможны лишь в том случае, если, во-первых, любящему нужно или выгодно одно, а любимому – другое и, во-вторых, любящий не считается с интересами любимого или просто не замечает их. В отношениях Бога к человеку этих условий нет. Богу ничего не «нужно». По учению Платона, человеческая любовь – дочь бедности, т. е. недостатка, отсутствия: в любимом или есть, или предполагается то, чего не хватает любящему. Но Божия любовь не тянется к нашему добру, а творит его, порождает; все оно – от Бога, ведь Бог и есть Добро. Любовь Его совершенно лишена своекорыстия, Он Сам дает нам все, а получить Ему от нас нечего. И если иногда Он говорит так, словно Его предвечная полнота может в чем-то нуждаться и ждать чего-то от тех, кому Он дал и дает все, начиная от существования, это значит одно (если вообще значит что-то, нам понятное): Он каким-то чудом дал Себе эту жажду, создал в Себе то, что мы можем удовлетворить. Если Его трогают куклы, Им Самим сделанные, Он Сам, Всемогущий Господь, и никто иной, свободно пожелал этого в Своем непостижимом смирении. Если Тот, в Ком есть все, решил нуждаться в нас, значит, нам это нужно. Нам полезно познать любовь и полезней всего знать любовь лучшего из любящих – Бога. Но мы ошибемся в самом важном, если сочтем, что Он – для нас, а не мы для Него. Ведь мы – лишь твари и должны быть всегда подчинены Ему, как женщина – мужчине, зеркало – свету, эхо звуку. Познавая любовь Божию в ее истинном, а не мнимом виде, мы уступаем Его натиску, отвечаем Его желанию; противоположное же чувство – ошибка в грамматике бытия.

Конечно, на определенном уровне можно говорить, что душа ищет Бога, а Бог воспринимает ее любовь; но когда душа ищет Бога, это Он ищет ее, ведь все исходит от Него, и сама наша способность любить Его дарована нам. Это Он дарует нам любовь к Нему, и свободны мы лишь ответить – чуть лучше или чуть хуже. Я думаю, особенно резко отделило языческий теизм от христианства учение Аристотеля о том, что Бог, двигая Вселенную, Сам остается неподвижным; Возлюбленный двигает любящего<sup>8</sup>. «В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас» (1 Ин. 4:10).

Итак, первое условие так называемой эгоистической любви, когда речь идет о Боге, отпадает. У Него нет естественных стремлений, нет страстей, а если и есть нечто, подобное страстям, то – по Его воле и ради Него. Отпадает и второе условие. Истинная польза для ребенка не может совпадать с интересами родителей, ибо ребенок – отдельное существо, он существует не для отца и обретает совершенство не в отцовской любви, чего отец не понимает. Но мы, создания, не отделены в этом смысле от Создателя, и Он всегда понимает нас. Он предназначил нам именно то, для чего мы и созданы. Когда мы этого достигнем, мы станем поистине счастливыми: будет вправлен сустав Вселенной, и боль утихнет. Когда же мы хотим другого, чем хочет для нас Бог, мы хотим того, что не даст нам счастья. Божьи требования на наш, земной слух больше похожи на окрик деспота, чем на слова любви, но ведут они нас туда, куда мы и захотели бы, если бы знали, чего хотим. Он требует от нас послушания, даже поклонения. Неужели Ему без них хуже? Человек способен умалить славу Божию не больше, чем погасит солнце тот, кто напишет «тьма» на стене своей камеры. Но Бог желает нам добра, а наше добро – любить Его той ответной любовью, которой только и может создание любить Создателя; а чтобы любить Его, мы должны Его знать; а узнавши Его, мы непременно поклонимся Ему. Если же мы не поклонились, это значит, что мы пытаемся любить не Его, хотя, быть может, самое близкое к Нему, что может нам дать и наш разум, и наше воображение. Но поклониться мало, мы должны отразить Богооткровенное бытие, стать своими Богу, соучаствовать в Его славе, а это далеко за пределами нынешних наших желаний. Нам нужно «облечься во Христа», стать как Бог. Гос-

<sup>8</sup> Метафизика. XII, 7.

подъ пытается дать нам то, что нам нужно, а не то, чего мы сами бы теперь пожелали. И снова поражает нас невыносимая честь – слишком много любви, а не слишком мало.

Но и это не все. Господь не просто сделал нас такими, что Он – единственное наше благо. Он – единственное благо всего тварного мира, и всякая тварь по необходимости ищет Его в той мере, в какой это свойственно ей иерархически. Только атеисту может привидеться, что на свете есть какое-то другое благо. Джордж Макдональд где-то пишет, что Бог говорит нам, людям: «Будьте сильны Моей силой и святы Моей святостью. *Мне больше нечего дать вам*». Вот и все. Бог дает то, что у Него есть, а не то, чего у Него нет, – счастье, которое есть, а не то, которого и не бывает. Всего на свете три возможности, а для нас две: быть Богом, уподобиться Богу в тварном ответе на Его любовь, быть несчастными. Если мы не научимся есть единственный хлеб мироздания – единственный хлеб, который мог бы взрастить любой из возможных миров, – нам остается вечный голод.

## Глава 4. Скверна человеческая

*Вернейший знак утвержденной гордыни – вера в свое смирение.  
Уильям Лоу. Истинный зов, гл. XVI*

В предыдущей главе я пытался показать, что любовь вправе причинять страдание тому, кого любит, если его надо изменить, сделать достойным любви. Но зачем человека менять? Все прекрасно знают, что отвечает христианство: человек воспользовался своей свободной волей, чтобы стать очень плохим. Однако на самом деле, в жизни, трудно убедить в этом современных людей, даже современных христиан. Апостолы могли предположить, что их языческие слушатели все же считали себя достойными гнева Господня. Античные мистерии пытались нащупать и выразить это чувство, эпикурейская философия пыталась освободить людей от страха вечной кары, и на этом фоне Евангелие поистине было доброй вестью<sup>9</sup>. Христианство дало надежду на исцеление тем, кто знал о своей смертельной болезни. Теперь все не так. Христианству приходится нести и плохую весть – сообщать больным диагноз, чтобы они согласились лечиться.

Причин тому две. Во-первых, мы уже лет сто так сосредоточились на одной из добродетелей – доброте, что многие из нас вообще не знают ничего нравственно хорошего, кроме нее, и ничего нравственно дурного, кроме жестокости. Такие слепые пятна в этике бывали и раньше; у прежних веков тоже были свои излюбленные добродетели. И если уж надо почему-то развить одну добродетель ценой всех других, у доброты больше всего на это прав. Каждый христианин обязан с отвращением отвергнуть ту недостойную апологию жестокости, которая пытается отнять у мира милосердие, называя его «сентиментальностью» или «гуманизмом». Но беда в том, что очень легко счесть себя добрым без всякой причины. Нетрудно почувствовать себя благодушным, когда нас ничто не раздражает. И потому нетрудно все свои грехи списать, твердо веря, что мы «мухи не обидим», хотя на самом деле мы и пальцем не шевельнем для ближнего. Мы считаем себя добрыми, когда мы просто счастливы; труднее вообразить себя целомудренными или смиренными.

Во-вторых, на современных людей сильно повлиял психоанализ и, главное, учение о подавленных влечениях. Что бы оно ни значило на самом деле, очень многие поняли просто, что стыдиться – вредно и опасно. Сама природа и уж во всяком случае традиция почти всех веков и народов ощущала ужас перед трусостью, распутством, ложью, завистью и старалась их скрыть. Мы прилежно с этим боремся. Нам советуют раскрывать душу не для покаяния, а потому, что все эти вещи вполне естественны и стыдиться их нечего. Но если христианство не сплошное заблуждение, мы правильно видим себя только в минуты стыда, ведь даже язычники считали «бесстыдство» пределом падения. Пытаясь вырвать стыд, мы сломали позвоночник человеческого духа и радуемся, как троянцы, поломавшие стены города, чтобы заполучить коня. Остается одно, последнее – починить стену. Глупо и безумно устранять лицемерие, устраняя повод к лицемерию; прямодушие тех, кто ниже стыда, недорого стоит.

Христианству необходимо пробудить былое чувство греха. Христос принимает как данность, что люди – плохие. Пока мы не почувствуем, что так оно и есть, мы не поймем Его слов. Конечно, мы все равно часть мира, который Он пришел спасти, но обращается Он не к нам. И если вы пытаетесь быть христианином, не чувствуя своего греха, вы почти неизбежно придете к досаде на Бога, Который, на ваш взгляд, вечно чего-то требует и почему-то сердится. Многие из нас сочувствуют умирающему фермеру, который ответил священнику: «А что я *Ему* сделал?» Кажется бы, в самом худшем случае мы просто махнули бы на Бога рукой; почему

<sup>9</sup> ...Евангелие... было доброй вестью... – Слово «евангелие» на древнегреческом языке означает «благая весть».

бы и Ему не ответить нам тем же? Сам живи и другим не мешай. Ему-то на что сердиться? Чего Ему стоит быть подблее?

Однако в те редкие минуты, когда вы ощущаете настоящую вину, эти кощунственные сетования исчезнут сами собой. Многого можно простить, почувствуете вы, но не *это*, не эту немыслимую гадость, которой постыдился бы даже такой подлец, как Х. В такие минуты мы доподлинно знаем, что, проведи об этом люди, они бы отшатнулись от нас, а если на свете есть кто-нибудь выше людей – они бы отшатнулись тем более. Бога, Которому такое не противно, нельзя назвать благим. Мы даже не можем стремиться к такому Богу – как не может человек, у которого пахнет изо рта, хотеть, чтобы все в мире потеряли обоняние и запах сена, розы или моря перестал бы услаждать их.

Когда мы просто *говорим*, что мы плохи, «гнев Божий» кажется нам варварским пред-рассудком; но когда мы *видим* нашу скверну, он логически и неизбежно вытекает из благодати Божией. Христианскую веру не поймешь, пока не научишься находить эту непростительную порчу под самыми хитрыми личинами. Конечно, учение это не ново, и в этой главе я не открою ничего неслыханного. Я просто попытаюсь провести читателя (а главное – себя самого) через *pons asinorum*<sup>10</sup> – вывести его и себя хотя бы за ограду иллюзорного рая для дураков. Однако в наши дни иллюзия столь сильна, что мне придется высказать несколько соображений.

1. Мы видим неверно, потому что мы смотрим на внешнюю сторону вещей. Нам кажется, что мы не хуже, чем Y, которого всякий назовет хорошим человеком, и, уж во всяком случае, лучше этого мерзавца Х. Наверное, мы не правы даже и на этом уровне. Не будьте уж так уверены, что ваши друзья вас считают не хуже, чем Y! Подозрительно уже, что вы выбрали его для сравнения, – наверное, он на голову выше вас и всего вашего круга. Но предположим, что и он и вы – «вполне ничего». Насколько обманчиво его поведение – ведает Бог. Быть может, оно и не обманчиво, но уж вы-то знаете, что с вами это не так. Надеюсь, вам не покажется, что я несправедлив к вам, раз я несомненно скажу то же самое и ему, и всякому из людей? Ведь в этом-то и дело! Каждый человек в мире знает, что он хуже любых своих проявлений, хуже самых бесстыдных своих слов. Мы никогда не говорим всей правды о себе. Можно признаться в дурном *факте* – в подлости, в трусости, в плотском распутстве, но *тон* все равно будет лживым. Ваша честность (вот ведь, вы каетесь!), легкая ирония, бесконечно малая крупинка лицемерия отторгнут факт от вас же самих. Никто не догадывается, что он связан с вами, похож на вас. Мы делаем вид и часто верим, что привычные наши грехи единичны, исключительны, а добродетели естественны; так плохой теннисист скажет про свою обычную игру: «Я не в форме», а редкие победы назовет нормальными. Не думаю, что нас можно за это ругать, – непрерывный поток злобы, зависти, похоти, алчности и самодовольства и не уложился бы в слова. Важно другое: не принять никаких поневоле неполных признаний за исчерпывающую исповедь.

2. В наши дни мы восстали против частной, чисто личной этики во имя этики *общественной*. Мы чувствуем, что втянуты в несправедливую социальную систему и разделяем общую вину. Так оно и есть. Однако отец лжи может использовать и правду, чтобы сбить нас с толку. Общую вину нельзя ощутить столь же остро, как свою собственную, и нам, таким, какие мы есть, концепция эта лишь помогает увернуться от ответа. Когда мы действительно научимся распознавать свою скверну, можно будет перейти и к общей вине. Не пытайтесь бежать бегом, пока не научитесь ходить.

3. Нам почему-то кажется, что время врачует грехи. Многие люди с улыбкой вспоминают, как они лгали или мучили кого-нибудь в детстве, так, словно это их уже не касается (бывало

---

<sup>10</sup> *Pons asinorum* – «Ослиный мост» (*лат.*). Так средневековые школяры называли развернутый чертеж теоремы Пифагора (ср. «Пифагоровы штаны»), а впоследствии – любую трудную задачу. В XIII в. так уже назывались на школьном языке любые вспомогательные учебные пособия.

это и со мной). Но время не уничтожает ни греха, ни вины. Чувство греха смывается не временем, а покаянием и кровью Христовой; если мы исповедуемся в этих детских мерзостях, мы вспомним, какой ценой куплено нам прощение, и вряд ли улыбнемся. Что же до самого греха – смоет ли его хоть что-нибудь? Все времена вечно предстоят перед Богом. Быть может, в каком-то измерении Его многомерной вечности Он всегда видит, как вы обрываете крылья мухе, врите учителю, ябедничаете, грубите, распутничаете, трусите в бою. Быть может, спасение не в том, чтобы зачеркнуть, стереть все это, а в том, чтобы обрести совершенное смирение – стать способным вечно нести свой позор и радоваться, что люди о нем знают, а Богу есть случай вас пожалеть. Быть может, апостол Петр вечно предает Учителя – надеюсь, он простит мне, если я не прав; если же я прав, нам, какие мы теперь, не так уж легко «войти во вкус» небесных радостей, и есть виды жизни, при которой вкус этот обрести невозможно. А вдруг погибшие – это те, кто просто не решится пойти в такое *людное* место? Не знаю; но подумать об этом стоит.

4. Не надо оправдывать себя ссылкой на «всех». Вполне естественно почувствовать, что, если все так грешны, как учит христианство, грех очень и очень простителен. Если все ученики проваливаются, учитель может подумать, что билеты слишком трудны, пока не узнает, что в другой школе 90 % из всех школьников выдержали экзамен. Он понимает тогда, что ошибся не экзаменатор. Мы иногда попадаем как бы в карманы, в тупики мира – в школу, в полк, контору, где нравственность очень дурна. Одни вещи считаются здесь обычными («все так делают»), другие – глупым донкихотством. Но, вынырнув оттуда, мы, к нашему ужасу, узнаем, что во внешнем мире «обычными» вещами гнушаются, а донкихотство входит в простую порядочность. То, что в «кармане» представлялось болезненной сверхчувствительностью, оказалось признаком душевного здоровья. Вполне может быть, что весь род человеческий – такой карман зла, школа в глуши, полк на отшибе, где мало-мальская порядочность кажется геройством, а полное падение – простительной слабостью. Есть ли подтверждение этому, кроме христианской догмы? Боюсь, что есть. Прежде всего, мы просто знаем странных людей, которые не принимают этики своего круга, доказывая тем самым, к нашему неудобству, что можно вести себя иначе. Хуже того, эти люди, разделенные пространством и временем, подозрительно согласны в главном, словно руководствуются каким-то более широким общественным мнением, которое царит за пределами нашего кармана. Заратустра, Иеремия, Сократ, Будда, Христос<sup>11</sup> и Марк Аврелий едины в чем-то очень важном. Наконец, даже мы сами одобряем в теории эту неприемлемую этику; даже здесь, сейчас, в кармане, мы не говорим, что справедливость, доброта, мужество и умеренность ничего не стоят, а пытаемся доказать, что наши нормы справедливы, добры и т. д. в той мере, в какой это возможно и разумно. Поневоле подумаешь, что невыполняемый устав нашей плохой школы связан с каким-то лучшим миром и, окончив курс, мы сможем узнать впрямую тамошний кодекс. Но и это еще не все. Как ни печально, все мы видим, что лишь нежизненные добродетели в силах спасти наш род даже здесь, на земле. Они, как будто проникшие в наш карман извне, оказались очень важными – столь важными, что, проживи мы лет десять по их законам, земля исполнится мира, здоровья и веселья; больше же ей не поможет ничто. Пусть у нас принято считать эти законы прекраснодушными и невыполнимыми – когда мы действительно в опасности, сама наша жизнь зависит от того, насколько мы им следуем. И мы начинаем завидовать нудным и наивным людям, которые действительно, а не на словах научили себя и тех, кто с ними, мужеству, выдержке и доброй жертве.

5. Мы не знаем, существует ли общество, которое я противопоставил нашему «карману». Мы не видели ни ангелов, ни безгрешных людей. Но и в нашем падшем мире можно кое-что понять. Некоторые века и цивилизации можно рассматривать как «карманы» по отношению к другим. Недавно я говорил, что разные эпохи специализировались на разных добродетелях.

---

<sup>11</sup> Я упомянул Воплощенного Бога среди людей, чтобы подчеркнуть, что *принципиальное* отличие Его от них не в этическом учении, а в Служении и в Личности.

Если нам покажется, что западноевропейская цивилизация не так уж дурна, потому что мы более или менее гуманны, если нам покажется, что Бог доволен нами, – прикиньте, простил ли Он прошлым векам жестокость за их мужество и целомудрие? Представив себе, какова для нас кровожадность наших предков, мы хоть немного поймем, какими были бы для них наши нерешительность и нечистота и каково все это в очах Божиих.

6. Некоторые удивятся, что я так много говорил о нашей «доброте». Разве наш век не возрастает в жестокости? Да, наверное, но мне кажется, что мы дошли до этого, пытаясь свести к доброте все добро. Платон был прав, добродетель едина. Вы просто не сумеете быть добрым, если у вас нет прочих добродетелей. Трус, гордец или развратник не причинит никому особого зла до той поры, пока ничьи интересы еще не угрожают его жизни, достоинству или удовольствию. Все пороки у нас ведут к жестокости. Даже доброе чувство, сострадание, ведет к ней через гнев, если милосердие и справедливость не стоят на страже. Почти все зверства вызваны ужасом перед зверствами врага, а сочувствие угнетенным, оторванное от целостности нравственного закона, естественно ведет к ужасам террора.

7. Современные богословы вполне резонно возражают против чисто этического понимания христианства. Благость Божия не сводится к нравственному совершенству, и от нас Он требует большего и высшего. Все так; но, как и в случае «общей ответственности», истину эту очень легко использовать себе на пользу. Быть может, Бог и выше морали, но не ниже. Дорога в Страну обетованную лежит через Синай. Пусть нравственный закон для того и существует, чтобы мы его превзошли, но его не превзойти тем, кто сперва не принял его, и не попытался выполнить, и не понял со всей честностью, что ему это не по силам.

8. «В искушении никто не говори: Бог меня искушает» (Иак. 1:13). Многие мыслители побуждали нас сваливать ответственность за наши дела на что-нибудь врожденное, неустранимое, а значит, на Творца. Упрощенные варианты этих учений – теория эволюции (наша скверна – неизбежное наследие животных-предков) и идеалистическое учение о том, что мы плохи, поскольку мы конечны. Если я верно помню Павловы послания, то христианство признает, что человеку и впрямь невозможно выполнить до конца нравственный закон, записанный в его сердце, и было бы действительно нелегко признать за нами ответственность, если бы совершенное выполнение нравственного закона имело хоть какое-то отношение к реальной жизни большинства людей. Тот уровень нравственности, с которого мы с вами столько раз падали за последние сутки, вполне достигим. Почти ко всем нам непосредственно относятся не столько глубокие истины апостола, сколько простые слова Уильяма Лоу: «Если вы спросите себя, почему вы хуже первых христиан, ваше собственное сердце ответит вам: виной тому не слабость и не невежество – вы просто не пытались быть такими, как они»<sup>12</sup>.

Если читатель решил, что в этой главе я защищаю учение о полном ничтожестве человека, он просто меня не понял. Я в это учение не верю по двум причинам: логика подсказывает, что, если бы мы абсолютно никуда не годились, мы бы не увидели своей скверны, а опыт – что в людях есть и много хорошего. И уж никак не проповедую я черной скорби. Стыд хорош не сам по себе, а потому, что он побуждает нас заглянуть в свое сердце. Я думаю, что мы всегда должны видеть себя изнутри, но о том, нужно ли при этом страдать, я, как мирянин, судить не могу и не буду – это вопрос технологии духовного водительства. На мой личный взгляд, любая скорбь, которая не вызвала сокрушения о конкретном грехе, побуждающего к исправлению, или жалости, побуждающей к деятельной помощи, просто дурна.

Более того, я думаю, что мы чаще всего нарушаем апостольскую заповедь «радуйтесь». После первого болезненного слома смирение дает радость; печален же прекраснодушный атеист, безуспешно пытающийся сохранить «веру в человека». Я обращался в этой главе к разуму, а не к чувству, я хотел убедить человека, что в нынешнем нашем состоянии мы неизбежно

---

<sup>12</sup> Истинный зов, гл. 2.

должны вызвать ужас у Бога, да и у нас самих. Это, на мой взгляд, бесспорно, и я заметил, что чем человек лучше, тем лучше он это понимает. Быть может, вы думаете, что, когда святые строго судят себя, Бог улыбается их заблуждению. Очень опасно думать так. Теоретически опасно, потому что вы отождествляете добродетель (т. е. совершенство) с иллюзией (т. е. несовершенством), а это бессмысленно. Практически опасно, потому что, увидев хоть крупичку этой скверны, вы решите, что вокруг вашей глупой головы вот-вот загорится сияние. Нет, когда святые говорят, что они – даже они – порочны и мерзки, они с научной точностью констатируют истину.

Как же мы до этого дошли? В следующей главе я попытаюсь рассказать о христианском ответе на этот вопрос.

## Глава 5. Грехопадение человека

*Послушание обычно для разумной души.  
Монтень, II, XII*

На вопрос, поставленный в предыдущей главе, христианство отвечает доктриной грехопадения. Согласно этой доктрине, человек ужасен Господу и самому себе и неприспособлен к тварному миру не потому, что Бог его таким создал, а потому, что он злоупотребил своей свободной волей. Этот взгляд предохраняет от двух окологреховых теорий о происхождении зла – от монизма, согласно которому Бог «выше добра и зла» и безразлично творит то, чему мы даем эти названия, и от дуализма, согласно которому Бог порождает добро, а другая, равная Ему и независимая сила, порождает зло. Христианство же утверждает, что Бог есть благо и все создал благим и для блага, но одно из Его благих созданий – свободная воля разумных существ по природе своей включила возможность существования зла; и, воспользовавшись этим, люди стали дурными. Иногда считают, что доктрина о грехопадении выполняет еще две функции, но я так не считаю. Во-первых, я не думаю, что она позволяет поставить вопрос: «Быть может, Богу и не стоило творить мир?» Я верю в благость Божию и уверен, что, если этот вопрос имеет смысл, ответ на него: «Стоило». Однако мне кажется, что смысла в этом нет, а если бы и был – ответ не лежит в области человеческих оценок. Во-вторых, я не думаю, что на доктрину эту можно сослаться, чтобы оправдать наказание отдельных людей за грехи их далеких предков. Некоторые считают, что можно, но я сомневаюсь, действительно ли они так считают. Отцы Церкви иногда и впрямь говорят, что мы наказаны за Адамов грех; но много чаще они говорят, что мы согрешили «во Адаме». Быть может, вообще невозможно выяснить, что они хотели этим сказать; быть может, они ошибались; но вряд ли мы вправе решать, что это – просто оборот речи. Умно ли, глупо ли, они верили, что мы не в переносном, юридическом смысле, а действительно соучаствуем в Адамовом преступлении. Наверное, нельзя толковать это так, что мы были «в Адаме» физически – скажем, что от него пошел какой-нибудь «бессмертный ген»; но отсюда никак не следует, что нам вообще не понять и не выразить этого. Однако сейчас речь идет не о том; я просто хочу вывести проблему первородного греха за пределы суда и воздаяния. На мой взгляд, это скорее пример того, о чем мы говорили во второй главе. Несомненно, Бог мог бы и сотворить чудо, отменив последствия первого на свете греха, но это дало бы немного, если Он не стал бы устранять последствия второго греха, потом – третьего и так далее. Прекратись чудеса, мы оказались бы в нынешнем нашем плачевном состоянии; не прекратись они – ничто не зависело бы от нашего выбора. Да и выбор бы исчез за ненадобностью, ведь ни одна из альтернатив не приводила бы ни к какому результату, так что самой альтернативы не стало бы. Как мы уже говорили, свобода шахматиста ограничена правилами игры.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.