



Павел Евдокимов

# ЭТАПЫ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

**Павел Евдокимов**  
**Этапы духовной**  
**жизни. От отцов-**  
**пустынников до наших дней**

*Текст предоставлен правообладателем*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=25579422](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=25579422)*

*Этапы духовной жизни: От отцов-пустынников до наших дней. / Павел Евдокимов. [Пер. с франц. С. Зайденберга, М. Иорданской]: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа; Москва; 2003*

*ISBN 978-5-89100-041-5*

### **Аннотация**

Книга Павла Евдокимова, представителя “второй волны” русского зарубежного православного богословия, профессора Свято-Сергиевского богословского института в Париже, впервые опубликованная в 1964 г. на французском языке, – прекрасное введение в аскетическую и мистическую традицию Православия. Рассматривая этапы (“возрасты”) духовной жизни каждого человека в свете этапов духовного возрастания всего человечества и, особенно, проблем современности, обращаясь к наследию великих духовных течений христианства Византии, Сирии, Египта и России, автор пытается наметить и предложить современному человеку некий духовный метод – аскезу,

которая была бы одновременно традиционна и созвучна нашему времени. Книга обращена к широкому кругу читателей, как интересующихся духовной традицией древнего и современного христианства, так и желающих утвердиться в своем духовном пути.

# Содержание

Предисловие	7
Введение	16
Часть первая	24
I. Атеизм	24
Конец ознакомительного фрагмента.	43

**Павел Евдокимов**  
**Этапы духовной жизни.**  
**От отцов-пустынников**  
**до наших дней**

*Памяти матери Женеьевы из общины Граншан*

**Paul Evdokimov**

Les Âges De La Vie Spirituelle. Des Pères du désert à njs  
jours

Préface d'Oliver Clément

*Théophanie*

DESCLÉE DE BROUWER 1995



*Павел Евдокимов*

Данный перевод французского издания книги “Этапы духовной жизни” Павла Евдокимова публикуется с согласия издательства *Desclee De brouwer*.

© Desclee De brouwer, 1995

© Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2003

# Предисловие

## Оливье Клеман

*ЭТАПЫ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ – возможно, самое важное произведение Павла Евдокимова, наиболее способное своей напряженностью по-настоящему взволновать ищущего читателя, повернуть к Богу сомневающееся сердце. Евдокимов достигает здесь вершины мастерства. В свете поисков и тревог современного Запада он показывает самое устойчивое и плодотворное в православной духовности, можно сказать, самую ее суть. Он понимает Запад как ненасытимый поиск, как дающее иллюзию посвящения сошествие во ад: и именно там он показывает Христа – победителя ада, Его животворящий “кенозис”, Его жизнь, возникающую из смерти. Основная тема книги предстает таким образом как проблема реального, преобразующего духовного опыта в современном христианстве, как призыв распят и воскресить желание, дабы оно стало “онтологической нежностью”. И если в наше время в восточных странах христианство было открыто отвергнуто, то на Западе ему исподволь угрожают подчас весьма утонченная редукция и широкое распространение атеизма. Действительно, для многих людей и даже, увы, членов Церкви, христианство сводится к верованию, все более и более приспособленному к совре-*

менной ментальности (деизм снисходительного Бога и гуманизм Христа), к которому прибавляется главным образом социальная этика, поскольку необходимо “оправдать” индивидуума.

Однако великой православной традиции – патристики, паламизма и Добротолюбия – традиции более сдержанной, более последовательной и менее психологизированной, нежели западная мистика, известна духовность одновременно церковная и личная, “онтологическая”, способная объединить и просветить всего человека, включая его тело и окружение. Цель Евдокимова – показать, как мы можем здесь и сейчас насытиться этой духовностью, на первый взгляд такой же далекой и непрístupной, как утесы Афона... Духовная жизнь состоит из “этапов”, согласно предназначению не только отдельного человека, но и всего человечества<sup>1</sup>. Будучи укоренен в Предании, Евдокимов ищет в нем разрешения проблем нашего времени и делает это в современных понятиях. В целом, речь идет о том, чтобы найти и преодолеть в принципиально евангельской перспективе, в познании-любви, данном для общения, а не для обладания (или слияния), то, что столь многие запутавшиеся западные люди – и среди них столь многие христиане –

---

<sup>1</sup> По-французски книга называется *Les Âges de la vie spirituelle*. Слово *Âge* может означать как определенный возраст в жизни человека, так и историческую эпоху, век. Русское “возраст”, которым обычно переводят это слово, не передает того диапазона, на котором и основано заглавие книги. Поэтому мы переводим его нейтральным словом “этап”. – Прим. пер.

ищут в йоге, дзен-буддизме или "трансцендентальной медитации", рискуя утратить чувство личности, или в космической магии "новых правых", рискуя утратить чувство трансцендентности, т. е. подлинную человеческую свободу. Речь идет об обретении Церкви как таинства и как тайны.

В этой книге сходятся три основных темы. Во-первых, чтобы изгнать "стражей при дверях", не допускающих стольких людей доброй воли до Бога, Бога Живого, Евдокимов предлагает ответ на процесс, возбужденный современным атеизмом против Всемогущего, где Он обвиняется во всем мировом зле (и уж конечно за то время, что прошло с момента смерти Евдокимова, общество "потребления и любезности", как называет его Доменак, значительно развилось; ему, кажется, более свойственно безразличие, чем атеизм, но нажмите слегка на такого "безразличного", и из него посыплются все те же старые атеистические доводы, читай – антиатеистические, которые, перестав быть – по крайней мере в наших странах – принадлежностью интеллигенции, стали достоянием масс). В согласии с некоторыми греческими отцами и русскими религиозными философами Павел Евдокимов обращает особое внимание на то, что в самом творческом акте уже заключен определенный риск для Творца (это "Агнец, закланный от начала мира" из Апокалипсиса, прочитанного русской духовностью). Он подчеркивает ту немощь, в которой совершается всемо-

существо, поскольку оно творит свободу. Бог становится уязвим вплоть до Креста. Предваряя и завершая в чисто богословской перспективе основную интуицию Рене Жира-ра, Евдокимов показывает в искуплении не жертвоприноше-ние Сына Отцу, но воскрешение человечества из его траги-ческого состояния победоносным “кенозисом” Великой суб-боты, в котором изменяется смысл самой смерти. Вновь появляется “агапический” аргумент Достоевского, доказа-тельство бытия Божия бесконечным существованием люб-ви, сокрытой в человеке, доказательство Бога через челове-ка, который есть не что иное, как стремление к Нему. “Ты – Тот, Кого любит сердце мое”, – любил повторять П. Ев-докимов вслед за одним из каппадокийских отцов...

Во-вторых, Евдокимов развивает в рамках обширной во-сточной аскетической традиции концепцию греха и, соот-ветственно, спасения, которая многим покажется новой, – настолько морализм и “терроризм”, а затем антиморализм и психоанализ исказили эти понятия. Грех предстает как нарушение богочеловеческого и человеческого единства (в са-мом человеке и между людьми). Грех разделяет и замыка-ет в адском одиночестве; св. Макарию принадлежит образ осужденных, связанных спинами, так что они никогда не могут увидеть друг друга, обрести отвечающие друг другу во взаимной ответственности лица. Грех, говорит Евдоки-мов, это также та “болезнь духа”, о которой говорилось на VI Вселенском соборе, болезнь, которая разлагает душу и

через нее – тело: распятый собственными противоречиями, грешный человек ненавистен сам себе, он трепещет от тоски небытия по “кратким вечностям наслаждения”, и грех, предоставляя простор для действия темных сил, отравляет человеческие отношения и саму космическую атмосферу. В этой перспективе спасение во Христе через “стяжание Духа Святого” предстает как новый способ существования, позволяющий божественным энергиям проникнуть все человеческое существо, как преодоление самого себя, в котором человек одновременно рассредоточивается – по отношению к эгоистическому индивидууму и соединяется – в причастии святыням и общении святых. Это действительно новое рождение, долгое выздоровление (которое для многих простирается за пределы смерти, в ожидание Парусии), лечение, в котором благодать Страстей позволяет нам преобразовать наши идолопоклоннические страсти в страсть к Богу и ближнему... Церковные “таинства”, глубоко вошедшие в “метод” Добротолюбия, делают человека, как за св. Исааком Сириным повторяет Евдокимов, чувствительным к Воскресению и тем самым способным “реализовать” (в английском смысле слова) собственное воскресение в Воскресшем. Человек на пути исцеления, тот, кто не впадает в отчаяние, но припадает к ногам Христа, присутствующего даже в самых непроницаемых глубинах его внутреннего ада, постепенно становится человеком не просто регулярно участвующим в богослужении, но “литургическим чело-

веком", священником мира в алтаре своего сердца. Свидетель истинной жизни, он умеет принимать без осуждения, ему порой присуще освобождающее чувство отцовства, а иногда ему удается озарить культуру или общество настоящей поэзией спасения.

Средоточием книги является попытка наметить некий духовный метод – аскезу, которая была бы одновременно традиционна и созвучна нашему времени. В основном речь идет вовсе не о том – и здесь вполне раскрывается смысл заглавия книги, – чтобы повторять подвиги отшельничества и борьбы, определяющие всю силу первоначального монашества. В отношении разлагающейся языческой души, имманентной религиозности ближневосточного синкретизма – космической магии, отцы пустыни осуществили своего рода глобальный экзорцизм, и значение его сохранится навсегда. Отныне должно идти скорее по пути преображения, нежели отвержения. Кроме того, Евдокимов показывает, что изменился сам онтологический тип: традиционная аскеза работала на мощной жизненной силе, присущей обществам безмолвия и медлительности, и в отношении примитивных и грубых проявлений греха. Дерево уже существовало, его надо было лишь подрезать. Сегодня скорее существует необходимость его защитить, укрепить, вернуть ему двойную укорененность – в земле и на небе. Поскольку техническая цивилизация больших городов, постоянно обновляющихся изоб-

ражений и звуков отрывает человека от жизненно необходимого, основного, требуется сперва пересоздать, умиротворить, углубить жизнь и не просто порвать с космосом, переполненным энергиями и магией, но и возобновить, как советовал Габриэль Марсель, "орфический" брачный договор с божественным творением, вновь обрести "любовь к жизни" и очарование бытия. Сегодня аскеза должна также учитывать более хрупкое, сложное и рассеянное состояние человека, грех, ставший более чем когда-либо распадом души, искушением небытием, скукой и отчаянием (за которым неизбежно следует падение в пароксизм). Эти бездны (и эти пошлости) первым раскрыл Достоевский, он показал, что отныне они являются парадоксальным местом присутствия Христа: Того Христа, Который не поучает, но в тишине безмолвия излучает любовь, красоту, свободу. Евдокимов прилагает к этим прозрениям Достоевского всю русскую религиозную философию, раскрывает смысл слова "целомудрие" не как преимущественно сексуальное воздержание (брак также может быть "целомудрен"), но как целостность души, как собирание всего человеческого существа благодатью, как движение со Христом и в Нем, "от двойственности к единству" – так называется работа Рене Жирара, посвященная великому русскому писателю.

Описывая преобладающий ныне человеческий тип, Евдокимов особо отмечает возбуждение, переутомление, нервное истощение. Медицина продлевает жизнь, но в то же вре-

мя ослабляет сопротивляемость страданию и нужде. В таких условиях человеку не требуется долористская аскеза, она лишь разрушила бы его. "Умерщвление плоти должно стать освобождением от всякой необходимости в допинге: скорости, шуме, раздражителях... Аскеза скорее... дисциплина спокойствия и тишины, периодических и регулярных, в которых человек обретает способность остановиться для молитвы и созерцания даже в сердце всех шумов мира, и особенно – ощущать присутствие других..."

Так, человек призван уже сейчас вкусить Царство, ибо вечность во Христе начинается уже в мире сем. Он предчувствует, пусть мимолетно, словно огонь касается глубин его сердца (до тех пор, пока сердце не станет огнем), – тишину, мир, ласку божественного присутствия. И Павел Евдокимов цитирует Евагрия, дабы представить нам образ духовного человека:

Он отделен от всего и со всем соединен;  
Бесстрастный и преисполненный чувствительности,  
Обаженный, он считает себя сором мира.  
Более всего он счастлив,  
Божественно счастлив...

Истинных пророков называет История. В "Братьях Карамазовых" старец Зосима посылает послушника Алешу в мир. Павел Евдокимов, всегда несший на себе печать судьбы Алеши, пишет "Этапы духовной жизни" и разрабатывает

тему “внутреннего монашества”. Сегодня мы узнаем, что в России постоянно возрастающее число молодых людей, работая на предприятиях и оставаясь в миру, живут монашеской жизнью в целомудрии, самоуглубленности, неустанной молитве. Для различения с монашеством установленным, “черным”, это движение именуют “белым монашеством”. “Думаю, это явление беспрецедентно как по численности, так и по реальному значению”, – говорит свидетель<sup>2</sup>. Черный – цвет долга, белый – преображения. “Этапы духовной жизни” могли бы стать уставом “белого монашества”.

*Оливье Клеман*

---

<sup>2</sup> О. Виталий Боровой. *Свидетельство в Русской церкви* //SOP. 1979. Sept.-окт. № 41. Р. 18.

# Введение



Сквозь все шумы мира, если мы умеем слушать, нас вопрошает Смысл вещей. Более чем когда-либо человеческое существование несет в себе требование неопровержимой ясности, ставит единственный серьезный вопрос, который можно адресовать любому человеку. За рамками какой бы то ни было катехизической или проповеднической литературы,

на уровне сознания, свободного от всякой предвзятости, верующий человек XX века призван сказать: что есть Бог? А атеист – т. е. тот, кто отрицает, – определить объект своего отрицания.

Вопрос захватывающий, и если ответ долго не приходит, тишина действует освежающе. Этот вопрос помогает раскрыться и самому человеку, это способ сказать ему: кто ты?

Тот, кто скажет: Бог – Творец, Провидение, Спаситель, – воспроизводит страницы учебника или свидетельствует о спекуляции, о диалектической дистанции между собой и Богом. Бог в таком случае не есть Все, страстно и спонтанно уловленное в непосредственной данности Его откровения. Один из самых суровых аскетов, прп. Иоанн Лествичник говорил, что Бога надо любить так, как жених любит невесту<sup>3</sup>. Влюбленный, страстно увлеченный кем-то, сказал бы: “Да в этом все!.. Это – моя жизнь!.. Только это и есть!.. Все остальное ничего не стоит, просто не существует!” У св. Григория Нисского на пределе восхищения вырывается лишь: “Ты, Которого любит сердце мое...”<sup>4</sup>

Атеизм отказывается лишь от идеологии, от системы, от спекуляции, которая чаще всего вводит человека в заблуждение, но никогда – от божественной реальности, которая открывается лишь верой.

Святоотеческая традиция отвергает какое бы то ни было

---

<sup>3</sup> Прп. Иоанн Лествичник. *Лествица* XXX, 5.

<sup>4</sup> PG 44, 801 A.

определение Бога, ибо Бог превыше всякого человеческого слова: “Понятия создают идолов Бога, одно лишь восхищение что-то улавливает”, – признается св. Григорий<sup>5</sup>. Для отцов слово “Бог” стоит в звательном падеже, оно есть обращение к Несказанному.

С человеком сложностей не меньше, что некогда уже заставило Феофила Антиохийского сказать: “Покажи мне твоего человека, и я покажу тебе моего Бога”<sup>6</sup>. Божественная тайна отражается в зеркале человеческого. Апостол Петр говорит о *homo cordis absconditus*, “сокровенном сердца человеке” (1Петр 3:4). *Deus absconditus*, Бог таинственный, сокровенный, создал Своего визави, Своего *alter ego: homo absconditus*, человека таинственного.

Источники духовной жизни начинают струиться на “пажитях сердечных”<sup>7</sup>, в этом пространстве свободы, и именно тогда, когда там встречаются два таинственных существа – Бог и человек.

“Самое великое, что бывает между Богом и человеческим сердцем, – это любить и быть любимым”, – утверждают великие подвижники<sup>8</sup>.

“Невозможно увидеть Бога и остаться в живых” (Исх 33:20). Для отцов это библейское предостережение означа-

---

<sup>5</sup> PG 44, 377 В; 1028 D.

<sup>6</sup> PG 6, 1025 В

<sup>7</sup> Прп. Макарий. *Духовные беседы*.

<sup>8</sup> Каллист. PG 147, 860 В.

ет: невозможно увидеть Бога светом нашего разума, никогда нельзя дать определение Богу, ибо всякое определение есть ограничение. И однако “Он ближе к нам, чем мы сами”. На такой глубине Его удивительной близости Бог обращает Свое Лицо к человеку и говорит ему: “Я Святой” (Ос 11:9). Из Своих Имен Он выбирает именно то, которое более всего скрывает Его. Он даже “Трисвятой”: “Свят, свят, свят”, – взывают ангелы в победной песне, выявляя таким образом ни с чем не сравнимый, совершенно уникальный характер божественной Святости. Премудрость, могущество, даже любовь могут обрести в чем-то сходство и подобие, святость же, напротив, не имеет аналогов в этом мире, не может быть ни соизмерена, ни сравнена с чем-либо в мире сем. Перед неопалимой купиной, лицом к пожирающему огню *Tu solus Sanctus, Ты един Свят* (Откр 15:4), все человеческое лишь “прах и пепел”. Поэтому, когда святость Бога является, эта агофания вызывает в человеке *mysterium tremendum*, священный трепет, необоримое чувство “*совсем иного*”<sup>9</sup>. Это отнюдь не страх перед неизвестным, но мистический ужас, весьма характерный и сопутствующий всякому проявлению “нуминозного”<sup>10</sup>: “Ужас Мой пошлю пред тобою”, – говорит Бог (Исх 23:27); или еще: “Сними обувь твою с ног твоих;

---

<sup>9</sup> См. R. Otto. *Le Sacre*. Paris, 1929. P. 22.

<sup>10</sup> Динамическое существование или действие, вызванное произвольным актом воли. Этот термин ввел Рудольф Отто, впоследствии его использовал Юнг и др. – *Прим. ред.*

ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая” (Исх 3:5).

Ограничив таким образом непреодолимые бездны, Бог тотчас открывает их таинственную согласованность: “Бездна бездну призывает” (Пс 41:8) и “как в воде лицо – к лицу” (Притч 27:19). Бог Человеколюбец трансцендирует собственную трансцендентность к человеку, выводит его из его небытия и призывает в свою очередь трансцендировать его имманентность к Святому. Человек может это, ибо божественный Святой пожелал принять его образ. Более того, “муж скорбей” являет “мужа желаний”: вечный Магнит, притягивающий всякую любовь и проникающий в нас, дабы мы могли возродиться в Нем. Он говорит всякой душе: “Положи Меня, как печать, на сердце твое, как перстень, на руку твою: ибо крепка, как смерть, любовь... пламя ее как пламя пожирающего огня Яхве” (Песн 8:6).

Поэтому в Писании говорится: “Святы будьте, ибо свят Я” (Лев 19:2); когда апостол Петр хочет определить цель христианской жизни, он ведет речь об участии в святости Бога (2 Петр 1:4; ср. Евр 12:10); так же и апостол Павел, говоря с христианами, обращается к “святым” Рима или Коринфа. Так же ли и сегодня обратился бы апостол к “святым” Парижа или Лондона, и узнал ли бы себя в этом современный верующий?

Как только речь заходит о святости, включается психологическая блокировка. Вспоминаются гиганты прошлого, от-

шельники и столпники: одни – погребенные в пещерах, другие – вознесенные на столпах; в конце концов, эти “просветленные”, “равные ангелам”, кажутся уже не от мира сего. Святость представляется отжившей, она принадлежит прошлому, ставшему чуждым, неприемлемым для прерывистых форм, синкопированного ритма современной жизни. Сегодня столпник не вызывает даже любопытства, но только вопрос: для чего все это? Святой – это вроде йога, а то и грубее – больной, неадекватный, и в любом случае – существо бесполезное.

Мир десакрализуется на наших глазах, не встречая никакого сопротивления. Раньше священное было знаменем, созданным из материи мира сего и отсылающим к “совсем иному”, выражающим это “совсем иное”, свидетельствующим этим знаменем о его присутствии. Но разве это “совсем иное” что-нибудь говорит сегодняшнему человеку? Для него трансцендентное ничего уже не трансцендирует, оно утратило всякую связь с действительностью, оно не существует – это факт. И сколь симптоматично здесь частое появление такой формы атеизма как *атеизм нормальный и органичный*. Далекий от того, чтобы казаться неврозом цивилизации, он кажется скорее выражением некоторого здоровья, психическим состоянием, лишенным всякого метафизического беспокойства, всецело занятым жизнью мира сего, утратившим чувствительность к религиозному. Подобная “профанность”, этакий улыбающийся и лишенный ил-

люзий скептицизм ничего не побеждает, но и не ставит более ни одного вопроса о Боге. Сегодня быть умным – значит все понимать и ни во что не верить.

В лучшем случае такая позиция вежливо убирает святость в кладовую, подальше от мира людей, что означает, что духовная жизнь совершенно не интересует современного человека; он расценивает ее как предмет бесполезный, лишь обременяющий его, место которому на чердаке истории.

Но это не все: даже, и может быть особенно, в теперешней конформистской среде религиозное вызывает в искренней душе неизменный рефлекс скуки. Это скука обрядов и служб на архаичном языке, скука наивных песнопений, призывная радость которых звучит впустую, скука символики, дезориентирующей своей непроницаемостью, ключ к которой кажется безвозвратно утерянным.

Это также мир клириков в черных одеждах, тоскливых интегрисстов или прогрессистов в грубых башмаках, честных или смешных; это, кроме того, благочестивый стиль правил и требований, действительно тяжеловесный. Существует также и посредственность “благочестивых”, принимающих себя всерьез, навязывающих свою ментальность, состоящую из душеспасительных разговоров и проповедей, пустые формулы которых *растекаются* посреди всеобщей инфляции слов... Одомашненная, приспособленная к обществу, демократизированная религиозная жизнь порождает явления самые непривлекательные. Ее интеллектуальное содержание

очень неглубоко, на упрощенном уровне устаревших учебников, полных недалеких идей и неприемлемой апологетики. В мировом масштабе это огромное социальное препятствие, способствующее враждебным или безразличным к религии господствующим идеологиям. Однако перед лицом Откровения речь идет не только о человеке, и чудо присущего человеку здравого смысла проявляется постоянно. В свете серьезного анализа быстро становится ясно, что, сближенные присущей им недостаточностью, метафизической скудостью их видения друг друга, устаревшая религиозность и прогрессивная безрелигиозность оказываются сведенными на нет в замкнувшейся в самой себе имманентности.

# Часть первая

## Встреча



### І. Атеизм

Своим широким распространением атеизм утверждает себя и добивается всеобщего признания. Он более не является привилегией просвещенного меньшинства, но выражает единую норму для всех слоев общества. Цивилизация со-

знательно построила себя на отказе от Бога, точнее, на отрицании всякой зависимости от потустороннего. Действительно, наука не нуждается в гипотезе существования Бога. С другой стороны, с точки зрения нравственности, Бог либо не всемогущ, поскольку не упраздняет зла, либо, если Он не желает это зло упразднить, – Он не есть любовь.

Построенный на отрицании, атеизм не имеет никакого собственного метафизического содержания, никакой конструктивной философии. Последовательно исповедуемый атеизм остается редкостью, его господствующая демократичная форма – это атеизм практический, бесхребетный, но удобный. Философский же спор имеет место лишь *a posteriori*, чтобы найти ему оправдание и подтвердить его положения. Его доказательства никогда не бывают действительно рациональны и таковыми просто не могут быть, они оборвались бы на полуслове, поскольку все они эмпирического порядка, преимущественно утилитарные и прагматические. Это объясняет тот факт, что на этом уровне данная проблема просто перестает интересовать человека: ему, озабоченному скорее вопросами политическими и экономическими, такая вещь, как религиозные верования, ничего более не говорит. Подобное отношение усиливается недоверием к философам, часто справедливым, поскольку они предают свою социальную функцию, отрекаясь от нее уходом в скептицизм.

Апостол Павел хорошо понимал, что делал, когда сосре-

доточил свою проповедь на том, что неизбежно вызывало отчаянное сопротивление рационального ума. Воплощение всегда будет безумием и соблазном для человеческой мысли, которая в своей радикально-исторической критике демифологизирует и различает исторического Иисуса и Христа догматического вероучения. Архаическое состояние учености в прошлые века делает всякого современного ученого недоверчивым и мало склонным принимать во внимание так называемое “откровение”. В отправной точке подразумеваемого события не находят никакой достоверности, да и в любом случае правда, сокрытая в веках, неприемлема для современного актуализма. Приходится выбирать между подлинными фактами и текстами, явно происходящими от мифа. То, что Бог помещается во времени и доверяет Свою истину горстке темных учеников и ненадежной передаче нескольких текстов, написанных двадцать веков назад, – непостижимо и даже оскорбительно. Жизнь Иисуса представляется лишь набором занимательных историй без какой-либо гарантии объективности. Как может случайный факт, едва замеченный историками, достичь сердца рядового человека в XX веке? Как может событие, когда-то совершившееся во времени и пространстве, претендовать на вечную ценность, авторитет Бога и универсальную силу спасения для всякого человека? В этом есть что-то крайне несообразное<sup>11</sup>, да-

---

<sup>11</sup> Человек, объявляющий себя Богом, – соблазн для евреев; Бог, ставший человеком, – безумие для эллинов. Ветхий завет знал Бога, но он закрыт для идеи Бо-

же невыносимое для критического разума. Конечно, человек Иисус вполне мог существовать в Палестине; неприемлемым представляется не столько Его обожествление учениками, сколько само *воочеловечивание Бога*. Нравственный идеал, философскую концепцию еще можно в крайнем случае назвать божественными, но философ оспорит диалог между человеком и Богочеловеком и опровергнет Бога, принявшего человеческий облик и говорившего как простой человек. Так истощается авторитет апостольского свидетельства, а с тем и авторитет Слова: из-за недостатка слушающих оно более чем когда-либо – глас вопиющего в исторической пустыне. Как некогда афинские мудрецы, рядовой человек отстраняется от всякого разговора: “Поговорим об этом в другой раз”<sup>12</sup>.

Необходимо быть очень внимательным к этой реальной трудности и ясно представлять себе, чего требует от нас вера и каковы причины этого требования. К сожалению, верующие и неверующие совершенно игнорируют друг друга, друг друга не понимают, относятся к различным антропологическим типам. Так, уже для св. Григория Нисского человек, который не движим Духом Святым, представляет какой-то особый человеческий вид.

Верующие простодушно выдвигают в качестве аргумен-

---

га страждущего; эллинские мистерии знали образ бога страждущего, но не знали Бога. Новозаветное откровение включает и то, и другое.

<sup>12</sup> “Мы послушаем тебя об этом еще раз” (Деян 17:32).

тов боязнь Страшного Суда или метафизическую тревогу перед лицом смерти; однако на современном этапе эволюции воскресение мертвых и вся классическая религиозная проблематика даже не задевают сознания обычного атеиста, вырождение продвинулось столь далеко, что даже в подсознании от них не осталось никаких следов. Мы присутствуем при глубокой мутации самой основы человеческого существа.

Важно это понимать, ведь только наличие реальной духовной жизни и дел святости, возвышающихся над аморфной толпой, – вот что всегда будет острой занозой для атеизма, претендующего на систематичность, нравственность и всеобщность. Рано или поздно становятся невозможны как взаимное игнорирование живой веры и воинствующего атеизма, так и их мирное сосуществование. Наступает момент, когда они резко противопоставляются и исключают друг друга. Действительно, уже существует ясный и очевидно действенный подход к проблеме веры: прямая конфронтация, которая ставит атеизм под вопрос и не допускает с его стороны никакого мошенничества, никаких уверток, никакого “спасительного неведения”.

Атеизм объясняется тем простым фактом, что Бог не всем необходим и не для всех Его существование является непосредственной очевидностью. В сознании масс религиозная вера сводится к эксплуатации, отчуждению или компенсации, но стоит перешагнуть через эту чересчур примитивную

демагогию – что очень несложно, – как критика упрется в трудность уже настоящую. Речь не идет о людях безразличных, не они нас в данном случае интересуют, самое поразительное – это как раз существование атеизма сознательного, сама таковая возможность. Как же можно быть атеистом?

Своим отрицательным “а” слово “атеизм” отрицает “теизм”, отрицает Бога. Настоящая проблема в том, чтобы показать, как же он может сделать это, и прежде всего уточнить, что же именно он отрицает. Как атеизм научно определяет “комплекс Бога”, прежде чем отрицать его? – вот в чем вопрос. Выясняется, что это всего-навсего отрицание некоего школьного богословия, антропоморфной и человеческой концепции Бога, что нисколько не выходит за рамки человеческого и никак не затрагивает Бога Самого по Себе. С другой стороны, с философской точки зрения невозможно что-либо отрицать, не утверждая иного. Что же конкретно утверждают на месте Бога, отрицая Его? Если это протоплазма, уже чреватая своими будущими пророками, то надо признать, что подобная гипотеза еще более проблематична, чем совершенно простая и честная идея Бога-Творца.

Отрицать и не считаться – это совершенно различные пути рассуждения. Агностик ничего не утверждает и не считается. Отрицать же можно либо доказанные ошибки, либо вещи очевидно невозможные. Так, атеизм настаивает, что Бог очевидно невозможен. Однако наука прививает нам крайнюю осторожность в гипотетических суждениях, и особенно

в оценках чего-либо как невозможного. Граница между возможным и невозможным перемещается постоянно, так что уже неизвестно, где же ей быть, и что, если завтрашняя наука покажет, что атеизм есть невозможный обман, бессильное невежество, пережиток сциентистского обскурантизма, худший, нежели пресловутая “темнота” средневековья? <sup>13</sup>

Разумеется, подобное изменение умов – дело не сегодняшнего дня, однако острая нехватка достаточно последовательной и конструктивной атеистической философии уже обязывает академический атеизм в его новых формах занять позицию вообще по ту сторону проблемы Бога. Атеизм возникает уже не в конце рассуждения, но в его начале. Это необоснованный, упрощенный, докритический постулат, заявляющий, что существование Бога больше не является философской проблемой<sup>14</sup>.

Упрощенный подобным образом атеизм, проникая в массы, исходит уже не из философских умов и лишается всякой мыслительной разработки. Незаметно он отождествляет себя с исторической ситуацией, становится в ряду политических и экономических условий. Он оспаривает и присваивает себе все усилия в борьбе с голодом, войной, несправед-

---

<sup>13</sup> Имеется в виду, что в западной традиции средние века называются “темными” (ср. напр. англ. “dark ages”). – *Прим. ред.*

<sup>14</sup> Термин “атеизм” “соответствует скорее религиозной полемике, нежели философской дискуссии, из которой он вскоре *исчезнет*” (*Voc.phil. / De Lalande. P. 88*). В неопозитивизме не существует никакого знания, соответствующего слову “Бог”, метафизические проблемы тут вообще лишены смысла.

ливостью и делает все это тем более легко, что официальная религия, связанная с отжившим строем, разделяет судьбу последнего и просто убирается с дороги.

В конечном счете оспаривается не Сам по Себе Бог: “Оставим небеса священникам и воробьям”, – говорил Гейне; но именно присутствие Его в мире, укорененность в Нем человеческого существа – вот что настойчиво отрицается. Это отрицание облегчается и Самим Богом, Который показывает, но не доказывает Себя. Если же исходить из опыта, то очевидно, что человек может обрести человека, может даже пострадать за него, не вмешивая в это богов; поэтому, хотя бы по видимости, чем больше человек – человек, тем менее он религиозен и тем более он может чувствовать себя единственным творцом своей судьбы и хозяином Истории.

В конце концов атеизм уже не представляется эпифеноменом, случайным побочным продуктом состояния человека, но становится сущностным, как, например, в *марксистской доктрине*.

Коммунизм существует лишь в перспективе интегрального гуманизма: ведь, согласно его предпосылкам, человек – единственная реальность Истории. Он носит в себе принцип своего собственного генезиса – творение человека человеком. Историю образуют диалектические отношения, отношения воспроизводства человека и превращения природы в человеческую природу. Человек, следовательно, лишь та-

ков, каким произвел себя. От “иметь” (неполнота обладания) он переходит к “быть” (полнота онтологическая), овладевает всем своим бытием, сам себя творит. Уникальный “человеческий разум” направлен на человека, пробуждает влечение одного человека к другому. В кульминационный момент его сознания свобода дешифруется и утверждается как “осознанная необходимость” творения собственной сущности, восхождения к человеку социальному, целостному и универсальному.

Важно понимать, что воинствующий атеизм является именно пред-коммунистическим, так как он строго ограничен собственными положениями. Отрицание Бога, доказательства Его несуществования, философское истолкование противоречий, присущих религиозности, составляют лишь предварительную часть диалектического развития, перед лицом практики все это неизбежно становится сферой абстракции. Человек эпохи воинствующего атеизма, даже исповедующий его наилучшим образом, является еще человеком абстрактным, поскольку критика, даже марксистская, – операция чисто интеллектуальная.

В момент же радикального уничтожения всех форм отчуждения автоматически, без каких-либо серьезных усилий исчезнет и отчуждение религиозное. Абсолютный гуманизм действительно атеистичен, таково реальное положение вещей.

В итоге исторической эволюции не останется места для

воинствующего и критического атеизма, поскольку по достижении им своей цели – *telos'a*<sup>15</sup> – религиозный вопрос существования Бога даже не встанет и, в то же время, теоретический и абстрактный атеизм отживет свой век и минет окончательно. Религия, теизм и атеизм разделят одну судьбу, станут музейными залами. Действительно, в золотом веке акт индивидуального сознания был бы общеродовым и самодостаточным, в нем весь закон рода оказался бы сконцентрированным и полностью присутствующим, вплоть до того, что вопрос о первом предке отпал бы сам собой. Всякий вопрос об истоках заставлет выйти из опыта, возвращает в минувшее рефлексивное состояние мысли, вновь ставит человека и материю под вопрос и тем самым лишает полноты их существование, что равносильно признанию их не-существования. Однако коммунизм – не философский постулат, но акт, завершающий историю. Социалистический человек, его пришествие – вот его единственное доказательство; будучи неопровержимым, оно окажется более чем доказательством – откровением! Поэтому коммунизм начинается после атеизма, он *praxis*, трансформация мира. Решительное практическое опровержение *in actu* раз и навсегда знаменует собой начало новой эры.

Отрицание Бога сделало возможным утверждение челове-

---

<sup>15</sup> *Telos* по-гречески одновременно означает и “цель”, и “конец”, т. е. достижение цели воинствующим атеизмом означает и завершение его собственного существования. – Прим. ред.

ка; единожды осуществившись, оно избавляет от необходимости что-либо отрицать или пропагандировать. Психологическое состояние социалистического человека делает ненужным спекулятивный атеизм отрицания, и круг замыкается на человеке, который есть все, на его абсолютизированной, обожествленной сущности. На этом уровне – совсем как Бог, Который не задает вопросов о Себе Самом, – тотальный человек не сможет более задавать вопросов о собственной реальности.

Такой метод – что сразу заметно – является упрощенным, дофилософским. Невидимое трансцендентное объявляется несуществующим, но не непосредственно, а с точки зрения материи, поскольку оно уменьшает реальность материального, его самодостаточность, ускользает от конструктивной объективности сознания. Важно также, что однажды занявший определенные позиции интегральный коммунизм, упразднив критический атеизм, устранил бы и сами условия, дающие к нему доступ, т. е. уничтожил бы всякую возможность проверить собственные основания. Критический атеизм есть всего лишь постулат некоей истины, которая его же и уничтожает навсегда. Своим заключительным действием он ликвидирует условия собственной актуализации.

Получается, что до пришествия тотального человека отрицание существования Бога, будучи сугубо прагматичным, оказывается недостаточным, после же такового пришествия оно вообще перестает существовать, т. е. ни в том, ни в

другом случае оно не работает как отрицание в собственном смысле слова. Право и факт располагаются в различных плоскостях, разрыв между ними не дает возможности сослаться одному на другое. Такой острый недостаток диалектической связи делает всю марксистскую атеистическую доказательность крайне хрупкой, бессвязной и неустойчивой перед серьезным философским исследованием.

Таким образом, действенный атеизм – уже более чем атеизм, это нечто совсем другое, поскольку он располагается по ту сторону собственно атеизма и его проблематики. Он возможен только для будущего человека, следовательно, его еще нет и не будет до наступления коммунизма, а для некоммуниста он тем более неприемлем. Это чистый фетишизм материи, выводящей из своих глубин человека-бога. Такой взгляд хорошо объясняет, почему в России в современной ситуации остается известное место как для церкви, так и для ядовитой критики религии: для пред-коммунистического периода это закономерно. Мы присутствуем при безнадежной борьбе, из которой критический атеизм может выбраться только путем запланированной им фантастической фабрикацией грядущего мифа.

Насколько марксизм силен политически и экономически, настолько он скуден философски. Понятие материи в марксизме не имеет ничего общего с понятием материи в современной физике. Когда Маркс не без некоторого лиризма говорит, что разум есть “круговорот материи”, он извлекает

на свет покрытый пылью романтизм. Очевидная интеллектуальная регрессия низводит марксизм до уровня весьма архаичного панкосмического монизма. Действительно, он представляет собой философию, в которой всеобщность материи объясняется через эманацию. Социалистический коллектив – единственная конкретная форма организованного существования; все, что отходит от этой “генеральной линии”, обозначающей контуры социалистической плеромы, – индивидуальность, например, или личность, желающая отделиться, или, что еще хуже, противопоставиться, – ересь и, следовательно, только абстракция. Бог препятствует всякой тотализации, Он не может стать одним из элементов этой системы, и поэтому также оказывается абстракцией *par excellence*.

Полнота марксизма исключает существование Бога, но претендует на обладание всеми божественными атрибутами. Здесь, в марксизме, парадоксальным образом узнается онтологический аргумент: в предельном состоянии, в состоянии обожествленной протоплазмы, совершенство и существование совпадают.

Этот всеохватывающий характер марксизма делает из него некую ложную религию. Маркс создал миф о коллективном пролетариате-мессии, единственном классе, свободном от первородного греха эксплуатации; своими страданиями этот избранный народ искупает и спасает человечество и ведет его к обетованной земле царства.

Материя достигает вершины в непогрешимом сознании

Карла Маркса. Его доктрина – истина непреложная и универсальная, она актуальна как для земли, так и для бесчисленных миров вселенной – материя повсюду одинакова. Невозможно, однако, ответить на вопрос, который ставит марксистская метаморфоза: каким образом материя эволюционирует в сознание, как она становится способной ощущать самое себя и осознавать себя сверхматерией? Какой же она была, та удивительная обезьяна, и что делалось у нее в голове и в ее душе, когда она впервые открыла, что она – человек? <sup>16</sup> Здесь “большее выходит из меньшего”, следствие содержит “что-то”, “неизвестно что”, что не имеет следов в предпосылках, а это свойство чуда. Почему-то материя, наделенная “самодвижением”, причину которого никто не может выяснить, неумолимо направляется не к абсурду, но к логосу сверхматерии.

В порыве самокритики современный коммунизм признает, что пренебрег самим человеком, его одиночеством – таков излюбленный сюжет современных советских романов. Но, как точно сказал один великий математик, Уайтхед, “Бог – это то, что человек делает из своего одиночества...” и медленно, но верно этого человека потрясает захватывающая мысль: противопоставить себя кому-либо – значит отдать должное его существованию...

---

<sup>16</sup> Можно предположить, что люди, утверждающие, что человек произошел от обезьяны, – действительно происходят от нее, а те, что заявляют себя рожденными от Отца Небесного, являются детьми Божьими. Можно также предположить, что в самой низкой точке своего падения человек породил обезьяну.

В свете серьезного анализа диалектический материализм оказывается антидиалектическим, реакционным и несовременным, поскольку разрешает проблему Бога, так и не поставив ее должным образом, разрешает ее против человека, против фундаментальной данности его существа. Это фрустрация и отчуждение наоборот. Бог оказывается лишенным человеческого, развоплощенным. Можно спросить себя: что же человек получает взамен и что будет, когда, перевернув фейербаховскую схему, Бог обретет сознание этой своей лишенности и решительно присвоит Себе все человеческое – *totus Christus*, – и это и будет Судом?

“Дайте человеку этот мир, и потребность в ином отпадет”, – гласит демагогическое требование, используемое атеистом, чтобы распоряжаться этим миром. Практика, подменяя собой истину, делает акцент на эффективности и продуктивности в технических секторах, что объясняет их быстрые успехи, всегда возможные, но всегда временные, держащиеся на “паузах” Истории и на балансе ее неудач.

В советской России Церковь полностью принимает науку и технику, заявляя, что существование Бога и атеистическая мистика не являются вопросами научными. Она возводит в принцип полное согласие религии и науки и принимает без возражений обобществление собственности, заботу о ближнем и мир на земле, поскольку это соответствует евангельской истине. Подобное поведение обезоруживает и дез-

организует критический атеизм, у которого не находится более подходящих аргументов. Иерархи спокойно ссылаются на историю, говоря: “Несмотря на ошибки и поражения христиан, христианство существует и будет существовать всегда, потому что вечность работает на нас, на человека и на время”.

Довольно распространенную форму методологического атеизма представляет *сциентизм*. Его всеупрощающее видение опасно тем, что может сделать душу стерильной от всякого религиозного плодородия. Современный человек столь постоянно подвергается этой опасности, вытекающей из культурного и технического контекста его жизни, что постепенно оказывается в ее власти, причем бессознательно, — ведь она буквально разлита в воздухе.

Действительно, сектантская, полунаучная ментальность сциентизма равномерно размазана по страницам популярной печати. Сциентизм закрыт для любой идеи, угрожающей его превзойти, для всякой трансцендентности и пытается, не вмешивая никаких богов, дать исчерпывающую картину мира своими методами: образуется вселенная, по мере ее расширения в ней начинает робко развиваться жизнь, и человек — это “существо в становлении”. Все может быть объяснено исходя из начальных данных, и все существующее есть не более чем частичное исполнение возможностей, присущих вещам. Проникая в секреты природы, человек отнюдь не до-

казывает, что Бога не существует, но просто перестает испытывать в Нем потребность.

Однако несмотря на кажущийся оптимизм, сегодня сциентизм уже обжег себе крылья, так как очень быстро дошел до собственных пределов. Он более не догматичен и не обещает людям никаких “благ”. Показав себя не имеющим ни власти разрешить конфликты, ни силы утешить в страдании или сказать “встань и ходи”, он потерял всю свою привлекательность, так как вместо истины предлагает лишь прагматичные и сиюминутные решения, на краткий миг гипнотизируя толпу блеском технических возможностей. Подобно ученику чародея, он сам оказался во власти этих пресловутых “возможностей, присущих вещам”. Он отнюдь не хозяин будущего, и ему знаком страх перед неизвестностью. Однако с таким деформированным и ограниченным сознанием трудно понять, почему хирург не обнаруживает никаких следов души или спутник не сталкивается с ангелами, ведь то, что душа и ангелы по природе своей суть невидимые духовные реальности, в этом случае просто не приходит на ум. Может ли существо, живущее в трех измерениях, отрицать существование сферы, которая их превосходит и которая действительно является сферой “возможностей, присущих вещам”? Дерзновенный ум математиков, к счастью, свободен от такой ограниченности.

Причинное видение представляет внутреннее содержание бытия перенесенным на его внешность и, таким образом, не

признает нередуцируемую новизну духовного делания. Однако даже марксистская диалектика превосходит упрощенную причинность и показывает взаимную зависимость человеческого сознания и истории: в ней одно действует на другое, и реакции здесь никогда не бывают пассивными. К этому видению присоединяется глубинный психоанализ, показывающий, что биопсихологическое есть не только продукт действующих факторов, но реакция и *творческое выражение* человека: наряду с причинностью существует все же и внутренний динамизм, конечная цель, искомая разумом, сознательная и духовная направленность. Ко всякому “чем” добавляется “для”, ко всякому утверждению типа “это есть то-то” добавляется: “это есть то-то и более того”: так, статуя – лишь мрамор, но еще – гармония и красота; человеческое существо – лишь биохимический процесс, но также – дух и дитя Божие, т. е. к причине всегда присоединяется мотивация. Причинное видение объясняет человека как продукт био-психо-социологических структур, но эти элементы всегда амбивалентны, они не только объясняют, но и *выражают* человека, говорят о стремлениях и замыслах, превосходящих его и трансцендирующих сциентистский подход.

Сегодняшняя *наука* уже не сводит высшее к низшему, но признает ступенчатые структуры, уровни, различные планы. Когда же феноменология склоняется к утверждению непрерывности всех этих планов, смешанных и сводимых один к

другому, когда она утверждает “это то-то и только оно”, то выходит за рамки описательного метода и переходит уже к онтологии чистой случайности и закрытого в своей завершенности мира. Радикальное же различие порядков в паскалевском смысле слова<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> “Из всех тел, взятых вместе, нельзя выдавить малейшей мысли: это невозможно и принадлежит к другому порядку. Из всех тел и всех умов нельзя извлечь малейшего движения истинной Любви: это невозможно и другого порядка – сверхъестественного” (Цит. по: Арсеньев Н. *О жизни преизбыточествующей*. Брюссель, 1966. С. 241–242). – Прим. пер.

# 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.