



Франсуа Брюн

ОДИН
ХРИСТОС •
• ДВА
ХРИСТИАНСТВА

Франсуа Брюн

Один Христос.

Два христианства

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=49867722

Один Христос. Два христианства:

ISBN 978-5-00165-018-8

Аннотация

Автор этой книги, современный французский богослов, священник Франсуа Брюн, не боится ставить самые острые вопросы, непосредственно касающиеся каждого из нас: В чем смысл страдания? Что нам делать перед лицом собственного страдания и страдания близких? Как соотносить неизбежность страданий в этом мире и страдания Самого Бога, Страсти Христовы, с мыслью о том, что Бог есть Любовь? Почему в центре христианской картины мира, в которой Бог есть Любовь, стоит Крест и Страсти Христовы? Как одно совместимо с другим? Что такое спасение? Почему оно связано со Страстями? В чем наша роль в таком спасении и в той борьбе добра со злом, что совершается в мире? Над всеми этими вопросами мы можем начать размышлять, открыв эту книгу.

Содержание

Предисловие переводчика	5
Предисловие	9
1. Критика источников вероучения	21
Современная западная точка зрения	21
Евангелия – позднейшие и не вызывающие доверия документы	21
Апостол Иоанн – не автор Евангелия от Иоанна	29
Мистический опыт апостола Павла – литературная композиция	44
Вифлеемская звезда – чистый вымысел	63
Православная позиция	70
2. Критика содержания вероучения	73
Драма Запада	73
Блаж. Августин (354-430), учитель Церкви	74
Его учение о первородном грехе	75
Без крещения всех ждет ад	76
Магическая действенность крещения	81
Его учение о благодати	82
Бог не желает, чтобы спаслись все	83
«Осужденное большинство»	85
Учение Блаж. Августина о Троице	89
Зло не имеет с грехом ничего общего	93

Предопределение	94
Бог никого не любит	97
Страсти Христовы не имеют никакого смысла	102
Конец ознакомительного фрагмента.	104

Ф. Брюн

Один Христос.

Два христианства

Предисловие переводчика

Мне довелось встретить отца Франсуа всего однажды. Произошло это в небольшом парижском кафе неподалеку от его дома и совсем рядом с небольшой русской церковью на улице Вавен.

Его соединение с Православной Церковью – событие, к которому он шел, по сути дела, всю жизнь, состоялось за несколько месяцев до кончины. Он был рукоположен по благословию Владыки Нестора, епископа Корсунского, на Пасху 2018 года, у себя на квартире: состояние здоровья не позволяло ему выйти из дома. Отпевали отца Франсуа («православного священника», как с гордостью повторял он не раз в последние дни) в церкви парижского пригорода Ванв, где он был похоронен на приходском кладбище.

Когда мы встретились, отец Франсуа уже передвигался с трудом: ему непросто было дойти до кафе без посторонней помощи. Но удивительно: запомнился он мне после нашей беседы и трапезы не ветхим старцем, а человеком огромного

кругозора и знаний, отзывчивым, энергичным, живым, полным страстной и напряженной мысли. Человеком, не отрешенным от мира, а увлеченно и заинтересованно погруженным в его интересы и судьбы. И это стало тем более удивительным и неожиданным, что по книгам своим отец Франсуа представлялся мне человеком мистической одаренности, человеком, соприкасающимся мирам иным – ведь свидетельства мистиков и духовидцев нередко служат ему в его доводах и рассуждениях такими же полноценными доказательствами, как и солидные аргументы археологии, богословия и текстологической критики. Но беседуя с ним, я понял: этого деления реальности на мир этот и мир иной, мир действительный и мир призрачный, потусторонний, для него просто не существовало. То, что большинству из нас доводится переживать лишь во время Божественной литургии, когда ангелы и люди предстоят Богу вместе, бок о бок, для него было очевидной и повседневной реальностью: не то чтобы между двумя мирами не было для него границы – нет: просто не было для него никаких двух миров. Есть лишь один мир – мир, где умерших нет, где все мы, по слову поэта, подобны открытым друг для друга книгам.

Но вот еще один парадокс: книга, которую читатель держит в руках, может поначалу показаться ему посвященной богословской полемике – активной, страстной полемике с отжившими представлениями западного богословия, где Христос приносит Себя в жертву Отцу, требующему от него,

словно древний Молох, этого чудовищного заклания. Этим представлениям отец Франсуа противопоставляет идеи греческих Отцов, где искупление предстает исцелением, где жертва Христова не приносится Отцу, а служит обожению всего мира, позволяя ему соединиться с телом Христовым – идеи, которые близки, как он убедительно доказывает, прозрениям современной науки, с которой автор обнаруживает основательное знакомство.

Однако впечатление это обманчиво – пафос автора отнюдь не в противопоставлении западного христианства восточному, а в утверждении, вопреки видимому раздору, существенного, в глубине, их единства. Но речь не идет о единстве в рассудочном, вульгарном, административном смысле, в котором понимает его зачастую современный экуменизм. Церковь Запада, очищенная от шелухи отживших свой век богословских традиций и предрассудков, обнаруживает в своей сердцевине яркий и подлинный мистический опыт, который, не имея ничего общего с ее собственными учениями, предстает живым, опытным, наглядным обоснованием тех идей, которые исповедует изначально христианский Восток. Восточная же догматика дает, в свою очередь, опыту западных мистиков адекватный им, веками отточенный богословский язык.

Именно поэтому книга отца Франсуа, по форме своей бескомпромиссно, остро, порой яростно полемичная, вся пронизана поистине пасхальным чувством, чувством единства и

всеобщего примирения, переживанием того момента, когда небо, земля и преисподняя исполняются одним светом, становятся одним миром, одной Церковью, одним телом Христовым.

И как бы ни были интересны и поучительны для нас лабиринты богословских дискуссий, в которых автор служит нам непревзойденным проводником, именно этот родной нам, пасхальный пафос станет православному читателю настоящей книги особенно близок. Принятие православия, закономерный итог жизни отца Франсуа, не станет для нас неожиданностью – мы с самого начала узнаем в нем своего.

Александр Черноглазов

Предисловие

Все христиане поклоняются Иисусу Христу, Сыну Бога Отца, истинному Богу и истинному человеку, Богу вочеловечившемуся. Однако различия между Церквями, считающими себя Христианскими, столь глубоки, что можно по праву говорить о двух различных способах быть христианином, о двух различных христианских цивилизациях. Я беру на себя смелость говорить о «цивилизациях», потому что на Западе, как и на Востоке, богословские взгляды и построения наложили глубокий отпечаток на общественную, коллективную и личную жизнь каждого человека, вплоть до мельчайших деталей его повседневного быта. Эти богословские разногласия постепенно привели к тому, что на Западе и на Востоке сформировались две совершенно непохожие цивилизации. Это бросается в глаза и сейчас – достаточно посмотреть, как по разному складывалась в них история Церквей и какое положение они на сегодняшний день занимают.

Церкви Запада, как католическая, так и протестантские, переживают глубочайший кризис. Однако немедленное исчезновение им не грозит. Католическая Церковь представляет собой мощнейшую организацию, насчитывающую сотни миллионов последователей. Государство Ватикан располагает третьей в мире по своей обширности дипломатической сетью, включающей сто восемьдесят «нунциатур» (представи-

тельств) по всему свету. Однако как в Европе, так и в Северной Америке, она находится на пути к исчезновению, причем процесс этот происходит стремительно.

Церкви пустеют, количество священнослужителей резко уменьшается. Во многих епархиях остается всего лишь по несколько действующих священников. Религиозная жизнь скрывается в стенах соборов, подобно тому, как в средние века укрывались защитники в главной башне, когда остальная часть замка была в руках у противника.

Все меньше становится тех, кто готов посвятить свою жизнь службе в духовном сане. В 2017 году для служения в епархиях было рукоположено 84 священника – точнее, 117, если учитывать группы интегривов. В 1996 году во Франции было 21500 священников.

Двадцать лет спустя, в 2015 году, их оставалось всего 11 900. Прогноз на ближайшие годы вы легко сможете сделать сами. Средний возраст священника во Франции 74 года, а это значит, что священников старше этого возраста столько же, сколько священников младше его. В богословии на Западе наблюдается полный разброд. Некоторые священники, полностью дезориентированные, больше не знают, чему и верить, но продолжают нести свое свои приходское служение, так как слишком стары, чтобы найти работу и новое место в обществе.

Среди молодых священников, число которых все уменьшается, процент крайних консерваторов и интегривов

непрерывно растет – здесь и сторонники кардинала Лефевра, и члены братства Святого Петра, и даже члены Общества Святого Мартина. В результате католическая Церковь неуклонно теряет свое единство, что, в свою очередь, делает ее для людей все менее привлекательной.

Серьезный ущерб нанесли образу католической Церкви и скандалы, связанные с педофилией.

Средства массовой информации время от времени напоминают о 547 детях, ставших за многие годы жертвами сексуального домогательства и насилия в пользовавшемся в Германии хорошей славой Институте церковного пения в Регенсбурге, которым руководил отец Георг Ратцингер, брат того Ратцингера, что стал Папой под именем Бенедикта XVI.

Отец Ратцингер уверяет, будто понятия не имел, что происходит во вверенном ему учреждении. Хочется в это верить. Но как перед лицом массовых инцидентов такого рода не прийти к выводу, что священство в католической Церкви привлекательно лишь для людей больных? Я не хотел об этом недавнем скандале упоминать, но как можно видеть подобное на экранах или страницах газет, и просто отмахнуться от этих фактов, делая вид, будто ничего о них не знаешь? Захочет ли молодой человек, мечтающий о священном сане, оказаться в подобном обществе?

В православном мире, напротив, число приходов и монастырей не прекращает расти. Конечно, православные тоже не все белые и пушистые. У православных Церквей есть

свои проблемы и беды. Но они не запятнали лик Божий и не извратили Христову весть. Многие католические священники переходят в православную веру. Встречи, диалога между двумя традициями, между христианами Востока и христианами Запада, более не избежать. За многие века между ними накопилось столько различий, и богословские разногласия эти проникли в повседневность так глубоко, что впору говорить о двух разных представлениях о том, что означает быть христианином, о двух параллельных христианских цивилизациях. Эти две традиции зачастую не просто игнорировали друг друга, но вступали между собой в соперничество, и даже в борьбу.

Настоящая книга обращена поэтому как к православным, так и к католикам, в стремлении помочь и тем и другим лучше узнать свою собственную традицию и яснее понять, что их разделяет и, порой, сталкивает. Говоря о западной и восточной Церквях, я часто буду для краткости пользоваться выражениями «на Востоке», или «на Западе», ни в коем случае не разумея под «Востоком» так называемых «восточных религий» – индуизма, буддизма, конфуцианства, даосизма, синтоизма и прочих...

В отношении молитвенного поклонения Богу и духовной жизни вообще различия между двумя традициями почти не дают о себе знать. Во всем, что касается смирения, аскезы, прощения, послушания, борьбы с искушениями, периодов уныния и сомнения, <...> они между собою согласны. На

высотах духовной жизни сближаются они и с опытом великих подвижников Ислама и Индуизма. Замечательное свидетельство о встрече по ту сторону разделяющих официальные Церкви барьеров можно найти у Андре Луфа, который в течение тридцати четырех лет оставался настоятелем монастыря Мон де Ка, а последние двенадцать лет своей жизни прожил отшельником на юге Франции. Я приведу лишь один небольшой эпизод, но речь в нем идет о переживании, сыгравшем в жизни рассказчика ключевую роль.

Однажды, когда монастырь Мон де Ка посетил проездом молодой православный монах из Румынии, ему предложили выступить перед насельниками обители. В качестве темы монах, Андре Скрима, выбрал иноческую жизнь. «С первых же слов ясно стало, – пишет Андре Луф, – что событие состоялось. Мы стали единым целым. Не было больше его, православного монаха, и нас, монахов-католиков. Были монахи, разделявшие одно упование и живо ощутившие, что благодать у тех и других одна; что она, овладев ими, возводит их разными, но очень похожими путями к вершине и полноте, тоску о которой они ощущают всем сердцем – к преображению во славе возлюбленного Господа Иисуса Христа. Никто и ничто не смогло бы нарушить или поколебать сильнейшее чувство единения, охватившее в этот момент всех собравшихся».¹

¹ Charles Wright, *Le chemin du coeur, l'expérience spirituelle d'André Louf* (1929–2010), Salvator, 2017, p. 206.

В начале июля отец Сняков, ректор русской семинарии в Эпине-су-Сенар, одном из парижских пригородов, признался зрителям телевизионной передачи, что и ему случалось испытывать это чувство молитвенного единства, когда он наблюдал католиков за молитвой. Ему казалось в такие моменты, что никакого разделения Церквей в действительности не существовало.

Нельзя не вспомнить и о ревностном молитвенном чувстве, объединявшем в любви к Богу католиков и протестантов во французской общине Тэзе, возле Дижона. Этот экуменический центр был основан Максом Турианом и выходцем из Прованса Роже Шюцем в 1940 году, когда север Франции был уже оккупирован немцами. Тэзе оставался в «свободной» зоне. Духовное влияние этого центра было настолько велико, что католическая иерархия, в порядке исключения, позволила протестантам приступать к причастию вместе с католиками. Однако стремление к совместной молитве нередко встречало на своем пути трудности. Макс Туриан тайно присоединился к католической Церкви и даже принял священнический сан, что вызвало серьезную напряженность внутри общины. Брат Роже Шюц погиб в 2005 году от руки психически больной девушки.

Богословские расхождения устранены не были, и наличие их до сих пор напрямую сказывается на жизни как Церквей в целом, так и каждого отдельного верующего, что неизбежно приводит к их духовному оскудению. Глубокие богословские

разногласия обусловили возникновение двух форм христианства и даже – не побоюсь этого слова – двух различных цивилизаций.

За внешним сходством молитвенных жестов и ритуалов кроется глубокое различие на уровне молитвенной жизни. Различно уже само внутреннее отношение к Богу: на Западе оно проникнуто страхом, а на Востоке – исполнено доверия и любви. Понятно, что я упрощаю и обобщаю, но в целом дело обстоит именно так.

Все, кому довелось бывать на православной пасхальной службе, были свидетелями радости, которая переполняет верующих, приветствующих друг друга возгласами: «Христос воскрес! Воистину воскрес!» Я отнюдь не преувеличиваю. О том же свидетельствует и религиозное искусство. Если на Западе оно натуралистично и чувственно, то на Востоке, словно стремясь освободиться от уз пространства и времени, пронизано символизмом и погружает зрителя в мир преобразенный, обоженный. Отношение к смерти, браку, и жизни пола в этих традициях тоже разнятся. Вся жизнь православного верующего строится совершенно иначе, нежели жизнь протестанта или католика. Я много писал об этом в другой своей книге.² Здесь же мне бы хотелось поговорить, в первую очередь, о катастрофе, постигшей западное богословие, и разобраться в ее истоках. Сделав это, мы лучше поймем, почему христианство с самого начала оказалось расколото на

² François Brune, *Retrouver Dieu malgré l'Église*, Le temps présent, 2016.

два различных духовных мира. С одной стороны, Запад, который все глубже тонет в трясине рационализма и материализма, сделал своим лозунгом: «верю лишь тому, что вижу». С другой – Восток, всегда понимавший, что чувственный мир – это лишь внешняя оболочка реальности, ее временный и преходящий облик. Позвольте мне по памяти рассказать историю, которая эту разницу хорошо иллюстрирует. Один протестантский пастор, посетивший Россию в эпоху коммунистического режима, спросил у знакомого ему православного священника, в чем более всего нуждается его Церковь. Он рассчитывал, что тот заговорит о материальных проблемах, или об отношении русской Церкви с властями, но каково же было его удивление, когда тот, не задумываясь, ответил ему: «В Парусии». Иначе говоря, во Втором Пришествии! Дело в том, что в жизни православного человека все его помыслы устремлены к вечности. Разница между двумя формами цивилизации становится особенно очевидной в нашу эпоху, когда оплоты христианской веры исчезают один за другим, оставляя после себя духовную пустыню и обрекая Запад на верную гибель. Но все, чему мы становимся свидетелями в наши дни, является лишь результатом длительного процесса, продолжающегося на Западе уже многие сотни лет!

Господь, однако, никогда не переставал действовать в обеих традициях: многочисленные чудеса, равно как и явления Христа, Божией Матери и святых, имели место как в право-

славном, так и в католическом мире.

Мне вспоминается, как в 1961 году, будучи в Стамбуле, я встретился в Фанаре с пригласившим меня на завтрак патриархом Афинагором. Он сказал мне тогда, что если католики действительно пожелают этого, литургическое общение можно будет восстановить очень быстро. Достаточно лишь, чтобы католики отказались от мысли навязать православным догматы, провозглашенные ими после разделения Церквей самостоятельно, без участия христиан Востока. «Оставьте изменения в Символе веры, догматы папской непогрешимости, Непорочного Зачатия и вознесения на небо Девы Марии в том виде, в котором вы их сформулировали, но признайте, что это ваша, западная традиция, а не вера Вселенской Церкви. Примите нас такими, какие мы есть, а мы, в свою очередь, примем вас». Вот что, если вкратце, сказал мне константинопольский патриарх. Но, увы – Риму было этого недостаточно! Об объединении Церквей, с их точки зрения, не может быть и речи без подчинения Римской церкви и принятия всеми догматов, провозглашенных Римом без согласия Востока. Другой возможный путь примирения Церквей – и, по-моему, самый простой – состоял бы в признании католической и римской церковью своих ошибок.

Особенно интересны в этом отношении события, разыгравшиеся в 1982 году в Суфании, христианском квартале Дамаска. Случилось это в смешанной семье: муж – православный, а жена – католичка, но византийского обряда. Ни он,

ни она, не были особенно ревностны – церковь они посещали лишь по семейным праздникам. Однако именно эту пару Господь избрал для осуществления особенной миссии – единения христиан. Похоже, что официальные шаги, принятые в этом направлении обеими иерархиями – католической и протестантской – Его разочаровали.

Все началось с того, что принадлежавшая семье маленькая бумажная иконка начала источать миро. Явление это в православной среде хорошо известно. Речь идет о так называемых «мироточивых» иконах. Рассказывать о происшедшем подробно незачем – на тему событий в Суфании немало уже написано, да и сам я неоднократно встречался и говорил как с женщиной по имени Мирна, в чьей семье чудеса совершались, так и со священниками, которые эти чудеса (стигматы Мирны, явления Христа и Божией Матери) засвидетельствовали. Приеду лишь несколько выдержек из сообщений, полученных ей во время этих явлений: 7 сентября 1988 года Христос сказал Мирне: «Скажи детям моим, единства Я от них требую, да не от тех, кто ломает комедию, делая вид, что ради него трудится. Иди и объяви это всем». Но из всего, что было сказано во время этих явлений, ясно, что речь ни в коем случае не идет об «исправлении» восточной традиции по западному образцу. Так, в день Великой Субботы 10 апреля 2004 года, Христос ясно говорит следующее: «Вернитесь каждый к себе, но несите Восток в ваших сердцах. Отсюда вновь воссиял свет... оставайтесь подлинными сынами Во-

стока. Не дайте отнять у вас свою волю, свою свободу, свою веру в этот Восток».³ Дальнейшие события подтвердили эти слова. Чудо мироточения скоро начало привлекать к дому Мирны толпы паломников. Икона была торжественно перенесена в православный кафедральный собор и выставлена в нем на видном месте для поклонения. Но икона перестала мироточить! Несмотря на усердные молитвы, она отказывалась источать миро! Через какое-то время разочарованное и возмущенное духовенство положило икону в пакет для мусора и вернуло владельцам. И когда те вернули ее на почетное место, которое она занимала в их доме с самого начала этих событий, она вновь начала источать необычайной чистоты оливковое масло, что было подтверждено несколькими проводившимися в Германии лабораторными исследованиями.

Эта маленькая история, очень показательная, подтверждает, что единство христиан не нуждается в одобрении церковных властей. На страницах этой книги мне хотелось бы помочь православным христианам лучше разобраться в процессах, которые происходят в западной церкви, начиная с первых ее шагов. Сделать это не так уж просто, потому что католики, вообще говоря, православием интересуются мало. Они совершенно не знают православного богословия, а если и пытаются в нем разобраться, то применяют к нему свои

³ Antoine Arjakovsky: *Myrna Nazour, messagère de l'unité*, Editeur François Xavier de Guibert, 2010, p. 122 et 143.

собственные критерии и не понимают даже, в чем это богословие состоит – настолько трудно им отказаться от привычного образа мышления.

Я включил в эту работу целые страницы из моих предыдущих книг – таких как «Моя жизнь на службе Богу» и «Обрести Бога вопреки Церкви». Для православного читателя настоящая книга будет совершенно новой; что касается протестантов и католиков, то специально для них я развил некоторые свои прежние мысли подробнее, так как заметил, что мои читатели зачастую не видят последствий, к которым способны привести некоторые богословские заблуждения. Особое внимание я уделил анализу источников. Эта книга – не изложение моей точки зрения, хотя я позволяю себе порою вступить в полемику. Это прежде всего тексты и документы – документы, которые мне хотелось бы сделать всеобщим достоянием.

Франсуа Брюн

1. Критика источников вероучения

Современная западная точка зрения

Евангелия – позднейшие и не вызывающие доверия документы

Западные Церкви отделились от великой христианской традиции. Это становится все очевиднее по мере того, как глубже становится переживаемый ими кризис, выхода из которого пока не предвидится. Основным источником христианского вероучения являются авторитетные тексты Нового Завета. Поэтому вполне естественно, что время от времени, по мере того, как расширяются археологические исследования, а методы изучения древних текстов становятся все более изощренными, богословы и экзегеты пытаются заново оценить достоверность текстов, завещанных нам Преданием. Вот уже пятьдесят лет как исследователи единодушно признали, что Евангелия представляют собой не прямые свидетельства о жизни Христа, а позднейшие тексты, созданные в первых христианских общинах. Главным аргументом служит для наших специалистов тот факт, что Евангелия напол-

нены рассказами о чудесах, исцелениях, изгнаниях бесов, и напоминают, скорее, волшебную сказку. Как констатировал недавно Проповедник Папского двора Раньеро Канталамесса, «около трети текста Евангелий представляют собой рассказы о чудесах, совершенных Иисусом за краткое время Его общественного служения. Невозможно абстрагироваться от этих чудес или дать им естественное объяснение, не поставив Евангелия с ног на голову и не лишив его тем самым всякого смысла».⁴ К сожалению, к чудесам в современных западных Церквях относятся настороженно.

В 1989 году на юридическом факультете Свободного университета Берлина была защищена диссертация, автор которой пытался выяснить, при каких условиях на судебном процессе могут быть признаны действительными свидетельства, полученные паранормальными способами. В ходе исследования автора заинтересовало отношение современной католической Церкви к чудесам. Оказалось, что большинство богословов убеждены, что чудес не бывает, а значит рассказы о них и в Ветхом, и в Новом Завете вымышлены. Автор диссертации составил три списка. В первый из них вошли богословы, считающие, что явлений, противоречащих законам природы, не может быть, а, следовательно, не может быть и чудес. Во второй он включил богословов, которые считают, что по крайней мере Христос, будучи Богом, способен был

⁴ Raniero Cantalamessa, homélie du 27 janvier 2008, citée par Joachim Bouflet dans *Une histoire des miracles du Moyen Âge à nos jours*, Seuil, 2008, p. 28.

творить чудеса, хотя оговаривают при этом, что все истории об исцелениях, изгнаниях демонов, умножении пищи, хождении по водам – это всего лишь перепевы сюжетов из языческой литературы. Евангельские чудеса для этих богословов хотя и допустимы теоретически, но в действительности крайне маловероятны. И, наконец, в третий список вошли богословы, которые в реальность чудес еще верят.⁵

Эти списки отражают положение дел в немецком богословии тридцатилетней давности. Ситуация во Франции однако была такой же, и вряд ли за прошедшие годы в большинстве католических стран она изменилась к лучшему.

В своей замечательной и неожиданной по результатам работе Бертран Мехё, один из лучших современных специалистов по парапсихологии и автор ряда методологически безупречных исторических исследований, с самого начала подчеркивает: «Современные христианские богословы сохранили представление о милосердии Иисуса и его отказе от земной власти, но о Его чудесах они предпочитают помалкивать. Чудотворные способности Иисуса они затушевывают, говоря о них очень осторожно, словно испытывая некоторую неловкость: особый язык и стратегии, к которым они для этого прибегают, пожалуй, заслуживают специального изучения.

«Подобное отношение к Его чудесам характерно как для экзегетов, так и для светских историков, проникнутых раци-

⁵ Harald Grochtmann, *Unerklärliche Ereignisse, überprüfte Wunder und juristische Tatsachenfeststellung*, Verlag Hl. Pater Maximilian Kolbe, 1989.

оналистическими идеями или вынужденных с ними так или иначе соотносываться. Для первых из них поиск реальности, которую научная общественность считает иллюзией, вообще не имеет смысла. Для вторых – вера в чудеса является низшей и регрессивной формой духовной жизни, от которой христианство давно сумело освободиться и о возвращении к которой не может идти и речи. Она связана в глазах образованных людей с популярными верованиями и должна быть методически деконструирована».⁶

Одним из вопиющих примеров систематической враждебности к сверхъестественному стал случай, произошедший недавно в связи с одним из процессов канонизации. В 1531 году Пресвятая Дева, Матерь Божия, явилась бедному мексиканскому индейцу и оставила отпечаток своего лика у него на плаще. Подлинность этого события была признана католической Церковью уже давно, но сам индеец канонизирован не был. Святилище в Гвадалупе, в Мексике, посвященное этому событию, огромно по размерам и включает несколько храмов. Это самое популярное место паломничества обоих Американских континентов, куда ежегодно стекаются многие тысячи верующих. И вот, незадолго до канонизации этого индейца монсеньор Шуленбург, ректор этого огромного комплекса, этого важнейшего религиозного центра обеих Америк, обратился к Ватикану с настойчи-

⁶ Bertrand Méheust, *Jésus thaumaturge, enquête sur l'homme et ses miracles*, InterEditions, 2015, pp. 2-3.

вым требованием отказаться от канонизации индейца Хуана Диего, утверждая, что чудесные видения Богородицы являются вымыслом, а самого индейца якобы никогда не существовало!⁷ Позднейшие исторические изыскания подтвердили существование Хуана Диего, а в ходе научно исследования его плаща и запечатлевшегося на нем лика Матери Божией был обнаружен целый ряд связанных с ними удивительных, неоспоримых и совершенно необъяснимых явлений.

Таким образом, наши новые богословы не верят ни в чудеса, ни в дьявола, ни в случаи воскрешения мертвых – воскрешение Лазаря, например. Но они понимают, что настоящие спутники Христа, его ученики и апостолы, выдумать эти случаи не могли. Остается предположить, делают они вывод, что чудеса эти суть измышления авторов Евангелий, преследовавших педагогические цели, которые их извиняет и объясняет. Домыслы эти возникли либо в результате преувеличения реальных фактов, оброставших по мере их распространения чудесными подробностями, либо из пересказа притч, которые со временем начинали восприниматься как реальные факты. Поскольку на такие процессы требуются многие годы, приписывать их непосредственным свидетелям жизни Христа не следует. Вот так уже пятьдесят лет наши богословы и экзегеты внушают нам, будто Евангельские

⁷ François Brune, *La Vierge du Mexique*, Le Jardin des Livres, новое издание 2008, *Le dernier miracle de la Vierge du Mexique*, Le temps présent, 2011.

тексты написаны не учениками Христа, а представляют собой позднейшие тексты, сложившиеся в раннехристианских общинах. Расхождения между Евангелиями интересуют подобных исследователей куда больше, нежели то, что между ними есть общего. Хотя они признают что у некоторых из Евангелий мог быть один общий источник. Это знаменитый источник Q (от немецкого *Quelle* – источник). Попытавшись определить, что этот источник собой представляет, они обратили внимание, что Евангелия адресованы разным читателям, чем и объясняется разница в освещении тех или иных эпизодов жизни Христа. На подобную обработку источника, объясняют они, требуются многие годы. Я не говорю здесь о трудах ученых, работающих в стороне от теоретиков переднего края. Речь идет о многих поколениях рядовых исследователей, посвятивших этой работе всю жизнь.

Мы не собираемся здесь оспаривать ценность этой работы. Спорным нам представляется лишь вывод, к которому они в результате приходят. Вывод, согласно которому Евангельские рассказы о жизни Христа весьма далеки от того, что происходило в действительности. Целыми десятилетиями тысячи экзегетов распространяли по всему миру эти вредоносные теории, подрывая тем самым основы веры. Теории эти проникли во множество кружков по изучению Библии, и в каждом приходе можно найти их сторонников. Современные экзегеты получили образование в учебных заведениях, существующих под эгидой Церкви. Они знают ла-

тинский, греческий, еврейский, арамейский и другие, более древние языки, которые приходилось изучать и мне: древнеегипетский с его иероглифической письменностью, ассирио-вавилонский, шумерский. Я не говорю уже об основных современных языках, позволяющих им быть в курсе работы своих коллег. Это настоящие ученые, чрезвычайно сведущие в своей области. Но в паранормальные явления они не верят, или не хотят о них знать; об опыте клинической смерти они либо вообще не слышали, либо считают это явление не заслуживающим какого-либо интереса. Они погружены с головой в свои рукописи, живут, отгородившись от мира, а эволюция науки и современные интеллектуальные движения им совершенно чужды. Они не имеют под собой почвы – основы жизни – словно помидоры, которые выращивают в наши дни гидропонным способом.

На протяжении многих десятилетий все шло гладко, пока один очень уважаемый в своей профессиональной среде английский экзегет, Робинсон, и сам прежде бывший сторонником поздних датировок Евангелия, не обратил внимания на один труднообъяснимый факт. Дело в том, что в 70 году н. э. в Иерусалиме произошло событие колоссальной важности. Город был захвачен римлянами, которые разрушили храм, сравняли с землей королевский дворец, резиденцию римского наместника и городские стены, половина населения оказалась перебита, а другая рассеяна по разным провинциям империи. Катастрофа эта произошла в 70 году,

и ни в одном из новозаветных текстов – ни в Евангелиях, ни в Посланиях, ни в Деяниях апостолов, ни в Апокалипсисе – нет на это даже намек! Ни в одном! А Христос, между тем, неоднократно предсказывал падение Иерусалима в скором будущем. Если бы Евангелисты или Св. Павел писали после этого события, они не упустили бы возможности подчеркнуть, что пророчества Христа сбылись в точности. Это был бы превосходный способ если не подтвердить божественность Христа, то продемонстрировать, по меньшей мере, Его сверхъестественный дар.

Единственное возможное объяснение подобного умолчания состоит в том, что все новозаветные тексты были написаны еще до взятия Иерусалима. Будь некоторые из них впоследствии переработаны и дополнены, новые авторы не преминули бы заполнить эту лауну и упомянули бы о случившейся катастрофе. Некоторые исследователи отнеслись к аргументам Робинсона серьезно, но большинство авторов, пишущих сегодня на эту тему, их просто проигнорировали. Нужно заметить, что в Евангелии от Луки Христос неоднократно и настойчиво говорит о скором разрушении Иерусалимского храма. Поскольку исследователи в божественность Христа не верят и феномен ясновидения не признают, им остается лишь заключить, что Евангелие от Луки было написано уже после этих событий. Так же, как и Евангелие от Матфея, которое они датируют 80-90 годами.

Апостол Иоанн – не автор Евангелия от Иоанна

С Евангелием от Иоанна дело обстоит еще хуже. Вот как говорит о нем ТОВ (Экуменический перевод Библии, издание 1972 года; в издании 2010 года текст воспроизведен практически без изменений): «Возможность, что текст был отредактирован самим апостолом Иоанном, полностью исключить нельзя, но большинство критиков считают это маловероятным. Для одних это безымянный христианин, писавший по-гречески в конце I века нашей эры, член одной из тех азиатских общин, где различные течения еврейской мысли тесно соприкасались с культурой эллинизированного Востока, <...> другие считают возможным добавить, что автор принадлежал к традиции, связанной с апостолом Иоанном: именно так объясняется особое место, которое занимает в Евангелии „ученик, которого любил Иисус“». Перед нами, таким образом, не свидетельство очевидца, а литературно-философское сочинение, созданное на основе сомнительных сведений из вторичных источников. Никакой исторической ценности такое Евангелие, конечно, иметь не может. О том, что в действительности сказал или сделал Иисус, оно ничего не скажет. При этом ТОВ признает, что древние авторы и документы «почти единодушно» приписывают основной текст четвертого Евангелия апостолу Иоанну.

Первым известным списком новозаветных книг, признанных всеми Церквями, является так называемый канон Муратори. Еще несколько лет назад его датировали приблизительно 2-м веком. Сейчас, когда принято отдавать предпочтение более поздним датам, некоторые исследователи относят его к 4-му веку. Но как бы то ни было, факт остается фактом: старейший известный канон новозаветных книг, признанный большинством поместных Церквей, приписывает это Евангелие апостолу Иоанну. То же делают Климент Александрийский (грек) во 2-м веке, Ориген (грек) в 3-м и писавший на латыни Тертуллиан во 2-м. Лишь небольшая группа христиан в Риме, то есть далеко от места событий, высказывают некоторые сомнения, хотя никаких собственных предположений относительно авторства Евангелия у них тоже нет. Нынешние ученые, однако, не считают эти данные достоверными и предпочитают изобретать автора, о существовании которого у нас нет ни одного свидетельства и о котором нет ни единого упоминания. Существует он лишь в воображении наших специалистов. Ни сообщить его имя, ни сказать, где он жил, они не способны – ведь это плод их фантазии. Их выводы строятся главным образом на том, что Иисус – еврей из местечка под названием Назарет, родом из простой семьи, не мог произнести тех удивительных, возвышенных слов, которые вкладывает ему в уста автор четвертого Евангелия: «Да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в тебе, так и он; да будут в Нас едино...» (Ио. 27,

21). Этот текст наполнен глубоким метафизическим и мистическим смыслом. Смыслом, который не исчерпывается, как многие теперь полагают, призывом ко всем христианам примириться и восстановить церковное единство! Из него выросло все богословие греческих отцов Церкви и христиан Востока. Приписать такие слова простому плотнику из Назарета, понятное дело, нельзя. Тем более, что доверие, которое испытывают к нему нынешние специалисты, как замечает в своем «Иисусе из Назарета» (I, p. 351) Бенедикт XVI, «скорее, невелико». Наши экзегеты явно считают, что Иисус не был, даже для своего времени, ни слишком образован, ни слишком умен. Хотя, будучи христианами, они могли бы найти в Евангельских текстах подтверждение тому, что Иисус был не просто сыном плотника, а Богочеловеком. Беда в том, что для всех этих «богословов» мысль о том, что Иисус является не просто человеком, а воплощенным Богом, с самого начала исключена. Остается признать, хотя à priori это и кажется невероятным, что ученые, пользующиеся в Церкви авторитетом и призванные объяснять смысл евангелия ее членам, христианами заведомо не являются. Они больше не верят в божественность Христа. Они не заявляют об этом так прямо, как это делаю я, но это ясно следует из их собственных слов. Бенедикт XVI полагал, что речь идет лишь об одном из существующих внутри Церкви течений. Он не понимал, что на сегодняшний день в католической церкви эти взгляды исповедует большинство. Вы са-

ми можете в этом убедиться, найдя на изданиях ТОВ полный набор печатей, удостоверяющих, что книга эта одобрена официальной церковной цензурой (*imprimatur, nihil obstat, imprimi potest*). Только представьте себе – богословы и экзегеты, пишущие от имени католической Церкви, не являются христианами! Вот почему, не доверяя церковной традиции, они подсовывают нам в качестве автора Евангелия выдуманного ими философа и мудреца, эпигона Плотина или Филона Александрийского! О существовании этого персонажа не найти и намека, но наших дипломированных специалистов это нисколько не смущает.

По сути дела, они подрывают основы христианской веры, а с ними не только все богословские построения Запада, но и мистические учения христиан Востока – учения, истоком которых было, как на Востоке, так и на Западе, Евангелие от Иоанна.

Я хочу привести в пользу подлинности Евангелия от Иоанна свидетельство, которое возможно вам покажется неожиданным, хотя я питаю к нему большое доверие. Речь идет о посланиях из потустороннего мира, приходящих к нам путем так называемого «автоматического письма». Я знаю, что мы буквально завалены посланиями такого рода, и они в большинстве случаев никакого интереса не представляют. И все же иные из них, и, в частности, послания Пьера Монье и Ролана Жувенеля, представляются мне бесцен-

ными.⁸ Пьер Монье был молодым французским офицером, погибшим в 1915 году во время Первой мировой войны. Он происходил из благочестивой протестантской семьи, в роду у него было несколько пасторов. Вскоре после смерти, он вступил в контакт со своей матерью и начал диктовать ей из потустороннего мира свои «Письма». Послания эти его мать получала вплоть до 1937 года; опубликованные, они составляют семь толстых томов приблизительно по 450 страниц в каждом. Те, кто знаком с моими книгами, знают, что я придаю этим посланиям очень большое значение. Признавая, что некоторые из писаний Ветхого Завета представляют собой всего лишь назидательный вымысел, Пьер Монье настаивает, однако, на исторической ценности четвертого Евангелия и подтверждает, что оно действительно написано апостолом Иоанном и его «духовными детьми». «Я уверяю вас, – пишет он, – что из всех евангелий именно четвертое изъясняет обожаемое таинство Иисуса наиболее точно» (послание от 12.11.1928). «Открой вновь Евангелие от Иоанна и, не обращая внимание на критические суждения экзегетов с их ограниченным кругозором, позволь своей душе напитаться священной сладостью этой книги. Часть Евангелия действительно была написана учениками апостола, но, как я уже говорил, буква ничто: все решает дух» (20.08.1919). Мне остается лишь адресовать вас к антологии посланий Пьера Мо-

⁸ См: François Brune, *Mes entretiens avec les morts*, Le temps présent, 2012. Вы найдете здесь тематическую подборку этих посланий.

нье и Ролана де Жувенеля, ссылку на которую я выше дал в примечании.

Современная католическая Церковь поистине использует весь свой авторитет для подрыва своих же основ. Ведь во время богослужений Евангелие от Иоанна продолжают для вас читать и комментировать так, как если бы оно действительно написано апостолом Иоанном и является надежным свидетельством о жизни Христа. Все та же двойная игра!

Одно лишь Евангелие от Марка, говорят нам, могло быть написано немного раньше 70 года, незадолго до падения Иерусалима. Поскольку связь между евангелистом Лукой и автором Деяний апостолов не оспаривается, проблема датировки третьего Евангелия и Деяний одна и та же. Вот что, после долгого анализа, говорит о ней издание ТОВ 1972 года: «Датируя третье Евангелие началом семидесятых годов, современная критика охотно признает, что Деяния могли быть написаны около 80 года, десятью годами позже».⁹ Тот факт, что ни тот, ни другой текст разрушения Иерусалима не упоминают, расценивается, следовательно, как небольшая странность, одно из тех мелких обстоятельств, которым, как в повседневной жизни, не находится объяснения и которые быстро забываются за их незначительностью. Получается, что Деяния апостолов, книга, повествующая о первых шагах распространения христианского благовестия и создании

⁹ Traduction oecuménique de la Bible, (TOB), Le Cerf, 2010, p. 2358, второй столбец.

первых христианских общин по всему миру, ни слова не говорит о падении Иерусалима, колоссальном событии, затронувшем жизнь всех этих общин самым непосредственным образом, хотя написана она была, как нас уверяют, всего десятилетие спустя!

Как можно столь слепо игнорировать факты! Считать разрушение Иерусалима маловажным событием! Я уже сказал вам об этой катастрофе несколько слов, но не лишним здесь будет описать ее поподробнее. Речь идет о войне, продолжавшейся четыре года. После 66 года некоторые районы Палестины находились под властью Рима, но сам Иерусалим оставался независимым. Давайте присмотримся к этим событиям повнимательнее. В 70 году, незадолго до еврейской Пасхи, император Тит взял город в осаду. Под его командованием было четыре римских легиона численностью около 24000 человек. Однако с учетом солдат, набранных на других территориях, численность его армии составляла от 50 000 до 80 000 тысяч воинов. Армия защитников города насчитывала 23 400 человек, но у них возникли серьезные разногласия. Иерусалим был окружен несколькими кольцами укреплений; внешние стены достигали семи километров в длину. 25 мая 70 года Римляне взяли внешнюю линию укреплений, 30 мая прорвали вторую. 20 июля, преодолев третью стену, они натолкнулись на новую линию обороны, наскоро сооруженную осажденными иудеями. Наконец, 25 сентября римляне пошли на штурм города. Иерусалим был стерт с лица

земли. Из укреплений осталась лишь так называемая «западная стена» и три башни. Дворцы прокураторов и царей были снесены, храм (так называемый «второй храм») разрушен до основания. 97000 человек были взяты в плен. Согласно историку Иосифу Флавию, число погибших достигло 1 100 000 человек, что представляется вполне возможным, так как еще до начала осады в Иерусалим на празднование Пасхи съехались многочисленные паломники. В своей автобиографии Иосиф Флавий, сам еврей, но противник восстания против Римлян, которое он считал безумием, подробно рассказывает об ужасах этой войны – о том, например, как, во избежание эпидемий, защитники сбрасывали умерших с городских стен и римским солдатам, шедшим на штурм, приходилось карабкаться по насыпям из разлагавшихся трупов. ... Семьсот пленников было доставлено в Рим для участия в триумфальном шествии императора, изображение которого можно увидеть на арке Тита в Риме. Мы видим здесь, кроме пленников, и ставшие добычей римлян святыни иерусалимского храма: большой семисвечник, скрижали закона, ковчег завета ...

В Палестине остаются еще несколько очагов сопротивления, последний из которых, крепость Массادا, падет в 73 году: ее защитники бросятся со скалы, чтобы не попасть в руки врагов.

Храмовый культ не мог более совершаться, так как святыни его были осквернены. Вся иудейская культура, язык, обы-

чаи, оказались под угрозой гибели, так как еврейский народ был уничтожен или рассеян... Св. Иоанн и Матерь Божия потому и удалились в Эфес, что от прежнего Иерусалима ничего не осталось. Если, конечно, почувствовав приближение катастрофы, они не покинули город еще до начала осады.

И ни у одного новозаветного автора нет ни малейшего намека на эти события, хотя писали они, как утверждают современные экзегеты, непосредственно после них! Но ведь тексты, написанные после 70 года, не могли быть адресованы евреям Иерусалима, так их к этому времени там практически не осталось. Они могли быть адресованы в первую очередь евреям диаспоры, большинство которых, несмотря на значительный приток беженцев, не были уроженцами Иерусалима. Будь Евангелие от Иоанна написано в 80 или даже 100 году, автор его несомненно испытывал бы необходимость дать читателю более детальное представление о Палестине времен Христа – пояснить, к примеру, какое расстояние разделяло те или иные упоминаемые в тексте места. Из его рассказа, так или иначе, явствовало бы, что он знает о происшедших в его стране радикальных переменах и извлек из них определенный урок. Однако ничего подобного в тексте Евангелия нет! Нужно быть настоящей библиотечной крысой, пленником рукописей, чтобы оказаться до такой степени оторванным от действительности. Наши экзегеты рассматривают изучаемые ими тексты как самостоятельную реальность, существующую в безвоздушном простран-

стве, забывая о том, что за ними стоят совершенно конкретные события.

Представьте себе, что Париж погибает от ядерного взрыва, а через пару дней после этого где-нибудь в Токио состоится открытие выставки французских импрессионистов. Французский посланник выступает на вернисаже с речью об этом направлении в живописи и связи его с литературой и музыкой современной ему эпохи. Японцы произносят ответные речи во славу французской культуры, но никто из них и словом не обмолвится о недавнем исчезновении Парижа! Если верить нашим специалистам, Евангелие от Иоанна было написано где-то между 80-м и 100-м годами после Рождества Христова. Представьте себе, что наша выставка импрессионистов открывается в Японии через двадцать-тридцать лет после гибели французской столицы. Событие это непременно упоминалось бы в официальных речах, где заверялось бы, что вклад Франции в мировую цивилизацию «навсегда» переживет эту катастрофу, и говорилось бы о новых культурных центрах, пришедших Парижу на смену. Так или иначе, событие это непременно было бы упомянуто. Посмотрите, как в наше время продолжают вспоминать кровопролитные битвы Первой и Второй мировых войн и оплакивать жертвы аварии на атомной станции в Фукусиме... Так и апостол Иоанн не преминул бы упомянуть о разрушении Иерусалима – не для его жителей, которых не оставалось в живых, а для евреев диаспоры, призывая их не терять веры в Бога и упова-

ния на Него. Он даже пустился бы, возможно, в мистические рассуждения о преходящем характере «мира сего» – термин, которым он так часто пользуется в уничижительном смысле.

Однако нашлись даже ученые, пытающиеся отнести последнюю редакцию Евангелия от Иоанна к третьему веку. Конец этим беспочвенным спекуляциям положил лишь найденный в Египте, в солдатской сумке, фрагмент текста Евангелия, написанный на пергаменте и датированный лучшими специалистами 110–130 годами. Жаклин Жено-Бисмю, преподаватель иврита в парижском Институте восточных языков и специалист по древнему и средневековому иудаизму, проработавшая двадцать лет на раскопках в Иерусалиме, подвела итоги этих раскопок в книге: «Еврейская Библия и Евангелие от Иоанна в свете новых археологических данных» (Albin Michel et OÉIL, 1992). Она абсолютно убеждена, что это Евангелие могло быть написано лишь человеком, прекрасно знавшим места, о которых он пишет, знакомым с местными обычаями и религиозными праздниками.

Есть, однако, и немало компетентных ученых, считающих, что Евангелие было написано до 70 года, то есть спустя относительно недолгое время после событий, о которых в нем идет речь: десяток из них я цитировал в своей книге «Бог и Сатана»,¹⁰ где можно найти ссылки на их работы. Тем не менее, они остаются в меньшинстве, ибо в издании Экуменического перевода Библии 2010 года ни об одном из них

¹⁰ François Brune, *Dieu et Satan, le combat continue*, Oxus, 2004, p. 351-352.

нет даже упоминания! Труды их зачастую искусно замалчиваются, работы не публикуются, а рукописи недоступны даже квалифицированным специалистам. И не случайно – ведь обнародование их поставит под угрозу немало научных репутаций, построенных на «исследованиях» и «ученых трудах», которые стремятся бросить тень сомнения на ценность Евангелий.

Теории о позднем происхождении Евангелий распространяют ныне тысячи статей и книг на всех языках. Тысячи специалистов и университетских профессоров во всех странах мира, где христианское богословие является частью государственной системы образования, активно пропагандируют эти взгляды. За границей профессора богословских факультетов, будучи такими же университетскими преподавателями, как и их коллеги на естественнонаучных, медицинских, исторических факультетах, пользуются широким авторитетом: их усилия по разрушению веры миллионов простых христиан прекрасно оплачиваются. Им нельзя отказать в знаниях и учености, они тщательно изучают связи между Евангелиями, их общие источники и взаимное влияние друг на друга, они находят в них аналогии с другими современными Иисусу религиозными движениями, исследуют влияние, которое могла оказать на них античная философия и т. д. Иными словами, ими проделана огромная и скрупулезная работа. Но важность события такого масштаба, как взятие Иерусалима, от них при этом полностью ускользнула! Мно-

гознание ослепило их. Можно было бы надеяться, что наши епископы, которым «сил отчаяние дало» [Пьер Корнель. *Гораций*, акт III, сцена VI], встанут в такой ситуации на защиту веры. Увы, ничего подобного! Они позволили блеску этой учености ослепить себя. Меня не то возмущает, что подобные теории существуют – со времен Ренана и Луази им уже несть числа. Меня возмущает то, что не нашлось тысяч, сотен – хотя бы десятка – богословов, которые осмелились бы этим теориям противостоять. Похоже, мозги их функционирует как у пчел или муравьев – ими движет коллективный разум.

Но ведь датировка в данном случае все меняет! Если тексты Нового Завета были написаны до 70 года, то между их появлением и событиями, которые они описывают, прошло куда меньше времени, чем наши экзегеты пытаются нам внушить. Если тексты эти были написаны, когда большинство спутников Иисуса, апостолов, учеников, свидетелей, были еще живы, евангельское повествование приобретает куда большую достоверность. Я не думаю, что наши специалисты по Священному Писанию глупцы. Они прекрасно понимают, что датировка меняет все. Причина их слепоты отнюдь не в скудости ума. Я готов признать, что очень многие современные богословы, философы и экзегеты, соскальзывая под внушением большинства современных мыслителей к узкому материалистическому мировоззрению, просто-напросто теряют веру. Но ведь речь в данном случае не идет о выводах и

рассуждениях, обусловленных теми или иными интерпретациями – речь идет о значительном и неоспоримом историческом факте, о факте, который меняет все! Откуда тогда это упорное нежелание о нем знать? От стремления обезопасить свою карьеру и репутацию. Неужто ценой отказа от своей веры? Ведь все те, кто занят ныне подобного рода исследованиями, были в дни своей молодости верующими христианами. Выходит, что отказываясь принимать в расчет такое решающее историческое событие, как взятие Иерусалима, они сознательно предают свои прежние идеалы. Между тем, факт этот, неоспоримый как скала, мог бы помочь им вернуться к вере своей юности. Но для этого пришлось бы отречься от всех результатов своих «исследований»!

Как не увидеть во всем этом происки дьявола? Мы все одержимы более или менее осознанными страхами и желаниями. Мы все чувствуем, когда, поддаваясь им, начинаем поступать дурно. В каждом из нас происходит в таких случаях внутренняя борьба. Но в борьбе этой мы участвуем не одни. В нас борются между собой Бог и Его вечный соперник. Те, кто были свидетелями изгнания бесов, знают этого врага воочию. Сделки с Сатаной действительно существуют. Чем больше Церковь слабеет и отступает, тем активнее множатся повсюду сатанинские секты. Ритуалы с человеческими жертвоприношениями совершаются, как прежде, и сегодня, проникая во все социальные круги, вплоть до высших и облеченных властью слоев общества. Я лично встречался со многи-

ми экзорцистами, и то, что они рассказали мне, не оставляет места ни для сомнений. Все это не фантазии, а реальность. Я опубликовал в свое время ряд леденящих душу историй о жертвах Сатаны, как и многочисленные свидетельства психиатров и экзорцистов, подтверждающих, что эти чудовищные явления действительно имеют место.¹¹ Но и помимо тех редких случаев, когда Сатана, дьявол, сила зла – называйте его, как хотите – выступает открыто, именно он действует в наших сердцах и склоняет нас к ненависти, доводящей народы до кошмарных братоубийственных войн. Воистину «Сатана там правит бал», как поет Мефистофель в *Фаусте* Гунно! Это он, Враг рода человеческого, противостоит Богу и пытается всеми средствами поставить преграды Его любви. Однако по большей части Сатана действует скрытно, изнутри, проникая в наши мысли, эксплуатируя наши желания и страхи. В примечании вы найдете ссылку на работы, где об этом говорится подробно.¹²

26 июля 2016 года отец Амель был зарезан двумя фанатиками-исламистами во время совершения мессы в церкви Сен-Этьен де Рувре, в пригороде Руана. Его последние слова обращены были не к людям, покусившимся на его жизнь, а к тому, кто невидимо стоял за ними, к его подлинному убийце

¹¹ François Brune, *Dieu et Satan, le combat continue*, Oxus, 2004.

¹² François Brune, *Dieu et Satan, le combat continue*, Oxus, 2004; Geoges Morand, *Sors de cet homme, Satan*, Fayard, 1993; *Faut-il encore exorciser aujourd'hui?* Fayard, 2000.

– дьяволу: «Уйди прочь, Сатана!»

Мистический опыт апостола Павла – литературная композиция

Чтобы отказать сверхъестественному в признании, достаточно поставить его в один ряд с множеством сомнительных верований и свидетельств. Именно так поступает Жерар Израель, дабы дискредитировать совершенные Христом чудеса. То же средство нередко используется другими авторами и с иными целями. Речь идет именно о «средстве», поскольку неправомерные сближения делаются с явной и сознательной целью: разрушить традиционную христианскую веру. Именно этого добивается Мари-Фрасуаз Базле. Это видный ученый, выпускница Высшей Нормальной Школы, где она преподает теперь древнюю историю и считается крупным специалистом по истории восточных религий в эллинистическом мире.

Упомянув в своей работе о Св. Павле четыре сновидения (или видения), в которых Господь, по словам самого апостола, открывал ему свою волю, она добавляет: «У Аполлония Тианского, современника Павла, проповедовавшего свою мудрость во всем тогдашнем обитаемом мире, было во время его странствий шесть подобных видений... и рассказывает он о них гораздо подробнее!» Исследовательница забывает, однако, упомянуть одну маленькую деталь: о жизни

Аполлония Тианского мы впервые узнаем из сочинения Филострата, написанного между 217 и 245 годами н.э. Те, кому хотелось бы подорвать веру в описанные евангелистами чудеса Иисуса, часто указывают на то, что рассказы о них могли быть преувеличены. Тем более могут оказаться преувеличены чудеса, приписываемые Аполлонию, письменные свидетельства о которых относятся к временам, когда и Евангелия, и послания апостола Павла были широко известны на всем Ближнем Востоке и даже в Риме. Не исключено поэтому, что в своих рассказах о сновидениях Аполлония его биограф лишь подражает апостолу Павлу.

Переходя к Деяниям Апостолов, Мари-Франсуаз Базле подчеркивает, что «в них упоминается восемь наиболее значимых чудес Павла – очень немного по сравнению с тауматургической активностью великих языческих мистиков, чьи путешествия, особенно в последние годы жизни, представляют собой непрерывную череду знамений и чудес». В последнее время, даже среди официальных христианских богословов и экзегетов, стало принято сравнивать чудеса Христа с чудесами, совершенными Аполлонием Тианским и другими греческими тауматургами, давая тем самым понять, что рассказы о чудесах Христа являются лишь литературной переработкой древнейших повествований. Но по чести сказать, квалифицированным специалистам следовало бы отметить, что биографии этих «великих языческих мистиков», как называет их М.-Ф. Базель, были написаны восемь или

девять столетий спустя после их смерти, в третьем веке н.э., то есть много позднее чудесных событий, описанных в Евангелиях и посланиях Павла. Правда, в свое оправдание М.-Ф. Базель об этом упоминает, но делает это лишь в примечании и только в связи с Аполлоном Тианским. Однако говоря о «чудесах», приписываемых Пифагору, она не уточняет, что описаны они были впервые в биографиях, составленных Порфирием в III веке н.э. и Ямвлихом в IV веке н.э., то есть девять и даже десять столетий спустя. Поэтому утверждать, будто чудеса апостола Павла и обращения, которые они за собой повлекли, принадлежат к числу явлений, «засвидетельствованных как в христианской, так и в языческой среде», по меньшей мере недобросовестно. Уверять, будто чудеса, которые традиция приписывает «великим языческим мистикам», «засвидетельствованы» – не более, чем пресная шутка. Однако подобные приемы, призванные поставить христианское благовестие под сомнение, оказывается тем, кто преподает сегодня в университетах Франции, явно на руку.

Обратите внимание, что термин «мистики» в применении к этим языческим чудотворцам тоже не безобиден, бросая тень на христианских мистиков последующих веков.

Чтобы лишить свидетельство Св. Павла его значимости, большинство современных католических богословов и экзегетов стараются показать, что мистические видения, предопределившие весь жизненный путь апостола, его проповед-

ническую миссию и его учение, не представляли собой ничего из ряда вон выходящего. Мы знаем об этих видениях от самого Павла, кратко упоминающего о них в своих посланиях, а также из трех мест в Деяниях святых Апостолов. Одно из них представляет собой рассказ Св. Луки, автора Деяний, в двух других он вкладывает повествование о них в уста самого апостола. Я процитирую здесь то из них, где рассказчиком выступает Св. Лука:

«Когда же он шел и приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба; он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: „Савл, Савл, что ты гонишь меня?“ Он сказал: „Кто ты, Господи?“ Господь же сказал: „Я Иисус, которого ты гонишь... встань и иди в город, и сказано будет тебе, что тебе надобно делать“ Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя. Савл встал с земли, и с открытыми глазами никого не видел; и повели его за руку и привели в Дамаск; и три дня он не видел, и не ел и не пил».

(Деян. 9 3-9).

Я не стану утомлять вас полным перечнем и разбором различных толкований этого текста, предложенных современными католическими экзегетами. Я это уже сделал в другом месте. Я лишь дам вам представление об огромном диапазоне отстаиваемых специалистами мнений. Так, один из них, Мишель Кенель, священник Оратории, преподаватель Священного Писания и руководитель исследовательской группы в Парижском Католическом институте, настаивает на важ-

ности этого события в жизни Святого Павла, но считает затруднительным судить о том, что в действительности произошло: «Поворотным моментом в жизни Павла было, безусловно, событие на пути в Дамаск, которое называют обычно его призванием, или обращением... Но что на самом деле произошло в этот день, понять трудно».¹³ Другие, очень немногочисленные исследователи, доверяют этому рассказу, считая его достоверным. Один из них, Ален Деко, скорее историк, чем экзегет, отмечает даже, что небольшие противоречия между разными версиями рассказа являются лишь дополнительной гарантией подлинности события.

Фактически, однако, большинство современных богословов и экзегетов, в том числе считающих себя христианами, сводят это событие к своего рода внутреннему духовному опыту, не имеющему с рассказами об этом опыте ничего общего. Я не стану здесь пересказывать вам аргументацию, развернутую мной в небольшой работе, посвященной этой проблеме: *Св. Павел: мистическое свидетельство*.¹⁴ Рассматривая два различных источника: Деяния и Послания Павла, критически настроенные авторы уверяют нас, будто все, о чем прямо не говорит Святой Павел, привнесено в рассказ автором Деяний, Святым Лукой. Именно на этом строит свои выводы о. Мишель Юбо: «Бросается в глаза различие

¹³ Michel Quesnel, *Paul et les commencements du christianisme*, Desclée de Brouwer, 2001, p. 31–32.

¹⁴ François Brune, *St Paul, le témoignage mystique*, OXUS, 2003.

между рассказом, переданным Святым Лукой, где Бог поражает Павла подобно удару грома и опрокидывает его на землю, в одно мгновение обращая преследователя в миссионера, и очень сдержанными автобиографическими деталями, которые мы находим у самого Павла в послании к Галатам... Подчеркивая свое пророческое призвание, Павел ни словом не обмолвился ни о видении света, ни о своей временной слепоте, ни даже о своем разговоре с Христом».¹⁵ Отцу Юбо, похоже, не приходит в голову, что целомудренная сдержанность не позволяла Св. Павлу подробно рассказывать об оказанных ему Богом милостях. Режи Бюрне, в работе, предисловие к которой написано монсьеюром Дюбо, из всех упомянутых отрывков считает подлинным лишь один: рассказ о призвании Павла. При этом превращение этого эпизода в мистическое видение он приписывает автору Деяний: «В отличие от апостола, который говорит о *призвании*, он преподносит это событие как мистическое переживание... Что касается Павла, то он понимает происшедшее с ним совершенно иначе. Для него речь идет прежде всего о *призвании*, о зове Бога, по которому он раз и навсегда становится „апостолом Иисуса Христа“». ¹⁶ Симон Легас, преподаватель экзегетики Нового Завета и семитских языков в Католическом институте Тулузы, сопоставляет этот рассказ с другими но-

¹⁵ Michel Hubaut, *Sur les traces de saint Paul, guide historique et spirituel*, Desclée de Brouwer, 1995, p. 35.

¹⁶ Régis Burnet, *Paul*, Desclée de Brouwer, 2000, p. 27–28.

возаветными эпизодами. Этому автору мы обязаны многими экзегетическим исследованиями – как книгами, так и статьями, опубликованными в специализированных изданиях. «На самом деле, – пишет он, – рассказ этот, несмотря на заимствования, представляет собой христианский текст, близкий к истории обращения Корнилия (Деян. 10. 1-48), возникший в тех же литературных кругах и принадлежащий, по всей видимости, тому же автору – автору книги деяний. В обоих случаях в первой сцене будущий обращенный готовится к своему будущему небесным видением... Из приведенных выше соображений нетрудно сделать вывод, что подобный рассказ не может быть передачей действительной последовательности событий: он слишком схематичен и полон заимствованных мотивов, чтобы историк мог бы не моргнув глазом принять его на веру».¹⁷

Я закончу, указав на работу, наиболее известную сегодня в католическом мире. Мари-Франсуа Базле настаивает на сдержанности Св. Павла. Она подчеркивает, что тот никогда не описывает свой опыт как «восхищение» и ни слова не говорит о своей временной слепоте. Павел, утверждает она, «никогда не описывает случившееся с ним по дороге в Дамаск иначе как внутреннее узнавание, не уточняя, как именно оно произошло».¹⁸

Затем она пытается проследить происхождение различ-

¹⁷ Simon Légasse, *Paul apôtre*, Cerf/ Fides, 2000, p. 76–77.

¹⁸ Marie-Françoise Baslez, *op.cit.*, p. 29.

ных элементов повествования, которое заведомо считает далекой от реальности литературной композицией. По ее мнению, отдельные элементы его могут восходить к другим видениям апостола Павла. Она сопоставляет также рассказ Деяний с эпизодом Преображения, но ни тот, ни другой, не являются в ее глазах реальными событиями: для нее это лишь два литературных заимствования из одного источника. Еще одну аналогию этому рассказу она находит в мистериальных культах: «Рассказ Деяний основан на представлении о божественном, близком тем грекам, к которым оно было обращено: в мистериальных религиозных культах, в особенности культе Изида и Элевсинских мистериях, ритуал посвящения представал как путь от тьмы к свету; языческие посвященные изображения повествуют о переживании слепоты как «ночи веры», завершающейся мистическим откровением. Анания выступает в Деяниях как греческий мистагог – как тот, кто „отверзает очи“». ¹⁹ Далее наша исследовательница распространяет свои поиски аналогий на Ветхозаветные тексты: «В иудейских апокалипсисах мистик обыкновенно восхищается или возносится на небеса. Более всего рассказ Савла напоминает Книгу тайн Еноха, сочинение, первым христианам хорошо знакомое – для него, как и для Еноха, „третье небо“ было местом, где находился рай». ²⁰

Я пересказываю эти мнения очень кратко, хотя отдаю себе

¹⁹ Marie-Françoise Baslez, *op.cit.*, p. 82.

²⁰ Marie-Françoise Baslez, *op.cit.*, p. 85.

отчет в важности проведенных вышеупомянутыми авторами аналогий. Опыт Св. Павла безусловно вписывается не только в древнюю традицию эллинских мистериальных культов и традицию иудейской мистики, но и в другие религиозные традиции, в том числе Индии, Японии и Китая, не говоря уже о шаманских культах народов Океании и обеих Америк. Однако эти сближения, безусловно правомерные, не означают, что все подобные явления равнозначны. За похожими словами могут скрываться совершенно разные по своей подлинности и интенсивности переживания. Слова «я люблю тебя», к примеру, далеко не во всех ситуациях означают одно и то же. Главное, что нам здесь важно понять, это являются ли тексты, повествующие о видениях апостола Павла, литературными вымыслами, далекими от того, что он пережил на самом деле, или они правдиво описывают то, что он действительно испытал.

Что до меня, то я не являюсь специалистом по Св. Павлу и не отдал тридцати лет своей жизни преподавательской деятельности в этой области. Я не штудировал с отчаянным упорством религиозную литературу всех времен и народов, чтобы любой ценой опровергнуть выводы моих высококвалифицированных оппонентов. И все же, за очень короткое время мне довелось столкнуться с тремя случаями, очень напоминающими то, что, судя по тексту Посланий и рассказу Св. Луки, произошло с Павлом.

Первый из них произошел в Индии в 1904 году. Сундар

Сингх, чей отец был сикхом, а мать исповедовала индуизм, был потрясен тем презрением, с которым христианские миссионеры относились к собственной вере. От злости на них он даже сжег свой экземпляр Евангелия. «При этом, – рассказывает он, – в моем сердце продолжало расти беспокойство и в течение двух дней я чувствовал себя несчастным. На третий день <...> я взмолился к Богу и сказал Ему, что если Он не пожелает открыться мне, указать мне путь спасения и положить моим душевным мукам конец, если молитва эта останется без ответа, то еще до захода солнца я пойду к железной дороге и лягу на рельсы под проходящий поезд.

Я продолжал молиться до половины пятого, ожидая явления Кришны, Будды, или другой фигуры индуистского пантеона. Они так и не появились, но зато комната моя стала постепенно наполняться светом. Я открыл дверь, чтобы посмотреть, откуда он шел, но снаружи было темно. Вернувшись, я обнаружил, что свет, густея, принимает форму висящего в комнате светящегося шара, а внутри его появляется не индийское божество, которое я ожидал увидеть, а живой Христос, которого я считал мертвым. Я вовек не забуду ни его просветленного и любящего лица, ни тех слов, что я от него услышал: “Почему ты гонишь меня? Смотри, ведь я умер на кресте за тебя и за весь мир”. Эти слова поразили мое сердце как молния, и я пал перед Ним на землю. Душа моя наполнилась миром и несказанной радостью, и вся жизнь моя полностью изменилась. Старый Сундар Син-

гх умер: родился другой Сундар Сингх, служитель живого Христа».

Двенадцатого июня 1969 года нечто подобное произошло в тюремной камере с Андре Леве, узником, отбывавшим пятнадцатилетний срок за то, что именуют нынче «антиобщественным поведением» (вооруженное ограбление нескольких крупных магазинов). Я предоставляю ему слово:

«Заключение не изменило меня к лучшему, а превратило в коварного и опасного зверя. Для такого хищного зверя, как я, значение имело лишь одно – свобода. Я чувствовал, что ради нее я готов на все, даже на убийство ... Добрый Боженька, о котором говорил мне в своем письме аббат Л., мог мне дать утешение, но мир, который Он создал, внушал мне ненависть.

И вот однажды я бросаю вызов тому, в кого у меня нет веры. Я кричу ему: „Если ты действительно существуешь, приди ко мне. Так, слушай же: я назначаю тебе встречу на два часа утра. Поговорим“. Это было 11 июня 1969 г.

В тот день я уснул, как обычно, около одиннадцати, приняв ежедневную дозу снотворного, позволявшую мне проспать пять-шесть часов мертвым сном.

Двенадцатого июня 1969 года, среди ночи, кто-то трясет и будит меня. Я вскакиваю, думая, что в камере кто-то есть. Я готов драться. „Кто здесь?“ – кричу я. В ответ изнутри меня раздается голос. Он громко звучит у меня в ушах и отзывается внутри гулким эхом, словно в тоннеле.

– Ты назначил мне встречу, Андре. Сейчас два часа пополуночи.

– Кто ты? Что ты тут делаешь?

Я не чувствую страха. Я бросаюсь к двери, колочу в нее кулаками. Подходит дежурный надзиратель и спрашивает, в чем дело.

– Ты что, собираешься мне тут голову морочить?

Он явно не понимает, что я ему говорю и уверяет, что я не произнес ни одного членораздельного слова.

– Который час?

– Два часа утра. Два часа. Два ровно.

Я возвращаюсь к койке. Надзиратель уходит. Я делаю несколько шагов, и внутренний голос обращается ко мне снова, так же громко, как прежде.

– Поверь мне. Я твой Бог. Бог всех людей.

Я спокоен. Я отвечаю ему.

– Я никогда тебя не видел. Чего ты ко мне привязался? Я тебя не вижу. Я тебя не знаю. Проваливай.

И тут моя маленькая, темная камера, постепенно исчезает. Ни потолка, ни стен больше нет. У меня над головой небо. Вместо зеленых прутьев оконной решетки я вижу неописуемый свет, и в этом свете мне является человек. Человек, который мне не знаком. На его руках, ногах и груди видны кровавые раны.

И вновь я слышу голос, но он уже не во мне – его эхо раздается в камере. Он обращается ко мне со словами:

– Эти раны я принял и за тебя тоже.

И только в этот момент падает с моих глаз сотканная тридцатую семью годами греха пелена... Я – грешник, а Он – мой Спаситель.

Впервые в жизни я падаю на колени и преклоняю голову. Впервые в жизни я преклоняю колени и плачу, потому что впервые встретил того, кто хочет меня полюбить». ²¹ С этого дня Андре Леве неустанно ходит по тюрьмам, больницам, школам, неся людям свидетельство о совершившемся с ним чуде.

В 1974 году очень похожее обращение пережил на Яве молодой мусульманин, которому не исполнилось и восемнадцати лет. Бамбанг Дви Бьянторо был очень благочестивым молодым человеком. Пять раз в день он совершал положенные молитвы и прилежно изучал Коран. Вот как он рассказывает о том, что с ним произошло: «Однажды, совершая с Кораном на коленях вечернюю молитву, я увидел неожиданно яркий свет! То был не просто свет, а сотканная из света человеческая фигура. Это был очень красивый человек примерно моего нынешнего возраста, то есть лет тридцати четырех. У него были каштановые волосы, и одет он был в подобие белой туники. На уроженца Явы он похож не был. Его грудь словно светилась. Я не понимал, что со мной происходит. Губы этого человека не шевелились, но я чувствовал,

²¹ André Levet, *Ma dernière cavale avec Jésus-Christ, Nouvelle Cité*, 1988, p. 5–9; *Réponses aux jeunes du troisième millénaire, Nouvelle Cité*, 1996, p. 8–20.

что он обращается ко мне, говорит со мной. Это было странное чувство, потому что он говорил со мной, и я, хотя и ничего не слышал, все равно каким-то образом чувствовал, что он мне говорил. Он сказал по-явански: „Если хочешь спастись, следуй за мной!“ Я ответил ему, но лишь про себя, в сердце, потому что не мог пошевелить губами: „Кто вы?“ – „Я Иисус“, – ответил он. После этого свет постепенно рассеялся и погас. Я не знал, сколько времени это длилось. Может быть, несколько минут?» Но Бамбанг не понимает, что с ним произошло. Он не решается никому об этом рассказать. Тогда ему является второе видение, но «безмолвное и мимолетное». И лишь позднее, прочтя в Коране повествование о явлении архангела Гавриила Марии, он понимает, что ему явился сам Иисус. Закончив учебу, он стал искать людей, которые могли бы наставить его в новой вере. И позже, в Корее, в Межконфессиональном христианском институте он принимает, наконец, православие. Изучая труды Григория Паламы (византийского богослова XIV века) и работы современных православных богословов он постигает сокровенный смысл увиденного им света – смысл, который католики и протестанты не смогли ему разъяснить. В дальнейшем он становится Отцом Даниэлем, первым православным священником Индонезии.²²

Мы можем быть стопроцентно уверены в том, что ни один

²² S. C. Headley, «*Naissance d'une Eglise orthodoxe à Java*» // *Le Messager orthodoxe*, № 113, 1990, p. 64–88.

из этих свидетелей не вдохновлялся в своих рассказах великими ветхозаветными теофаниями. Садху Судар Сингх принял крещение, но не присоединился ни к одной из христианских конфессий, свидетельствуя о Христе в популярных местах паломничества индуистов. Бамбанг, молодой мусульманин, стал первым православным священником Индонезии. Андре Леве, уверяю вас, хотя прямо я его об этом не спрашивал, и слыхом не слыхивал о Книге тайн Еноха. Он делится с людьми своим опытом в тюрьмах, больницах, школах, не ища при этом никакой известности, никакой славы.

Что, в таком случае, мешает нам признать, что Павел действительно пережил то, о чем он нам рассказывает? Я не хочу сказать, что приведенные мной свидетельства сводят очередные построения толкователей Павла на нет, потому что не в этом здесь дело. Но я убежден, что, зная они об этих свидетельствах, им пришлось бы свои позиции пересмотреть. Мы знаем, к примеру, что вспоминая одно из своих мистических переживаний, Павел восклицает: «Не полезно хвалиться мне; ибо я приду к видениям и откровениям Господним. Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке (только не знаю – в теле, или вне тела: Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которые человеку нельзя пересказать». И вот оказывается, что садху Сунгар Сингх переживал во время своих экстазов нечто очень по-

хожее: «Я понял, – говорит он, – что имел в виду Павел, говоря „Было ли это в теле, или вне тела – не знаю“, ибо когда я был там, мне казалось, что тело у меня есть, и что у него есть форма, только соткана эта форма, если можно так выразиться, из света. Но касаясь его, я ничего не чувствовал. Это и было то, что Св. Павел называет духовным телом».²³

Но самое худшее состоит в том, что даже знай наши экзегеты об этих свидетельствах, свои убеждения они вряд ли бы изменили. Ведь они вынуждали бы их взглянуть на многие письменные свидетельства, в том числе на евангельский рассказ о Преображении, да и ряд ветхозаветных текстов, другими глазами. Рассказ о фаворском свете – не литературное заимствование. То был самый настоящий свет, и апостолы Петр, Иаков и Иоанн его действительно видели, хотя на наш, земной свет он не был похож. И свет, который видел апостол Павел – тоже подлинный свет, а не литературный вымысел.

Есть и другие свидетельства, которые могли бы помочь им взглянуть на опыт апостола Павла иначе. Это, в первую очередь, свидетельства людей о своих переживаниях на грани кончины и в состоянии клинической смерти. Отец Мари-Эмиль Буамар был, без сомнения, первым, кто увидел близкое сходство между переживанием Св. Павла на пути в Дамаск и опытом клинической смерти.²⁴ Если бы экзегеты

²³ M. Maupilier, op. cit., p. 197.

²⁴ Marie-Emile Boismard, *Faut-il encore parler de Résurrection?* Le Cerf, 1995, p. 166–169.

подняли головы от своих фолиантов и оглянулись вокруг, они увидели бы, что миллионы, а сегодня десятки миллионов людей по всему миру пережили нечто очень похожее на то, о чем пишет Св. Павел. Я сам встречал немало таких людей повсюду – во Франции, в Италии, в Германии, в Соединенных Штатах. Они не занимаются сочинительством. Но даже спустя десять или двадцать лет после пережитого они не могут о нем забыть – это событие полностью изменило их жизнь. Наши ученые – медики, хирурги, неврологи – уже давно потеряли к таким случаям интерес. В лучшем случае, они подыскивают им задним числом психологическое объяснение. Но с некоторых пор объяснения эти обнаружили свою несостоятельность, и в последнее время появляется все больше работ, авторы которых с готовностью принимают эти рассказы за чистую монету, за описание того, что эти люди действительно пережили.

На этот счет существует обширная литература, содержащая немало новых свидетельств, в том числе со стороны врачей, то есть специализированная медицинская литература.²⁵ Доктор Шарбонье успешно защитил в Реймсе диссертацию о экстра-нейронном сознании, то есть сознании вне тела, или вне мозга. Я сам немного помогал ему в поиске свидетельств – в те годы, когда явления эти были ещё малоизвестны.

²⁵ См. многочисленные работы таких авторов, как Dr. Kübler-Ross, R. Moody, P. van Eersel, C. Alexander, Jean-Jacques Charbonier, Dr. Pim van Lommel, O. Chambon, M. Morse, J. Morzelle, M. Rawlings, M. Sabom, H. Storm, N. Dron, N. Dougherty, X. Rodier, Patrick Theillier...

В этих свидетельствах обнаруживаются как общие элементы, так и некоторые особенности. Я процитирую здесь лишь несколько из них – те, что содержат характерные детали, очень напоминающие рассказ Павла:

«Сначала я увидел подобие звезды, точку на горизонте. Затем солнце, гигантское солнце, чья поразительная ясность нисколько не смущала меня... казалось, этот странный свет был всецело светом любви...»

«И тогда этот яркий свет, этот лучащийся белый свет заполнил все мое существо и привел меня в состояние восторженного, возвышенного, неопишуемого экстаза...»²⁶

Заметим, что каждое такое видение света сопровождалось исходом из тела, нередко умирающий слышал голос – порою тихий, порою громopodobный, словно наполняющий собою вселенную. «Как сказать вам о Свете, Его надо пережить... То был свет чудный, яркий, струящийся, живой, невероятно чистый. То был океан Любви, но Любви чистой, той, что дает себя, ничего не требуя, Любви солнечной, и я был Любовью...»²⁷

Еще более убедительными показались бы нашим богословам и экзегетам рассказы о подобных переживаниях, почерпнутые из житий святых. Такие видения света и разговоры со светоносными существами в них далеко не редкость. Я не

²⁶ François Brune, *Les morts nous parlent*, 2 тома, OXUS, 2005 et 2006. vol. 1, p.123.

²⁷ Nicole Dron, *45 secondes d'éternité, mes souvenirs de l'au-delà*, Editions KYMZO, 2009, p. 80.

стану здесь приводить примеры, так как составил из них целую антологию, приведенную в моей книге *Чтобы Бог стал человеком* – детальное их обсуждение вы найдете в работе Иоахима Боффе. Позволю себе процитировать здесь лишь несколько строк Св. Екатерины Сиенской: «Душа покинула мое тело и я видела тайны Божии, о которых невозможно рассказать на земле...». Замечу, что Екатерина Сиенская оставалась бездыханной в течение четырех часов.

Журнал *Фигаро* начал выпуск обширного сорокатомного издания под названием «Великие представители христианской духовности». Каждый том включает очерк об авторе, которому он посвящен, антологию его текстов и диск с записью этих текстов в исполнении Мишеля Лонсдаля, французского актера, известного своим интересом к духовной литературе. Собрание призвано помочь верующим открыть для себя свои духовные корни и представить христианство наилучшим образом для тех, кто с ним еще не знаком. Том, посвященный Святому Павлу, был, естественно, поручен Мари-Франсуа Базле, которая одним росчерком пера устраняет из жизни апостола все сверхъестественные моменты. Среди высокопоставленных лиц католической Церкви растет стремление разрушить традиционную веру, заменив ее христианством, где нет места ни чудесам, ни божественности Христа, ни даже самому Богу. Всякое личное начало из Бога оказывается устранено, и слово «Бог» можно вполне заменить, например, «Природой», сказав: «Природа

все сотворила во благо» – да мало ли мы с вами слышали таких формул?

Как не увидеть в этом происки Сатаны – врага, который в Евангелии сходитя с Иисусом в настоящем поединке и терпит от Него поражение? За прошедшие с тех пор века он проник в Церковь изнутри, подточил ее основы соблазном власти,²⁸ развратил духовенство и, действуя через специалистов, богословов и экзегетов, лишил содержания саму веру. Дух Лукавого проник всюду. Уйди прочь, Сатана!»

Вифлеемская звезда – чистый вымысел

Другой сюжет, позволяющий бросить тень недоверия на историческую ценность евангельских текстов, это рассказ о рождении младенца Христа. В Евангелиях от Матфея и Луки мы читаем, что Христос родился при царе Ироде. Но из других источников нам известно, что Ирод скончался за четыре года до нашей эры. А это значит, что Христос родился уже после его смерти. Именно поэтому были сделаны попытки подтвердить или уточнить дату рождения Христа, исходя из времени появления Вифлеемской звезды. Его пытаются связать с определенными атмосферными явлениями, или объясняют соединением в этот период времени других небесных светил. Но подобное соединение евангельское повествование ни в коей мере не проясняет. К тому же с астрономи-

²⁸ См. последние две главы моей книги «Retrouver Dieu malgré l'Eglise».

ческой точки зрения, подобное предположение совершенно неправдоподобно – совершенно немыслимо, чтобы находящиеся в соединении небесные тела, двигаясь с востока на запад, неожиданно повернули к югу. Наблюдались ли другие похожие явления? И можно ли предположить, что это соединение светил произошло ровно над местом, где родился Младенец? Звезды освещают землю со всех сторон, куда ни кинь взгляд. отождествить звезду евангельского повествования с соединением двух небесных объектов – значит просто посмеяться над ним, лишить его всякой достоверности, поставить его в один ряд с чудесными, трогательными, но откровенно вымышленными волшебными сказками.

Даже Ратцингер /Бенедикт XVI попался в эту ловушку! Вот абсурдное объяснение, из тенет которого ему так и не удалось выпутаться: «Что можем мы на это сказать? Соединение Юпитера и Сатурна в зодиакальном знаке Рыб в 7–6 гг. до н.э. – это, похоже, установленный факт. Возможно оно послужило для вавилонских астрономов знаком, указывающим на рождение в Иудее „царя евреев“... Соединение планет могло стать толчком, первым сигналом...»²⁹ Папа признает, тем не менее, что Церковь первых веков смотрело на эту звезду совершенно иначе. Он сам цитирует Иоанна Златоуста, который в IV веке писал: «Достаточно посмотреть на траекторию этой звезды и ее движение, чтобы понять, что это была не обычная звезда, и не звезда вовсе, но невидимая

²⁹ Joseph Ratzinger / Benoît XVI, *L'enfance de Jésus*, Flammarion, 2012, p. 142.

сила, скрытая в этом облике. Нет ни одной звезды, которая двигалась бы в том же направлении, что и эта».³⁰ Вспоминает Ратцингер и поэтическое описание этого события Игнатием Антиохийским (ок. 100 н.э.), у которого солнце и луна кружат вокруг этой звезды. Не забыл он и Кеплера, который связал событие в Вифлееме с возникновением сверхновой звезды, а также со звездой, появление которой наблюдали в Китае – правда, в 4 году до н.э.! Но предположения эти довольно путаны и потому не слишком убедительны.

Подыскивая евангельскому повествованию астрономическое подтверждение, мы молчаливо признаем тем самым, что событие Рождества Христова ничем не отличается от всех остальных происходящих в мире событий. Поэтому вполне нормально и законно искать для него материальные, видимые причины. Но для тех, кто верит в божественность Христа, речь, наоборот, идет о событии, которое не принадлежит всецело этому миру, а знаменует вторжение в него мира иного, потустороннего. Поэтому чтобы понять такое событие, нужно идти другим путем, который Бенедикт XVI, цитируя Златоуста и Св. Игнатия, упоминает лишь мимоходом. И путь этот куда вернее, потому что он сразу же помещает рассматриваемое событие на тот уровень реальности, где оно на самом деле располагается. Папа мог бы процитировать и много других, более серьезных текстов. Я уже отсы-

³⁰ St Jean Chrysostome, *Sur l'Evangile de St Matthieu*, homélie VI, 2 (P. G.57, 64).

лал к ним читателя в своей книге «Мертвые говорят»,³¹ но думаю, что не лишним будет привести их и здесь. Вот как в конце VI века рассказывает об откровении Волхвам *Армянская книга детства*:

«В знамение рождества вы узрите на Востоке звезду, превосходящую яркостью солнце и небесные светила, ибо не звезда это будет, но ангел Божий». Далее тот же текст сообщает нам другие подробности, заимствованные, как нас уверяют, из более древней, сирийской версии: «Этой же ночью послан был в Персию ангел-хранитель. Он явился обитателям этой страны в образе звезды... ангел-хранитель, принявший облик звезды, вернулся, чтобы указывать им путь».³² В арабской версии мы находим рассказ, согласно которому звезда действительно обернулась ангелом, меняя свой облик по своей воле: «И в этот момент ангел явился им в форме звезды, которая до тех пор была для них путеводной».³³

Но самым знаменитым текстом об этом событии является гимн Св. Ефрема Нисибийского, жившего в IV веке. Мария беседует в нем с Волхвами:

«Когда я зачала, ангел открыл мне, что мой сын станет царем и поведал мне, как и вам, что венец дан ему свыше и никогда не отнимется от него. – Теперь понятно, что ангел, о

³¹ François Brune, *Les morts nous parlent*, nouvelle édition Oxus, 2005, tome 1, p. 112–115.

³² François Amiot, *Evangiles apocryphes*, Arthème Fayard, 1952, pp. 84, 85, 87.

³³ Aurelio de Santos Otero, *Los Evangelios apocrifos*, B.A.C., 1979, p. 313.

котором ты говоришь, – отвечали ей Волхвы, – явился нам в обличье звезды и возвестил, что Сын твой превзойдет звезды славою и величием... То был ангел, без предупреждения принявший иной облик». ³⁴

Нам известно, что христиане первых веков никогда не изображали ангелов в облике крылатых существ, из опасения, безусловно, что их могут спутать с крылатыми фигурами языческой мифологии. Порой они представляли их в виде звезд. Примером может служить сцена жен-мироносиц у пустой гробницы на фреске в Дура Европос. Мы видим на ней Марию Магдалину и другую Марию, но ангела (согласно Луке), или двух ангелов (согласно Матфею и Марку), возвещающих им о воскресении Иисуса, ожидающего их в Галилее, на ней не найти. Однако присмотревшись внимательнее, мы увидим по обеим сторонам от входа две огромные, вытянутые вертикально звезды. Они-то и есть ангелы!

Это истолкование находит несколько подтверждений. Прочитую прежде всего свидетельство Пьера Монье, о котором я вам рассказывал выше. Комментируя в продиктованных им записях матери эпизод с Вифлеемской звездой, он связывает эту звезду с миссией, которую Бог поручил ему и еще нескольким людям, как, например, Ролану де Жувенелю. Вот его свидетельство: «Звезда, явившаяся на небе с Востока и побудившая волхвов отправиться в Вифлеем, где

³⁴ Св. Ефрем, гимн XV, цитируется Жанной Вийет в книге: *La Résurrection du Christ dans l'art chrétien du II au VII siècle*, Henri Laurens, Paris, 1957, pp. 68–69.

предстояло родиться предвечному Царю, была посланным Богом посредником и проводником...»³⁵

Явлением, ближе всего напомиавшим Вифлеемскую звезду, стал так называемый «солнечный танец», наблюдавшийся в 1917 году в Фатиме во время явления «Пресвятой Девы», как принято говорить на латинском Западе – иными словами, Пресвятой Богородицы. Эти явления сыграли и до сих пор продолжают играть в католическом мире огромную роль. Фатима стала таким же важным центром паломничества, как Лурд; в ней была выстроена огромная базилика и множество паломников стекаются туда со всех концов мира. Во время своих посещений Мать Божия поведала встретившим ее детям много важных вещей, предсказав скорое окончание войны и будущие гонения на христианство в России. Рассказала она и о странном видении, в котором Папа, епископы и все верные подвергались истреблению – некоторые видят в нем более или менее прикровенное указание на грядущую гибель католической Церкви.

Эти явления Богородицы в Португалии трем детям-пастухам сопровождалась удивительным зрелищем: десятки тысяч людей своими глазами видели, как солнце, проделав в небе целый ряд невероятных движений, ужаснув их, словно устремилось к земле. То же наблюдали и некоторые люди, находившиеся в сорока километрах от Фатимы. Вот краткий отрывок из их свидетельств: «Солнечный диск перламутро-

³⁵ *Lettres de Pierre*, Fernand Lanore, 1984, tome IV, p. 144,

вого цвета закрутился в головокружительном вихре. То не был всего лишь блеск огромной звезды. Солнце стремительно вращалось вокруг своей оси. Внезапно крики ужаса раздались в толпе. Солнце, продолжая вращаться, окрасилось в кровавый цвет и, словно сорвавшись с небосвода, устремилось к земле, грозя раздавить нас своей огненной массой. Мы пережили ужасные мгновения».³⁶

Люди действительно «видели» это явление, но ни одна из обсерваторий мира не зарегистрировала этот «солнечный танец». Подобные явления света и светового шара не раз встречаются в житиях святых и описаниях клинической смерти. Все эти световые явления не имеют ничего общего с теми, что мы наблюдаем в обычной жизни. Свидетельства о них многочисленны, но они все еще требуют изучения.

³⁶ Joachim Boufflet, *Fatima, 1917-2017*, Editions du Cerf, 2017, p. 63.

Православная позиция

Одни лишь православные позволили себе вежливо не согласиться с поздней датировкой новозаветных текстов. Признавая ценность проделанной специалистами текстологической работы, они отказались от пересмотра данных Предания: «В работах подобного рода трудно избежать того или иного выбора. Некоторые из них касались лишь отдельных деталей, тогда как в других делались далеко идущие выводы, в частности, имеющие отношение к вопросам подлинности некоторых новозаветных книг. Именно в этих последних порой были сформулированы позиции, которые показались православной богословской комиссии неприемлемыми».³⁷ Православные сумели увидеть, что речь шла не просто об атрибуции новозаветных текстов тому или иному автору: под вопросом оказывалась подлинность этих текстов и их священный авторитет. Именно тогда профессор Николай Куломзин, один из немногих православных, принимавших участие в работе над этим экуменическим изданием, счел необходимым обратиться к редакционному комитету ТОВ со следующим заявлением: «Учитывая серьезность проблемы, ни внесенные православными коррективы, ни отдельное ими написанное предисловие ситуацию изменить не могут. Разумно было бы поэтому рассматривать ТОВ как результат

³⁷ Le Nouveau Testament, édition de la ТОВ, Le Cerf, 1972, p. 11.

сотрудничества католиков и протестантов, в котором православные принимали заинтересованное участие, не беря на себя ответственности за результат». Сделав это заявление, профессор Куломзин вышел из состава редакционного комитета. Другой православный участник, о. Князев, продолжил сотрудничать с комитетом, но «участие его было эпизодическим».³⁸

Недостаточно, однако, опровергнуть аргументы тех, кто предпочитает думать, будто Евангелия являются позднейшими сочинениями, не имеющими прямого отношения к реальным событиям жизни Христа. Необходимо иметь в виду причину, по которой они пускаются в подобные доказательства. Дело в том, что эти экзегеты и богословы просто-напросто утратили веру. Это, конечно, их право. Но они настолько убеждены, что путь к неверию неизбежен, что идут на все, пытаясь увлечь на него и других. Впрочем, это тоже их право. Проблемы начинаются лишь тогда, когда они, пытаясь добиться своего, начинают игнорировать или недооценивать несомненные факты и измышляют взамен другие, ничем документально не подтвержденные. Иными словами, они прибегают ко лжи, к откровенной манипуляции. Перед нами желание разрушить традиционную веру, заменив ее собственными убеждениями. Драматизм ситуации заключается в том, что делают они это при участии и поддерж-

³⁸ *L'aventure de la TOB, 50 ans de traduction oecuménique de la Bible*, Le Cerf, 2010, p. 49.

ке церковной иерархии Запада, не встречая негодующего сопротивления со стороны верующих. А это значит, что в большинстве «верующих» западной Церкви вера, на самом деле, уже мертва.

2. Критика содержания вероучения

Драма Запада

Прежде чем приступить к обсуждению различий между Востоком и Западом, мне кажется важным охарактеризовать тот интеллектуальный мир, в котором существует сегодня западная религиозная мысль. Это нужно нам для того, чтобы понять тот ужасающий кризис веры, который переживает сегодня Запад и из которого он так и не сумел выйти. Я скажу для начала несколько слов о двух учителях Церкви, оказавших решающее влияние на все западное богословие. Все центры подготовки будущего духовенства по сей день провозглашают своими главными авторитетами Блаж. Августина и Св. Фому Аквинского. Именно к этим учителям отсылают и сегодняшние авторитеты католической Церкви тех верующих, которые желают глубже познакомиться с основами христианского вероучения. Оба они признаны и официально именуются «учителями Церкви».

Блаж. Августин (354-430), учитель Церкви

Да, я это знаю и готов согласиться: есть у этого автора поистине замечательные страницы, особенно те, в которых он говорит о своем личном отношении к Богу. Он мастер блестящих афористических формул, таких, как «люби и делай, что хочешь», или «Бог, который ближе мне, чем я сам». Но богословию нужен иной фундамент. Оно выстраивается из выверенных, отточенных тезисов. Многие столетия сотни людей читают и перечитывают труды этого гиганта богословской мысли, размышляют над его текстами и не перестают восхищаться и насыщаться ими. Это, безусловно, один из тех авторов, чья мысль наложила неизгладимую печать на всю западную цивилизацию, как верующих, так и неверующих. Все это мне известно. Вот почему я предоставляю вам судить о взглядах этого человека самим. Я не стану предлагать вам своих толкований, а представлю вам краткий свод его главных мыслей, исходя из его собственных текстов. Вы сами увидите, что они достаточно ясны и говорят сами за себя. Хочу еще раз заметить, что речь идет не об изолированных текстах, написанных в полемических целях или в связи с какими-то особыми обстоятельствами, а о текстах магистральных и наиболее показательных. Судить о них я предоставляю вам. Не дайте себя обмануть ни ауре, которой они в

нашей культуре окружены, ни попыткам некоторых историков их «реабилитировать». Сами эти попытки красноречиво свидетельствуют о зле, который взгляды этого автора причинили. Судите о нем непредвзято, как если бы речь шла о забытом и не известном никому персонаже.

Его учение о первородном грехе

Греческого языка Блаж. Августин так и не выучил. Он сам рассказывает об этом в *Исповеди*. Как ни бились его учителя, как ни доводили его наказаниями до слез, научиться греческому он, несмотря на все старания, так и не смог, хотя по структуре своей латынь и греческий очень близки, а их системы склонения и спряжения весьма схожи. Греческий был языком культуры. На протяжении всей долгой римской истории, как в эпоху республики, так и во времена империи, все философские школы пользовались исключительно греческим языком, даже если родным языком преподавателей и учеников был латинский. Во Франции, как и во многих европейских странах, студенты коллежей и университетов изучали греческий, хотя их родной язык по структуре своей сильно от него отличался. Они владели им на уровне, позволявшем читать в подлиннике новозаветные книги, а также тексты великих ораторов, историков и философов античности.

Незнание греческого имело для Августина свои последствия, хотя на его образовании сказались и другие, более

личные факторы. Комментируя трудную фразу из послания к Римлянам апостола Павла (V. 12-14), Августин понял ее в том смысле, что мы все участвовали в грехе Адама (грех, «в котором» все согрешили). И лишь друзья Августина объяснили ему, что подобное понимание ошибочно и фраза означает на самом деле: «Адам ... в котором все согрешили».³⁹

Без крещения всех ждет ад

Отсюда вывод: Для Августина, жизнерадостный новорожденный малыш **в Адаме** уже согрешил, заслужив себе, тем самым, вечное проклятие. Только крещение может избавить его от ада, и все, что ему надо сделать, чтобы спастись, это получить таинство Крещения. Сделав это, он, как посылка, будет доставлен прямиком в рай безо всякого усилия со своей стороны. Если же он этого не сделает, то изобретенное Августином участие в грехе Адама отправит его, так же автоматически, в преисподнюю. Я уже написал об этом подробно в книге, опубликованной одним православным издателем.⁴⁰ Вполне вероятно, что если бы Блаж. Августин не был введен в заблуждение неправильным переводом, эта странная мысль никогда бы не пришла ему в голову. Но ясно также,

³⁹ François Brune, *St Paul, le témoignage mystique*, Oxus, 2003, p. 94–101.

⁴⁰ François Brune, *La réduction de la personne à l'être chez St Augustin et dans la Scolastique*, в коллективной монографии «Saint Augustin», Les dossiers H, Editions L'Age d'homme, Lausanne, 1988.

что если бы Августин больше доверял любви Божией, он наверняка заподозрил бы свою ошибку и не раз подумал бы, прежде чем пускаться в столь чудовищные богословские спекуляции. Простая толика здравого смысла могла бы его от них удержать. Но почему не нашлось этой толики здравого смысла ни у кого из его последователей за много веков? Неужели все дело только в его огромном авторитете? Но ведь уже один из современников Блаж. Августина, Юлиан Экланский, решительно возражал ему, обвиняя в том, что христианский Бог превзошел у него жестокостью богов языческих, став палачом невинных младенцев. Другие современные ему богословы предложили на Карфагенском соборе компромиссное решение, напоминающее позднейшее католическое учение о «лимбе»: некрещенные младенцы не принимаются в небесные обители, но не становятся и добычей дьявола. Так что не все богословы эпохи Августина были такими же формалистами, как он. Но Блаж. Августина это решение не устраивало! Отягощенный серьезными психологическими проблемами, он считал такое решение неприемлемым. Под его давлением местные Церковные соборы осудили мнения возражавших ему епископов. Он настоял на своем: младенцы должны были отправляться в ад. Что же было дальше? В течение более пятисот лет западная цивилизация пребывала в упадке. К концу высокого средневековья, когда на Западе возродилась интеллектуальная жизнь, богословы поспешили восстановить связь с утраченной тради-

цией. Но традицией этой и был для них, в первую очередь, Блаж. Августин. По-видимому, это и послужило психологическим фактором, обусловившим некритичное восприятие его мысли.

Когда Блаж. Августину, уже в старости, сказали, что это его учение довело многих родителей до отчаяния, он признал, что если младенцы при жизни иных грехов, кроме соучастия в первородном грехе Адама, совершить не успели, то пребывание в аду будет для них, по сравнению с прочими, наиболее безболезненным, хотя они и останутся навеки «cum diabolo», с дьяволом.

Отсюда и пошел многовековой обычай оставлять возле новорожденного зажженную свечу, чтобы можно было быстро крестить его, оказись его жизнь в опасности. Но богословские заблуждения – это не просто споры между специалистами-интеллектуалами: на практике они могут обернуться бедой. Мне вспоминается, как в 1945 году в соборе города Кимпера проповедник во время поста напомнил присутствующим в храме дамам, что в случае выкидыша им следовало вскрыть полость с зародышем, чтобы незамедлительно его крестить, так как в противном случае он окажется навеки отлучен от Бога. Представляю себе, какое чувство вины это могло вызвать у женщин, с которыми подобное в жизни произошло! Я мог бы привести много других примеров, когда подобное представление о первородном грехе имело практические последствия.

Что касается проблемы, связанной с этим представлением о первородном грехе, то на ее богословском решении заметно сказываются психологические и культурные факторы.

Когда я указывал в своих богословских курсах на заблуждения Августина, коллеги предупреждали меня: ты не вправе критиковать ни Блаж. Августина, ни Св. Фому. Церковь уже много столетий преподносит их верующим как непогрешимых и достойных почитания учителей. Своей критикой ты можешь смутить их умы и подорвать авторитет Церкви. Иными словами, чтобы сохранить авторитет Церкви, верующих нужно обманывать, как и прежде. На самом деле, говоря в более технических терминах, мне представляется, что в данном отношении богословие Августина является прямым кощунством. Именно так и думал, как мы уже видели, его современник Юлиан Экланский. Беда в том, что Блаж. Августин сумел навязать свои взгляды всей западной Церкви. В своей книге *Христос и карма*⁴¹ я показал, как в течение последних десятилетий двадцатого века богословы Запада постепенно освобождались от этих ложных воззрений. Впрочем, официальная Церковь так и не сумела их до конца преодолеть, поскольку судьба умерших некрещеных младенцев не проясняется и в новом Катехизисе. Нам «позволено надеяться», что Бог нашел иной способ совершить их спасение. Иными словами, католическая Церковь не вполне уверена, что Бог нашел этой проблеме решение, но вы можете на это

⁴¹ François Brune, *Christ et karma*, Le temps présent, 2012, p. 40–45.

надеяться. И это после двух тысяч лет христианства!!! Возможно, наши богословы могли бы Богу в этом помочь? Подсказать Ему способ спасти этих младенцев, хотя и некрещеных? К тому же, в конечном счете было найдено решение более мягкое, чем то, что предложил Августин. Согласно ему, для младенцев, умерших вне крещения, рай остается недоступным – это сомнению не подвергалось – после смерти они попадают в «лимб», где, по мнению нашего профессора догматики Парижского католического института, высказанному им в 1960 году, их ждут «позитивное интеллектуальное удовлетворение» и «частичные истины»! На это же могут рассчитывать и умершие без крещения взрослые. Таковым было учение католической Церкви до Второго Ватиканского собора (1962–1965). В соответствии с учением Блаж. Августина, богословы неизменно учили, что стяжать так называемое «блаженное видение» без крещения невозможно. Это рассматривалось не как наказание, а просто как факт. Если спасти от болезни способна одна-единственная вакцина, чело- веколюбие доктора вам ничем не поможет. Если вам сделали прививку, вы спасены; если нет – ваше дело плохо! Так и с крещением. Только Второй Ватиканский собор позволил Церкви освободиться от наследия Августина и признать, что всякий, кто прожил жизнь по совести, не кривя душой и самоотверженно служа ближнему, будет спасен, и спасен в полном смысле этого слова – даже если он не крещен.

Бесполезно говорить, что в богословской традиции хри-

стианского Востока ничего подобного не найти. Св. Исаак Сирий (конец седьмого века), молился об обращении Сатаны, а многие православные поступают так и по сей день.

Магическая действенность крещения

Вся предшествовавшая Августину богословская традиция, как на Востоке, так и на Западе, именовала крещение «таинством Веры». Блаж. Августин заключает отсюда, что несмысленный и мирно посапывающий во сне розовощекий младенец после крещения немедленно обретает веру. И не стоит спасать положение, оговаривая, что, мол, семя веры зароняется в его душу, или что-то в этом роде. Нет, уверяет Августин, с этого момента у него есть вера, и потому он спасен. Сталкиваясь с такой упрощенной логикой, трудно не заподозрить, что мы имеем дело с поистине примитивным мышлением.

Поражает то, сколько времени понадобилось католической Церкви, чтобы от этой магической концепции освободиться. Ведь только в XX веке положение, наконец, изменилось. Не будь этот предмет настолько серьезен, не имей он для верующих таких серьезных последствий, неспешность этой эволюции могла бы заинтересовать психологов и, возможно, психиатров. В уже цитированной мной книге *Христос и карма* я писал об этом подробно.

Излишне говорить, что ни один из богословов христиан-

ского Востока никогда не истолковывал выражение «таинство веры» подобным образом.

Его учение о благодати

Понятие благодати играет в Западном богословии важнейшую роль. Речь идет о своего рода внутренней установке, одновременно психологической и духовной, о сильнейшем духовном побуждении, о духовной помощи, призванной преодолеть нашу слабость, наш недостаток мужества или веры. Западное богословие различает множество видов благодати, строго разграничивая их между собой в зависимости от таинства или жизненных обстоятельств, в которых она сообщается: благодать крещения, благодать брака, благодать мирной кончины, но также благодать достаточная, благодать предваряющая, благодать освящающая... Я насчитал у некоторых уважаемых авторов до семнадцати ее разновидностей. Разбираясь в них, невольно чувствуешь себя больничным пациентом, которому сестра вводит, тщательно подбирая дозы, различные лекарства.

Все учение о благодати Блаж. Августина соответствует тому, что впоследствии получило название «действенной благодати», которую следовало отличать от всех других ее видов. Слово «действенная» здесь нужно понимать в самом прямом смысле: это благодать, которая полностью достигает цели и всецело осуществляет предпринятое. Посредством

«действенной благодати» Господь внушает человеку свободное желание того, что Ему угодно. Напрашивается мысль, что Бог в таком случае руководит действиями человека от начала и до конца, а впечатление, будто человек, исполняющий Его волю, действует свободно, является всего лишь иллюзией. Но нет: суть «действенной благодати» в том и состоит, что она изнутри повелевает вам свободно сделать тот выбор, который угоден Богу. Перед нами явное логическое противоречие. Я не стану сейчас посвящать вас в споры, разгоревшиеся в свое время вокруг Янсения и янсенизма в целом, но я убежден, что Янсений прекрасно понял Блаж. Августина, сделав вывод, что нельзя осуждать ученика, не осуждая тем самым и его Учителя. Такое представление о ничтожестве человека перед лицом «Всемогущего» Бога делает его всего лишь марионеткой в руках Всевышнего.

Скажу сразу, что ничего подобного у богословов христианского Востока мы не найдем. Специального учения о благодати у них, собственно говоря, вообще нет, но зато у них есть учение об обожении, а это совсем не то же самое. «Благодать» – это действие, которое производит в нас Бог, в то время как «обожение» – это нечто совершенно иное: это наше участие в самом Божественном бытии.

Бог не желает, чтобы спаслись все

Читая у апостола Павла, что Бог «хочет, чтобы все люди

спаслись»,⁴² Блаж. Августин тут же, перефразируя, поправляет его. Я цитирую Августина в передаче Св. Фомы Аквинского, другого великого учителя Запада. Вы сможете легко убедиться в преемственности между этими великими учителями западной Церкви, что позволит мне убить сразу двух зайцев. Вот как понимает слова апостола Св. Фома: «Именно Бог желает спасения всех, кто спасается, но отсюда не следует, говорит Блаж. Августин, что не существует людей, которых Бог не хочет⁴³ спасти; отсюда следует лишь, что против желания Бога не спасется никто. Слова апостола можно применить к разным категориям людей, но это не значит, что они относятся ко всем, кто в эти категории входит. Поэтому смысл их следующий: Бог хочет, чтобы среди избранных были мужчины и женщины, иудеи и язычники, дети и взрослые, но спасение не распространяется на всех, кто к каждой из этих категорий принадлежит».⁴⁴

Перед нами явная интеллектуальная недобросовестность. Автор словно смеется над миром и, что того хуже, над самим Господом Богом. Как могут подобные люди выступать в роли учителей Церкви?

Я понимаю, конечно, что заставляло этих учителей ис-

⁴² Тим 2.4.

⁴³ Отец Сертилланж, чьим переводом я здесь воспользовался, чувствуя категоричность этого текста, добавляет слово «формально»: «чего Бог формально не желает...».

⁴⁴ St Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, q.19, a.6.

кажать тексты подобным образом: озираясь вокруг, они видели, что подавляющее большинство современников были весьма далеки от святости. Однако вместо того, чтобы перетолковывать тексты Павла в соответствии с собственными домыслами, им следовало, прислушавшись к нему, радикально изменить свое представление о любви Божией и тайне человеческого бытия. Им следовало принять слова апостола всерьез и, поверив в любовь Божию, не подвергать ее сомнению, а сказать себе, что за видимостью вещей непременно скрывается неисследимая тайна и Бог сумеет спасти всех тех, кто представляется нам погибшим. Но вместо этого они усомнились в любви Божией и повели себя точь-в-точь как Адам и Ева в сказании о первородном грехе.

К счастью, в этом важном пункте, как и во многих других, католическая Церковь не приняла в конечном счете их взглядов и ясно провозгласила, что Господь желает спасения всех людей. Но зачем тогда отсылать нас по важнейшим вопросам вероучения к людям, чьи ошибки Церковь сама же признала?

«Осужденное большинство»

Блаж. Августин, на котором греховное прошлое оставило тяжелый след, был убежден, что огромное большинство людей обречено на гибель. Это и есть пресловутая «*massa damnata*», о которой он так часто писал, будучи убежден,

что большинство людей от рождения заслужили вечное проклятие соучастием в грехе Адама. Бог, однако, полагал он, в своем милосердии решил все же даровать некоторым из них спасение. Но лишь очень немногим. Я ничего не придумываю и нисколько не преувеличиваю. Вот что говорит нам Блаж. Августин:

«Позволив, чтобы людей, которые, как он знал, лишены Его милости, родилось так много, Создатель хотел, чтобы множество их неизмеримо превосходило число тех, кого Он изволил предназначить в качестве сынов обетования к славе Своего царствия, дабы самим множеством осужденных явить, насколько малое значение в глазах праведного Бога имеет число людей, справедливо обреченных проклятию. Но еще и для того, чтобы те, кто был искуплен от этой клятвы, поняли тем самым, что постигшую столько людей участь эта масса их вполне заслужила: не только те из них, кто усугубил первородную вину собственными преступлениями, но и младенцы, связанные узами первородного греха и покинувшие этот мир, не получив благодати Посредника. Поистине вся эта масса осужденных получила бы заслуженное воздаяние, если бы Гончар, не только справедливый, но и милосердный, не изготовил из нее не по справедливости, а по благодати своей, несколько сосудов, предназначенных для высших почестей; именно поэтому приходит он на помощь к не имеющим никакой заслуги младенцам и на

подмогу старшим, позволяя им хоть малые заслуги приобрести». (Письмо 190, гл. 2, §10).

Как примирить подобную мысль с той любовью, которую Бог явил нам в Евангелии, и, в частности, с евангельской притчей о блудном сыне, которая в православной традиции справедливо именуется притчей о милосердном отце? В персонаже, которого рисует нам здесь Блаж. Августин, лик Божий разглядеть нелегко. Перед нами, скорее, лик Сатаны! И не думайте, что я привел вам какой-то нехарактерный или не очень удачный текст, где автор в полемическом азарте высказался необдуманно. Ничего подобного! Это его постоянная и любимая мысль. Никто еще не смог привести мне хоть одного текста, где он от нее отказывается. У него явно были серьезные психологические проблемы.

Именно ему, так или иначе, обязаны мы тем представлением о жестоком и мстительном Боге, которое веками отягчало совесть христиан Запада. Это признают все историки европейской мысли. Обратите внимание на атмосферу лютеранского благочестия, которой пронизаны фильмы датчанина Карла Дрейера или шведа Ингмара Бергмана – невыносимо удушливую и пронизанную тревогой! Посмотрите как распространилось это учение Блаж. Августина в церковных приходах Франции и Латинской Америки, в католических миссиях в Азии, в многочисленных университетах, основанных по всему миру иезуитами. Можно сколько угодно сыпать

красивыми цитатами, найденными у Августина, но вы знаете теперь, какое богословие за этими вдохновенными формулами стоит.

Ориген, церковный учитель третьего века, считал, что все люди, даже самые грешные, обратятся к Богу. Даже демоны, после тяжелых испытаний, вновь будут приняты, полагал он, в ангельские сонмы. В конечном итоге сам дьявол «будет уничтожен, но не в том смысле, что будет обращена в ничто дарованная ему Богом субстанция, а в том, что извращенности его воли, виной которой не Бог, а он сам, наступит конец».⁴⁵ Св. Григорий Нисский, в IV веке (современник Блаж. Августина) полагал, что воплощение Бога стало благодеянием «не только для погибшего творения (человека), но и для виновника нашей гибели ... Он избавил человека от порока и исцелил самого виновника порока». По мнению Жозефа Тюрмеля, у которого я заимствую эти цитаты, Св. Григорий считал дьявола уже обращенным. Похоже, что и Св. Иероним поначалу соглашался с мнением Оригена о спасении злых духов, и лишь позднее пришел к выводу, что спасутся лишь люди.⁴⁶

Какая огромная разница! Словно глоток свежего воздуха. Какая свобода мысли! Какая широта взгляда! А главное – какое возвышенное представление о любви Божией: абсолютной, всеобъемлющей, безусловной, безоговорочной! Мы

⁴⁵ Ориген, *О началах*, 1, 6, 3, и 3, 6, 5.

⁴⁶ Joseph Turmel, *Histoire du diable*, Les Editions Rieder, 1931, pp. 93-95.

знаем также, что Св. Исаак Сирий, подвижник IV века, молился о спасении Сатаны! Тот же дух пронизывает и некоторые из посланий, которые умершие сумели донести до нас из потустороннего мира. В книге «Мертвые обращаются к нам» я объяснил, что некоторые из множества адресованных нам из потустороннего мира посланий, истинных или ложных, представляют исключительный интерес. Лично я очень доверяю сообщениям Пьера Мунье и Ролана де Жувенель. По сравнению с этими гигантами христианской мысли, Св. Августин выглядит жалким душевнобольным!

Излишне говорить, что у богословов христианского Востока нет, насколько мне известно, ни одного текста, где Бог предстал бы таким, каким мы видим Его у Блаж. Августина. Греческие отцы тоже часто писали глупости, и притом самые разные, порой просто поразительные. Из них можно составить целую библиотеку. Но восточные Церкви не приняли этих ошибочных мнений и не выстроили на них официально принятую всей Церковью догматическую систему.

Учение Блаж. Августина о Троице

Блаж. Августин много писал о тайне Пресвятой Троицы. Но при этом, в отличие от большинства современных авторов, он никогда не исправлял своих текстов. Когда написанное ему не нравилось, он не уничтожал старый текст, заменяя его другим, новым. Он просто добавлял к написанному

новые страницы. Именно так создавался огромный трактат о Троице, где эволюция мысли автора прослеживается как на ладони. Суть его учения можно, однако, сформулировать очень кратко. Три лица Троицы соответствуют для него трем способностям. Так, память соответствует Отцу, ум Сыну, а любовь – Святому Духу. Это не означает, конечно, что Отцу ум и любовь не присущи. Речь идет лишь о качествах, которыми то или иное Лицо обладает по преимуществу. В ходе трактата эти соответствия постоянно меняются: любовь, например, приписывается преимущественно Отцу... Но так или иначе, способности, присущие каждой отдельной личности, распределяются у него, более или менее убедительно, по трем ипостасям. В конечном счете, он даже приходит к следующей триаде: памятование себя, знание себя, любовь к себе. Создается впечатление, что речь идет не о трех Лицах, а об одном единственном.⁴⁷ Как многие авторы уже замечали, перед нами своего рода Троица наоборот. На самом деле христианская тайна Пресвятой Троицы так и осталась Августину неведома. Он и сам настойчиво утверждал, что для познания ее он в христианском откровении не нуждался. Свое учение о Троице Блаж. Августин позаимствовал у языческих философов, и в первую очередь у Плотина. Он лишь переложил их философские конструкции на язык хри-

⁴⁷ Olivier du Roy, *L'intelligence de la foi en la trinité selon saint Augustin, genèse de sa théologie trinitaire jusqu'en 391*, Etudes augustiniennes, Paris, 1966. Последние страницы этой работы подытоживают наиболее поздний вариант учения Блаж. Августина о Троице.

стианского богословия. Оливье дю Руа подытоживает свое фундаментальное исследование учения Августина о Троице следующим образом: «Разум Августина прошел евангелизацию верой не до конца». И тут же он указывает на последствия: «Деизм XVIII и XIX веков является, возможно, последним плодом этого ‘intellectus fidei’ (уразумения веры) в Троицу, основанного на неоплатонической философии».⁴⁸ Учение Августина о Троице, изложенное в его трактате, способно лишь заронить сомнение в душах верующих и заменить для них христианскую Троицу философской системой. Тех, кто не исповедует христианство, его философские спекуляции могут заинтересовать, но посвятить их в тайну христианской Троицы они бессильны.

Богословы христианского Востока никогда не пытались проникнуть в тайну Пресвятой Троицы и дать ей рациональное объяснение. Прибегая к сравнениям, к образам, они никогда на такое объяснение не дерзали. Именно поэтому, вероятно, Троица никогда не сводилась ими к двоице, как это нередко случалось на Западе, где о Св. Духе вообще редко заходит речь.

Я не собираюсь, конечно же, осуждать Блаж. Августина как человека. Я охотно верю, что это был самый настоящий святой. Речь идет лишь об оценке тех бед, что наделала его философия. И восклицание отца Амеля, обращенное к его

⁴⁸ Op.cit., p. 463 – как, возможно, и сегодняшние наши мудрствования на эту тему.

подлинному убийце, здесь более чем уместно: «Уйди прочь, Сатана!»

Св. Фома Аквинский (1224–1274) был канонизирован в 1323 и провозглашен «учителем Церкви» в 1567 г., после чего на три столетия о нем забыли. Кардинал Ньюмен в своей *Apologia pro vita sua* рассказывает, как он был удивлен, обнаружив, что в Риме имя Св. Фомы было практически неизвестно. Извлеченный в 1880 году из забвения папой

Львом XIII, он был провозглашен «общим учителем», то есть обязательным авторитетом для всех католических богословов. Это означает, что даже в орденах, где существуют собственные богословские школы, например, у францисканцев или иезуитов, приоритет для всех, к какой бы духовой традиции они не принадлежали, должен отдаваться мнениям Св. Фомы.

Чаще всего Св. Фома развивает мысли Блаж. Августина, пытаясь обосновать их логически, опираясь на учение Аристотеля. Труды Аристотеля (IV век до н. э.) были незадолго до этого переведены на латинский язык Иаковом из Венеции, насельником норманнского монастыря Мон Сен Мишель. Известно, что комментируя один из аристотелевских трактатов, Св. Фома написал собственное сочинение на ту же тему, так что серьезное влияние Аристотеля на богословие Аквината не вызывает сомнений.

Зло не имеет с грехом ничего общего

Следуя языческой логике Аристотеля, Св. Фома полностью отошел от иудео-христианских представлений о происхождении зла в любых его формах, и смерти в том числе. Книга Бытия объясняла страдание и смерть разрывом между человеком и Богом, тогда как Св. Фома в своих размышлениях на эту тему предпочитал следовать языческим философам, и в первую очередь стоикам. «Показательно, пишет о. Сертилланж, что посвятив проблеме зла девять глав свое богословской *Суммы*, Фома ни разу не вспоминает ни о Сатане, ни о первородном грехе. И то и другое для него лишь частные случаи, о которых в свое время у него пойдет речь, но вовсе не они лежат у истоков мирового зла».⁴⁹ А это значит, что его взгляды решительно расходятся с вековым учением Церкви, и тем более с ее последним, опубликованным в 1992 году Катехизисом: «Откровение дает нам несомненную веру в то, что вся человеческая история отмечена первородным грехом, свободно совершенным нашими пра-родителями».⁵⁰ Эта формулировка остается, конечно, в плену линейной концепции времени с ее представлениями о *до* и *после*, хотя мы знаем сегодня, что на определенном уров-

⁴⁹ R. P. Sertillanges, *Le Problème du Mal*, t. II, pp. 25–27.

⁵⁰ *Catéchisme de l'Église catholique*, Mame/ Plon, 1992, § 390. См. также предыдущие и последующие параграфы.

не реальности времени не существует. Однако, не разделяя в этом пункте предложенную Катехизисом формулировку, мы видим все же, что он указывает на четкую связь между нынешним состоянием мира и первородным грехом. В учении Св. Фомы наши отношения с Богом неизбежно предстают в несколько ином свете. Согласно его гипотезе, все формы зла, существующие на физическом уровне, в том числе смерть, не имеют к отношениям, в которых мы находимся с Богом, ничего общего. Наши отношения с Ним определяются лишь нашим духовным развитием. В итоге важнейшая сторона нашего материального существования оказывается из этих отношений совершенно исключена. Следуя иудео-христианской традиции мы готовы признать, что все наши беды проистекают из вторичных причин, среди которых наука и техника стоят нынче на первом месте, но мы отлично знаем при этом, что единственным способом положить конец злу во всех его формах, искоренить зло в зародыше, является воссоединение человека с Богом. Какая огромная разница с тем, о чем говорит Фома! Но он следует Аристотелю, а Аристотель обо всем этом, естественно, не мог и подозревать.

Предопределение

Что касается нашей земной жизни от рождения и до кончины, то она не имеет никакого смысла, поскольку в гла-

зах Св. Фомы мы являемся всего лишь игрушкой Бога. В след за Блаж. Августином, но прежде всего, за Аристотелем, Фома разработал учение об абсолютном предопределении. «Тому, что одних Бог предназначает к славе, а других к гибели, нет иной причины, кроме Божественного соизволения».⁵¹ Господь не может удовольствоваться тем, чтобы вознаградить лучшим: «Ни одно тварное существо не было бы лучше другого, если бы Господь не возлюбил его больше».⁵² И обоснование этого вывода, глубоко проанализированное о. Гарригу-Лагранжем в *Католическом богословском словаре* таково: «Бог или определяет, или подлежит определению сам – третьего не дано». «В чистом Акте, утверждают томисты, невозможна никакая зависимость или пассивность».⁵³

Чтобы лучше понять Аристотеля, а с ним и Св. Фому, в этом пункте необходимо уяснить себе, что они разумеют под «чистым Актом». Речь идет о специальном термине, который в разговорном французском сохранил свое значение лишь отчасти. Встретив пятилетнего мальчишку в свернутом из газеты шлеме и с деревянной шпагой в руке, вы могли бы сказать в шутку: «Гляди-ка, вон будущий генерал идет!»

⁵¹ St Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, q.23, a.5, solutio 3.

⁵² St Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, q.20, a.3. В этой и следующих цитатах я использую перевод о. Сертилланжа, опубликованный в *Revue des Jeunes*, 1926.

⁵³ *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome XII, col. 2983.

На языке более книжном его можно назвать «потенциальном генералом» – это будет понятно: слово *потенциальный* свое значение в современном французском языке сохранило. Лет через сорок, встретив его в военной форме, вы сможете назвать его на языке Аристотеля *актуальным* генералом, но в разговорном языке слово *актуальный* мы в этом значении уже не используем. То, что с этим мальчиком произошло, в терминах Аристотеля и будет называться переходом от потенции к акту. Речь идет об осуществлении, реализации того, что уже существовало в возможности. Когда Аристотель, а вслед за ним и Св. Фома, называют Бога «чистым Актом», они имеют в виду, что все возможности в Боге от века уже реализованы. Поэтому об изменении и эволюции в Нем не может быть речи. Стало быть, каким бы то ни было образом на Него повлиять невозможно. Умолять Его, молиться Ему бесполезно – это ничего не изменит.

Но в этом пункте, как и во многих других, Церковь, к счастью, не следует мнению Учителя, которого сама так настойчиво рекомендует: «Бог никого не предопределяет к адским мукам».⁵⁴ Но если Бог, как уверяют нас Аристотель и Св. Фома, действительно представляет собой чистый Акт, то человек может быть проклят или осужден лишь постольку, поскольку этого пожелал Бог. Он не может лишь констатировать задним числом, что наши усилия были напрасны или увенчались успехом – ведь это означало бы, что мы на него

⁵⁴ *Catéchisme de l'Église catholique*, § 1037.

как-то влияем. Поэтому наше спасение и наше проклятие всецело определяются волей Божией, как это ясно из утверждений автора процитированной нами выше статьи из *Католического богословского словаря*. Перед нами опять двусмысленность, опять подтасовка.

Бог никого не любит

К тому же – во всяком случае, в глазах Св. Фомы – Бог не любит одних более, чем других. Он вообще никого не любит – по той простой причине, что наши отношения с Ним для Него не реальны. Чтобы лучше донести до читателя свою мысль, Св. Фома поясняет ее следующим примером: «Мы говорим, что колонна находится справа лишь потому, что какое-то живое существо обнаруживает ее справа от себя: о расположении колонны можно говорить только с точки зрения живого существа». Иными словами, расположение колонны важно для вас, а не для колонны для колоны безразлично, находитесь ли вы там или здесь. Наши отношения к Богу, уверяет этот учитель Церкви, строятся по этой модели. «Тварные существа очевидно находятся в реальных отношениях с Богом, но в Боге нет реального отношения к Его тварям».⁵⁵ Наше отношение к Богу реально для нас, но не для Него. Существоем мы или нет, прокляты мы или спасены, любим мы Его или же ненавидим, для Него не имеет

⁵⁵ St Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia., q.13, a.7.

значения, и это нормально – ведь Он представляет собой чистый Акт. Ничто не может Его затронуть.

Единственный способ выручить Св. Фому это признать, что он непоследователен, что система его не так безупречна как кажется, и что приступая к очередному вопросу он не всегда принимает во внимание выводы, которые сам же сделал по предыдущему. Так, аргументы, приводимые Аквинатом в поддержку своей теории евхаристического «*пресуществления*», полны противоречий и не отвечают мысли Аристотеля, на что указывали ему еще его современники. Зато в вопросе о нашем отношении к Богу Фома, к сожалению, следует Аристотелю слишком буквально. Вот почему, говоря о Боге, он всегда заменяет глагол «любить» выражением «желать блага». «Бог есть причина всякой вещи... Все-му существу Бог желает некоторого блага, а поскольку любить означает ничто иное, нежели желать блага, ясно, что Бог любит все существующее».⁵⁶ Он являет, таким образом, свою Благость, проявляя к некоторым живым существам милосердие, но этому милосердию не соответствует никакое чувство. Св. Фома признает, что Бог совершает акты милосердия, но акты эти не проистекают из Его сочувствия. Ведь проявлять его означало бы испытывать чувство, причиной которого являемся мы. А бог никаких чувств не испытывает. Это чистый акт, чистый бриллиант. В таком Боге нет изменения, но это Бог ни в чем не заинтересованный, мертвый: «Мило-

⁵⁶ St Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, q.20, a.2, conclusion.

сердце в высшей степени подобает Богу, если понимать его не как чувство, которое Бог испытывает, а как дело, которое Он вершит... Поэтому печаль о горе другого не может в Боге иметь места, но устранение этого горя подобает Ему в высшей степени». ⁵⁷ Всякий раз, когда Св. Фома обращается к текстам Св. отцов о любви Божией и выражает им свое горячее одобрение – знайте: он понимает их именно в этом смысле. Бог, согласно Св. Фоме, любит тех, кому Он «сотворил благо» ничуть не больше тех, кого Он обрек на вечные муки. Они для него лишь повод явить Свое милосердие. Они нужны Ему, поскольку без них этот атрибут Его сущности не сможет обнаружить себя. Дело, таким образом, не в спасении спасаемых, а в Его собственной славе. И точно так же нужны ему те, на ком Он сможет явить свою Справедливость. И те и другие выбираются произвольно, случайно, не совершив ничего, чем они могли бы заслужить свою участь.

Св. Фома, возражали мне, просто хотел сказать, что любовь Божия не имеет с нашей ничего общего: настолько она превосходит ее. Но пожелай он хотел сказать только это, он сказал бы об этом прямо. Латинский язык достаточно богат, чтобы позволить выразить такую простую мысль, а Фома им владел в совершенстве. Те, кто пережил состояние клинической смерти, на опыте познали, насколько любовь Божия превосходит любые наши представления о любви и, каким бы ни был их язык, сумели найти слова, чтобы это ощущение

⁵⁷ St Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, Ia, q.21, a.3.

ние передать. Отец Варил-лон, проанализировав, что подразумевает понятие любви, сумел передать простыми словами, без лишнего пафоса, как любовь Божия к нам рушит все наши представления о Его трансцендентности:

«Любящий говорит любимому: ‘Ты моя радость’, что означает: ‘Без тебя у меня нет радости’. Или он говорит: ‘Ты для меня все’, что означает: ‘Без тебя я ничто’. Любить, значит стремиться жить посредством другого и для другого... Поэтому истинно любящий беднее всех. Бесконечно любящий – Бог – бесконечно беден ...

«Любовь и желание независимости по сути несовместимы. Кто более любит, тот более зависим. Бесконечно любящий – Бог – бесконечно зависим (что остается для нас непостижимым, пока мы не поймем Бога как чистую Любовь, то есть пока мы, подзуживаемые болезненным воображением, видим в любви лишь один из аспектов Бога, а не самое Его бытие, бесконечно интенсивное и бесконечно чистое)...

«Любящий говорит любимому: ‘Я не могу смотреть на тебя свысока, не погрешая против любви’. Если любящий в каком-то отношении выше любимого, его любовь остается любовью, лишь заявляя о себе в действии, которым он отрицает свое превосходство и становится любимому равным. И потому самый любящий всегда и самый смиренный. Бесконечно любящий – Бог – бесконечно смиренен. Вот почему Бога как Он есть нельзя увидеть иначе, чем во Христе, указыва-

ющем на божественное смирение жестом омовения ног». ⁵⁸ К счастью, многие священники – нескольких из них мне самому довелось встречать – стоят на стороне о. Вариллона, а не абсолютного Учителя, чьему авторитету они обязаны доверять. При этом иерархия обычно оправдывает их тем, что они, мол, говорят так для простецов, которые только такой язык и способны понять, тогда как для развитых умов, для тех, кто способен к рефлексии, учение Аристотеля и Св. Фомы остается непререкаемой истиной. Подобное двуличие является для Церкви смертельным!

Фома Аквинский нигде не объясняет свой отказ говорить о любви Бога к нам тем, что любовь в Боге бесконечно превосходит все наши образы любви. При этом – как мы на примере милосердия уже убедились – из своего понятия о Боге он выводит все логические построения. Я, кстати говоря, не единственный, кому это понятие кажется возмутительным. Посмотрите, например, что пишет по этому поводу Карл Ранер, один из самых выдающихся богословов последнего столетия: «Что это за Бог, у которого нет никаких реальных отношений со мной? Это абсурд: ведь Бог реально любит меня и реально воплотился»; этот текст Ранера с одобрением цитируют Ю. Буэссе и Ж.-Ж. Латур. ⁵⁹ Этот же текст приводит

⁵⁸ François Varillon, *Un abrégé de la foi catholique*, (см.: Etudes, octobre 1967, p. 299, цитировано в моей книге *Christ et karma*, Le temps présent, 2012, pp. 206–207.

⁵⁹ Karl Rahner: *Problèmes actuels de Christologie*, Desclée de Brouwer, 1965, p. 407.

о. Гало, отстаивающих ту же позицию в еще более резких выражениях.⁶⁰ Разделяет ее и протестантский богослов Юрген Мольтман.⁶¹ Меня нельзя, как видите, обвинить в том, что я плохо понял мысль Св. Фомы. Ведь все мною названные богословы не жалуется на то, что Учителя плохо поняли, предлагая иное, верное его толкование. Они просто констатируют, что по данному конкретному пункту вероучения то, что он утверждает, абсурдно. Но его мнение не просто абсурдно – оно противоречит христианской вере. Как вообще осмеливаются все эти Фомаристотели называть себя христианами?

Страсти Христовы не имеют никакого смысла

В подобной перспективе вся жизнь Христа, включая и его Страсти, совершенно бессмысленна. Да и были ли они, эти Страсти, реальными для Фомы? Моление в Гефсиманском саду сводится у него к легкому испугу, к мимолетной грусти: на кресте Христос, даже по человечеству, наслаждается полнотой блаженного видения, в котором заключается, согласно западному богословию, высшее блаженство праведных. Суть того, что принесло человечеству христианство, оказы-

⁶⁰ Père Galot // L'Ami du Clergé, № 50, 1970, p. 726.

⁶¹ Jürgen Moltmann, *Le Dieu crucifié*, collection Cogitatio Fidei, № 80, Le Cerf/Mame, 1974, pp. 263-266.

вается за скобками. С этой же точки зрения рассматривает Св. Фома Страсти Христовы и в своей *Сумме богословия*: роль так их остается не проясненной. Он лишь повторяет слова Блаж. Августина о том, что Христос примирил нас с Богом «мирной жертвой»; также, вслед за Августином, он уверяет, что на кресте Христос «искупил» наши грехи и что жертва Его предложена «в качестве удовлетворения». Таким образом, оставаясь в своем толковании позади многих других богословов, он не может предложить ничего нового. По сути, он просто вписывается в западную традицию.⁶² Но кому нужно это «удовлетворение»? И в чем Он нас «примиряет»? Каким образом Его жертва «упраздняет» грехи? Иными словами, о «механизме» нашего спасения Фома упорно хранит молчание. Простите мне ужасное слово «механизм», но оно действительно очень удобно для описания той причинно-следственной цепи, которая привела к нашему спасению. Как именно были мы спасены и в чем это спасение заключается? Опять молчание. К тому же, поскольку Бог Св. Фомы, с нами ни в какие реальные отношения не вступает, наши грехи вообще не могли Его оскорбить! Нельзя же оскорбить колонну! В этом и состоит преимущество подобного способа богословствовать! Но если оскорбление Ему нанести нельзя, то о каком удовлетворении или примирении может идти речь – ведь для Него мы все равно, что не существуем! По всем этим вопросам у Св. Фомы нет ни малейшей ясности.

⁶² St Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IIIa pars, Question 22, articles 3 et 4.

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.