

ВРЕМЯ И ПРОБЛЕМЫ

Борис Иванов

ЦЕРКОВНАЯ ВЕРА И ВЕРА В МИРУ

Церковная вера и вера в миру различаются на многих уровнях. И первая и вторая анализируются здесь в качестве идеальных типов, которые неправомерно рассматривать как типы реально существующих верующих христиан. Идеальные типы— это, скорее, "модели", которые обладают познавательным значением, когда отношение верующих к церкви и к миру обнаруживает свои потенции к развитию и углублению,— тогда модель становится более адекватной реальности, поскольку ее идеальность, в сущности, это и есть имманентная потенция той или иной веры.

ЦЕРКОВНАЯ ВЕРА

Когда мы говорим о церкви, то обычно ссылаемся на слова Иисуса Христа: Я там, где собираются во имя Мое, или на завет: "Сия есть заповедь Моя, да любите друг друга, как Я возлюбил вас", и некоторые другие высказывания в том числе на слова: "Да каждая тварь славит Господа". Однако очевидно, что надежда Иисуса Христа возложена на тех, кто готов вместить всю полноту Его Слова, а не Заповедания Благой вести. В этом смысле Церковь Христову образуют все те, кто исходит из абсолютного и полного признания Священного писания, и это церковь всех христиан. У этой церкви всех христиан нет единой организации, но у них один пастырь— Слово Божье и Иисус Христос.

✓ Как писал Д.Бонхоффер: "Во Христе нет христианских проблем". Но мы сталкиваемся с христианскими проблемами,

когда в пастырских целях и целях полноты передачи вероучения прибегают к тем или иным толкованиям Писания, а толкования обретают статус канона, тогда различия канонов рассекают христиан на различные вероисповедания. Это нужно иметь в виду, поскольку церковная вера — это вера в конкретную историческую церковь и, следовательно, эта вера также становится проблематичной, если ее рассматривать во взаимоотношениях с церковью всех христиан. (Экуменическое движение — стремление эти проблемы разрешить, а если не разрешить, то по крайней мере ослабить их напряженность).

Конкретно-историческая церковь — это учреждение, которое осуществляет непрерывность христианского вероисповедания не в исключительной святости своего клира, не в действительном претворении Слова Божьего, но выражает полноту этой веры в Слово в символических обрядах, молитвенных формулах, в ритуальности отношений священнослужителей с мирянами. Возможность церковной веры основывается на способности понимать символический язык богослужения. Именно с этой трудностью сталкивается человек, который впервые приходит в храм. "Почему, — восклицает свящ. Дудко, — под религиозной формой, которая может быть непривычной современному сознанию, мы не видим любящего Бога?"

Для того, чтобы преодолеть "непривычную" условность религиозной формы, человек должен понять значимость обрядов, их соотнесенность с Писанием, а также знать историю той церкви, к которой стал себя относить, ее предание, особенность догматики, порядок богослужения, взаимоотношение

прихожан с клиром. На этом пути познания он живет во все более глубокое отождествление языка церкви с Писанием, своей жизни— со специфическим церковным существованием. Верующий "профессионализируется", В этом углубленном вхождении в церковную жизнь он находит свой путь к спасению.

Жизнь церковно-верующего подчинена типикону, то есть той последовательности, в какой церковь свидетельствует о Пути Иисуса Христа в земной жизни и о прошедших событиях церковной истории. Ежегодное повторение типикона— не изъян: для ведомого церковью повторяемость уже значительна потому, что убеждает его в вечности исповедуемого им,— в то, что не подвластно ни личным, ни социальным перипетиям, ни настроениям, ни возрасту. Церковь в его жизни становится тем основным стержнем, по отношению к которому его жизнь имеет лишь символическое значение, ибо свой личный опыт жизни в миру он приобщает к континууму символических действий: благодарению, поминовению, покаянию, прощению. Этот перевод экзистенциального опыта в символику церковных действий особенно глубоко входит в жизнь верующего, когда он определяет свои мысли, слова и поступки в понятия греха и добродетели, претворяет свои упования в молитвенное обращение к Богу.

Все, что отлично от церкви и церковной веры, он не может рассматривать с серьезностью, поскольку всякая человеческая имманентность представляется пребывающей в грехе. Он существует особенно и в особом мире, который противостоит всему тому, что от него отлично. Он имеет свой источник оценок и ориентаций в мире, и единственный язык, на

котором он может в полноте и доверии общаться с другими. Лишенный этой возможности, церковно-верующий человек часто умолкает. Он не может признать достоверной ту веру, которая выражает себя иначе, чем он, форма веры для него сакральна.

Каждая реальная ситуация определяет человека: как члена определенного сообщества— национального, государственного, профессионального, приписывает роли, функции, обязанности, выявляет фундаментальную зависимость его от природы: голода, болезни, удовольствий и т.д. Между тем, как определяет человека ситуация и тем, как им должен быть верующий как христианин, возникает противоречие, на которое имеется церковная форма ответа. Проповеди священников призваны христианизировать ситуацию путем осмысления ее в понятиях Писания и образцах поведения, почерпнутых из предания. Как духовный отец священник наставляет верующего, а выслушав его исповедь, стремится указать на возможные пути духовного становления.

Однако церковно-верующий может оказаться в ситуации, не получившей церковно-пастырского определения. В этом случае церковная вера сохраняет свою специфичность тем, что человек отказывается принимать на себя ответственность за решение без пасторского руководства. Этот отказ, с одной стороны, выявляет внутреннюю потребность в церковном водителе, с другой,— его сознание, не ведомое церковью, соскальзывает к такому восприятию миру, согласно которому он тварь, и какова бы ни была ситуация, он благодарит Бога— и

за благоприятное стечение обстоятельств, и за выдающиеся страдания, — в этом смирении он обретает гармонию веры и мира. Отказываясь от ответственности за собственные решения, он, таким образом, позволяет ситуации определить себя, а сама ситуация выступает для него как проявление Божественного провидения.

Эту операцию отказа от самостоятельных решений ему, в принципе, предлагает каждый раз церковь, когда церковь, как социальное учреждение, не может по тем или иным причинам дать прихожанам ответственное или достаточно конкретное наставление — она призывает их к смирению. Чем менее теократично положение церкви, тем чаще она призывает к признанию фатализма истории, к покорности перед лицом природных испытаний и доминирующей над ~~ним~~ человеком человеческой властью.

Существует несколько типичных ситуаций, когда церковь переходит от водительства лишь к свидетельствованию о Боге. 1. Церковное водительство ограничивается насильно. 2. Церковь не имеет ответов на ситуацию /например, в силу своих внутренних разногласий/. 3. Социальная дифференциация и усложненность мирской жизни не поддается однозначному толкованию и рекомендациям, поскольку структура социального мира не совпадает со структурой церковных учреждений и стимулируется другими рекомендациями и целями. 4. Церковно-верующие находятся в изолированном положении.

Однако и в предельно критических ситуациях, когда

теократические возможности церкви утрачены, она продолжает свидетельствовать о Сыне Божьем, вложившему в сердца людей Истину Пути, которая противостоит созерцанию, покорности, фатализму. Церковь остается домом, в который верующему и неверующему вход открыт. Не спасая в миру она спасает в себе, являясь замкнутым учреждением, она свидетельствует об Истине, которая заключает в себе весь мир. Даже развращаясь, церковь тем не менее превращает свою слабость в ничто перед лицом Того, о Ком свидетельствует.

При благоприятных условиях экспансия церкви распространяется через церковно-верующих, и организации, которые выступают в качестве ее филиалов, подчиненных церковной иерархии. Общественная жизнь все более становится формой богослужения, а ее проявления — замкнутыми стандартами, регламентируемыми и цензурируемыми церковными учреждениями. С.Булгаков писал: "В жизненном восприятии... церковного единства... намечаются две возможности его раскрытия, как единства внутренней жизни и веры, и как единство организации, причем то и другое должно находиться в гармоническом соответствии." / Из книги "Православие"/. К этому единству и стремится церковь, как единственно истинному проекту, поскольку только этот проект имманентен ее действительной структуре. Теократия никогда не была практически осуществлена, но теократические тенденции усиливаются с усилением церковной веры у мирян. И сегодня можно услышать о теократических проектах, основанных на предположении возвращения масс в церковь.

Теократический проект невозможен в силу ряда причин. Он невозможен потому, что Четвероевангелие содержит противоречия. Эти противоречия разрешаются церковью тем, что каждое богослужение, каждый символ и обряд предстают перед верующим ж дискретно~~сти~~. В этой дискретности каждый элемент не воплощает в целом смысл Священного писания и предстает в своем значении, как не имеющий альтернатив. Поскольку толкование Библейского свода, как и интерпретация человеческого опыта на основе Библии приводит к противоречиям, постольку теократический ход мысли оказывается перед необходимостью признать Книгу- источником ересей, и обратить Писание в собственность жреческой касты и доверять ее толкование и осмысление мира церковным теологам.

Другая непреодолимая трудность- человеческая деятельность становится эффективной лишь по мере своей дифференциации и профессионализации. Церковный клир не способен руководить этой деятельностью и ее развивать, хотя для мирян она обладает неоспоримой ценностью. Церковь может выступить лишь в качестве цензора, но и цензорские ограничения не могут быть церковью достаточно мотивированными. Существенно также то, что церковное время- типикон не совпадает с "мирским временем"- историческим, а церковь не может освободить паству от завербованности ее историей.

ВЕРА В МИРУ

Вера в миру основывается на способности верующего христианизировать ситуацию, не имея стороннего руководства и посредников. Это возможно в том случае, если ситуация, в которой он находится, и Писание для него открыты, открыты друг для друга, и человек готов стать между ними экзистенциальным мостом-посредником, связью. Тогда Слово Божье и мир соединяются в его сознании,- переживание этого единства и есть ВЕРА в миру. Вера поднимается над эмпирическим рассудком,- не в пустоте высокомерия, не в отчуждении фатализма, но в свободе выбора и в ответственности за решение, которое должно реально соединить Слово и Мир. Свобода- в вере, вера- в просветленности выбора. Выбор выражает свою зависимость от веры в том, что решение, как рационализация веры, выступает в качестве отчужденной или-объективированной, как творческое опосредствование.

В христианизации ситуации, в выборе пути, в личной ответственности- все эти усилия веры в миру,- очевидно, не касаются ни догматики церкви, ни ее споров, ни ее символов и ритуалов. Более того, они препятствуют той серьезности, с которой верующий должен разделить действительную судьбу мира. Он ускользает от этой серьезности, когда подменяет необходимые действия символическими жестами и словами, которые в реальной ситуации становятся лишь охранительными заклинаниями. Вера в миру как особый опыт- есть опыт пре-

вращения ситуации в реальность через присутствие в нем Верующего. Он не может выполнить свой долг христианина, если представит свое присутствие лишь символически, дела мира как пустые, ибо это превращает жертву Христа - в блеф, а Его путь страданий - в мнимое присутствие среди людей.

"Что делает нас христианами в нерелигиозном и мирском смысле, что делает нас призванными, помышляющими о себе с религиозной точки зрения не как особо одаренных, а как о людях, полностью принадлежащих миру?" Попробуем ответить на эти вопросы Д.Бонхоффера.

Христианами в нерелигиозном /нецерковном/ смысле нас делает вера в то, что - сущее, сотворенное Господом, б л а г о, и познавая сущее, мы постигаем новые возможности добра и бытия;

-отношения между людьми, их противоречия, должны разрешаться на основе христианской нравственности, примятия друг друга и любви;

- Бог любит и печется не только о других, Он любит меня, Он со мной, Он находит меня там, где я нахожусь.

Мы знаем ученых, которым безразлично, как употребляется знание и техника; мы встречаем моралистов, которые во имя унифицированных моральных требований готовы подавить все личностное, самобытное; в нашем окружении мы находим тех, кто полагает, что истина принадлежит только им, - Их нельзя назвать христианами, ибо следует "вместить" большее. Максимализм христианской веры лишен ослепления партикулярности. Именно поэтому христианская вера не знает тупиков и

не знает дорог, на которые верующему в миру путь заказан.

Верующий в миру встречается с силами, которые навязывают ему невежество, запрещают познание и осознание человеческой ситуации, отвергают его ответственность за судьбы мира, как претензию гордыни. В любом случае — это требование отделить себя от судеб мира.. Но христианин знает, "В мире будете иметь скорбь, но мужайтесь: Я победил мир (Иоанн 16,13).

Обращение к Богу — не есть простое обращение за санкционированием христианской этики. Но, пожалуй, всегда и всюду верующий получает однозначный ответ: каждая забота, каждый конфликт, каждая несправедливость — повод для прояснения связей между людьми, осмысление их истинности и неистинности. Та забота, которая гнездится в центре ситуации и в сердцах, разделяющих и ее, — это не только созерцаемый признак несовершенства мира, но это человеческий голос, который должен быть услышан и получить ответ. Бонхоффер писал: "мы не должны позволить людям чувствовать себя обособленно".

Верующий в миру сам определяет смысл ситуации, но его деятельность не лишена риска, а успех далеко не всегда в его действиях является победой христианского духа. Вот поэтому особую роль играет открытость источника, из которого он действует; — тогда он открывает своего Бога для нападок, но тогда и яснее понимает, что он защищает и во имя кого живет. То есть, вера в миру как особый опыт нуждается в своем типе открытости, не замкнутом в ритуальности исповеди и прощения, интимности молитвы и символического опосредст-

зования. Идеально — это обнаружение источника веры, рационализации решения и результативного итога, который посредством честной и искренней рефлексии вновь возвращает верующего в миру к своему источнику. Этот круг, независимый от церковного типикона, образует дискретность иного порядка, который в конечном счете формирует особую традицию, как традицию христианских ответов на судьбы изменяющегося мира. Она полна значения для тех, кто смотрит реальности в лицо.

Вера в миру, как известно, обрела на Западе свой оплот в протестантизме. В России протестантская церковь по отношению к православию выступала в своем формальном своеобразии, обособлялась от православия по национальному признаку и, с точки зрения веры в миру их деятельность была мало плодотворной и по мысли, и по социальному христианскому творчеству. Старообрядчество и секты, возникшие под влиянием европейского протестантизма, были также проявлением своеобразной церковной веры, которые православием не принимались и с которыми оно грубо в союзе с государством боролась. Эти религиозные конфессии, получившие начальный импульс в позднем средневековье, на российской почве не развивались, отстаивали свою инаковость в первичных формах выделения. Лишенные культурного развития, они выражали местные религиозные традиции, а также неудовлетворенность стандартами православной веры: пассивностью пастырского руководства, покорностью светской власти. Этим сектам, лишен-

ным правовых и социальных гарантий, был присущ эсхатологический дух, который обесценивает человеческое существование.

В России только в среде интеллигенции имелась почва для оформления веры в миру в культурную христианскую традицию — такую традицию, которая могла вырабатывать и давать ответы на совокупные изменения в мире и, прежде всего, на обезбоживание. Мы видим, что те, кто к такому типу веры принадлежал, — здесь можно говорить о В. Соловьеве, в какой-то степени о Достоевском, если считать образ Алеши Карамазова последним словом писателя, и, как о пророке такой веры — Толстом, — оказывались стиснутыми между православной церковной верой и атеизмом. И только в начале XX века мы видим, как свободная христианская мысль и социальное творчество обнаружили свою способность исходить из мировой христианской культурной традиции.

Русская свободная христианская мысль, открытая изменяющемуся миру, осмыслила ограниченность церковной веры, усмотрела глубину в таких мыслителях христианских как И. Хомяков, Ю. Самарин, Н. Федоров, К. Леонтьев, и дала блестящие образцы в творчестве Н. Бердяева, Л. Шестова, С. Франка. Сегодня также очевидна существенная роль в становлении советского новохристианства С. Кьеркегора, К. Ясперса, Карла Барта, П. Тилиха, Д. Бинхоффера и других европейских христианских мыслителей.

ПРОТИВОРЕЧИЕ МЕЖДУ ЦЕРКОВНОЙ ВЕРОЙ И ВЕРОЙ В МИРУ.

Церковная вера подвергается такой критике, основные аргументы которой, в принципе, не изменяются уже несколько веков и обращены не только против какой-либо отдельной церкви, но именно против типа веры. Приведем наиболее часто повторяющиеся упреки, которые можно было бы продемонстрировать аналогичными по духу высказываниями христиан в западных странах.

- Церковная вера часто совмещается с нравственной лентаргией. "Русский религиозный дух давно уже перестал нравственно укреплять народ в его будничной трудовой жизни, пропитывать нравственными силами земные экономические и правовые его отношения" /С.Франк/. Современный богослов Е.Барбанов пишет: "Собственная религиозность стала главной заботой христианина. В этой перспективе понятие о христианской ответственности за судьбы мира неудержимо ~~жизнь~~ теряет всякий смысл."

- Церковь канонизирует в качестве образцов такое поведение верующих, духовный подвиг которых заключался в уходе от забот и дел мира сего. Аксельродов по поводу православия замечал, что "первым злом... явилась обособленность святого начала от человеческого... свободной от требований гуманистической этики и общественности."

- Консерватизм, нежелание понимать и учитывать новые общественные и культурные веяния." Церковь несомненно пе-

решла допустимые пределы охранительной политики" /Аксельродов/.

- Зависимость православной церкви от правящих сил. /Об этом много в книге С. Булгакова "Православие"/.

- Духовное сословие дискредитирует заповеди христианской жизни. Ценности этого сословия, как пишет свящ. Д. Дудко, - "часто меркантильные интересы, форма без духа, мертвая буква."

Критика церкви и церковной веры сводится, таким образом, к двум упрекам. Первый: церковная вера скептически относится к миру, последовательно-сознательно и интуитивно-отделяется от его судеб, что выражается в ее постоянном консерватизме, в утопии теократии, в образцах святости, далеких от мирской жизни, в недоверии к культуре, в постоянной архаичности, примешивающейся к ее символическому языку. Второй: духовенство не являет собой в христиански этическом смысле особого класса людей и, в целом, не обладает какими-либо нравственными преимуществами перед теми, кем берется руководить и кого духовно наставляет.

На основании этой критики возникает проект другой церкви, - такой, который требует от ныне существующей жертвы во имя выполнения своего долга перед паствой и верности заповеди Христовой. "Мы переживаем, - пишет Е. Барабанов, кризис самого церковного сознания, традиционного понятия церковности... Мы как будто забыли, что нам доверена великая задача преобразовать мир. Мы должны начать с пророчества

внутри церкви о подлинных основаниях надежды в христианстве, а не с реставрации и модернизации того, что теперь является лишь историко-культурным напластованием. Нужны творческие усилия, нужен новый язык... христианская активность должна вести не к реформации, а к трансформации христианского сознания и жизни, а через нее к преобразованию мира."

Требование жертвы от церкви во имя очищения (Письмо А.Солженицына к Патриарху Пимену). Жертва и трансформация — это выражение одной и той же убежденности, что православная церковь — та, которая существует, должна прервать свое нынешнее существование. Однако есть и другое мнение, оно высказано свящ. Желудковым в связи с письмом А.Солженицына Патриарху Пимену, — требовать от церкви жертвы в настоящих условиях недопустимо. Если оправдание дискредитирующего компромисса церкви реальным положением вещей есть, в сущности, лишь смягченная форма той же критики православия, то в различии двух позиций, одна из которых призывает церковь к очистительной жертве, другая — церковь во чтобы то ни стало должна сохранить себя, — скрывается узловой^{то} вопрос нашего времени, острейшая проблема современного советского христианства. Здесь, в этом различии, обнаруживается противоречие между церковной верой и верой в миру, между двумя образами церкви, которые питают наиболее глубокие истоки полемики.

В призыве к жертве А.Солженицына ^{то}ничего не останавливает, призывая к церковной трансформации, Барабанов обесценивает то, что "является лишь историко-культурным на-

пластованием". Это та логика, согласно которой все должно быть разрушено "до основания, а затем..." Русский, — писал Н. Бердяев, — апокалиптик или нигилист. Апокалиптичность легко переходит в нигилизм, может оказаться нигилистической по отношению к величайшим ценностям земной исторической жизни, ко всей культуре." Бесперспективность этого апокалиптическо-нигилистического хода мысли особенно выступает явно, когда мы обращаем внимание на то, что радикальная критика православной церкви сочетается одновременно с надеждой на то, что та же православная церковь должна начать с пророчества внутри ее, или, как утверждает Солженицын, необходима "церковная интеллигенция, которая бы соединяла подлинное христианство с просвященным и ясным пониманием культурно-исторических задач страны" /Эта цитата из Н. Бердяева/.

А если православная церковь окажется нечувствительной к критике и этим требованиям? А если она не пойдет на искупительную жертву, а если не проявит способности понять культурно-исторические задачи страны, а если ~~и~~ и поймет в лице своих некоторых представителей, но откажется от их практического выполнения, ибо это поставило бы церковь под удар, что тогда? Ответа нет. Нигилизм оказывается одновременно программой пассивности и выжидания.

Эта критика церкви со стороны верующего в миру, аналогична по логике бунту Ивана Карамазова Достоевского. Он задает вопрос: что делает Бог, когда травят собаками невинного ребенка? — в то время, как следует задать вопрос, что в это время делаю я. Полвека назад один из персонажей "Диало-

гов" С. Булгакова говорил: "Вы судите о церкви, как большинство русского общества, откуда-то со стороны... Это есть наше главное несчастье: образованный класс по отношению к церкви занял позицию безответственной оппозиции, он только требует и критикует." Этот упрек относится к верующим в миру, независимо от того, причисляют они себя к образованному классу или нет. Различие типов вер- церковной и светской необходимо осмыслить имманентно и положительно, а не в претенциозном нигилизме по отношению друг к другу.

Православная церковь не может жертвовать собой- эта мысль С. Желудкова, высказанная в ответе на письмо Солженицына, гораздо глубже, чем может показаться на первый взгляд, когда мы ее рассматриваем лишь в плоскости нравственно-социальной ситуации сегодня. Церковь- это не нечто промежуточное, переходящее, она не схватывается существенно, когда рассматриваем ее политику, дипломатию, или как сосредоточие людей, обладающих теми или иными моральными или педагогическими качествами. Тогда мы превращаем церковь в нечто, подобное чему-то другому, вне ее сущности и вне ее функций, - "со стороны".

Неизменная сущность христианской церкви в том, что она не может сделать меньше меньшего, она продолжает неуклонно, ежедневно свидетельствовать нам о Боге. Она подобна священнику из рассказа Алексея Леонова, который после закрытия церкви и изгнания, продолжает совершать свои священнические обязанности и в полном одиночестве в лесу. Здесь мы встречаемся с особой традицией, традицией имеющей со-

кральный источник и с особым типом ее сохранения и передачи. По отношению к этой традиции самоопределяются все другие—правовые, философские, моральные и даже научные. Эта традиция не может быть доверена человеку, как субъекту, или группе лиц, вовлеченных в историю. Будучи размытой христианская традиция перестает быть косвенным и прямым объединяющим началом христианского народа. Основная общественная функция церкви— передача Слова Божьего и предания. Тот, кто принял на себя жреческие обязанности, должен вместе с тем согласиться с особой стратегией жизни, которая связана с функцией церкви. Он сам есть память и свидетельство о совершенной ради человеках жертве Бога. Если он вместе с церковью жертвует собой, он прерывает свидетельство. Требовать от священнослужителя церкви жертву правомерно лишь тогда, когда от него требуют искажение смысла христианского вероисповедания, как оно выражается в символике ее обрядов, ритуалов, ее языке. В противопоставлении церкви и мира мы должны также сохранять реальное представление о мире и задавать себе вопрос: а являются ли политики мира более честными политиками, чем церковные, а можем ли мы говорить о себе, как о людях более высокой нравственности, а наши отношения в миру так ли лишены компромиссов, а наша деятельность позитивна и плодотворна ли?

Все эти соображения могут встретить возражения. Эти возражения часто аргументируются опытом раннехристианской церкви, пребывающей в живом единстве пастыря и верующих, в единстве духовного и эмпирического опыта— жизненного пу-

ти. Но в Евангелие мы находим не один, а два образа церкви. Первый образ: ученики Христа, следующие за Ним и получающие Свет Истины и Благодать и защиту Его, и второй образ: Христос, посылающий учеников в мир: "Идите! Я посылаю вас, как агнцев среди волков" /Лк., 10,3/. Эти семьдесят учеников Иисуса, посланные Им в мир, являют единство верующих в миру. Живя в мире, они должны не обособляясь от него, противостоять дифференциации мира духовно, ибо остаются едиными во Христе.

Но есть еще один момент, который критики церкви непростительно упускают. "Действительность такая страшная, — пишет Д.Дудко, — что от нее хочется сбежать куда-то", Человек, который приходит в церковь, получает и духовную поддержку и смысл жизни, это обитель, в которой он спасается от собственных слабостей. Церковь посылает человека путями, которые вели многих к святости. Критика "со стороны" для церковно-верующего — не более, чем соблазн и противостояние этой критике — одна из трудностей церковной веры. Не следует забывать, что церковная вера не только пассивна, она противится изменениям церковной структуры и форм богослужения, она дает церкви силы противостоять соблазнам упрощения и облегчения церковной жизни. "Послушность преданию и согласованность с ним, — писал С.Булгаков, — есть внутренняя норма для личного церковного самосознания."

Вера в миру, основанная на вере без церковного посредничества, относилась некогда православием к "тлетворным" западным влияниям, поэтому эта вера и ее ответственный пат-

риотизм оказывался в сложном положении. С одной стороны, выражая свою озабоченность за судьбы страны в критике церкви, она позволяла себя обвинить в протестантизме, что было знаком принадлежности к крамольной "литере", с другой, — уклоняясь от этого обвинения, она должна была апеллировать к той же самой церкви с надеждами, которые она не могла исполнить. Вера в миру оказывалась лишенной внутреннего осознания своей особенности, а обращение к образцам ранне-христианского образа жизни вело к антикультурной и антиисторической ориентации. Похоже, что современные парадоксы веры в миру оказываются репродукцией тех же самых противоречий.

Церковная вера и вера в миру — это идеальные типы проявления веры в Бога. В сознании индивида они выступают как противоречия, между которыми он должен выбирать. Он часто склонен думать, что один из путей ложен. История христианских движений показывает, что это противоречие взрывает христианское единство и оно коренится не в национальной истории, и не в сословных предрассудках. Там, где проявляется человеческая активность, она проектирует тот или иной путь. И если это противоречие не превращается в подлинную войну, то только потому, что в пограничной ситуации христианин осознает свое б е з у м и е. Он осознает, что Бог, которого он присвоил, не с ним.

Гармония между церковной верой и верой в миру возможна, если верующие в миру откажутся от "протестантской" критики церкви, если они перестанут призывать церковь к риску и трансформации только потому, что они часто чувствуют себя в

мире одинокими. Они не должны требовать, чтобы священнослужитель шел впереди них. Они должны найти Христа в мире и не затерять его среди соблазнов и испытаний. Но они не должны сомневаться также в том, что церковный путь спасения истинный путь, на который они могут вступить без колебаний. Верующий в миру может надеяться на Бога Утешителя, когда предстанет перед ним со всей отчетливостью своих стремлений и дел.

Гармония между церковной верой и верой в миру возможна, если церковь благославляет всех путников, идущих с именем Христовым, если она духовно с ними, если церковно-верующие не забывают молиться о тех, кто живет с реальностью лицом к лицу. "Устройство церкви может и должно придать церкви такую форму, которая выражала бы убеждение, что один Иисус Христос — ее надежда." Эти слова Карла Барта указывают на единственную возможность преодоления наших человеческих противоречий. Ни одно из них, как противоречие эмпирическое, мы не можем преодолеть, не поднявшись над ними и не объединившись в Иисусе Христе.

Церковно-верующий не должен сомневаться в том, что захваченный судьбой мира и пребывая в нем, как христианин, он не изменяет истинному пути. Если вчера он вслед за апостолом Иоанном повторял: "Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей; ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира этого", то сегодня он может пос-

тичь и другую истину, сказанную Иисусом Христом фарисеям:
"...Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единород-
ного, дабы всякий, верующий в Него, не по-
гиб, но имел жизнь вечную" /Иоанн 3, 16/.
