

Прот. Александр Шмеман

ЛИТУРГИЯ СМЕРТИ и современная культура

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие
От переводчика

ЛЕКЦИЯ I

Развитие христианских погребальных обрядов

Смерть как «практическая проблема». *Несколько вступительных замечаний*

Вызовы современной культуры. Секуляризм

«Заговор молчания» (отрицание смерти)

«Гуманизация» смерти (прирученная смерть)

Смерть как «невроз»

Христианские корни «секулярной смерти». *«Христианские истины, сошедшие с ума»*

Memento mori

«Христианская революция». Древний «культ мертвых»

Победа над смертью

Раннехристианские истоки литургии смерти

ЛЕКЦИЯ II

Похороны: обряды и обычаи

Вступление

Доконстантиновские христианские похороны. *Преимственность форм /Дискретность смысла*

Радикально новый взгляд на смерть

Сохранившиеся «ранние элементы» в современном погребальном обряде. *Молитва «Боже духов и всякия плоти...»*

Кондак «Со святыми...»

«Форма» первоначального погребения: параллели с Великой Субботой. Похороны как процессия: от места смерти к месту упокоения

Служба в церкви. Псалмопение. Слово Божие. Чтение Апостола. Евангелие

ЛЕКЦИЯ III

Молитвы за усопших

Второй «слой» погребения (гимнография)

Изменение отношения к смерти

Утрата «эсхатологического видения»

Поминовение усопших

Молитвы за усопших

ЛЕКЦИЯ IV

Литургия смерти и современная культура

План практических действий

Обице соображения. Культура. Вера. Надежда. Литургическая традиция

План действий.

Стремление к кафоличности. Необходимость образования

Обновление и воссоединение погребальных «слоев»: «Оплакивание», «Великая Суббота» и «Поминовение»

О секуляризации смерти. *Истоки секуляризации*
Отказ от эсхатологии
Возвращение жизни смысла

Протопресвитер Александр Шмеман родился 13 сентября 1921 г. в Ревеле (ныне Таллинн, Эстония), в 1945 г. окончил Свято-Сергиевский богословский институт в Париже, преподавал там церковную историю. В 1946 г. рукоположен во священника.

В 1951 г. переехал с семьей в Нью-Йорк для преподавания в Свято-Владимирской семинарии, с 1952 г. — ректор Свято-Владимирской семинарии. Скончался 13 декабря 1983 г. Автор известных российскому читателю книг «За жизнь мира», «Исторический путь Православия», «Водою и Духом», «Великий пост», «Евхаристия. Таинство Царства», «Богослужение и Предание», «Литургия и жизнь», «Введение в литургическое богословие», «Святая святых», «Дневники» и нескольких сборников статей.

От переводника

Каждый год в Свято-Владимирской семинарии проходит летняя школа — семинар, посвященный какой-то одной теме. В 1979 году такой семинар вел отец Александр Шмеман, темой его была «Литургия смерти и современная культура». Вот что он сам записал в своем дневнике: «*Четверг, 28 июня 1979.* Всю неделю — семинар о смерти, погребении и т. д. Читаешь лекции (с вдохновением, от души, убежденно), слушаешь, обсуждаешь — и все сильнее внутренний вопрос: ну, а ты сам? А *твоя* смерть? Как обстоят с нею дела?»

Этот вопрос волновал отца Александра, о смерти он много писал в «Дневниках», читал курс на эту тему в семинарии. Уместно будет привести здесь цитаты из «Дневников», имеющие прямое отношение к курсу и к размышлениям о смерти и погребении.

«*Понедельник, 9 сентября 1974.* Вчера начал работать над своим новым курсом: Liturgy of Death (Литургия смерти (англ.)). И снова поражаюсь: как никто этим не занимался, никто не заметил чудовищного перерождения религии воскресения в похоронное самоуслаждение (с оттенком зловещего мазохизма; все эти “плачу и рыдаю...”). Роковое значение Византии на пути Православия!»

«*Понедельник, 16 сентября 1974.* Все эти дни чтение, работа в связи с новым курсом (Liturgy of Death). И, как всегда, то, что казалось извне сравнительно простым, вдруг предстает во всей своей глубине и сложности. Смерть стоит в центре и религии, и культуры, отношение к ней определяет собою отношение к жизни. Она — “перевод” человеческого сознания. Всякое отрицание смерти только усиливает этот невроз (бессмертие души, материализм и т. д.), как усиливает его и *приятие* смерти (аскетизм, плоть — отрицание). Только победа над ней есть ответ, и он предполагает *transcensus* (выход за пределы (*лат.*)) отрицания и приятия (“поглощена смерть победой”). Вопрос в том, однако, в чем состоит эта победа. Смерть раскрывает, должна раскрыть смысл не смерти, а жизни. Жизнь должна быть не приготовлением к смерти, а победой над ней, так чтобы, как во Христе, смерть стала торжеством жизни. Но о жизни мы учим без отношения к смерти, а о смерти — безотносительно к жизни. Христианство жизни: мораль и индивидуализм. Христианство смерти: награда и наказание и тот же индивидуализм. Выводя из жизни “подготовлением к смерти”, христианство обесмысливает жизнь. Сводя смерть к “тому, иному миру”, которого *нет*, ибо Бог создал только один мир, одну жизнь, — христианство обесмысливает смерть как победу. Интерес к “загробной участи” умерших обесмысливает христианскую эсхатологию. Церковь не “молится об усопших”, а есть (должна быть) их постоянное *воскрешение*, ибо она и есть жизнь в смерти, то есть победа над смертью, “общее воскресение”.

“To come to terms with death»” (Примириться со смертью (*англ.*))... Написал это в своей лекции, но это “изнутри”. В 53 года (стукнуло в пятницу...) пора, как говорится, “подумать о смерти” включить ее — как увенчание, все собою завершающее и осмысливающее, — в то мироощущение, которое я именно ощущаю больше, чем могу выразить в словах, но которым я в лучшие минуты жизни действительно живу.

Для памяти отмечу следующие важные “открытия”:

— В смерти нет времени. Отсюда умолчание Христа и подлинного предания о состоянии умерших между смертью и воскресением, то есть о том, о чем больше всего любопытствует не-подлинное предание.

— Ужас умирения. Может быть, для внешних? Смерть, две недели тому назад, Мариночки Розеншильд, утонувшей спасая своих детей. *Ужас* этой смерти *для нас*. А для нее? Может быть, радость самоотдачи? Встреча со Христом, сказавшим: “Больше сея любви” (Ин 15:13) — Что исчезает в смерти? Опыт уродства этого мира, зла, текучести... Что остается? Его красота, то, что радует и тут же мучит: “Полевые пути меж колосьев и трав...” (Из стихотворения И. Бунина «И цветы, и шмели, и трава, и колосья...») “Покой”. Тот покой субботний, в котором раскрывается полнота и совершенство творения. Божий *покой*. Не смерти, а жизни в ее полноте, в вечном ею обладании».

«Вторник, 15 сентября 1981. Вчера вечером начал свой курс “Liturgy of Death”. Шестдесят четыре студента! А курс elective (Факультативный (*англ.*)), то есть не обязательный».

«Вторник, 20 октября 1981. Сколько мыслей, сколько “откровений” приходит, пока читаешь лекцию. Вчера (“Литургия смерти”) говорил о “проблеме” спасения, воскресения некрещеных. И вдруг таким ясным становится, что дело не в том, знали они или не знали Христа, поверили ли в Него или нет, были крещены или нет, а в том, что Христос *знает* их и Себя отдал им и за них. Поэтому и их смерть “поглочена победой”, поэтому она и для них встреча со Христом».

Отец Александр собирался написать и книгу: *«Вторник, 23 марта 1976.* Вчера писал скрипты для “Свободы” — о Вербном Воскресенье. В сущности хотелось бы до смерти написать: “Страстная. Пасха. Пятидесятница”, “Богородица”, “Литургия смерти”, “Рождество и Богоявление” Так был бы обнят, покрыт весь круг. <...> *Среда, 8 октября 1980.* В связи со своей книжечкой “Liturgy of Death” думаю и почитываю о смерти, точнее — о подходе к ней в христианском богословии». Но написать такую книгу отец Александр не успел, да и записей к лекциям не осталось (*«Вторник, 8 декабря 1981.* Вчера вечером кончил курс о “литургии смерти” Теперь надо бы заняться приведением его в порядок... Но когда?»). Огромное счастье, просто чудо, что студенты нередко записывали лекции на магнитофон, для себя.

В декабре 2008 года на международной конференции «Наследие отца Александра Шмемана», проходившей в Свято-Сергиевском богословском институте в Париже, я спросила приехавшего из США отца Алексия Виноградова, не сохранились ли какие-нибудь записи лекций отца Александра о литургии смерти, и он вспомнил, что один тогдашний студент расшифровал аудиозапись летнего семинара и использовал этот текст для своей выпускной работы. Он даже вспомнил имя этого студента. Оказалось, что это служащий в настоящее время в Канаде священник Роберт Хатчен. С помощью друзей я нашла отца Роберта, и он любезно прислал мне свою расшифровку, он даже разбил текст на разделы и дал этим разделам названия для того, чтобы облегчить чтение. Пользуюсь случаем принести ему огромную благодарность за то, что он сохранил для нас эти четыре лекции.

Лекции отец Александр заранее не писал, только набрасывал тезисы и цитаты. Поэтому предлагаемый читателю текст — не тщательно подготовленное самим автором к публикации произведение, а запись устной речи, образной, часто страстной, что я постаралась сохранить в переводе.

Елена Дорман

ЛЕКЦИЯ

I

Развитие христианских погребальных обрядов

Смерть как «практическая проблема» *Несколько вступительных замечаний*

В воскресном тропаре, глас 4, мы слышим: *испровержесе смерть*. (Тропарь, глас 4: «Светлую воскресения проповедь от Ангела уведевша Господни ученицы и прадеднее осуждение отвергша, апостолом хвалящаяся глаголаху: испровержесе смерть, воскресе Христос Бог, даруяй миру велию милость»). Но, понятые буквально, эти слова приведут к немедленному закрытию нашего семинара! Поэтому я предложу, по крайней мере пока, не понимать их буквально, и тогда, конечно, возникает вопрос: как нам понимать эти слова? Так вот, задача нашего семинара — практическая. Мы попытаемся, и именно на практическом уровне — пастырском, литургическом, музыкальном, рассмотреть проблемы, относящиеся к той существенной области церковной жизни и служения, которую можно назвать «литургией смерти». (Обратите внимание на то, что я употребляю здесь слово «литургия» не в его узком, исключительно литургическом значении, но в том смысле, какое оно имело в ранней Церкви, где оно обозначало существенное служение и функцию, включая в себя и церковное видение смерти, и ответ на нее.) Но, говоря это, мы уже придаем некоторые качества слову «практический». Ибо ничто в Церкви — особенно в области столь глубокой и важной — не может быть просто сведено к категории практического, если «практическое» несет в себе противопоставление теоретическому видению, вере, традиции, а то и разрыв с ними.

Вся практическая деятельность Церкви — всегда в первую очередь претворение в практику теории, явление веры. Так, например, когда в XVII столетии французская принцесса в своем завещании просила, чтобы в день ее похорон в городе Париже была отслужена тысяча месс; ее просьба отражала определенный тип благочестия, укорененный в определенном понимании «теории», понимании самой смерти. Когда в Церкви (и на этот раз в нашей собственной Православной Церкви) постепенно сложилась невероятно сложная система правил, определяющих, когда можно и когда нельзя молиться за усопших, а потом эти правила стали постоянно нарушаться самими священнослужителями (так сказать, по требованию общественности, потому что так хотели люди), мы усматриваем в этом ясное доказательство того, что в самом понимании молитвы за усопших произошли изменения, и требуется не просто обеспечение выполнения правил, но в первую очередь раскрытие их *смысла*. Наконец, мы можем взглянуть на долгую историю кладбищ: сначала они располагались *extra muros*, вне городов и деревень, и образовывали *necropolis*, «город мертвых», отделенный от «города живых»; потом кладбище передвигается в самый центр «города живых» и становится не только местом упокоения, но центром событий, ничего общего не имеющих со смертью. (Вас может удивить то, что в Средние века на кладбищах происходили даже увеселительные мероприятия, и это никого не шокировало.) А потом мы наблюдаем [как происходит очередная трансформация], в результате которой кладбища превращаются в прекрасные, гигиенические и покойные «Форест Лоны» (Forest Lawn — сеть мемориальных парков в Америке) нашего времени, в настоящую гордость нашей культуры, и тут мы должны понять, что в самом *эмосе* нашего общества произошли огромные изменения, и в этот раз изменения во взгляде не только на смерть, но и на саму жизнь.

Я привожу эти примеры — взятые, так сказать, наугад, иллюстрирующие разные аспекты рассматриваемой на семинаре проблемы — для того, чтобы попытаться сформулировать саму проблему. Эти примеры показывают, что мы немногого достигнем, если в наших «практических» изысканиях обойдем стороной или забудем богословскую, историческую и культурную основу, которая определяет современное положение вещей и являет его нам именно как «проблему», возможно даже — как главную проблему, стоящую перед нами, православными христианами, живущими на Западе, в Америке, в последнюю четверть XX столетия и отчаянно пытающимися быть «православными» в мире и культуре не просто нам чуждых, но в последнем смысле откровенно враждебных православной вере и

видению.

Вызовы современной культуры

Секуляризм

Таким образом, я вижу свою задачу в том, чтобы в этих четырех лекциях по возможности кратко (и в каком-то смысле в порядке рабочей гипотезы) определить ту шкалу ценностей, те отправные точки, без которых мы рискуем обсуждать «псевдорешения псевдопроблем». И наша первая отправная точка, конечно же, — современная культура. Хотим мы того или нет, но невозможно искусственно отделить смерть от культуры, ибо культура — это в первую очередь видение и понимание *жизни*, «мировоззрение» и потому, по необходимости, и понимание смерти. Можно сказать, что именно в отношении к смерти раскрывается и определяется понимание жизни в конкретной культуре — ее понимание смысла и цели жизни.

Для меня несомненно, что большинство православных христиан, особенно те, кто живет на Западе, иногда осознанно, а иногда и нет приняла эту культуру, в том числе и отношение ее к смерти. Другим это отношение просто было «навязано» как единственно возможное, и они не отдают себе отчета в том, как радикально отличается это отношение от отношения Церкви, которое она наскоро являет в течение одного часа (я имею в виду тот час, который мы проводим около гроба, который привозят в церковь по пути из морга на кладбище). А ведь и этот час — нынешнее короткое отпевание — уже приспособили к современному положению вещей, так чтобы не противоречить современной культуре, а скорее создать для нее своего рода алиби, предоставить этой культуре доказательство ее уважения к «вере отцов» (которая, как всем известно, главным образом выражается в традициях, обрядах и церемониях!).

Таким образом, если наша задача (и задача Церкви всегда и везде) — понять, объективно оценить и преобразить культуру — любую культуру в любом месте, преобразить ее в свете ее же веры, воплощенной и сохраненной в ее наследии и традициях, то нам необходимо сначала попытаться уяснить конечный смысл нашей, современной культуры, а это значит — уяснить смысл, который эта культура отводит смерти. И здесь, дорогие братья и сестры, основной и кажущийся парадоксальным факт состоит в том, что наша культура не видит в смерти *вообще никакого смысла*. Или скажем по-другому: смысл смерти в современной культуре в том, что она *не имеет смысла*. Это я должен буду пояснить, потому что в реальности это вовсе не парадокс, а естественное (и, я бы даже сказал, неизбежное) следствие секуляризма, который, как все хорошо знают и с чем все согласны, есть главная, поистине всеобъемлющая характерная черта нашей культуры.

Итак, что же такое секуляризм, рассматриваемый в заданном нами контексте? Что бы еще ни говорилось или не могло говориться о нем (а у нас, что очевидно, просто нет времени для обсуждения всех его аспектов), секуляризм в первую очередь — это идея, опыт жизни, видящей свой смысл и свою ценность в самой жизни, без отнесения ее к чему-либо, что может быть названо «потусторонним». Как я уже показал в некоторых своих статьях (и не только я, конечно, но практически все, кто изучал секуляризм), секуляризм нельзя просто отождествить с атеизмом или отрицанием религии. Так, все мы знаем (или должны бы уже знать), что американский секуляризм (отличный в этом от, скажем, марксистского) на деле очень, почти патологически, *религиозен*. Однако достаточно взглянуть на заголовки проповедей (ну, знаете, в субботних газетах, дающих объявления о событиях во Второй Баптистской Церкви или в Тридцать Первой Пресвитерианской) или прочитать список мероприятий в любом приходе (совершенно независимо от его конфессиональной принадлежности), чтобы понять, что религия в секулярной культуре (как, например, в американской) преследует на деле те же самые цели, что и сам секуляризм, а именно — счастье, реализация своих способностей и возможностей, социальное и личное преуспевание. [...] Такие цели могут быть как

возвышенными и благородными — спасение мира от голода, борьба с расизмом, [...] так и более ограниченными — сохранение этнической идентичности, поддержание некоторой системы общественной безопасности. Меня тут интересует главным образом то, что ни в секуляризме во всем его объеме, ни в его религиозном выражении нет места для смерти как *значимого события*, как «последнего срока», *kairos* человеческой судьбы. Можно, не боясь прослыть циником и не пытаясь легковесно пошутить, сказать, что в нашей культуре единственная ценность смерти — это наличная стоимость страховки жизни покойного: в этом хотя бы есть нечто осязаемое, реальное.

«Заговор молчания» (отрицание смерти)

Смерть — это факт, неизбежный и, в целом, неприятный (думаю, не нужно объяснять последнее). Как с таковой (и здесь я пытаюсь резюмировать секуляристскую аргументацию) с ней следует обращаться в наиболее эффективном, деловом стиле, то есть так, чтобы свести к минимуму ее «непривлекательность» для всех участников события, начиная с умирающего «пациента» (как его сегодня называют; человек — «пациент» смерти), и беспокойство, которое смерть может причинить жизни и живым. Поэтому для обращения со смертью наше общество создало сложный, но отлично налаженный механизм, неизменно эффективный которого обеспечивает столь же неизменно [безупречная] помощь работников медицины и похоронной индустрии, священнослужителей и — последней из заговорщиков по счету, но не по значению — самой семьи.

Этот механизм запрограммирован на предоставление клиентам многочисленных услуг в определенном порядке. Это делает смерть настолько легкой, безболезненной и незаметной, насколько возможно. Для достижения такого результата сначала *лгут* пациенту о его истинном состоянии, а когда это становится уже невозможным, то его погружают в наркотический сон. Потом механизм этот облегчает трудное время после смерти. Этим занимаются владельцы похоронного бюро, эксперты в смерти, и роль их чрезвычайно многообразна. Очень вежливо и ненавязчиво они делают все то, что в прошлом делала семья. *Они* подготавливают тело к погребению, *они* носят черные траурные костюмы, что позволяет нам сохранить наши... розовые брюки! *Они* тактично, но твердо руководят семьей в наиболее важные моменты похорон, *они* засыпают могилу. *Они* добиваются того, что их квалифицированные, умелые и полные достоинства действия лишают смерть *жала*, превращая похороны в событие хотя и (надо это признать) печальное, но никак не нарушающее течение жизни.

По сравнению с двумя наиважнейшими «специалистами по смерти — врачом и директором похоронного бюро — третья составляющая «похоронного механизма» — священник (и вообще Церковь) — занимает, похоже, второстепенное и фактически подчиненное положение. То развитие событий, которое привело к тому, что французский ученый Филипп Арьес (я считаю его лучшим специалистом в области истории смерти) назвал «медикализацией смерти», что означает перенесение смерти в больницу и отношение к ней как к постыдной, почти неприличной болезни, которую лучше держать в тайне, эта «медикализация» сначала радикально снизила роль священника во всем процессе *умирания*, то есть в том, что предшествует смерти. С медицинской точки зрения (и чаще, чем мы можем себе это представить, и с точки зрения семьи) присутствие священника *не приветствуется*, если он может побеспокоить больного, сообщив ему новость о его неизбежной смерти. Но если он соглашается (что случается сегодня все чаще) «участвовать в игре», «стать частью команды», которая как раз и стремится «уничтожить смерть» как значимое событие [...], скрывая ее от самого умирающего, то его принимают с распростертыми объятиями.

Второй этап (обращение с телом, или, как говорит Церковь, с «останками покойного»)

Церковь полностью отдала культуре. Она не участвует в приготовлении к погребению тела, которое тайно переносят в рабочую комнату похоронного бюро и привозят в церковь уже

как (прошу простить такое выражение) «готовый продукт», олицетворяющий наш асептический, гигиенический, «приличный» образ жизни и смерти. Не принимает участия Церковь и в изобретении и выборе гроба, и она ни разу, насколько я знаю, не выразила протеста против этого ужасного, яркого и броского предмета, назначение которого, вероятно, — сделать смерть если не желанной, то по крайней мере комфортабельной, солидной, мирной и в целом безобидной. И вот перед этим странным безвкусно разукрашенным изделием (которое невольно заставляет нас думать о витринах магазинов и о манекенах в больших универмагах) быстро совершается отпевание, служба, каждое слово, каждое действие которой обличает чувства, идеи, мировоззрение, какие, несомненно, наипрочайше выражают и являют современные похороны.

О самой этой службе, о церковном отпевании я скажу позже. А начинаю я не с нашей православной «литургии смерти», а с культуры, в рамках которой мы ее совершаем, потому что хочу доказать положение, которое для меня является существенным и решающим.

Наша культура — первая в долгой истории человечества, которая *игнорирует смерть*, в которой, другими словами, смерть не служит точкой отсчета, точкой «отнесения» для жизни или каких-либо сторон жизни. Современный человек может верить, как, похоже, верят все современные люди, «в какое-нибудь посмертное существование» (я взял это из опроса общественного мнения: «какое-нибудь посмертное существование»), но он не проживает *эту* жизнь, постоянно имея это «существование» в виду. Для *этой* жизни смерть не имеет смысла. Она, если воспользоваться экономическим термином, — абсолютная полная гибель. И потому задача того, что я назвал «похоронным механизмом», как раз и заключается в том, чтобы сделать эту гибель как можно более безболезненной, спокойной и незаметной для нас, остающихся жить дальше.

«Гуманизация» смерти (приручённая смерть)

Может показаться, что в последнее время этот «заговор молчания» вокруг смерти в нашей секулярной культуре начал давать трещины. Смерть стали обсуждать, осуждать заговор молчания вокруг нее, огромный успех некоторых книг (Элизабет

Кюблер-Росс¹ «О смерти и умирании»; Владимир Янкелевич² «Смерть»; книга Ивана Иллича³ об этой «медикализации смерти» и т.д.) указывает на новый и даже *модный* интерес к смерти. Но было бы неверно (я, по крайней мере, в этом уверен) видеть в этом интересе признак того, что люди начали стремиться открыть для себя смысл смерти.

1. Кюблер-Росс Элизабет (1926—2004) — американский психолог швейцарского происхождения, создательница концепции психологической помощи умирающим больным; ее книга «О смерти и умирании» стала в 1969 г. бестселлером в США и во многом изменила отношение врачей к безнадежно больным пациентам. Именно с этой работы началось массовое движение хосписов. На русский язык книга переведена и издана в 2001 г. в Киеве в издательстве «София».

2. Янкелевич Владимир (1903—1985) — французский философ, психолог, культуролог и музыковед. Книга «Смерть» переведена на русский язык и издана в 1999 г. в Москве Литературным институтом им. А. М. Горького.

3. Иллич (Illich) Иван (1926—2002) — социальный философ и историк хорватского происхождения.

Наоборот, мне кажется, что этот интерес основывается в первую очередь на желании «гуманизировать смерть», желании, сродном с постоянными поисками современного человека способов «гуманизировать» его жизнь. И вы знаете, что он ищет и что находит: натуральные пищевые продукты, естественные роды, бег трусцой, домашний хлеб — все эти «мини-евангелия», которые его, современного человека, по его мнению, избавят от участи жертвы «систем». («Молоко — это превосходно!»; не удивлюсь, если через несколько лет мы услышим в продолжение этой рекламы что-то вроде «Смерть — это превосходно!»). Врачи и владельцы похоронных бюро скрывают смерть, делают из нее тайну! А раз так, то откроем ее

миру, перестанем стыдиться ее, посмотрим ей в лицо мужественно, как взрослые разумные люди! И отбросим все таинство и трагедию, священность и сверхъестественность, какие сумели еще сохраниться в этой области. Такую мотивацию я вижу в основе возвращения смерти как темы, как объекта интереса и изучения в нашей культуре.

И, уверен, неслучайно то, что даже бестселлеры о столь модном ныне «посмертном существовании» написаны врачами! В секуляризме *всё* — даже бунт — должно быть *научным*. Даже эскапизм (уход от действительности) нуждается в научном основании и одобрении. Вряд ли мне нужно доказывать, что сегодня духовность и мистицизм — это «науки», которые можно изучать на общих основаниях в некоторых высших учебных заведениях. Вы знаете, что наше стремление к счастью — «научно», «научно» и изучение «посмертного существования». И если опрос общественного мнения, который есть научный инструмент, сообщает нам, что 72% «пациентов», перенесших клиническую смерть и вернувшихся к жизни, уверены, что они испытали «что-то», то мы можем быть абсолютно уверены, что это «что-то» действительно существует. Поскольку же, однако, это «что-то» не имеет никакого отношения к нашей жизни здесь и сейчас, к нашим проблемам и заботам, то оно не очищает смерть от ее безнадежной бессмысленности.

Смерть как «невроз»

И это подводит меня к последнему положению касательно смерти и ее места в нашей секулярной культуре. Лишенная смысла, потерявшая значение события, придающего смысл жизни, смерть в нашей культуре превратилась в невроз, болезнь, требующую лечения. Несмотря на приукрашивание ее похоронной индустрией, несмотря на «гуманизацию» ее апостолами всего «естественного» и «натурального», смерть сохраняет свое присутствие в мире, но именно как невроз. И именно благодаря этой болезненной тревоге никогда не пустуют кабинеты психологов, психоаналитиков всех мастей и направлений, именно эта тревога (хотя никогда и не называемая прямо) лежит в основе бесконечных терапевтических бесед о социальной адаптации (*adjustment*), идентичности, самореализации и т. п. Ибо на глубине, под кажущимися непробиваемыми и научными защитными механизмами, выстроенными секуляризмом, человек знает, что если смерть не имеет смысла, то не имеет смысла и жизнь, и не только сама жизнь, но и ничто в этой жизни. Отсюда скрытое отчаяние и агрессия, утопизм, разврат и в конечном итоге глупость, которые и есть истинный фон, темное подсознание нашей на вид счастливой и рациональной секуляристской культуры.

И на этом фоне всепроникающего невроза мы, православные, должны пристально взглянуться и заново открыть истинный смысл смерти и путь к ней, который явлен и дан нам во Христе. Было бы прекрасно, если бы этой секуляризованной и бессмысленной смерти и невротическому смятению, провоцируемому ее замалчиванием и подавлением, мы, православные, могли бы просто и торжественно, за эти три дня нашего семинара, противопоставить четко сформулированную православную точку зрения и опыт смерти, православный путь встречи с нею и отношения с ней. Увы, в свете того, что я уже сказал, мы видим, что все не так просто. Ведь даже тот факт, что мы собрались здесь для того, чтобы обсудить, попытаться понять и вновь раскрыть православный путь смерти и ее смысл, подтверждает, что что-то где-то искажено. Но что? Вот мы и должны начать с попытки прояснить, *что* искажено, *что* произошло с христианской идеей смерти и, соответственно, с христианской *практикой* или, скажем по-другому, с христианской *литургией* смерти.

Христианские корни «секулярной смерти»
«Христианские истины, сошедшие с ума»

Отвечая на эти вопросы, мы должны в первую очередь помнить о том, что секуляризм, который мы сегодня осуждаем как источник всякого зла, появился и развивался — сперва как идея, как философия жизни, а потом и как *образ* жизни — внутри «христианской культуры», а это значит, что и эта сама культура возникла под влиянием христианства. Сегодня широко признано, что секуляризм — это постхристианская *ересь* и что его корни следует искать в разложении, распаде средневековой христианской цивилизации. Многие основные идеи секуляризма, по словам одного философа, — это «христианские истины, сошедшие с ума»¹. И именно это обстоятельство так затрудняет выработку христианской оценки секуляризма и борьбу с ним. Не знаю, все ли мы понимаем, что религиозная борьба с секуляризмом ведется сегодня очень часто с псевдодуховных, эскапистских и манихейских позиций. А такие позиции не только чужды, но *противоположны* христианской вере даже тогда, когда они выдают себя за истинно христианские, истинно православные.

1. Мысль о том, что многие современные идеи суть не что иное, как христианские истины, сошедшие с ума, принадлежит английскому писателю и журналисту Г. К. Честертону (1874—1936). См. «Ортодоксия».

Я не могу здесь (да мне и не нужно) анализировать христианские корни секуляризма, то, что сделало его именно христианской ересью. Но я хочу обратить внимание на очень важный для нашей дискуссии факт: невозможно бороться с секуляризмом, не поняв предварительно, что привело его в мир, не приняв или хотя бы не признав участие христианства в его появлении. И здесь *смерть стоит в самом центре*. Ибо, как я уже говорил, отношение человека к смерти наиболее ярко характеризует его отношение к жизни и ее смыслу. Именно на этом уровне следует нам искать то искажение, о котором я только что говорил и которое послужило поводом организации нашего семинара. *Суть* этого искажения, а также и его причина — в первую очередь в [...] прогрессирующем отъединении самими христианами (и это несмотря на исходную христианскую веру и доктрину!) жизни от смерти, смерти от жизни, в обращении (духовном, пастырском, литургическом, психологическом) с ними как с *отдельными* явлениями, отдельными *объектами* или областями заботы Церкви.

Memento mori

Я вижу наиболее яркий пример этого разделения в тех списках имен, которые православные (по крайней мере русские, о других не знаю) подают священнику вместе со своими просфорами для поминовения на проскомидии. Вы все знаете (те, кто знаком с русской традицией), что имена живых пишутся на листочке с *красной* надписью «Во здравие», а имена умерших — на листочке с *черной* надписью «Об упокоении». С самого детства, с тех дней, когда я мальчиком прислуживал в алтаре в большом русском соборе в Париже, я живо помню то, что происходило каждое воскресенье. По окончании литургии начинался длинный ряд частных панихид, служившихся, согласно пожеланию «заказчика», либо священником и одним певчим, либо священником, диаконом и малым хором, либо священником, диаконом и *полным* хором. В Америке до сих пор есть церкви (и вы об этом знаете), в которых, за исключением воскресений, почти каждый день служится «черная литургия» (то есть заказанная частными лицами специальная литургия в поминовение усопших). Как мы увидим позже, касательно дней, в которые можно или нельзя совершать такие поминовения усопших, были разработаны многочисленные и сложные правила, чтобы хоть как-то регулировать поток похоронного благочестия, угрожавшего поглотить Церковь в Средние века.

Сейчас же я хочу подчеркнуть именно это *разъединение*, этот опыт Церкви в условиях существования *двух областей*, практически независимых друг от друга, — белой области живых и черной области мертвых. Отношение этих двух областей в истории бывало разным. Так, в относительно недавнем прошлом Церковь как на Западе, так и на Востоке (хотя и в разных формах и стилях) больше склонялась к черной. Сегодня они, похоже, поменялись

местами. Священник, который в прошлом большую часть своего времени посвящал усопшим и в котором народ видел ходячее *temento mori*, сегодня — как в его собственных глазах, так и в глазах окружающих — прежде всего *руководитель*, духовный и даже социальный вождь живых, активный член великого «терапевтического сообщества», занятый духовным, умственным и физическим здоровьем человека.

Еще более важно то, что смерть сегодня — это очевидно важный и постоянный, но *частный* сектор церковной деятельности. Частный — и клерикальный; именно священник, а не Церковь в ее целостности занимается усопшим, священник исполняет «профессиональный долг» посещения больных и страждущих. На самом деле эта «клерикализация смерти» предшествовала ее «медикализации». Именно Церковь впервые отвела смерти специальный «отсек» и распахнула — психологически и культурно — двери ее физическому изгнанию в анонимность больничной палаты. *Смерть — для мертвых, не для живых*. Они, умершие, конечно, заслуживают соблюдения внешних приличий и сомнительной красоты похоронной церемонии, вплоть до непонятного, но глубоко трогательного отпевания, и поминовения по специальным дням, и принесения цветов на могилы в День памяти павших в войнах (Memorial Day — амер. День памяти павших в войнах (последний понедельник мая)). И поскольку, соблюдая эти правила, мы, живые, выполняем перед усопшими свои обязательства, наша совесть совершенно спокойна. Жизнь продолжается, и мы можем мирно обсуждать дальнейшие дела нашего прихода. Так выглядит на деле это разъединение.

Однако остается вопрос (и сегодня более настоятельный, чем когда-либо): является ли это разъединение *христианским*? Соответствует ли оно христианской вере, выражает ли эту веру и истинное учение Церкви? Исполняет ли оно Евангелие, ту Благоую Весть о единственной в своем роде революции — единственной *истинной революции*, которая произошла почти две тысячи лет тому назад, утром первого дня недели, революции, уникальное и вечное значение которой в том, что она победила и уничтожила, раз и навсегда, *смерть как разделение*? Мы подошли к самой сердцевине проблемы. На этот вопрос [является ли это разъединение христианским], совершенно очевидно, единственным ответом может быть только твердое «нет». Но это «нет» в нашей сегодняшней ситуации (которую следует охарактеризовать как секуляризацию смерти как в культуре, так и в Церкви) требует некоторого объяснения.

«Христианская революция» Древний «культ мертвых»

Я использую термин «революция» для того, чтобы подчеркнуть уникальность перемены, совершенной христианской верой в отношении человека к смерти или, лучше сказать, изменения самой смерти. Ибо смерть (и это не требует доказательств) всегда находилась в центре забот человека, и она, безусловно, — один из основных источников «религии». По отношению к смерти функцией религии с самого начала было ее «приручение» (выражение Филиппа Арьеса: «приручить смерть» — то есть нейтрализовать ее разрушающее влияние на жизнь). Так называемый «первобытный человек» боится не столько смерти, сколько *мертвецов*. Во всех религиях мертвецы продолжают существовать после смерти, но именно это существование, эта возможность того, что они будут вмешиваться в жизнь живых, пугает этих последних. В словаре истории религии мертвец — это *mana* (что означает: магическая сила, которая, если ее не нейтрализовать, представляет опасность для жизни и живых). Таким образом, главная задача религии — не допускать приближения мертвецов к живым, умиловать их, так чтобы им и не хотелось приближаться.

Поэтому захоронения, могилы располагались *extra muros*, вне города живых. Поэтому многочисленные жертвенные трапезы (не будем забывать, что с самого начала жертвоприношение всегда предполагало трапезу) совершались не *в память*, но *для* мертвых.

Поэтому назначались и особые дни для таких жертвоприношений. Поэтому во всех без исключения цивилизациях определенные дни считались особенно опасными, особенно «открытыми» для вторжения мертвецов в жизнь живых, дни, стоящие особняком как *dies nefasti*, «опасные дни». Эти два мира — мир живых и мир мертвых — сосуществуют и даже в какой-то степени проникают друг в друга. Но, чтобы не нарушить хрупкий баланс, это сосуществование должно основываться на *разделении*. И дело религии — поддержание этого разделения и, следовательно, *упорядоченного* сосуществования.

Позвольте мне обратить особое внимание на этот древний «культ мертвых», в котором мы видим очень много могил, ритуалов, скелетов, жертвоприношений, календарей и т.п., но в котором нет почти ничего (или вообще ничего), связанного с Богом, которого мы (ошибочно) считаем объектом всех религий и «религии» как таковой. Ничего! Историк религий говорит нам, что Бог в религии — явление позднее, религия вовсе не начинается с Бога. И даже сегодня Его место в религии серьезно оспаривается очень многим — культом «продолжающих свое существование мертвецов» (*sic*) [...] или поисками счастья... Бог в религии всегда находится в тени! Первобытный человек *ничего* не знает о нашем разделении естественного и сверхъестественного. Смерть *естественна* для него, так же естественна, как преисподняя, как некрополь или «город мертвых», — естественна и в то же время, как почти все в природе, *опасна*, и потому ему нужна религия, ее «экспертное» обращение со смертью. Религия возникает, в первую очередь, как технология смерти.

И только на фоне этого древнего культа мертвых, этой «запрещенной» смерти мы и можем понять исключительность, уникальность того, что я назвал «христианской революцией». Это была действительно революция, потому что ее первым и наиважнейшим аспектом стал радикальный перенос религиозного интереса *со смерти на Бога*. (Нам это может казаться само собою разумеющимся, но это была действительно величайшая революция в истории человечества.) Уже не смерть — и даже не посмертное существование — стоит в центре христианской религии, а — Бог. И эту радикальную перемену подготавливал уже Ветхий Завет — книга, пропитанная, прежде всего, жаждой и алканием Бога, книга тех, кто ищет Его и чьи «сердце и плоть восторгаются к Богу живому» (см. Пс 83:3). Конечно, в Ветхом Завете много смерти и умирания, и все же — почитайте! — там нет любопытства к смерти, нет интереса к ней в отрыве от Бога. Если смерть и оплакивается, то потому, что она — разлука с Богом, невозможность восхвалять Его, искать и видеть и наслаждаться Его присутствием. Само пребывание усопшего в шеоле (преисподней), в темном царстве смерти, — это прежде всего боль разлуки с Богом, мрак и отчаяние одиночества. Так, в Ветхом Завете смерть уже потеряла свою автономию и более не является *объектом* религии, поскольку имеет смысл не сама по себе, а только в связи с Богом.

Победа над смертью

Но, конечно же, находим мы полноту «богоцентристского» понимания смерти, исполнение революции, начатой, заявленной, подготовленной в Ветхом Завете, — в Завете Новом, в Евангелии. Что же провозглашает эта Благая Весть? Во-первых, в жизни, учении, распятии, смерти и воскресении

Иисуса Христа, воплотившегося Сына Божия, смерть раскрывается как «враг», как тление, вошедшее в Богом сотворенный мир и превратившее его в долину смерти. «Последний же враг истребится — смерть» [1 Кор 15:26]. Никаких больше разговоров о ее «приручении», «нейтрализации», «украшении». Она — оскорбление, наносимое Богу, *смерти не сотворившему*. Во-вторых, Евангелие утверждает, что смерть — плод греха. «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, *потому что* в нем все согрешили», — пишет апостол Павел [Рим 5:12]. Смерть — выкуп за грех, за непослушание человека Богу, за отказ человека от жизни в Боге и с Богом, за предпочтение самого себя — Богу; смерть — это результат отчуждения человека от Бога, в

Котором только и заключается вся жизнь человека. Таким образом, смерть необходимо уничтожить, истребить как духовную реальность разрыва человека с Богом. Отсюда — Евангелие, Благая Весть: Иисус Христос уничтожил смерть, поправ ее собственной смертью. В Нем смерти нет, но Он принял ее добровольно, и это принятие — результат Его полного послушания Отцу, Его любви к творению и к человеку. Под маской смерти Сама Божественная Любовь спускается в шеол, преодолевая разъединение и одиночество. Смерть Христа, рассеивающая мрак преисподней, — это божественный и лучезарный акт любви, и в Его смерти, таким образом, отвергается духовная реальность смерти. И наконец, Евангелие утверждает, что с воскресением Иисуса Христа новая жизнь — жизнь, в которой нет места смерти, дается тем, кто верит в Него, кто соединен с Ним — соединен через крещение, которое есть их собственное погружение в «бессмертную смерть» Христа, их участие в Его воскресении; через помазание (*sic*) Духом Святым, подателем и содержанием этой новой хриstopодобной жизни; через Евхаристию, которая есть их участие в Его славном вознесении на Небеса и вкушение трапезы в Его Царствии Его бессмертной жизни. Таким образом, смерти больше нет, «поглощена смерть победою» [ср. 1 Кор 15:54].

Раннехристианские истоки литургии смерти

Для Древней Церкви (а мы переходим теперь к истокам христианской литургии смерти) эти торжествующие уверения, до сих пор повторяемые нами еженедельно, — истинны, и истинны буквально. Поистине то, что поражает человека, изучающего раннехристианское богослужение, а особенно — раннехристианские похороны, — это *отсутствие* какого бы то ни было интереса или какой бы то ни было озабоченности по отношению как к физической или биологической смерти, так и (и это еще более удивительно и значительно) к «посмертному существованию», состоянию «усопшего» между смертью и конечным воскресением, тому состоянию, которое позднее богословы назовут «переходным» и которое на Западе выльется в доктрину чистилища. Что же касается Востока, то там это состояние станет предметом некоего «парабогословия», о котором серьезные богословы и сегодня не знают, что сказать: то ли к этому следует относиться серьезно, то ли считать народным благочестием, если не просто суеверием.

Но в ранней Церкви мы не видим ничего подобного! Конечно, христиане хоронили своих умерших. Более того, изучая то, *как* они их хоронили, мы узнаем, что делали они это в полном соответствии с похоронной традицией, принятой в обществе, в котором они жили, будь то еврейское или греко-римское общество. Похоже, они не стремились создавать собственные, специфически христианские похоронные обряды. Никакой «апостольской комиссии» по христианским похоронам! Никакого развития собственной похоронной практики! Они даже пользовались похоронной терминологией окружающей их культуры. Многие из нас, вероятно, не знают, что в самой ранней молитве (о которой я буду подробно говорить завтра) «Боже духов и всякия плоти...»¹ прошения об оставлении грехов, которую мы произносим и сегодня, употребляются языческие термины: усопшие пребывают «в месте светле, в месте злачне, в месте покойне». И никаких трудностей не возникает при использовании языческой терминологии, если мы точно себе представляем, что имеем под ними в виду.

1. «Боже духов и всякия плоти, смерть поправый и диавола упразднивый, и живот миру Твоему даровавый: Сам, Господи, упокой душу усопшаго раба Твоего [или усопшия рабы Твоея] имярек, в месте светле, в месте злачне, в месте покойне, отнюдуже отбеже болезнь, печаль и въздыхание. Всякое согрешение, содеянное им [или ею] словом, или делом, или помышлением, яко благий человеколюбец Бог, прости, яко несть человек, иже жив будет и не согрешит. Ты бо Един кроме греха, правда Твоя правда во веки, и слово Твое истина». (Последование отпевания мирян.)

Таким образом, со стороны могло показаться, что ничего не изменилось. Христианские катакомбы на деле — это совершенно такие же кладбища, как и нехристианские катакомбы или кладбища. Церковь поддерживает свое существование в условиях преследований именно как *collegium funeralium*, сообщество, предоставляющее дешевые похороны своим членам, точно так же как наши эмигрантские братства в Америке главной своей задачей видели подобающие похороны. Евхаристия, которую служили в день смерти мученика на его могиле, язычнику представлялась как *refrigerium*, жертвенная трапеза, какую предлагали они и своим умершим. Казалось, ничего не изменилось, но в то же время *изменилось все*, ибо изменилась *сама смерть*. Или, точнее, смерть Христа радикально, если угодно — онтологически, изменила смерть. Смерть — уже не разлука, ибо перестала быть разлукой с Богом и, следовательно, с жизнью. И ничто не выражает уверенность в этой радикальной перемене лучше, чем надписи на христианских могилах, подобные вот такой, сохранившейся на могиле молодой девушки: «Она жива!» Древняя Церковь живет в тихой и радостной уверенности, что усопшие во Христе, *en Christô*, — живы, или пребывают, цитируя еще одну раннюю формулировку похоронного обряда, «идеже присещает свет лица Божия»¹. Церковь не задает вопросов о природе и образе этой «жизни» до всеобщего воскресения и Последнего Суда — вопросов, которые много позднее составят единственную тему последних глав догматики, так называемого трактата *De Novissimis* («О последних временах»). И не задает она этих вопросов не из-за (как считают западные богословы) «неразвитости» богословия на этой ранней стадии, из-за отсутствия тогда выработанной, систематической эсхатологии, а потому, что, как мы увидим, она свободна от индивидуалистического — можно даже сказать, эгоцентрического — интереса к смерти как к *моей* смерти, как к судьбе *моей* души после того, как я умру, интереса, который появится много позже и практически вытеснит эсхатологию ранней Церкви.

1. Последование Панихиды: «О отпуститися им от всякия болезни, и печали, и воздыхания, и вселити их, идеже присещает свет лица Божия, Господу помолимся...» («О избавлении их от всякой муки, скорби и стенания, и вселении туда, где сияет свет лица Божия, Господу помолимся»).

Для ранних христиан всеобщее воскресение — именно всеобщее, это — космическое событие, исполнение всего в конце времен, исполнение во Христе. И этого славного исполнения ожидают не только усопшие; его ожидают и живые, и вообще все творение Божие. В этом смысле, по словам апостола Павла, мы (я имею в виду и живых, и умерших) все мертвы — не только те, кто покинул эту жизнь, но и все те, кто умер в воде Крещения и вкусил Христово воскресение в воскресении Крещения. Мы все умерли, говорит апостол Павел, и наша жизнь — не только жизнь усопших, но и жизнь живых, — «сокрыта со Христом в Боге» [Кол 3:3]. И я еще раз повторю (потому мы так привыкли уже к этим словам, что воспринимаем их как некую музыку, не думая о ее смысле): жизнь сокрыта *со Христом*, а Христос — жив, смерть не имеет над Ним власти [ср. Рим 6:9]. Так, живые или мертвые, в этом ли мире, чей образ проходит [ср. 1 Кор 7:31], [...], или покинув его, мы все живы во Христе, ибо мы соединены с Ним и в Нем имеем свою жизнь.

Такова христианская революция по отношению к смерти. И если мы не поймем этот поистине революционный, поистине радикальный характер христианства — революционный в отношении религии, всего, что человек относил к таинственной реальности смерти, если мы этого не поймем, то мы не сможем понять и истинный смысл обращения Церкви с умершими.

У нас нет механизма для «отличения» в долгой и сложной истории христианского «богослужения смерти» подлинной традиции от искажений и капитуляций перед старым «культом мертвых» или (если процитировать страшные слова Христа) стремлением «мертвых хоронить своих мертвецов» [Лк 9:60]. Какая ужасная картина! Попробуйте себе это представить. Но именно в таком «отличении» мы нуждаемся сегодня более чем когда-либо. Ибо (взглянем правде в глаза) смерть, которую навязывает нам наша секуляристская культура, — это, как ни странно может прозвучать, старая, *дохристианская смерть*, смерть прирученная, дезинфицированная, вульгаризированная, ее скоро будут доставлять нам вместе

с медицинской справкой, гарантирующей «существование после смерти». Но мы знаем и мы верим (или по крайней мере, мы, как христиане, должны знать и верить), что Бог создал нас, призвал нас «из тьмы в чудный Свой свет», как говорит апостол Петр [1 Пет 2:9], не ради «существования после смерти» (пусть даже вечного) или, говоря по-иному, не ради «вечного существования в смерти», но ради *общения* с Ним, *познания* Его, которое одно есть жизнь, и жизнь вечная.

Когда человек, предпочтя себя Богу, отвернулся от Бога и умер (ибо без Бога жизни нет), когда (другими словами) он превратил всю свою жизнь в разлуку, тление и одиночество, Бог Сам в лице Человека Иисуса Христа сошел в царство смерти, разрушил его «и сущим во гробех живот даровал». Именно эту жизнь, точнее, Бога — подателя жизни, а не смерти — прославляем мы в наших похоронных обрядах, в нашей «литургии смерти», истинное значение которой скрыто сегодня даже от тех, кто ее совершает (ибо таков наш интерес — можно почти сказать: наша нездоровая любовь — к «старой смерти»). Смысл истинно христианского похоронного богослужения в том, что оно вечно претворяет «надгробное рыдание в песнь “Аллилуиа!”» (Последование Панихиды: «...надгробное рыдание творяще песнь: аллилуиа») — песнь тех, кто, за пределами этой жизни, за пределами смерти, лицезреют Бога, и только Его одного: чья душа «истомилась, желая во дворы Господни», чьи сердце и плоть «восторгаются к Богу живому» [см. Пс 83:3]. Именно к этому прославлению Бога живого в литургии смерти мы обратимся завтра, в следующей лекции.

ЛЕКЦИЯ II

Похороны: обряды и обычаи

Вступление

Как богослов, я хочу добавить, что «литургия смерти», какой вы ее знаете, включает в себя не только похоронный обряд, но и сложную византийскую систему молитв за усопших. Не существует исчерпывающего исследования исторического развития этой традиции, есть лишь несколько (довольно незначительных) монографий о ее отдельных аспектах. Похоронный обряд, так же как и различные формы того, что мы называем поминовением или «молитвой за усопших», таким образом, обычно рассматриваются как некое однородное целое, возникшее в нынешней форме если не прямо в день Пятидесятницы, то по крайней мере в течение недели, следующей за ней. Но на деле вся эта область нашей литургической традиции — наименее однородна. Она состоит из многих слоев, не только возникших в различные исторические периоды, но (что еще важнее для этого семинара) и принадлежащих к разным духовным, богословским, психологическим и культурным традициям и мировоззрениям.

Таким образом, начиная анализ православной литургии смерти, я должен вас предупредить, что при нынешнем положении вещей такое рассмотрение по необходимости будет очень приблизительным, основанным не только на точно установленных фактах, но и на некоторых предположениях. К тому же (а также ввиду ограниченного времени) этот анализ будет очень общим. За границами нашего обсуждения могут остаться многие детали и обстоятельства, например, появление и развитие гроба, очень интересный вопрос. В древности, да даже еще и в Средние века, никто не знал об этих обитых изнутри атласом ящиках, которыми мы сегодня пользуемся. Считалось, что даже в церкви усопший должен лежать на кровати. (Страшно подумать, во что превратилась бы такая кровать сегодня — вероятно, в шикарное ложе на колесах и с откидным балдахином.) Короче говоря, возникновение гроба — очень интересный факт, и не только с богословской, но и с культурной точки зрения. Или возьмем другой обычай, имеющий довольно сложную и чрезвычайно интересную историю, — выставление тела для прощания, и особенно лица. Вы знаете, что

сегодня считается, что только священникам следует закрывать лицо после смерти, и то теоретически, потому что я присутствовал на многих похоронах священников, у которых лица были открыты. Но это скрывание лица было когда-то *общим* правилом, то есть распространялось не только на священников. Потребовалась бы целая лекция для описания этого обычая, определения, откуда он возник, почему был так важен, какое глубокое отношение к смерти и жизни за ним стояло. Но мы не сможем этого сделать, потому что, как я уже сказал, у нас нет времени. Точно так же я не смогу рассказать обо *всех* похоронных обрядах. Вы, вероятно, знаете, что православная традиция имеет сегодня разные чины погребения: для мирян, для священников, для монахов, для младенцев и, наконец, особый чин для отпевания на Светлой неделе. Это разнообразие, конечно, появилось не так давно. Такая дифференциация тоже, конечно, представляет немалый интерес, ведь получается такое разделение на чины даже в смерти. По тем же причинам (отсутствие времени) я буду говорить лишь о тех элементах, которые встречаются во *всех* этих богослужениях и предшествуют вышеупомянутому разделению (на священников, мирян и т.д.). Поскольку этот семинар посвящен не столько историческим, сколько практическим вопросам, занят *смыслом*, а не историей ради истории, то мы будем пользоваться этой историей постольку, поскольку она может помочь нам понять нашу ситуацию и практические нужды, из нее вытекающие.

Доконстантиновские христианские похороны
Преемственность форм /Дискретность смысла

В первой лекции я говорил, что ранняя, доникейская, доконстантиновская Церковь не создала литургической формы погребения своих членов. Одной из причин этого, несомненно, была жизнь в тяжелых условиях гонений, когда Римская империя просто-напросто отказывала Церкви в праве на существование. Таким образом, независимо от своих желаний, ранние христиане должны были хоронить своих усопших по принятым в те времена и в том обществе обычаям. Это, однако, не означает, что, принимая правила игры того, что я вчера назвал «культурой», они не понимали радикальной разницы между ними — христианами — и «культурой» в самом понимании смерти. Напротив, и я обратил на это ваше внимание в первой лекции, именно здесь, в отношении к смерти и к умершим, мы видим главное различие между христианами и окружающим их языческим миром.

Поэтому здесь, как и во всех других аспектах христианского богослужения, первое, на что мы должны обратить наше внимание, — это закон, который я определяю как «закон преемственности и дискретности», который подразумевает, что в истории религии обычно (если не всегда) мы видим преемственность *форм*. Христианство не создало никаких новых обрядов. Евхаристия, священная трапеза, повторяет священную трапезу предыдущих веков, одно из самых ранних, первичных религиозных установлений человечества. Поклоны, свечи, процессии — все это не христианством придумано. Но если мы не понимаем, что одни и те же формы могут на деле выражать совершенно разные смыслы, то мы не понимаем *ничего* в истории культа. И именно это я называю «дискретностью смысла». Этот закон относится не только к литургии смерти, но и (хотя и по-другому) к крещению (мы сегодня знакомы с долгой, дохристианской историей этого обряда крещения, погружения в воду), и к евхаристии, священной трапезе, и к религиозному измерению времени и т. д.

История христианского культа (и, рассматриваемая с этой точки зрения, она может оказаться сложнее, чем история любого другого) — это, по крайней мере в одном своем аспекте, история именно взаимодействия — взаимодействия между старыми формами и новыми смыслами, обретенными в христианской вере. Это взаимодействие можно описать следующим образом. Сначала новый смысл влияет на старые формы и преобразует, христианизует их, превращая эти старые формы в адекватное выражение, *эпифанию* нового смысла. Но потом обычно начинается обратный процесс — своего рода «реактивация» старых

форм и постепенное «размывание» нового смысла, а порой и полное исчезновение его и даже возвращение старого.

Я приведу один пример этого закона, а именно довольно сложную историю воскресного дня, христианского дня, в истории Церкви. Воскресный день — один из наиболее новаторских христианских установлений, День Господень, связанный с целостной верой Церкви. Такое значение воскресенья вытекает из того, что этот день в календаре — *prima sabbati*, первый день «после субботы». И это «после субботы» очень точно описывает значение воскресного дня — после семи дней, по окончании времени, наступает первый день нового времени, нового творения, времени, не подвластного более смертному времени мира сего. Однако вся история воскресного дня в Церкви — это история постепенной потери этого смысла. Все средневековое каноническое право, сначала западное, а потом и восточное, превращает воскресенье в христианскую субботу. Если вы — последователь Аятоллы Хомейни, то вы не работаете в пятницу, если вам нравится Менахем Бегин — в субботу, а если вы совершаете крестное знамение по-православному — то в воскресенье. Правила те же — нельзя работать, еще чего-то делать нельзя, выходит воскресное издание «Нью-Йорк Таймс»: все признаки ветхозаветной субботы налицо.

Воскресный день сохранил свой первоначальный, христианский смысл в литургии (но кто нынче слушает слова литургии?!), однако в сознании большинства людей полностью его потерял. Он превратился по какой-то таинственной причине — «по воле Божьей!» — в субботу, то есть ветхозаветная суббота, день отдыха, передвинулась на пятницу у мусульман, у христиан — на воскресенье, утратив свой первоначальный смысл. Именно это я и называю «взаимодействием», и мы увидим подобные процессы взаимодействия в истории христианской литургии смерти.

Но сейчас мы находимся еще в начале, на стадии постепенной христианизации уже сложившихся похоронных обрядов, христианизации языческой культуры, языческой религии; если угодно, это время можно назвать «периодом религии». На этой ранней стадии христианизация еще почти незаметна, потому что не имеет возможности выразить себя во внешних формах. (При императоре Нероне нельзя было организовать крестный ход с хорошим хором или прекрасное пение «Вечной памяти».) Так, христианская *новизна* почти полностью выражалась в *вере*, в переживании этих обрядов в свете *веры*.

Радикально новый взгляд на смерть

Если взглянуть в этот период получше, можно его реконструировать, можно по-настоящему «погрузиться» в этот невероятный опыт радикальной перемены, радикальной новизны — не похоронных обрядов, а *самой смерти*. Возьмем, например, искусство катакомб, которое можно рассматривать как «кладбищенское искусство», ибо оно украшает то, что на самом деле есть кладбище. Почему (и все историки иконографии это знают) главной и почти исключительной темой этого искусства была не смерть и даже не загробная жизнь, а крещальные символы? Девяносто процентов катакомбных росписей — это символы крещения, например рыбаки. Почему? Ответ очень прост: эти символы являют и обозначают опыт *крещения как смерти*. Крещение — это «смерть смерти».

Крещение — это *paliggenesía*, рождение в новую жизнь во Христе, в жизнь, над которой смерть не имеет власти.

Возьмем ту надпись на могиле христианской девушки, которую я упомянул вчера: «Она жива!», надпись отнюдь не единичную — таких тысячи. Возьмем письма Игнатия Антиохийского, которые он писал, следуя под конвоем в Рим, где ему предстояло принять мученическую смерть, друзьям, пытавшимся его спасти. Он умоляет не спасать его. Почему? Потому что он хочет жить¹. Вспомним, наконец, замечательные слова апостола Павла в его Послании к Филиппийцам: «Ибо для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение» (Флп 1:21). Все это и составляет тот истинный контекст, в котором мы только и можем понять

молчание ранней Церкви на тему похоронных обычаев, отсутствие того интереса к смерти и даже к усопшим и их «посмертному существованию», который стоял в центре языческого культа мертвых. Ибо, как я сказал вчера, *испровержеся смерть*, смерти больше нет. Рассвет дня не вечернего, заря Царства Божия освещает горизонт времени. Христос присутствует в Евхаристии, Церковь входит в Его Царство, и так, как пишет апостол Павел (только послушайте!), «ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим 8:38-39). Обратите внимание, что в этом тексте слово «смерть» (и безусловно, имеется в виду физическая, биологическая смерть) — лишь одно из многих возможных препятствий, которые уже не могут — вот она, Благая Весть! — разлучить нас с Богом. Более того, для верующего, чья жизнь — во Христе, смерть из «врага» («последний же враг истребится — смерть» (1 Кор 15:26)) может превратиться в друга, в приобретение.

1. См.: «Лучше мне умереть за Иисуса Христа, нежели царствовать над всею землею... Его ищу, за нас умершего. Его желаю, за нас воскресшего. Я имею в виду выгоду: простите мне, братья! Не препятствуйте мне жить, не желайте мне умереть. Хочу быть Божиим: не отдавайте меня миру. Пустите меня к чистому свету: явившись туда, буду человеком Божиим» (Игнатий Богоносец, Послание к римлянам. Гл. VI).

Читая эти тексты, всматриваясь в таинственный свет в темных и узких кладбищенских коридорах катакомб, мы легко можем себе представить христианские похороны тех времен, ибо, как вы увидите, их совершение не изменилось (по крайней мере, теоретически, нормативно) до сегодняшнего дня. Что такое похороны? Во-первых, похоронный обряд состоит из некоторых вечно тех же (можно сказать, естественных) жестов, действий, которые человек совершал с незапамятных времен. Все начинается дома, в «естественном» месте смерти, ибо мы еще очень далеки от того времени, когда усопших «изгоняют» в безликую анонимность больниц. Здесь, дома, тело обмывают и готовят к его последнему земному паломничеству — пути к могиле. И похоронная процессия выходит из дома и направляется на кладбище, которое, как я рассказал вчера, находится за пределами города. Вероятно, внешне ничто (по вышеуказанным причинам) не отличает христианские похороны от любых других. Но все же у могилы, особенно если усопшего хоронят в катакомбах (чаще всего так и происходило, хотя и не всегда), вероятно, пели псалом, читали отрывок из Писания, возносили молитву. Какой псалом? Какой отрывок? Какую молитву? Мы не знаем. Однако я полагаю, что по крайней мере одна молитва и одно песнопение, сохранившиеся в тексте нашего нынешнего отпевания, дошли до нас от этого раннего периода, если и не дословно, то, по крайней мере, сохранив дух и стиль.

Сохранившиеся «ранние элементы» в современном погребальном обряде *Молитва «Боже духов и всякия плоти...»*

«Боже духов и всякия плоти, смерть поправый и диавола упразднивый, и живот миру Твоему даровавый: Сам, Господи, упокой душу усопшаго раба Твоего [или усопшия рабы Твоя] имярек, в месте светле, в месте злаче, в месте покойне, отнюдуже отбеже болезнь, печаль и воздыхание. Всякое согрешение, содеянное им [или ею] словом, или делом, или помышлением, яко благий человеколюбец Бог, прости, яко несть человек, иже жив будет и не согрешит. Ты бо Един кроме греха, правда Твоя правда во веки, и слово Твое истина». (Последование отпевания мирян.)

(По-русски: «Боже духов и всякой плоти, победивший смерть, уничтоживший власть диавола и даровавший жизнь Твоему миру, сам, Господи, упокой души скончавшихся рабов Твоих (имена) в месте света, блаженства, мира, где нет никаких мук, скорбей и душевных страданий. Как благий и человеколюбивый Бог, прости им всякое прегрешение, сделанное ими словом, или делом, или мыслью; потому что нет человека, который бы провел земную жизнь без греха, — один Ты без греха; правосудие Твое — правосудие вечное, и слово Твое — истина»).

Я имею в виду молитву (и мы о ней поговорим подробно), которая повторяется несколько раз во время отпевания (и во всех поминальных службах), повторяется в конце каждой ектении. Это молитва «Боже духов и всякия плоти, смерть поправый и диавола упразднивый, и живот миру Твоему даровавый», конец которой — славословие, *ekphonesis* ектении: «яко Ты еси воскресение и жизнь и покой усопшего раба Твоего, Христе Боже наш...». Эту молитву (точнее, ее более ранний вариант) читали в конце погребального обряда как заключительную или, прибегая к более поздней терминологии, как «отпущение грехов», поручение усопшего Богу. Я могу привести два довода в пользу того, что эта молитва была и в теории остается и сегодня абсолютно уникальным явлением.

Первый и формальный довод я вижу в довольно темном и странном правиле, до сих пор приводящемся в наших богослужебных книгах (по крайней мере, в церковнославянских), согласно которому в конце погребального обряда, после чтения Евангелия, диакон возглашает ектению (и тут я цитирую требник), «и по исполнении сего (ектении) глаголет первый от священников, или архиерей прилучився, молитву; “Боже духов...” велегласно, пришед близ умершего. Такожде и настоящий священницы вси. Ведомо же буди, яко глаголему коемуждо прошению от диакона, во елико глаголется прошение от него, глаголет вышереченную молитву кийждо священник, по чину своему, тайно, близ умершего, и возглашает:

“Яко Ты еси Воскресение и Живот...” Ныне же от перваго священника или архиереа глаголется велегласно молитва: “Боже духов...” якоже выше речеся. По возгласе же бывает целование» (Последование погребения мирских человек). Потом поются стихиры, о которых мы поговорим позже, и гроб с телом несут на кладбище. Несомненно, что с этим правилом что-то «не так», что некто (я так и вижу монаха, глядящего на страницу и думающего: «Что же мне с этим делать?!»), составивший его, пытался каким-нибудь образом соединить два правила, не зная толком, как к этому подступиться. Одно правило — определенно раннее: в нем упоминается епископ, появляющийся вдруг из ниоткуда: ни в одном тексте отпевания или поминовения епископ не упоминается. Почему же здесь вдруг является нам епископ? И почему идет речь о нескольких священниках? Очевидно, что мы видим в этом месте отражение ранней, епископской структуры каждой местной общины, где епископ, в окружении нескольких священников, всегда возглавлял любую службу. Таким образом, мы видим отпевание, еще не превратившееся в *требу*, в частное, семейное дело.

В древние времена (и это главный пункт моих рассуждений) молитва «Боже духов и всякия плоти...» совершенно очевидно торжественно завершала заупокойную службу. Позднее молитва эта потеряла свою исключительность и превратилась в доксологию, завершающую каждую из нескольких частей службы (мы позже поговорим о появлении все новых и новых разделов службы). В сегодняшней практике ее читают сперва дома после Трисвятого (с которого в наших книгах начинается наша заупокойная служба, до того, как тело перенесут в церковь), потом — после каждой из трех частей псалма 118 «Блаженны непорочные...», открывающего службу в церкви. (Практика деления псалмов на кафизмы была, вероятно, позаимствована от монашеского пения Псалтири, где мы видим эти «малые ектении» и возглас.) Таким образом, мы имеем уже четыре повторения этой молитвы. И наконец, когда в заупокойную службу включили канон из девяти песен, «малая ектения» стала читаться после третьей, шестой и девятой песни и потом еще два раза в конце службы. Так, молитва эта, по крайней мере в теории, прочитывается восемь раз и поэтому, как я уже сказал, утратила свою исключительность и функцию в качестве завершающей, последней, все увенчивающей молитвы. Более того, как это случилось и со всеми молитвами, предваряемыми малыми ектениями, она стала «тайной», то есть не произносимой вслух. (История малой ектении проста: вначале она была приглашением к молитве /«Господу помолимся...»/, после чего следовали сама молитва и доксология, а потом она *заменила* молитву и осталась только в форме ектении и доксологии.) Неудивительно, что наш несчастный «составитель» (я возвращаюсь к нашему другу-монаху), глядя на все это, считая, сколько раз произносится эта молитва, натываясь на упоминание епископа и т. д. и т. п., понятия не имел, как соединить

уникальность молитвы в ранней практике с повторениями ее в нескольких местах службы в более поздние времена. И он сделал то, к чему прибегают многие составители (и это — предупреждение всем любителям Типикона! Ибо пятьдесят процентов Типикона — результат труда тех самых монахов, которые сидели над противоречащими друг другу правилами и «склеивали» из них нечто целое). Дабы удовлетворить всех, он заставил всех священников (как гласит сегодняшнее наше правило) читать эту молитву тайно, в то время как диакон провозглашает ектению, а потом, после ектении, некий таинственный епископ должен повторить ее во всеуслышание.

Короче говоря, я вижу в этом странном правиле очевидное доказательство раннего происхождения и уникального места в погребальной службе молитвы «Боже духов и всякия плоти...». Вчера, чтобы быть абсолютно уверенным, что я не произношу здесь какой-нибудь жуткой ереси, я потратил два часа на просмотр рукописей, опубликованных Димитриевским в его «*Euchologion*». Во всех требниках XI и XII веков мы находим молитвы почти на любые события — например, на поиски друга, умирение врагов, благословение лошадей и т.п., но есть только *одна* «молитва за усопших», а именно «Боже духов и всякия плоти...».

Второе доказательство [древности этой молитвы] я нахожу в языке молитвы, то есть в словах и образах, которые мы в ней слышим. Для начала позвольте мне обратить ваше внимание на один факт, важность которого, я надеюсь, вы полностью поймете позже. Современная погребальная служба, хорошо нам известная, состоит почти полностью из псалмов и гимнов, то есть текстов, которые нужно петь, из музыки — канонов, кондаков, стихир, кафизм, прокимнов и т. д. Говоря по-другому, можно сказать, что в ней нет молитв, за исключением одной — молитвы «Боже духов и всякия плоти...». Одна молитва среди всей этой музыки! Значение этого факта мы обсудим в нашей следующей теме, говоря о молитве за усопших.

Сейчас же я хочу обратить ваше внимание на довольно существенную разницу в словах, в стиле, в тональности между этой молитвой и погребальной гимнографией. С этой точки зрения молитва «Боже духов и всякия плоти...» безусловно представляет и выражает ту *раннюю* тональность, о которой я говорил несколько минут назад. Она начинается с торжественной и победоносной ссылки на то, что можно назвать «пасхальным содержанием» христианской веры по отношению к смерти. Смерть «попрана», диавол низвержен, миру дарована жизнь. Заканчивается она исповеданием Христа, Который есть «Воскресение, Жизнь и Покой» того, кто ушел из этой жизни. И вот именно эти слова (об этом более подробно я буду говорить завтра), эти, как я их называю, «пасхальные ссылки» — разрушение смерти, победа над диаволом, торжество жизни — практически полностью отсутствуют в гимнографии, которая сегодня занимает не меньше двух третей погребальной службы и (что еще важнее) задает совершенно иную тональность, чем ранний христианский опыт смерти. Мы еще поговорим об этой новой тональности. А пока запомним, с помощью этой уникальной молитвы «Боже духов и всякия плоти...», что первоначальный *смысл* христианского погребения, смысл всей «христианизации» погребения заключен именно в этой молитве.

Кондак «Со святыми...»

Теперь перейдем к песнопению, о котором я упомянул ранее. Речь идет о том песнопении, которое в нашем современном богослужении называется кондаком: «Со святыми упокой...». Мы, конечно, знаем, что кондак как гимнографический жанр возник довольно поздно. Поэтому меня интересует не сам кондак погребения (длинное и очень красивое произведение, которое современное нам богослужение сохранило полностью только в чине отпевания священников, хотя оно и не имеет специфического отношения к священнослужителям), а только его начало, а именно выражение «со святыми». Даже быстрый и поверхностный анализ покажет, что это выражение, с некоторыми вариациями («со духи

праведных скончавшихся», «идеже, Христе, веселящихся есть жилище, и глас чистаго радования», «идеже праведнии упокоются» и т.п.), принадлежит к очень раннему пласту поминальной службы, ибо оно появляется вновь и вновь в более поздней гимнографии, которая и в словах, и во всей своей тональности отражает существенно другой, *индивидуальный* подход к пониманию смерти. Хороший пример этого — как раз погребальный кондак в полном объеме. Как будто автор (который был гением) начал с существующей и традиционной формулы «со святыми», что означает, на языке ранней Церкви, «идеже несть болезнь, ни печаль, ни воздыхание, но жизнь безконечная». Так вот, он, начав с этих слов, потом как будто бы забыл о них и продолжил в совершенно другом ключе, в котором смерть представляется противоположно тому, что мы слышали ранее, а именно как «прах», «пепел», «черви». От «места светла», от «со святыми» мы вдруг отворачиваемся и оказываемся не со святыми, а с червями! Смерть — там, где (я цитирую кондак) «всякое молчание, и никтоже глаголяй: Аллилуиа». И здесь, в этой смерти — и это самое главное! — *человек одинок, человек отъединен* — и это значит, что он *не* «со святыми». Но ранняя Церковь верит и утверждает: «со святыми». И поскольку в ранней Церкви «святыми» назывались не только «канонизированные» святые, но все члены Церкви, умершие «во Христе» и даже живущие «во Христе», то выражение «со святыми» означало «с Церковью», в единстве со всеми, кто *en Christô* — «во Христе» — и потому *жив* в стране не мертвых, но живых.

И именно в этом значении, в силе этой короткой формулы «со святыми» находим мы истоки, корни, начала первой и наиболее радикальной и заметной христианизации смерти в ранней Церкви. К какому поистине революционному действию привела эта формула? К возвращению кладбища в город — именно потому, что мертвые должны быть рядом с живыми, ибо они — *живы*. Об этой революции — постепенном переносе *некрополя*, города мертвых, в самое сердце города живых, к церкви — знают историки культуры, но ее не замечают богословы и литургисты. Это перемещение — наиболее заметное и яркое проявление «христианской революции»: мертвые возвращаются к живым, потому что они живы, потому что «смерть как разделение» преодолена. Христиане не только покоятся «со святыми», их хоронят *ad sanctos* — «среди святых», там, где эти святые находятся (церковь), где воскресший Господь пребывает среди любящих Его.

Произошло это, конечно, не сразу. Но когда произошло, то христианский храм, христианская церковь стала центром, *locus* погребения, литургии смерти. И эта литургия смерти требовала присутствия усопшего, самого тела усопшего, в церкви; и главный упор она делала на *synaxis*, собрание Церкви как

Тела Христова, участвующей в этой новой жизни, в которой нет места смерти, собрание вокруг тела ее почившего члена. Так, от раннего погребения, которое было «процессией» от дома к кладбищу (потому что еще продолжались преследования, потому что нельзя было иначе), мы переходим теперь ко «второму слою», ко второму событию, а именно — к погребальной службе в церкви.

«Форма» первоначального погребения: параллели с Великой Субботой
Похороны как процессия: от места смерти к месту упокоения

Я сразу хочу сказать о том, что я считаю «ключом» к этой второй стадии, второму «слою» нашего православного погребального обряда — «ключом» к его литургическому, богословскому и духовному пониманию. Несомненно, «ключ» этот — в связи второго «слоя» погребального обряда с литургией Великой Субботы, а еще конкретнее — с поистине уникальной утреней этой «благословенной Субботы», седьмого дня, в который Христос (и тут я цитирую стихирею Великой Субботы), победив смерть Своим снисхождением в смерть, отдыхает от трудов: «Днесь содержит гроб Содержащаго дланию тварь, покрывает камень Покрывшаго добродетелию небеса; спит Живот, и ад трепещет, и Адам от уз разрешается»

(Великая Суббота, на утрене, стихиры на «Хвалитех» 4, глас 2-й).

У меня нет времени, да мне и не нужно перечислять здесь все еще не окончательные ответы на вопросы о «когда» и «как», то есть — когда возникла эта служба, как она развивалась и т. п. Нам важно только одно — что после того как погребальная служба стала совершаться в церкви, раньше или позже (и не особенно важно когда) она приняла форму всенощной, по структуре, духу и смыслу близкой той, которую совершает Церковь ранним утром среднего дня *triduum paschale*. Не будем забывать, что «Пасхой» в ранней Церкви назывались три дня — пятница, суббота, воскресенье. Первый день, пятница, — это Пасха Креста, *pascha stavrôsimon*; а третий, воскресенье, — *pascha anastásimon*, Пасха Воскресения, а между ними — Святая и Великая Суббота, «благословенная Суббота», благословенный отдых, когда Христос сошел в смерть. И для нас очень важно это отождествление *нашей смерти* с Великой Субботой.

Перечисляя и объясняя различные элементы этой погребальной всенощной, не забудем, что этот хронологически второй слой ни в коем случае не отменял первого, который совершался в доме покойного, продолжался процессией на кладбище и заканчивался торжественным вручением покойного Господу «духов и всякия плоти». Новая всенощная в церкви — это скорее «передышка», пауза в том, что остается по сути процессией, движением, переходом. И тут мы находим еще одно непонятное правило, на этот раз относящееся к началу службы, к моменту перенесения усопшего в церковь.

Это правило следует за короткой службой, которую совершают дома и которая на деле лежит в основе древнего христианского погребения, — Трисвятое, «Боже духов и всякия плоти», вслед за чем начинается процессия. Сегодня мы совершаем эту службу в похоронном доме, русские называют ее *литией*: после каждения тела следуют Трисвятое, «Пресвятая Троица...», «Отче наш», тропарь «Со духи праведных скончавшихся», ектения и молитва «Боже духов и всякия плоти» и затем отпуст. А после этого в наших литургических книгах мы видим то самое правило, о котором я начал говорить: «И аще убо готова суть вся яже к исходу, творит паки священник начало: Благословен Бог наш... И начинаем пети: Святыи Боже: со страхом, и всяким умилением. И взявше мощи усопшаго, отходим в храм, предъидущим священником со свещами, диакону с кадильницею. Егда же приидут в храм, мощи убо полагают на паперти (или в храме, якоже zde в велицей России обыче). И начинают...»

Здесь я прерву цитату, точнее — неправильный перевод текста, потому что на деле нет никакого нового начала. Текст гласит: «Начинают...», но начала нет! Далее просто говорится: «И начинают [петь] псалом 90»: «Живый в помощи Вышняго, в крове Бога небеснаго водворится» и т. д. Мы видим здесь путаницу из *трех начал*, которые суть начало всей этой службы (Трисвятое, или лития) «Боже духов и всякия плоти», потом — начало, которое следует за словами «И аще убо готова суть вся...», и, наконец, несуществующее начало после «Егда же приидут в храм...». И именно это «другой составитель» (назовем его по-научному «составитель В») пытался объяснить и соединить в этом таинственном правиле.

Что мы все время начинаем? Во-первых (и здесь я даю самое простое объяснение), Трисвятое в доме — позднее добавление, ибо Трисвятое — это уже часть процессии. Омовение тела и т. д., даже если все это было ритуалом, оставались домашним делом. Не частным, не тайным, как сегодня, не ограниченным только семейным кругом, но — не литургическим в узком смысле чисто литургического акта — молитвы с участием священнослужителей. Так что домашняя литургия — это омовение и приготовление тела. И вот когда, как гласит правило, «убо готова суть вся», появляется Церковь, появляются священник, диакон. Священник возглашает: «Благословен Бог наш», и начинается литургическая часть погребения, которая закончится на кладбище.

Сегодня нас смущает то, что погребальная служба как *единая служба*, как процессия распалась на части, а распавшись, превратилась в бесконечные начала и бесконечные отпусы. Мы «отпускаем» себя три раза в течение погребения и все никак не можем расстаться — ни с покойным, ни друг с другом! Мы все время начинаем заново, не закончив то, что начали ранее. Поэтому даже на самом простом и формальном уровне нам необходимо разобраться с этой

неразберихой, и я надеюсь, что в историю Церкви наш семинар войдет как осуждение ненужных начал и концов! Потому что иначе мы упускаем христианскую, по сути своей духовную и космическую идею «начала» и «конца», которая отражается в нашей литургии. Без этой идеи литургия превращается в «литургическую суету».

Я утверждаю, что с начала до конца, от дома до последнего «аминь» у могилы мы имеем одну службу, единую службу — *вхождение* усопшего брата или сестры или даже *наше совместное с ним вхождение* в бессмертную смерть Христа. И тональность этого торжественного вхождения (и здесь мы подходим к элементам той всеобщей в церкви) задана с самого начала песнопением, которое мы поем при переносе тела в церковь, знаменитым Трисвятым: «Святой Боже! Святой Крепкий! Святой Бессмертный, помилуй нас». Только появившись, это песнопение сразу стало очень важным для Церкви. Мы поем его при переносе тела усопшего в церковь, потом на пути к кладбищу, к могиле. Но мы помним, что его же мы поем и в конце утрени Великой Субботы, когда обходим крестным ходом вокруг церкви, празднуя схождение Христа в смерть и освобождение Адама и Евы от плена и тления. Таким образом, «номер один» аналогии с Великой Субботой — это песнопение Христа Победителя: «Святой Боже! Святой Крепкий! Святой Бессмертный!»

Служба в церкви

Псалмопение

И вот мы стоим в церкви, стоим вокруг усопшего и начинаем *псалмопение*. Современные правила предписывают начинать с псалма 90, но по многим причинам, которые здесь невозможно обсудить, лично я уверен, что это — позднее добавление, заимствованное, вероятно, из монастырского отпевания. Но, как бы то ни было, не может быть никакого сомнения в том, что псалом, являющийся литургической и богословской основой службы, истинным ключом к ее пониманию, — это псалом 118: «Блаженны непорочные в пути, ходящие в законе Господнем...» Для объяснения, даже короткого, уникального места и функции этого псалма в православном богослужении потребуется несколько часов, которых, к сожалению, у нас нет. (Кстати, наше время на сегодня почти истекло, а я еще далек от конца лекции!) Так что я могу вам только представить короткую справку. Без такой справки мы можем не заметить главного смысла православной литургии смерти.

Все, кто хоть раз читал этот псалом (самый длинный в Псалтири), знают (я уверен), что это — один сплошной порыв любви к Закону Божьему, прославление спасительных заповедей Господних: «На пути свидений Твоих насладился, яко о всяком богатстве... Во оправданиях Твоих поучуся, не забуду словес Твоих» (Пс 118:14,16). Это слова человека, не только исполняющего повеления Господни, но находящего в них наслаждение, для него они — жизнь и свет, содержание и смысл жизни. Именно этот псалом, формально говоря, прославляет то, что находится в самом центре Ветхого — не Нового — Завета, то есть «Закон». И именно этот псалом Церковь услышала и использовала (и, следовательно, использует и сегодня) для раскрытия спасительного и вечного смысла смерти Христовой.

Поистине этот псалом отвечает на вопрос: «Что такое смерть Христа?», потому что Церковь услышала в нем (и научила нас это слышать) уникальную, всеобъемлющую, всепоглощающую любовь к Богу, и в первую очередь, прежде всего другого — любовь Иисуса Христа к Своему Отцу, Его полное послушание Своему Отцу как исполнение этой любви. Любить заповеди Божии, следовать им, видеть в них наслаждение самой жизнью — значит любить Бога, ибо в Своих заповедях Он являет Себя и являет Свою любовь. Таким образом, в этом поистине уникальном псалме вечно горит и озаряет и являет себя любовь человека к Богу, его жажда Бога, в Котором — весь свет, вся мудрость, вся красота, вся радость. Именно потому, что Христос любит Отца и послушен Ему, Он вольно принимает смерть — Он, Который, как Сын Божий, как Новый Адам, не имеет в Себе ни греха, ни смерти, ни тления — первых плодов непослушания. В Великую Субботу на вопрос, который мы обращаем к Нему

в начале богослужения: «Животе, како умираеши?», Он отвечает из могилы словами псалма 118.

Этот псалом говорит о том, что эта вольная смерть, будучи только любовью, только послушанием, только наивысшим исполнением заповедей Божиих, есть, таким образом, «бессмертная смерть», смерть, которая побеждает и уничтожает последнего, главного врага Бога. Так объясняется особое положение этого псалма в церковном богослужении. Во-первых, мы его слышим на еженедельном воскресном всенощном бдении, когда Церковь празднует День Господень. К сожалению, все, что осталось от этого псалма в нашей укороченной воскресной утрени, — это так называемые тропари по Непорочным, каждый из которых начинается стихом «Благословен еси, Господи, научи мя оправданием Твоим», — тропари, которые, так сказать, «запечатывают» пасхальной радостью смысл смерти и воскресения Христа, который раскрывается в псалме. Потом, как я уже говорил, мы слышим этот псалом на утрени Великой Субботы, а также за неделю до этого, на утрени Лазаревой Субботы. И, наконец, этот псалом поется на заупокойной службе. Функция псалма 118 во всех этих службах одинакова: он не только «относит» каждую из них к наиважнейшему и решающему для христианской веры событию — смерти Христовой, но и раскрывает эту смерть в самой ее *реальности*, ее поистине вечной реальности, и значении для Церкви, а через Церковь — для всего мира и каждого из нас.

Как же можно в свете вышесказанного определить специфическую функцию псалма 118 в нашей заупокойной службе? Ответ довольно прост, хотя, возможно, не таков, какой ожидал бы услышать обычный православный человек. Его функция — отождествить *этого конкретного усопшего* (брата или сестру, почивших о Господе) с Самим Христом, отождествить его смерть с Его смертью. Ибо что означает, что мы «умираем во Христе», если не то, что Его единственная в мире смерть, единственная бессмертная смерть, дается и нам как наша смерть? Наша смерть, принимаемая в Христову смерть, очищается, исцеляется и освобождается от смерти — от смерти как искажения и разделения, от смерти, чье жало — грех (См. 1 Кор 15:56), дабы она стала входом не в смерть, даже не в какое-то таинственное «существование», но в единение с Христом (Который есть Жизнь всей жизни), в страну живых, в «место светло, место злачно, место покойно», во свет лица Христова, туда, где «лицы святых... и праведницы сияют, яко светила».

Этот псалом раскрывает нам, что каждая смерть — это вход в огромную и светлую тишину Великой и Святой Субботы, благословенной Субботы, в утро не вечернего дня Царства Божия. Таким образом, то, что древняя Церковь знала и переживала с самого начала, о чем она свидетельствовала и что утверждала выразительными надписями на гробницах: «Он жив», «Она жива», теперь превратилось в литургическое торжество, уникальное в своей глубине и красоте.

На каждый стих псалма Церковь отвечает пением «Аллилуиа» (сегодня за исключением второй статьи). И поскольку «Аллилуиа» — это действительно одно из ключевых слов погребальной службы, подавляющее большинство православных воспринимают его как нечто именно похоронное, если и не трагическое, то грустное. Но истинные его значение и функция — прямо противоположны. «Аллилуиа» — одно из самых *радостных* слов Церкви. Это — радостное восклицание в ответ на присутствие Бога, на Его приход к любящим Его. Другими словами, «Аллилуиа» — это само «Присутствие», выраженное в пении. А если оно так часто слышится на погребальной службе, то это указывает на *реальность* погребения, превращающегося в христианское погребение, в торжество смерти как вхождения в присутствие Бога Живого, Который есть Бог живых, а не мертвых. Смысл христианского погребения, по словам кондака, в том, что оно превращает надгробное рыдание в радостное Аллилуиа: «надгробное рыдание творяще песнь / Аллилуиа, аллилуиа, аллилуиа».

Как и на еженедельной воскресной всенощной, за пением псалма 118 следует пение особых тропарей или песнопений, которые, как я уже говорил, означают, или, лучше сказать, «выражают» принятие Церковью псалма 118, ее торжественное и радостное «Аминь» тому, что он являет и утверждает. Хотя эти тропари, как они поются сегодня на отпевании,

отличаются от тех, которые поются каждое воскресенье, их тональность, видение, которое они возвеличивают и утверждают, — те же, а именно: победа Христа, которой человек восстановлен в его первоначальную красоту, в образ Божией «неизреченной славы», победа, через которую человек находит «источник жизни», или, как поется в тропаре, «возжеленное отечество». И пока хор поет эти поистине триумфальные песнопения, священник кадит тело, алтарь и всех собравшихся, наполняя церковь благоуханием Святого Духа, Который есть Дух жизни, приход Которого всегда — *parousía*, пришествие и присутствие здесь и сейчас будущего мира.

Как и на утрене Великой Субботы, на погребальной службе за псалмом 118 с тропарями следует покаянный псалом 50: «Помилуй мя, Боже, по велицей милости Твоей», потом — канон с его обычными составляющими (седальными после третьей песни, кондаком — после шестой), потом — восемь стихир, приписываемых св. Иоанну Дамаскину, там, где в обычной утрене поются псалмы, называемые «Хвалитны»; потом — «Блаженны» с их собственными тропарями, чтение Апостола и Евангелия и, наконец, заключительная часть богослужения — последнее целование. Из всех этих элементов только псалом 50, заповеди блаженства (может быть) и определенно чтение Писания, как мне кажется, принадлежали к первоначальному *ordo* погребальной службы с того времени, как ее стали совершать в церкви. Все другие элементы, которые, я опять подчеркиваю, принадлежат к музыкальному, гимнографическому жанру, входят в поздний слой, о котором мы поговорим завтра. Они воплощают подход, тональность, существенно отличные от тех, которые я сейчас анализировал и которые выражены главным образом псалмом 118.

Еще одно короткое замечание о псалме 50. Как и псалом 118, он всегда занимал в христианском богослужении особое место. И это особое место заслужил он тем, что Церковь слышит в нем выражение чего-то абсолютно существенного, центрального в своей вере. Что же это? Безусловно, это больше, чем *просто покаяние*, с которым обычно отождествляют этот псалом; точнее, это *есть* покаяние, но понятое и пережитое как полная и радикальная перемена всего видения жизни, перемена, обозначаемая греческим словом *metánoia*, «преображение», полное переосмысление понимания человеком своей жизни. «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Ср. Мк 1:15). Покаяние здесь — прежде всего «обращение», и это обращение стало возможным потому, что приблизилось Царство Божие, потому что оно уже явлено, обнаружено в пришествии Христа. И именно это обращение — обращение, из которого «вырастает» вся жизнь, на котором вся жизнь основывается, — слышит Церковь в псалме 50. Это наилучшее, наиполнейшее, совершеннейшее выражение (точнее, исповедание) истинного содержания покаяния, его смысла как прежде всего перехода от прежней жизни, «зачатой в беззаконии и во грехе» (Ср. Пс 50:7), к новой, полной радости и веселия, короче говоря — исповедание веры как уверенности в том, что покаявшиеся принимают Христа, верят в Него, что им прощаются грехи и они возвращаются в присутствие Божие. Псалом этот присутствует не только в богослужениях, которые можно обозначить как «покаянные» (например, в таинстве покаяния), но во всех богослужениях, и везде он исповедует новую жизнь, даруемую нам в Церкви, и благодарит за нее. В некотором смысле в погребальной службе, следуя за псалмом 118, псалом 50 — это исповедание, проще говоря, воскресения. «Дай мне услышать радость и веселие, и возрадуются кости, Тобою сокрушенные» (Пс 50:10).

Слово Божие

И теперь мы приблизились к вершине богослужения — к провозглашению Слова Божия Церкви (и это значит — тому, чей *transitus*, чье вхождение в страну живых празднует Церковь). Нет нужды много говорить об этом «провозглашении», достаточно услышать его, и в первую очередь услышать прокимен, функция которого — задать «тон» литургии Слова, или, словами молитвы, читаемой на Божественной литургии, «отверзнуть очи нашего ума к уразумению» евангельского учения. Вот этот прокимен: «Блажен путь, в оньже идеши днесь, душе, яко уготовася тебе место упокоения». Здесь — утверждение смерти как «блаженства», вхождения

в смерть — как «блаженного пути». Это утверждение подготовлено всем богослужением и есть его вершина, его кульминация. Вы помните, что служба началась словами «Блажени непорочнии в путь ходящии в законе Господни» (Пс 118:1). Мы слышали Блаженства, когда Сам Христос подтверждал блаженство, которое ожидает тех, кто в этом мире живет по Его заповедям. А теперь мы слышим высшее, торжественное и радостное утверждение нашей уверенности: смерти больше нет, и блажен путь, ведущий нас ко Христу.

Но — и в этом смысл стиха, следующего за прокимном: «К Тебе, Господи, воззову» — это блаженство обретается только в Боге, только во Христе. Путь блажен, потому что это путь к Богу. Без Бога любое «посмертное существование» — все равно смерть, все равно падение в бездну. Но, даже побежденная и преображенная, уничтоженная как отделение от Бога и потому от жизни, превращенная в блаженство, смерть — не окончательное исполнение, не цель. Она все еще «путь» — путь к воскресению, к окончательной победе Бога, к новому небу и новой земле, к исполнению Царства Божия, когда Бог будет «все во всем». И вот этой окончательной победы ожидает Церковь. Это ожидание — сама ее жизнь, и в этом ожидании участвуют все ее члены, как живые, так и усопшие.

Чтение Апостола

Таким образом, в конце богослужения в Слове Божиим мы слышим объявление и провозглашение этой конечной победы и исполнения. «Ибо если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним. <...> Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде. Потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облака, в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем» (1 Фес 4:14,16-17). Я не помню из своих студенческих лет научное объяснение этого текста апостола Павла. (Мне кажется, что он должен быть полностью демифологизирован, но даже тогда он вряд ли будет иметь смысл для «современного человека».) Каков же смысл этих странных слов — глас Архангела, труба Божия? Почему облака? Что за облака? Может быть, какая-то древняя мифология? Я не знаю. Но одно я знаю точно. Я знаю, что каждый раз, когда я читаю или слышу этот текст, особенно на погребении, я слышу человека, видевшего, знающего что-то такое чудесное, такое невероятное и потрясающее, такое несказанное, радостное и прекрасное, что у него просто нет слов, чтобы передать это, ибо таких слов *не существует*. Как ребенок, переполненный впечатлениями, он использует бедные человеческие слова, надеясь, что они хоть как-то передадут нам эту радость, это торжество. И я знаю также, что можно всю жизнь потратить на изучение «христианской идеи смерти» и «христианской доктрины воскресения» и писать об этом книги, не понимая, что все уже сказано, явлено, дано раз и навсегда в простом, детском утверждении: «и так всегда с Господом будем». В этом — все христианство.

Евангелие

«Аллилуиа! Аллилуиа! Аллилуиа!» со стихом, заканчивающим прокимен: «Блажен, егоже избрал, и приял еси Господи!», и после этого — чтение Евангелия, которое, по крайней мере теоретически, заканчивает церковную часть погребения. О прощании с усопшим и процессии к могиле я буду говорить в следующей лекции, в контексте второго, гимнографического слоя православного погребения, переносащего нас в другое измерение «литургии смерти», туда, где мы молимся *за* усопших. Однако в церкви, во время этой остановки в середине погребения, перед тем, как нести гроб на кладбище, последние слова, которые мы слышим, — это слова Христа: «Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную; и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь. Истинно, истинно говорю вам: наступает время и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и, услышав, оживут» (Ин 5:24-25). Это тот «слой» погребения, который я называю «слоем Великой Субботы».

ЛЕКЦИЯ III

Молитвы за усопших

Второй «слой» погребения (гимнография)

До сих пор мы говорили почти исключительно о погребении, которое по самой своей природе уникально и неповторимо тем, что, при нормальных обстоятельствах, подразумевает присутствие *тела* усопшего. Теперь же мы обратимся к другому аспекту православной «литургии смерти», а именно к поминовению усопших, молитве за них, что, как мы знаем, занимает важное место в нашей литургической традиции и в литургической жизни Церкви. Скажу вам сразу: для изучающего православное богослужение эта конкретная область представляет не только большие трудности (главным образом из-за почти полного отсутствия серьезных исследований), но и большую опасность. С одной стороны, «поминовение усопших» — молитва за усопших — безусловно, является неотъемлемой частью церковной традиции, но с другой — именно здесь (более чем в какой-либо другой литургической области) смысл традиции чрезвычайно легко искажается и извращается, и любая попытка (а именно этим мы сейчас и занимаемся!) очистить истинную традицию от извращений легко может привести к громкому скандалу. (Никогда не покушайтесь на поминовение усопших! Вы рискуете если и не жизнью, то, по крайней мере, жалованьем!)

Таким образом, здесь, в этой области, мы сталкиваемся с двумя могущественными силами — древней, но никогда не умирающей «религией мертвых» и «культурой», которая (независимо от формирующего ее мировоззрения) всегда чувствует для себя опасность в том, что я ранее назвал «христианской революцией». Но поскольку мы никак не можем обойти эту тему стороной (иначе наш семинар оказался бы неполноценным), то продолжим разговор на эту тему и для начала решим, с чего начать, придав таким образом нашему обсуждению последовательность и упорядоченность. Мне кажется, что начинать лучше всего с того второго «слоя» погребения, о котором я лишь упомянул в прошлой лекции и который, как я уже говорил, состоит почти полностью из гимнографии. Я попытаюсь показать, что в этой погребальной гимнографии мы находим — нет, конечно, не истоки молитвы Церкви за усопших вне контекста похорон (каковая молитва всегда присутствовала в христианском богослужении), но скорее направление, по которому постепенно пошло развитие поминовения усопших.

Одно замечание о гимнографии. Я должен сразу же упомянуть о том факте, который, хотя и охватывает более широкую область, чем погребальное богослужение, очень сильно на нее повлиял. Этот факт прекрасно известен всем историкам византийского богослужения и византийской литургической музыки, а именно — постепенное распространение литургической гимнографии за счет негимнографических — особенно ветхозаветных — элементов. Так, мы все знаем, что определенные группы стихир, например на «Господи, воззвах...» или на «Хвалитех», которые вначале служили просто рефреном к стихам псалмов, умудрились вытеснить сами эти псалмы. Вчера мы слышали в конце канона две стихиры, которые, совершенно очевидно, были или должны были быть стихирами хвалитными, потому что эти псалмы были очень важной частью утрени. Сегодня же стихиры сохранились, а псалмы пропали — и такое мы видим повсеместно. Кто сегодня, например, кроме специалистов, помнит, что оригинальный канон из девяти песен состоял из библейских песен? Моисей и сотворенное им на Красном море чудо упоминаются в каждом первом ирмосе каждого канона, потому что когда-то пелась вся библейская песнь, а теперь она осталась только в великопостной службе, да и то в укороченном виде.

Изменение отношения к смерти

Этот факт очень важен для понимания не только развития византийского богослужения, но и (как вы скоро увидите) ситуации с молитвой за усопших. Ибо нигде больше эта общая тенденция не привела к настолько значительным последствиям, как в

церковной литургии смерти. Почему? Потому что, когда появилась погребальная гимнография, она уже отражала и выражала отношение к смерти (можно сказать: «чувство смерти») отличное от того, которое мы видели в «первом слое» погребения, который, как я показал вчера, по своему духу и форме соотносится с утреней Великой Субботы. Когда в контексте этой «утрени Великой Субботы», которую мы служим за *каждого* христианина, появилась гимнография, она привнесла иной подход к смерти, и мы должны это помнить, если хотим хоть что-нибудь понять. И поэтому нам необходимо хотя бы коротко проанализировать эту разницу, это отличие, потому что оно лучше всего другого показывает общее направление, общий дух, приобретенный христианским обществом через поминовение его усопших членов.

Первое отличие, первое *изменение* относится к «участию» самого усопшего в погребальном богослужении. Первый «слой», «слой Великой Субботы» характеризуется почти полным отсутствием литургического различия между усопшим и нами, живыми. Это не *наша* служба за него и не *его* служба в смысле отделения или противопоставления усопшего нам, живым. Это — богослужение Церкви в ее полноте, которая включает в себя как живых, так и мертвых. Это — празднование Церковью смерти Христовой, в которую мы все входим, которой все причащаемся, потому что мы — Церковь, а Церковь — Христова. Таким образом, слова, которые мы произносим, — это Его слова: мы поем псалом 118, но это также и слова Христа. «Я», который говорит в псалме, — это Христос. Слова, которые мы произносим от лица нашего почившего брата или сестры (псалом 118), — это наши слова или, точнее, слова Христа, данные усопшему так же, как они даются живым. Единственная молитва в этом раннем «слое», которую можно считать молитвой за усопшего, — это молитва «Боже духов и всякия плоти...», которая, как я уже говорил, скорее всего, читалась на могиле как молитва окончательного вручения тела Богу.

С появлением гимнографии сама тональность богослужения начинает меняться. Гимнография вносит именно разделение, разграничение. Она вводит две разные роли — роль живых и роль мертвых. В этих гимнах мы молимся за усопшего, но усопший более *не молится вместе с нами*. Раньше молились *мы*, и именно *наша общая молитва* — его и наша — выражала наш «подход» к смерти. Теперь же произошла радикальная перемена: мы, живые, надеваем черную одежду, раздаем свечи и т. д. и совершаем богослужение за него, но он с нами не молится. Почему? Гимнография отвечает: потому что смерть — это молчание. Как он может что-то говорить, если смерть — молчание? Разрешите мне опять процитировать кондак: смерть — там, где «всякое молчание, и никтоже глаголяй: Аллилуиа». Но когда потом, в самом конце этого гимнографического развития, усопший вновь обретает голос и начинает говорить (как в «последних стихирах»), то говорит он уже не Богу, а *нам*, живым, и умоляет *нас* помочь ему нашими молитвами в его одиночестве, уча *нас* не предаваться сладостным мечтам в этой жизни, а только «всегда стенать с плачем: Аллилуиа». Самый *радостный* возглас Церкви — Аллилуиа! — теперь превратился в стенание и плач, а усопший лишен и этого, ибо там «всякое молчание, и никтоже глаголяй: Аллилуиа». Для ранней Церкви было совершенно ясно, что сам Шеол наполнен был пением «Аллилуиа»; теперь же там только молчание, а мы стоим вокруг и «стенаем» и «плачем»: Аллилуиа!

Вторая перемена, связанная с первой, относится к самой идее или «чувству» смерти. Поверите ли вы мне, если я вам скажу, что во всем гимнографическом материале нашего погребального богослужения нет *ни одного упоминания смерти Христовой или Его воскресения*? Ни одного! Как будто наша смерть ничего общего не имеет с Его смертью, как будто она не была претворена Его смертью в благословенный путь к Богу. В погребальной гимнографии смерть — опять ужас и разделение, мрак и темнота. Там, где ранняя Церковь утверждает: «Разделения нет!», погребальный гимн говорит: «Увы! Мы расстались». Там, где ранняя Церковь видит своего усопшего брата в «месте светле», «идеже присещает свет Лица Божия», погребальная песнь посылает усопшего в «мрак несветимый» и «тьму кромешную». Если ранняя Церковь говорит: «со святыми», то погребальный гимн утверждает: «с мертвыми погребается».

Эта погребальная гимнография, особенно две группы стихир — в конце канона и во

время «последнего целования» — возможно, хорошая (не скажу — великая) поэзия. Однако это поэзия, вдохновение которой очевидно отлично от того, что открывается в «слое Великой Субботы». Теперь главное место вновь отведено физической, биологической смерти — ужасу тления, уродливости смерти, и именно на этот ужас гимн призывает нас (можно даже сказать — *приказывает* нам) взирать: «Придите, внуки Адама, увидим поверженного на земле отложившего все благолепие образа нашего, разрушенного во гробе гноем, червями, тьмою расточенного, землю покрываемого».

И вот мы видим *третье изменение*, самое трудноуловимое. Оно касается «загробной жизни», «вечного покоя», о даровании которого усопшему призывает нас молиться гимнография. Я называю это изменение «трудноуловимым», потому что это изменение не лексики, которая в общем-то остается традиционной, но ее *смысла*, ее семантики (как мы сказали бы сегодня) или (еще раз прибегнем к этому слову) ее *тональности*. Наилучшим примером как раз может послужить слово «покой». Это слово Церковь использовала с самого начала: *Requiem in pace* — «он покоится в мире». Такая надпись довольно часто встречается на христианских могилах, и ее использование объясняется тем, что слово «покой» как именование «смерти» было достаточно распространено и в Ветхом Завете, и в культуре, в контексте которой Церковь начала свой земной путь. Но именно потому, что оно встречается и в Библии, и в языческой культуре, слово «покой» («отдых») как метафора смерти допускает двойное понимание, несет в себе два возможных значения.

Очевидно, что ранняя Церковь слышит и использует его в первую очередь в библейском, или иудейском, значении: «И благословил Бог седьмой день, и освятил его, ибо в оный *почил* от всех дел Своих...» (Быт 2:3). Подобно этому и Христос в «благословенную Субботу» *упокаивается* от дел Своих (от воссоздания мира). Именно в этом «божественном покое» участвует человек в святом покое еврейской субботы, которая есть божественное установление, объединяющее весь Ветхий Завет. Таким образом, этот «божественный покой» не противопоставляется *жизни*; наоборот, он есть истинное исполнение жизни, ибо являет, освящая его, смысл жизни, заставляя человека радоваться делам рук своих. Суббота, «божественный покой», освящает всю жизнь, придавая смысл всем ее проявлениям, так же как наше воскресенье, день Господень, день Евхаристии, превращает всю неделю в воспоминание о том, что нам даровал Бог, и придает смысл всем нашим трудам. Таким образом, в Библии «покой» — в первую очередь и в основном покой *Бога* или, как постоянно повторяет Библия, «*Его* покой». В Послании к Евреям апостол Павел пишет: «...они не войдут в покой Мой» (Евр 3:11) и чуть ниже: «...еще остается обетование войти в покой Его» (Евр 4:1).

Смерть как таковая — естественная смерть — это *не* покой, ибо «нет покоя в аду», который есть разлучение с Богом и, следовательно, с Его покоем. Но Христос вошел в смерть и сделал ее «Своим покоем», новой и святой субботой. «А входим в покой мы уверовавшие», — говорит апостол Павел (Евр 4:3). Надпись *requiem in pace* на христианских могилах, таким образом, означает то же, что и «Он покоится во Христе», ибо (прочируем опять апостола Павла) «Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоящую посреди преграду» (Еф 2:14). И этот покой есть *жизнь*, ибо Христос жив и все те, кто покоится с Ним, живы — живы на нынешнем этапе надеждой на воскресение и жизнь вечную.

В погребальной гимнографии, хотя слова, метафора («вечный покой») остались прежними, значение их изменилось. И изменилось оно потому, что изменился контекст, в котором звучит теперь слово «покой». «Покой», о котором мы теперь молимся, да будет он дарован нам после смерти, *радикально противоположен жизни*. В Священном Писании (надо ли мне это доказывать?) и в ранней Церкви эта жизнь никогда не представлялась как *бессмысленная*. Она стала греховной, извращенной, смертной, погруженной во зло, но ни грех, ни извращение не лишают ее смысла. В основе своей жизнь остается чудесным Божиим даром, Божиим творением, о котором Бог сказал, что оно «хорошо весьма».

Обращаясь же снова к погребальной гимнографии, можно сказать, что она звучит так, как будто главная ее цель — именно показать жизнь лишенной смысла. «Кратковременная наша жизнь... — утверждает одно из песнопений при последнем целовании, — ничтожная

ть... обманчивый сон». «Тогда вся привременная жизнь... ад и погибель, тень непостоянная, сень заблуждения». А смерть, уродливая, ужасная смерть, по словам другого песнопения, — «великий плач и рыдание, великое стенание и болезнь...». Именно смерть превращает жизнь в бессмысленную иллюзию, в «ничтожную тень» и «обманчивый сон». Этот новый образ, новое ощущение жизни и смерти видоизменяет «вечный покой», превращает его в вещь в себе, в реальность, не имеющую более отношения ни к этой жизни, ни к смерти. Жизнь бессмысленна, а смерть ужасна. Но где-то «там», за пределами жизни и за пределами смерти, отдельно от них обеих, существует «место упокоения», в которое душа может войти милостью Божией.

И вот, наконец, *четвертое и последнее* изменение, внесенное гимнографией (и не только в само погребальное богослужение, но во всю область отношений Церкви со смертью и с усопшими), помещает в центр этой области как ее главное содержание *ходатайство за усопших*, молитвенную просьбу принять их в «место упокоения». Как я уже говорил, когда усопший в конце этого исторического периода получает, так сказать, «голос», то он обращается к нам: «Но прошу и умоляю всех: непрестанно о мне молитесь ко Христу Богу, да не буду низведен по грехам моим в место мучений, но да вселюся в жизненный свет». В раннем погребении, в том «слое», который я назвал «Великой Субботой», как и во всей области церковного поминовения усопших (об этом мы скоро поговорим) взаимоотношения усопших и живых — это прежде всего «общение», нерушимое единство во Христе. Другими словами, погребение и поминовение усопших в ранней Церкви — прежде всего явление, «эпифания» победы Христа над смертью. Смерть больше не является разлучением, разрывом. И вот теперь эти взаимоотношения превращаются все больше в ходатайство живых за усопшего, то есть в основу этих взаимоотношений ставится, как условие их существования, именно разлучение, разрыв между живыми и мертвыми.

Неслучайно, конечно, что в нашей приходской практике на отпевании псалом 118 сокращен до нескольких стихов. Было бы, однако, неверным объяснять это только желанием сократить богослужение (мы привыкли многое так объяснять!), потому что на практике отпевание остается (и этому есть «сонм свидетелей»!) чрезвычайно «популярной» службой, и народное благочестие не только не сокращает, но даже *добавило* новые элементы, отсутствующие в литургических книгах. В каждом отпевании, на котором я присутствую, я нахожу какой-нибудь новый элемент, который я, как литургист, обходил ранее своим вниманием, и я не знаю, что это — мое невежество или творчество «погребального разума» Церкви. Таким образом, сокращение псалма 118 — не следствие желания сократить службу. Все очень просто. Псалом 118, столь важный, столь существенный, как мы видели, в погребальном богослужении ранней Церкви, почти исчез потому, что «новое благочестие» действительно не знает, что ему с ним делать, не понимает, зачем он вообще находится в тексте отпевания. Зачем мы будем *жаждать* божественных заповедей и т. д.? Дайте нам смерть! И вот он исчезает, так как никто не знает, зачем он там, потому что изменился сам дух этого богослужения.

Утрата «эсхатологического видения»

Сейчас было бы очень кстати попытаться проанализировать различные факторы (духовные, богословские, церковные, культурные), которые породили и определили эту эволюцию, происходившую (не забудем) внутри христианской культуры, в мире, называвшем себя христианским миром, *Christianikón politeuma*. К сожалению, на обсуждение этой интереснейшей темы у нас сейчас нет времени. Позвольте мне только сказать, не вдаваясь в подробности, что общим знаменателем, общим источником всех этих факторов — как бы сильно они друг от друга ни отличались — было практически полное исчезновение — не из вероучения, не из основного Предания, но из христианского менталитета и благочестия — эсхатологического видения, присущего ранней Церкви.

«Эсхатология» — так называется понимание религией конечной судьбы мира и

человека, учение о так называемых «последних вещах». Ранняя Церковь была (и с этим никто не будет спорить) эсхатологична *par excellence*. Вся ее вера, вся ее жизнь были сформированы радостным и уверенным ожиданием возвращения Христа во славе, всеобщего воскресения и окончательного исполнения всего в Боге. «Прииди, Господи Иисусе; *Maran atha!*» Это наивысшее выражение в литургии, в молитве ее веры и ее поклонения. Эту эсхатологию (и здесь я приближаюсь к очень важному моменту) можно назвать «космической», и этим она отличается от индивидуальной или личной. Другими, более простыми словами, эта эсхатология интересуется не тем, что произойдет со *мною*, когда придет конец *моей* жизни и я умру, но тем, что произойдет со всем творением, когда Христос в славе вернется и, по словам апостола Павла, «когда же все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог все во всем» (1 Кор 15:28).

А потом (по причинам, которые невозможно сейчас объяснить из-за отсутствия времени) эсхатологический акцент начинает смещаться с космического уровня на личный — на личную «судьбу» человека после смерти, на его личное спасение. Для христианина раннего периода смерть находилась в центре всей его жизни, так же как она находилась в центре жизни Церкви, но это была смерть Христа, а не человека. О своей смерти человек, так сказать, уже позаботился, войдя в смерть и жизнь во Христе в таинстве Крещения, участвуя каждую неделю в день Господень, в день Царствия в Евхаристии, которая провозглашала смерть Христа и исповедовала Его воскресение и была, так сказать, *phármakon tés athanasías*, «лекарством бессмертия». Смерть как разлучение, как мрак и тление была побеждена, преодолена, уничтожена.

Теперь же в этой «индивидуализированной», «персонализированной» эсхатологии *вновь объявилась смерть* — не как духовная реальность, не как та смерть, чье «жало — грех», но как физическая, биологическая смерть с физическим, видимым *разлучением*. Она стала самым важным моментом жизни, поистине ее *kairos*, и оттеснила и омрачила эсхатологическую перспективу ранней Церкви. Для первых христиан вся их жизнь в Церкви была приготовлением к смерти и вся жизнь была общением с усопшими, упокоившимися во Христе. Теперь же смерть мало-помалу превращается в объект «специального приготовления». В наши дни существуют специальные консультанты по умиранию (скоро они даже получают от штата специальную лицензию!). Смерть превратилась в отдельную область, особое ведомство в общей жизни Церкви. Постепенно стала появляться специальная литература, помогающая человеку подготовиться к смерти или описывающая в подробностях судьбу души после смерти, нечто вроде «посмертного путеводителя» по тому, через что должна будет пройти душа после смерти человека. И в конце концов в Церкви оформилась особая система богослужений и молитв *за мертвых* — система, о которой мы сейчас и поговорим.

Поминовение усопших

Все, кто знаком, даже поверхностно, с православным богослужением и регулирующим его *Типиконом*, безусловно, знают, что значительная часть его посвящена поминовению усопших. В эту систему входят особые дни, в которые положено совершать поминовение, «поминальные» компоненты ежедневных богослужений (так, например, ежедневная полунощница, *Mesonyktikon*, включает в себя молитвы за усопших, или вечерня пятницы и субботняя утренняя). Система эта также включает в себя правила и рубрики, регулирующие поминовение усопших в контексте всей литургической жизни Церкви.

Перед тем как говорить о формах и смысле этой «литургии поминовения» (как можно было бы назвать эту систему), мне хотелось бы сказать несколько слов как раз о правилах, регулирующих эту систему. Каков *объект* этих правил? *Что* они регулируют и *как* они это делают? Ответ очень прост, но очень важен для того, что я пытаюсь объяснить в этой лекции. Все эти правила регулируют почти исключительно набор «частных поминовений», то есть те службы, которые совершаются не по инициативе, так сказать, самой Церкви, а «по заказу»,

который можно назвать частным, то есть по желанию семьи, конкретной группы лиц или даже отдельного человека. Другими словами, почти все эти правила регулируют то, *когда* можно или нельзя совершать такие частные поминовения — конкретные дни и часы, когда они разрешены, и конкретные дни и часы, когда они запрещены. Так, например, панихиды или литии нельзя совершать в дни больших праздников, в воскресенье, на Светлой Неделе, а в будние дни они разрешены при определенных условиях, и т. д. и т. п. Почему это так важно? Потому что даже простой анализ отразившегося в этих правилах мировоззрения показывает, безусловно, что они в первую очередь носят ограничительный характер, что Церковь стремится ограничить, контролировать такие частные поминовения. Я еще раз подчеркиваю, что ни одна из этих поминальных служб не предусматривается Церковью — никто не «обязан» присутствовать на них, даже на тех, которые совершаются в дни, которые большинство православных считают «священными», — такие, как девятый день, сороковой день, годовщина и т. д. Более того, даже форма этих частных поминовений, будь то русская панихида или греческий *Trisagion*, не была создана Церковью, их просто нет в литургическом предании. Что же они такое? Даже быстрый взгляд разглядит в этих службах сильно сокращенную, сжатую службу погребения, которая по самой своей природе «неповторима». Именно из-за этого символического «повторения» погребения в частных поминовениях исказилось первоначальное значение таких молитв, как «Боже духов и всякия плоти», место Трисвятого в погребении и т. д. Таким образом, мы видим, что Церковь хотела с помощью системы правил как-то «держать под контролем» то, что она сама не создала, то, что без должного регулирования просто «затопило» бы, поглотило все ее богослужение. И это значит также, что, если мы хотим понять смысл поминовения Церковью ее усопших членов, мы должны начать с различения между «частным» поминовением (подлежащим регулированию многочисленными правилами) и тем, что мы имеем с самого начала в *lex orandi* (законе молитвы) Церкви.

Об этой *основной* традиции, этом *законе молитвы* мы должны сказать следующее. В ранней Церкви (и не только в ранней, но и во всей непрерывной литургической традиции, которая, я полагаю, сохраняет силу сегодня, так же как тысячу лет назад) все богослужение, вся литургическая жизнь Церкви относится к усопшим ровно в той же степени, как и к живым. Эта традиция, которую я считаю основной, сущностной, просто не видит разницы между живыми и мертвыми, другими словами — не имеет «особого ведомства» ни для живых, ни для усопших. Она не противопоставляет их друг другу, потому что сама идея богослужения, *новизна* христианского переживания Церкви как *leitourgía* подразумевала переживание литургии, этого общего действия, как «общения со святыми», *communio sanctorum*, которое преодолевает разлучение, разделение живых и усопших.

Основная функция этой *leitourgía* — как раз *объединять* всех нас во Христе, в живом Боге, а значит — в Его воскресшей и бессмертной Жизни. В ранней Церкви нет особого «ведомства», особых служб за усопших не потому, что она их забыла, а потому, что *вся* ее литургическая жизнь — начиная с празднования Дня Господня как «восьмого дня» (день после дня смерти) и в то же время «первого дня» (первый день нового творения) — есть празднование победы над смертью, или, точнее, над смертью как разделением. И если вся литургия Церкви в глубочайшем смысле слова есть *поминовение* усопших, то истинный центр и источник этого поминовения, безусловно, Евхаристия — не особая «поминальная Евхаристия», которая в русском языке приобрела наименование «заупокойной литургии», но Евхаристия как таковая, Божественная Литургия, которой (когда бы мы ее ни служили) мы провозглашаем смерть Христа и Его воскресение.

Называть какую-либо конкретную Евхаристию «поминальной», отличая ее от другой, видимо — не «поминальной», — совершенно бессмысленно, ибо Евхаристия *есть* поминовение. Я не хочу сказать, что поминовение — часть Евхаристии, нет, сама Евхаристия — поминовение. И она была учреждена как поминовение Самим Христом: «Творите сие в Мое воспоминание», — сказал Он.

«Поминовение», «память», «воспоминание» — все это переводы древнееврейского

слова *zikkaron*, память. Но в древнееврейском *zikkaron*, в отличие от того, что память означает для современного человека, — не пассивное действие, способность человека «помнить», то есть воссоздавать в воображении то, чего больше нет, то, от чего человек отделен временем, расстоянием или смертью. «Воспоминание», «память» — это активный и прежде всего *божественный дар*. Все существующее — и это только очень короткое резюме этого замечательного аспекта библейской веры — существует потому, что Бог держит его в Своей памяти, потому, что Он *помнит* его. Бог помнит нас, и мы живы, и смерть, таким образом, выпадает из памяти Божией. «Что есть человек, что Ты помнишь его?» (Пс 8:5).

Эта божественная память поистине животворяща, и это «животворящее воспоминание» дано Церкви как ее основание, как ее жизнь. Она дарована Церкви, потому, что Церковь — Тело Христово, потому, что мы — *члены* Его Тела, Его плоти. «Творите сие в Мое воспоминание». Евхаристия — это *zikkaron*, поминовение Христа. Но поскольку Христос — истинная Жизнь *всей жизни*, то Евхаристия — это и поминовение, воспоминание и потому «удержание в жизни» всех, кто «во Христе». Мы помним в Нем творение мира, и вот в Евхаристии небо и земля открываются нам в блеске Его славы. Мы помним ту единственную в своем роде ночь, когда Он «возжелал» есть пасху со Своими учениками и таким образом явил в горнице Царствие Небесное, и не только в той горнице, но и выше — за Своим Столом в Своем Царствии. Мы помним Его спасительную смерть, и она дается нам как наша смерть и наше спасение. Мы помним Его воскресение и становимся свидетелями его и исповедуем его. Мы помним в Нем друг друга и соединяемся друг с другом. Мы помним наших братьев и сестер, упокоившихся в Нем, — и между ними и нами нет разделения, нет смерти. И потому «Помяни, Господи...» и «Да помянет Господь Бог во Царствии Своем...» — это главные молитвы Евхаристии, молитвы, которыми мы смело и дерзко утверждаем победу Христову над разделением смерти, молитвы любви, которые «содержат в жизни», во Христе, всех тех, кто жив и кто умер в Нем. «Помяни, Господи...» означает «сохрани его (или ее) в Твоей бессмертной Жизни», «сохрани *их* живыми».

С самых первых дней основной формой этого воспоминания было «именование» — называние имен тех, кого мы вспоминаем животворящей памятью Божией. Те, кто настаивает на произнесении имен на Божественной литургии, вовсе не ошибаются. «Именованье» — это литургическое действие, и когда я стою у жертвенника и произношу все эти многочисленные имена, имена живых и усопших, то это — таинство воспоминания. За каждым именем, мне неизвестным, стоит сотворенная Богом жизнь — человек, облеченный в несказанную красоту и призванный к вечной жизни; произнося его имя, я как священник, как Церковь, я «во Христе» имею власть вызвать его обратно к жизни, в восхитительный и чудесный свет Христов, вновь и вновь вводя его в бессмертную жизнь Христа, которой мы причащаемся за Евхаристией.

Таков же смысл и у диптихов, в которых имена живых и усопших поминаются *вместе*, все имена живых в стране живых.

Молитвы за усопших

Таким образом, именно в этом воспоминании, выраженном и исполненном прежде всего в Евхаристии, но не только в Евхаристии, мы должны также увидеть и найти истинный смысл еще одного измерения поминовения усопших — того, что можно назвать «ходатайством», «молитвой *за* усопших».

Прежде всего разрешите мне сказать вам, что ранняя Церковь полностью пренебрегала нашим нынешним различием между молитвой, обращенной *к* усопшим, и молитвой *за* усопших. Сегодня мы обращаемся с молитвами *к* святым, но мы молимся *за* «обычных» усопших. Это даже стало главным, торжественным моментом канонизации — последняя панихида, первый молебен. Первый христианин просто не понял бы, что происходит: разве он не был святым до того, разве мы его «повысили в чине»? В ранней Церкви ходатайство было взаимным — мы, живые, ходатайствуем за усопших, а они ходатайствуют за нас. *Ora pro nobis* (молись за нас) — почти повсеместная надпись на ранних христианских могилах, и не только

на могилах мучеников (то есть «святых» в современном понимании слова). Именно эта *взаимность* заступничества проливает свет на свой первый и основной смысл, а именно на общение в любви во Христе. Уверен, вы все согласитесь, что самое первое, самое простое и самое прямое выражение (а отсюда и определение) любви — это желание быть вместе. Даже для самой простой человеческой любви расставание даже на два дня может быть невыносимым, ибо, как написал французский поэт: «Одно лишь существо ушло — и, неподвижен / В бездушной красоте, мир опустел навек!» (Из стихотворения А. Ламартина «Одиночество» (перевод Б. Лившица)). Таким образом, наша молитва друг за друга и особенно за тех, кто, по видимости, отделен от нас смертью, — это прежде всего «любовь», любовь человеческая, но и божественная, та любовь, которую Бог излил в наши сердца, любовь Христова, которой мы молимся не только за себя, но и, несмотря на свою грусть, за всех тех, кого любит Бог и кого делает объектами нашей любви. И если усопшие пребывают во Христе, если они любят Его, то они любят и нас, они с нами, они *молятся* за нас.

Эта любовь во Христе, превосходящая «смерть как разлучение», есть также содержание, смысл специальных «дней поминовения», тех суббот всеобщего поминовения усопших, которые Церковь установила для этого перед Великим Постом и во время него, перед Пятидесятницей, в мясопустную субботу и т. д. Но *почему* именно эти дни? Потому что Великий Пост — это время нашего паломничества к Пасхе, самое существенное время восстановления в нас целостности, попытки преодолеть раздробленность, внесенную в нас грехом. Это великопостное усилие, будучи в первую очередь усилием любви, требует как своего предусловия восстановления того единства в любви, которому мы постоянно изменяем. Великий Пост — это восстановление единства с усопшими через молитву, с живыми — через прощение, со всем миром — через пощение. Что же касается Пятидесятницы, «дня рождения Церкви», то поминовение усопших — это именно актуализация нами, в нас и в Церкви того единства в любви, которое делает Церковь Церковью.

В этом ходатайстве и поминовении мы также молим Бога, чтобы Он простил грехи «вольные и невольные», совершенные усопшими. Мы молимся, цитируя литургическую формулу, «о памяти и оставлении грехов». Что означает эта молитва, звучащая в Церкви с самого начала ее существования? (Именно из этой молитвы западная средневековая теология вывела доктрину о чистилище, доктрину о заслугах, обо всей этой «похоронной бухгалтерии», об избытке благодати, о церковном «капитале добрых дел», который может быть (так сказать) «положен на счет» кого-то другого, и т. д. Эта доктрина — значительная часть схоластики, и вся она выводится из очень простой молитвы за усопших. Но каково ее значение в свете того, что я говорил о вере Церкви в то, что усопшие живы «во Христе», пребывая «в месте светле, в месте злачне, в месте покойне»? О чем эта молитва, что она подразумевает?

Попробую ответить (хотя я и не могу здесь углубляться в эту тему, так как она уведет нас слишком далеко от литургии). «Грех» в православном понимании — не только какое-то конкретное действие, конкретное прегрешение, которое Церковь имеет власть «отпустить», когда человек кается. Грех — и я не могу найти лучшего слова — это какая-то *вечная грусть*, ибо это — знание безмерного предательства Бога человеком и в человеке всем творением. Невозможно быть христианином и не чувствовать эту грусть, не иметь этого знания, не нести этого бремени, и святые знают об этом лучше всех. И «немедленное спасение», проповедуемое некоторыми протестантами и представителями харизматических движений («Радость! Радость! Радость!»), не может уничтожить эту грусть, эту необратимость греха. Грех *был* совершен, он навсегда останется шрамом на творении, даже в его конечной славе. Так что нельзя быть христианином и не помнить об этом. И потому, пока существует этот мир, не может быть молитвы без покаяния, без признания греха, без вопля к Богу о прощении. И это относится как к живым, так и к усопшим. «Помилуй нас, Господи!» находится в сердцевине нашей молитвы, и молимся ли мы за себя, или за других, или за усопших, никто не остается вне этой мольбы. Так, «помяни», «помилуй», «прости» — это триединое содержание ходатайства Церкви.

Теперь мы можем сказать несколько слов о заупокойной молитве — о тех заупокойных

службах, которые я назвал «частными» и которые, как мы видели, регулируются определенными правилами. С одной стороны, в свете сказанного о поминовении усопших Церковью должно быть ясно, что это поминовение, укорененное в самой природе Церкви, в ее вере, находит выражение в литургическом, соборном действии, но оно также имеет и личный аспект. Абсолютно естественно и нормально для каждого из нас молиться за тех, кого мы любим, по кому скучаем, за тех, кто в этом мире отделен от нас смертью. Эта личная, или индивидуальная, молитва имеет ту же природу, что и соборная молитва Церкви. Это та же самая любовь, то же общение, то же воспоминание, одним словом — стремление преодолеть смерть как разлуку. Для нас совершенно естественно вспоминать (в формах культуры, в которой мы живем) дорогих нам усопших, навещая их могилы, отмечая различные памятные даты и т. д., а также просить Церковь молиться в это время за них и вместе с нами.

Но причина, по которой Церковь регламентирует и ограничивает это личное поминовение, очень проста, и мы ее поймем, если знаем отношение христианства к смерти, если все то, о чем я, пусть неполно и несовершенно, говорил в этих лекциях о соотношении нашей смерти со смертью Христа, о смерти как вступлении в Христову благословенную Субботу, о том, что смерть уже не разлучает нас с усопшими. Церковь пытается, посредством правил и указаний, не допустить именно возвращения к «старой смерти», к смерти как разлучению и капитуляции христианского опыта перед древним культом мертвых. Во всем христианском лексиконе нет более *еретического* слова, чем слово «частный», «отдельный». Смысл всего, о чем я говорил, таков: усопшие братья и сестры (упокойшиеся в Господе) нуждаются не в возвращении к разлуке и одиночеству смерти, а превыше всего они нуждаются в Церкви как присутствию живого Христа, как жизни и единстве в Нем, как причастии в Нем Его бессмертной жизни. Смерть — и в этом-то *все и дело!* — перестала быть «частной», потому что перестала быть разлучением. Опасность нашего частного поминовения заключается в том, что оно так часто возвращает нас к «старой смерти» и старому «культу мертвых», уводит нас от христианского преображения смерти.

В первой лекции я упомянул о том, как в моем детстве в русском соборе я наблюдал, как после воскресной литургии служили иногда по пятнадцать панихид (одну короче другой). (Только попробуйте предложить людям объединить всех в одной панихиде! Попробуйте объединить их усопших! Не знаю, кто был более энергичен, более убежден в *не-объединении* их — священник или «заказчики», потому что для священника служение одной панихиды означает меньшую оплату, а «заказчики» полагают, что «их» усопшим оказывается недостаточное уважение.) Так что я утверждаю, что вероятность возвращения к «старой смерти» — не теоретическая, не академическая вероятность, это то, чего вполне обоснованно опасается Церковь. И именно для того, чтобы *не* отделять усопших от Дня Господня и его радости, Церковь запрещает частное поминовение в воскресенье (не потому, что смерть печальна, а сегодня наш день, день живых, а именно для того, чтобы не лишать усопших участия в общей радости и причащения жизни бессмертной). И частные заупокойные службы запрещены на Светлой Неделе для того, чтобы не отделять усопших от «дня смерти» *par excellence* — Пасхи, ибо усопшие «пребывают в Пасхе». (Расскажу вам еще один случай из моей жизни. В моем маленьком приходе во Франции ко мне подошла женщина и попросила отслужить панихиду *сразу после пасхального всенощного бдения*. Я сказал, что это невозможно, на что она ответила: «Но, батюшка, мой покойный муж так любил эту службу». Каков бы был смысл этого «мини-псевдопогребения», последовавшего сразу после торжественного пасхального уничтожения смерти?!)

В те же дни, когда частные, «заказные» заупокойные службы разрешены, то очень грустно, даже трагично видеть, как совершаются они «в частном порядке», отдельно, так сказать, от Церкви.

Для Православной Церкви пришло время, настал час — *не* реформировать литургию смерти (упаси Бог!), *не* модернизировать ее (упаси Бог!), но просто открыть ее заново, снова увидеть ее в истине и славе, то есть в ее связи с верою Церкви, со значением бессмертной смерти Христа для усопших, для нас, для всего Творения, в ее связи с Крещением и

Евхаристией, со всей жизнью Церкви и с жизнью каждого из нас, ее членов.

Такое «открытие заново» необходимо прежде всего *Церкви* — слишком много в этой области измен и извращений, но оно необходимо и нашей секулярной культуре, за которую, хотим мы того или нет, мы несем ответственность. Как нам заново открыть смысл литургии смерти? Какие практические шаги для этого нужно сделать? Ответу на эти вопросы будет посвящена моя следующая, последняя лекция.

ЛЕКЦИЯ IV

Литургия смерти и современная культура

План практических действий

Общие соображения

Культура

Мы можем или, точнее, мы должны вернуться теперь к нашей современной ситуации и к вопросу о практических действиях в контексте нашей веры, нашей литургической традиции и имеющихся обстоятельств. Мы должны попытаться все это соединить (и поверьте мне — это очень нелегко). Начну с напоминания, что под «нашей культурой» я в первую очередь имею в виду *секуляристское* общество, а под «секуляристским» — в первую очередь мировоззрение, жизненный опыт, способ видеть и, главное, *проживать* жизнь так, как будто (и это моя главная мысль) она *не имеет никакого отношения к смерти*. Так, эта секуляристская культура (как я говорил в первой лекции) *подавляет* смерть — путем ее «медиализации», например (устраняя смерть из страны живых), или организации похорон таким образом, который пытается «примирить» смерть с культурой, смягчить «неприятность» всей этой процедуры. Таков один из подходов секуляризма к смерти — *подавление* ее. Второй подход — то, что я назвал бы, за неимением лучшего термина, ее «гуманизацией», ее «натурализацией», то есть обращение со смертью, как любит выражаться современный мир, «по-взрослому», здраво и разумно, так сказать — без *tremolo*. Оба подхода — «подавление» и «гуманизация» — делают смерть бессмысленной, чем-то, с чем нужно «справляться», но что не придает жизни какого-то особого смысла. И даже если сегодня модно обсуждать за коктейлями на Парк-авеню проблемы «посмертного существования» (на эту тему написаны тонны книг!), и это «посмертное существование» включается в «гуманизацию» смерти, все равно оно не имеет никакого смысла для того, что *я делаю сегодня*, ибо то, чем я занят, скажем, с 8 до 17 часов, не придает жизни никакого конкретного *смысла*. Такова наша культура.

Вера

Что такое наша вера? Это можно объяснить очень просто, хотя за каждым предложением кроется глубина и богатство опыта, видения смерти. Во-первых, смерть в христианском вероучении — это «жало греха»; это не ответ на вопрос о биологической или физической смерти. «Смерть» в христианском лексиконе означает «отделение от Бога» в результате греха, своего рода «онтологическую катастрофу», превратившую Творение или, точнее, человеческую жизнь в нечто, отличное от того, что сотворил Бог, и эта смерть имеет «жало греха». Как отделение от Бога смерть (в этом смысле не физическая, не физиологическая смерть, но как грех и отделение) была побеждена смертью Христовой. Поэтому, во-вторых, умершие — усопшие — живы во Христе.

Надежда

Ранняя Церковь не дает конкретных объяснений, но можно сказать, что это «продолжение жизни» основывается на том, что мы называем «надеждой воскресения».

Надежда — это не просто некое смутное ожидание, нет, это нечто гораздо большее. Это не только вера в воскресение, это почти предвкушение его. И здесь (хотя я действительно никогда не думал, что в обязанности богословия входит давать нам определения того, что сейчас происходит, скажем, с Марьей Ивановной, умершей в 1886 году) я вижу главную опасность для богословия смерти — «любопытство». И очень многое в подходе к смерти основывается не на богословии или вере, а на простом любопытстве. Но эта надежда воскресения... Не забывайте, что Шеол, библейское состояние смерти, — это именно место «без надежды», и это отражено в знаменитой цитате из Данте, в надписи на входе в его Ад: «Оставь надежду всяк сюда входящий». Но со Христом надежда может войти и во ад. Это надежда не просто на мое чудесное возвращение, это — космическая надежда на победу Бога. Всеобщее воскресение (как мы увидим чуть позже) не может быть отделено от прошения «Да придет Царствие Твое». Надежда воскресения — существенная часть пришествия и торжества Царства Божия.

Литургическая традиция

Теперь, после «культуры» и «веры», обратимся к нашей литургической традиции. Ее можно разделить на две части. Во-первых, в погребении, в обращении со смертью тела мы обнаружили два существенных «слоя». Один я назвал «слоем Великой Субботы», входом в смерть как в покой Христа, а второй мы можем определить как «слой оплакивания и страха». Итак, первая часть — это погребение, состоящее из двух «слоев» — Великой Субботы и оплакивания и страха. Ко второй части нашей литургической традиции относится «поминовение», которое имеет дело не со смертью как таковой, а с «усопшими» после смерти; это — молитвы за усопших, заупокойные молитвы. И здесь мы тоже находим два «слоя». Во-первых, общецерковное «поминовение», то, что мы забыли, но что пребывает всегда и должно быть открыто заново: *вся* литургия как «поминовение», память о том, что усопшие не исключены ни из одной части литургической жизни Церкви — ни из Пасхи, ни из Евхаристии, ни из каждого существенного выражения нашей жизни. Второй же «слой» — это «частные» поминовения.

Таким образом, наша литургическая традиция — многослойна и сложна.

План действий

Стремление к кафоличности

И вот после напоминания о том, что мы *уже* обсудили, поставим вопрос: «Как нам все это объединить, как преодолеть неразбериху?» (Неразбериха эта происходит, в частности, и от богатства нашей традиции, не всегда от ее недостатков, отнюдь не от недостаточной развитости традиции.) Очень трудно быть «кафоличным» (не римокатоликом — это-то довольно просто, или было просто!), потому что «кафоличность» означает «держание вместе» всех вещей, что, как учит апостол Павел, нам очень трудно делать, даже после возрождения в Крещении. Нам трудно совместить сокрушение с воскресением, нам трудно видеть мир в его целостности, как видит его Бог. Поэтому мы сегодня пытаемся, в первую очередь, совершить усилие кафоличности, пытаемся увидеть, как все вещи — культура или отсутствие культуры, двадцатый век или любой другой, мое положение в жизни или ваше — могут и должны быть «преодолены» в достижении «кафолического видения».

Исторически (я начинал свою богословскую жизнь как церковный историк) у нас была, так сказать, «ориентированная на смерть» Церковь, которая существует кое-где и сегодня. Это — Церковь, в которой священник в основном отводит себе роль «служителя» своих прихожан в критические моменты их жизни: «рождение, свадьба, смерть» — вот события, которые требуют его участия. В остальное время он — мудрый советчик, общественный деятель, человек, с которым необходимо обсуждать роспись Церкви (причем только он, священник, должен решать, как ее расписывать, и никто другой!). Но если раньше Церковь

была «ориентирована на смерть», то сегодня существует опасность того, что она превратится в «ориентированную на жизнь» Церковь, не во что-то «единое, соборное и апостольское», а в собрание бойскаутов, молодых взрослых, старых взрослых и т. п., то есть в собрание «активистов» всяких мастей. Пора нам понять, что все эти клубы, даже если их, скажем, пятьдесят пять, схожи в одном: все их члены — потенциальные трупы! Именно об этом заставляет нас забывать наша «отрицающая смерть» культура. Таким образом, из «черной Церкви» мы можем сегодня перейти в Церковь, которая будет благодарить «культуру» за это мирное и скорое «уничтожение смерти», чтобы мы могли наконец-то «заняться жизнью». Вот очередной удар по католичности!

Как мы можем придать смысл всему этому? Как нам совместить жизнь и смерть, сокрушение и хвалу, аллилуиа и слезы? Как сделать это значимым не только для меня, для вас, для моих прихожан, но показать все это как «присутствие», «действие», «силу» во всей культуре? Вот те громадные трудности, с которыми сегодня нам приходится иметь дело, и хотя я не надеюсь на то, что мы сможем с ними справиться, я считаю наш семинар очень важным потому, что (хотите верьте, хотите нет) никто нигде в Православной Церкви пока не задумался об этом.

Я закончил вчерашнюю лекцию утверждением о необходимости «открытия заново»; стратегия достижения той католичности, о которой я говорил выше, в первую очередь основана на «открытии заново» (например, открытии заново «Великой Субботы», которая сегодня в погребении *звучит в основном* как надгробное рыдание, но на самом деле таковым не является). Историческое, археологическое восстановление недостаточно, нам нужен синтез — синтез, в который мы можем поверить, в который мы можем «обратиться». Думаю, я могу с уверенностью сказать (и каждый из вас может сказать то же самое), что я не могу проповедовать, не могу ничему учить, если то, о чем я проповедую и чему учу, не есть моя истинная вера. Нам так нравится в богословии всегда цитировать кого-то другого («Святой Афанасий сказал...»), ведь это так безопасно (упаси Бог, чтобы это я сказал!). Это нечто вроде «псевдосмирения». Мы говорим, что Бог существует, потому что так сказал Григорий Нисский. Но, может быть, Бог существует и потому, что это говорю и я тоже (в конце концов, я нахожусь ближе к вам, чем Григорий Нисский!). И этот тип богословия, который всегда процеживается через фильтр кого-нибудь из Кесарии Каппадокийской, — это не только прекрасная вещь, именуемая «неопатристическим возрождением», но и своего рода *редукция* богословия к *истории*, к цитатам, к ссылкам. И самое печальное в этом вот что: «Знаете, Максим Исповедник высказал одну очень интересную мысль...» — и вот мы проводим симпозиум по этой мысли!

Мы должны, в первую очередь, попытаться осуществить это «открытие заново», это «возрождение», как *наше собственное возвращение* к тому, что потом будет жить в нас. И если оно будет жить в нас, оно осветит все вокруг нас, даже без наших к тому усилий. Таким образом, весь смысл этого возрождения, «открытия заново», в том, чтобы привести к такому «обращению», которое сделает это *моей* верой, и не только моей верой, потому что я умный, но *моей* верой как верой Церкви, а точнее, конечно, — верой Церкви как моей.

Необходимость образования

Думаю, вы все согласитесь (и для этого не нужны никакие лекции), что первый шаг на этом практическом пути — *образование*. В нашей Церкви никогда не учили нашей смерти (да и вообще смерти), никогда не проповедовали о ней. Даже сегодня наша проповедь на погребении обычно принимает форму некоего панегирика. (Мы вдруг понимаем, что человек — слава Богу! — не может оспорить то, что он был прекрасным человеком! До его смерти мы даже не думали об этом! Мы считали его заурядной личностью, самым обычным неудачником, а теперь!.. Это — не проповедь о смерти, это увенчивающая ложь!)

Таким образом, мы можем сказать, что, хотя Литургия теоретически сама есть научение, *икона* нашего вероучения, она перестала быть таковой по различным причинам — из-за языка, из-за разных извращений и т. п. Этот процесс начался очень рано, когда некий

хороший византийский поэт (потому что он просто не мог сдержать своего вдохновения) определил «ад» как место, где больше нечего делать, как только рыдать и стенать «Аллилуиа!». Литургия перестала быть откровением, ее надо объяснять через научение, через катехизис.

Я еще раз повторяю: смерть, весь комплекс смерти никогда не стоял (по крайней мере, в последние несколько столетий) в центре учения Церкви, образования, богословия. Смерть содержалась где-то в отдельном, специально для нее отведенном месте. Образование, конечно, обращено не только к детям, но и ко взрослым, оно включает в себя проповедь, а также и богословское образование. И перед нами встает огромная задача поставить в центр нашего богословия то, что стоит в центре Евангелия: «Если Христос не воскрес, то вера наша тщетна» (1 Кор 15:14). Мир обратился в христианство не вследствие тонкостей паламистских споров, но этим невозможным, неслыханным утверждением, что «смерть была поправа смертью». Чьей смертью? Смертью Христа. Но как Он смог? Потому что Он — Сын Божий. А что это значит — «Сын Божий»? Потому что Он послушен Отцу... И мы возвращаемся к Святой Троице, возвращаемся к христологии, но уже (используя терминологию, к которой я редко прибегаю, но которая здесь очень уместна) из «экзистенциальной ситуации». Именно так, заново открыв для себя, что «случилось со смертью», мы можем по-настоящему открыть для себя даже таинства внутренней жизни Святой Троицы.

Я бы определил *тему* этого образования (к сожалению, я не имею возможности вдаваться в детали) как демонстрацию того, как смерть должна преодолеть, «трансцендировать» эти три области, в которые мы «сослали» ее, к которым мы ее свели, а именно «умирание», «погребение» и «поминование». В программе богословского образования, например, смерть обычно присутствует в пастырском богословии, в обсуждении приготовления человека к умиранию. Как вы это делаете? А вы? Давайте сравним наши методы. Таким образом, в этом случае мы имеем дело с «рецептами». Но в чем конечный смысл этого приготовления? Обычно в нашей культуре он — в том, чтобы «облегчить», «утешить». Поэтому перед определением *темы* образования мы должны понять смерть как *тему* — точно так же, как «конец» или «Царство Божие» — не одна из глав богословия, а *измерение* богословия, *измерение* нашей веры. Христианин тот, кто, прежде всего, верит, что что-то случилось с его жизнью — и с его смертью! И потому жизнь и смерть неразделимы. В этом освобождение смерти от «проблем умирания», от рецептов «приготовления к смерти». В этом и освобождение от «проблем погребения» и «проблем поминовения». Эти вещи, при всей их важности, должны быть результатом, итогом веры в смерть, которая пронизывает всю жизнь Церкви, в смерть как поистине центральную тему христианства, веры, Церкви. Без этого все бессмысленно. Если мы будем продолжать изолировать смерть от всего остального, видеть в ней лишь одну из многих *проблем*, встречающихся нам в жизни, мы не сможем организовать настоящее образование.

Другими словами, первое, что мы должны сделать в Церкви и в образовании, — это заново открыть для себя саму смерть. Это звучит наивно, ибо мы все умираем и просто «не можем не знать» о ней. Но *смысл* смерти извратился, и потому чрезвычайно важно открыть, очистить его. Необходимо раскрыть христианский смысл смерти в противовес секулярному и гуманистическому взгляду на нее, раскрыть смысл смерти как *не* созданной Богом, как *не* (в самом глубоком смысле слова) «естественного события», как события в высшей степени «*не* естественного» и потому трагического. Знание, что смерть — это «наказание за грехи»: где это в современном погребении? В гуманизме к смерти относятся как к очень неприятному, но «морально нейтральному» явлению. Но мы должны увидеть, что в этом мире смерть, с одной стороны, — всемогущая властительница, но с другой она — самозванка! Смерть каждого человека — незаконна, каждый раз, когда кто-то умирает, — это оскорбление Бога! Бог не создавал смерти. И так мы приходим к тому, что смерть — это *трагедия*, ибо она — разлучение не только с теми, кто любит меня или кого люблю я, но разлучение с Самим Богом. И это значит, что христианское понимание смерти (и в этом оно кардинально отличается от гуманистического) — трагическое. В разговоре сегодня мы многие вещи можем назвать

«трагическими», даже зубную боль, но я имею в виду «трагедию» в древнегреческом смысле этого слова, как *tragōidia*. Трагедия — это столкновение, конфликт, который выходит далеко за пределы области неприятных ощущений нашей жизни. Таким образом, в первую очередь мы должны заново открыть для себя *смерть как трагедию*.

Второе утверждение, которое мы заново должны провозгласить в нашем образовании, в нашей проповеди, в нашем вероучении, в нашем богословствовании, — это, конечно, *о смерти как победе*. Смерть не перестает быть трагедией, но она и победа. Я уже много говорил о том, что Христос уничтожил смерть. Но, видите ли, в понятиях христианства это означает, что *каждая* смерть должна быть уничтожена. Например, моя смерть еще не уничтожена, потому что я еще не умер. Моя смерть все еще может быть отрицанием Христа, может быть не трагедией, но последним грехом. Таким образом, смерть следует рассматривать как победу, которую нужно все время одерживать. Именно поэтому Церковь пребывает в нашем мире, она не говорит: «Сидите и ни о чем не волнуйтесь, все проблемы были решены две тысячи лет назад». Каждый раз — та же самая борьба, те же самые «схождение» и «восхождение», каждый раз мы видим уникальность каждой жизни, уникальность каждой смерти. Было бы поистине ужасно, если бы человек, выслушав богословие Великой Субботы, вошел в комнату, где только что умер ребенок, и сказал родителям: «Подумаешь! Христос воскрес!»

На самом деле мы все время забываем о существовании христианского измерения во всем, что касается страдания. Тайнство страдания — одно из величайших таинств христианской веры. Христос не отменяет страдание как страдание, Он наполняет его новым смыслом, Он победно заявляет: «Если ты страдаешь, то страдаешь вместе со Мной, потому что Я страдал вместе с тобой». Он не говорит: «Ты не страдаешь, это все, знаешь ли, иллюзия». Это очень нелегко понять. Смерть как победа — где она происходит? Я бы ответил на это — на многих уровнях: в сознании, в душах тех, кто страдает, но и в *литургии смерти*, которая есть вершина этой победы.

Это бдение — вовсе не приятное, красивое богослужение в чью-то память! Почему я так подчеркиваю то, что мы молимся вместе с усопшим и он молится вместе с нами, почему я подчеркиваю, что это Церковь говорит от лица всех нас, живых и мертвых? Потому что во время этого заупокойного богослужения происходит то, что происходит каждый год в Великую Субботу. Мы стоим у могилы, мы плачем, Матерь Божия говорит: «О горы и холмы, и человеков множества, восплачтитеся, и вся рыдайте со Мною,

Бога нашего Материю!» И вот в конце девятого ирмоса канона мы слышим ответ: «Не рыдай Мене, Мати...» Не оплакивай Меня, ибо Ты понимаешь, Ты знаешь (или должна знать)... и Она исповедует надежду на воскресение. Еще до раскрытия смерти Христа как победы это раскрытие провозглашается (и потому исполняется) именно в самой заупокойной службе. Именно тут мы понимаем: каждый раз, в каждом случае смерть подлежит преобразению. Мы не можем сказать: «Нет, он не умер», факт остается фактом. Но в каждом погребении, в каждой заупокойной службе смерть преобразается и заново раскрывается смысл пасхальной природы Крещения и Евхаристии.

И, наконец, нам нужно вновь увидеть смерть не как «последнюю ступень» для всех, включая и живых, и счастливых, и даже святых, но как реальность, основное содержание которой — надежда. Вы, вероятно, слышали о новом богословском направлении (а у нас на Западе каждые полгода появляются новые направления!), которое называется «богословие надежды». К сожалению, когда мы начинаем листать эти книги, той надежды, которую мы хотели бы найти, *там нет...* Там нет той высшей надежды, в которой и заключается существенная новизна христианской смерти. Да, мы по-прежнему мертвы. Да, труба, возглас, снисхождение — все это еще не произошло. Но мы знаем, мы почти знаем, как знал апостол Павел, *как* это будет, хотя слова его с трудом поддаются нашему пониманию. И потому эта тишина — как в Великую Субботу — еще до крестного хода, до «Христос воскрес из мертвых», перед закрытыми воротами (ничего еще не произошло) — все же Благословенная Суббота. Этот мир, этот покой уже здесь. Черные облачения сняты, и гроб в середине церкви цветет; окруженная цветами, это — жизнь уже торжествующая.

Именно поэтому, взирая на Великую Субботу, я бы предложил в качестве «психотерапевтического совета» (хотя я не большой поклонник таких советов) не проявлять слишком большого интереса к знаменитому «промежуточному состоянию». Если вы спросите меня: «Где находятся сейчас мои бедные усопшие близкие?», я предложу вам не искать ответа ни в современных, ни в древних книгах, но подумать о Великой Субботе. Если в вашем приходе нет этой службы — быстрее забудьте о смерти и восстановите Великую Субботу! Отбросьте все остальное! Объявите мораторий на похороны, пока не восстановите Великую Субботу! В ней — истинное обретение «смерти как перехода», ибо здесь истинная надежда — предвкушение Царства Божия, почти знание его. Если мы можем сказать после литургии в мире сем: «И дай нам причаститься Тебе в день невечерний в Царствии Твоем...» («Подавай нам истее Тебе причащаться в невечернем дни Царствия Твоего»), то даже сейчас, ничего точно не зная, глядя сквозь тусклое стекло как через туман, мы уже предвкушаем Его Царствие. В лучшие моменты своей жизни мы знаем, что имеем в виду, говоря: «Да придет Царствие Твое», и мы знаем, почему купец все продал для того только, чтобы купить ту единственную жемчужину, знаем, почему люди покидают мир, чтобы быть там и только там, — если это возможно *здесь*, то насколько же в большей степени это удел тех, кто уже не отягощен заботами мира сего.

Таким образом, первая цель нашего образования — раскрыть христианскую смерть как трагедию и грех, как онтологическую катастрофу, как нечто неестественное, нечто, что мы всегда должны оплакивать, ибо Бог смерти не сотворил. А во-вторых, нам нужно заново открыть смерть в ее связи с победой Христа над смертью, это — тема заупокойного богослужения. И наконец, мы должны заново увидеть смерть как этап, наполненный не рыданиями и стенаниями, а тем растущим Светом, описанным в песнопении, обращенном к Богородице, в котором поется о «заре таинственного дня». Мы обычно еще спим в те лучшие минуты дня, когда ничего еще не проявилось, но слабый свет на востоке подает надежду...

Рассмотрев цели нашего образования, естественно было бы посвятить некоторое время обсуждению способов претворения его в реальность, но на это, как вы понимаете, у меня нет времени. Но мы определили программу. Может быть, я все-таки приведу один пример того, насколько серьезны стоящие перед нами проблемы. Вчера, во время нашего «клерикального междусобойчика», мы немного поговорили о беспокойстве за наших детей. Когда наши дети, живущие в Америке, узнают о существовании смерти? И что они узнают о ней? Безусловно, они не узнают ничего об этой трагедии умирания, потому что никто никогда не умирает в их квартирах! Наоборот, мы увозим умирающих из дома как можно скорее, чтобы не смутить детей, которые должны жить «нормальной жизнью». Дети спрашивают: «А где бабуля?», и мы всегда отвечаем: «Она с Богом», а звучит это так, как будто она только что уехала в Цинциннати!

Встреча со смертью — всегда шок, даже в культурах, в которых она находится в центре внимания. В Америке наши дети абсолютно не готовы к этой встрече.

*Обновление и воссоединение погребальных «слоев»:
«Оплакивание», «Великая Суббота» и «Поминовение»*

И теперь мы переходим к обсуждению третьего аспекта — к нашей литургической традиции, и здесь я успею поговорить только об одной проблеме.

Перед нами стоит очень серьезный, очень реальный вопрос — как воссоединить, как свести воедино те два «слоя», которые я, намеренно, вчера остро противопоставил друг другу, — «слой» Великой Субботы и «слой», который я назвал «оплакиванием и страхом». Надеюсь, я доказал вам, что в одном и том же богослужении сосуществуют эти две «темы», две разные реакции на смерть, два разных к ней отношения. И мы должны теперь понять, что *оба эти «слоя» — неотъемлемые части литургии смерти*, и мы должны это сделать вовсе не для

оправдания каждого слова, дошедшего до нас из Византии, или из России, или из Греции, или откуда-нибудь еще, а ради веры Церкви.

Во многом «слой» оплакивания, страха и печали — первый, пусть и не хронологически, а «слой» Великой Субботы — второй. Чем это объясняется? Тем, что этот «первый слой» (оплакивание и т. д.) даже не нуждается в богослужении, он — сама смерть. Кто-то *умирает*: жена теряет мужа, муж — жену, родители — ребенка. Смерть всегда была окружена ритуалом, во всех культурах, кроме нашей. Тело лежало дома. Мы знаем, что в России, например, тело три дня лежало на обеденном столе, и не потому, что не было другого стола, но потому, что это был очень «литургический» акт. Напомню вам знаменитую строчку Державина, русского поэта XVIII века: «Где стол был яств, там гроб стоит» (Ин 11:39). Каков смысл всего этого? Во-первых, в этом выражается печаль, трагедия в ее уникальности. Это очень по-библейски. Христос плачет у гробницы Лазаря, и кто мы, чтобы *не* плакать? Но именно от этого пытается нас отучить современная культура. (Как сказал мне на похоронах один человек, когда я выразил ему свои соболезнования по случаю смерти его брата: «Ну, такое случается».) Конечно, «такое случается», но так ли реагирует тот, кто переживает горе? Вечное проклятие тоже «случается», но это не повод для радости! Таким образом, этот плач и этот страх вполне естественны. Страх чего? Возможно, конечно, что мы часто злоупотребляем этим мотивом страха, и, к сожалению, то же самое делает и гимнография. Ведь на самом деле это не страх червей могильных, не страх перед таинственным и неизвестным. «Страх», который мы все должны испытывать, — это страх Божий. Вчера кто-то спросил меня: «Как Вы справляетесь с этим страхом?» Я ответил: «Мы не должны прятаться от него, мы должны правильно его понять, мы должны причащаться ему». Однако мы видим, что сегодня вся христианская жизнь лишена страха Божия, потому что, как нас учат, все наши грехи в первую очередь опасны для нашего здоровья! «Не передайте, потому что это вредно для сердца» и т. д.

Я знаю, что придет Царство Божие, или я *надеюсь*, что верю в это, *надеюсь*, что моя жизнь каким-то образом хоть в какой-то мере руководится этой верой. Но разве нам не жаль, когда подходит к концу счастливый день? Все то в жизни, что мы не можем остановить, что исчезает (это очень христианская тональность) из-за раздробленности времени и пространства, невозможность избежать железного закона старения, погружения в слабость, дряхлость, беспомощность — это все еще печальная реальность этого мира, отсюда и плач, страх и печаль. Все это имеет свое место. Это мы вечно плачем вместе со Христом, узнавшим о смерти Своего друга, того самого, которого Он создал в «неизреченной красоте» и о котором

Марфа говорит: «Господь, не приближайся! Он уже четыре дня как мертв и смердит» (Ин 11:39). Вдумайтесь в это «смердит» в свете первого слова, произнесенного Богом о человеке: «И увидел Бог, что это хорошо». А теперь это «хорошо» разлагается и «смердит»...

Поэтому плакать — нормально для человека, мы вовсе не должны быть стойками: эта философия, прекрасная и достойная восхищения, — не христианская философия. Мы должны быть терпеливыми, но не должны быть стойками. (Тот брак имеет больше шансов на успех, в котором муж и жена, любя друг друга, все же иногда и ссорятся, и кричат друг на друга, чем тот, в котором супруги всегда сдержанны и вежливы друг с другом, но накапливают в себе ненависть.) Горюйте и плачьте, даже зная, что увидите с усопшим в Воскресении. Не прикрывайте свои чувства этим «ничего особенного, такое случается». Последнее гораздо менее по-христиански! Мы не только *homo sapiens*, не только *homo adorans*, но мы и «плачущие животные», и эту способность плакать, этот дарованный нам «дар слез» мы также должны включить в литургию. Но мы можем определить, какое место будет уделено этому плачу, как он будет выражаться, в какой форме. Возможно, «черви и стенания и рыдания» — только один аспект этого плача. Но я еще раз подчеркну: этот плач имеет свое место.

Что же касается «второго слоя», который я в этих лекциях обсуждал первым, то есть слоя Великой Субботы, то *его необходимо вернуть*. Так же как сама Великая Суббота должна возвратиться в приходы, так и этот второй «слой» погребения, то, что происходит в церкви, должен занять свое место. Опять же, существуют технические проблемы, богослужебные проблемы, но, думаю, мы наметили здесь правильный путь.

И, наконец, третий аспект религиозной традиции — поминовения, и особенно «частные» поминовения. Здесь нужно (и это кажется очень простым, хотя на деле это очень сложно) правильно соотносить эти два явления. Правила и предписания касательно частных поминовений ограничивают их не потому, что смерть — особенно печальная и «негативная» часть жизни Церкви, а затем, чтобы поместить их в правильный контекст, понять их в свете Церкви *как* поминовения, в свете Евхаристии *как* поминовения. Если люди это поймут, тогда это «возвращение старой смерти», смерти как разлучения, будет преодолено. Конечно, я подразумеваю здесь более глубокое понимание Евхаристии в этой перспективе, ибо поистине в Церкви Евхаристия и Пасха — две «сфокусированные на смерти» реальности.

О секуляризации смерти *Истоки секуляризации*

Я начал с утверждения о нашей, христианской ответственности за секуляризм и этим же закончу, потому что сегодня мы имеем дело с «секуляризованной смертью». Существует надежда (может, и не очень крепкая), что мы, православные (или, точнее, те, кто должен серьезно относиться к слову «православный», кто считает, что мы, будучи истинной Церковью, должны обладать истиной), не только можем дать правильные ответы в книгах, которые выпускает издательство Свято-Владимирской семинарии, но что каждый приход сможет стать источником влияния *на культуру*. Видите, все та же парадигма — двенадцать рыбаков и весь мир, следующий за ними. Таким образом, не будем никогда забывать, что если мы не сдадимся авансом, не будем, просыпаясь утром, повторять себе, что нас, православных, только один процент от всего американского населения, разделенный на четырнадцать этнических юрисдикций, но после утренних молитв скажем: «Во имя Отца и

Сына и Святого Духа... я все могу совершить в укрепляющем меня Боге», то *сможем* встряхнуть нашу культуру или хотя бы бросить ей вызов.

Я надеюсь, что в наши дни люди приходят в Православие не только потому, что неожиданно в них пробуждается интерес к иконам (или что-то в этом роде), не потому, что думают, что это — дзен-буддизм (хотя это вовсе не так!), или просто потому, что «это так мило и занятно, когда вы живете в Канзас-Сити!». Если они чувствуют за всем этим реальное присутствие «чего-то иного», иной Жизни, иной Смерти — Жизни, понятой в свете этой новой Смерти, Смерти, понятой в свете Жизни, тогда культура — не просто «придаток» для угождения Harvey Cox!¹ Во все нет! Ибо Литургия — это свидетельство, Церковь — это свидетельство, приход — это свидетельство. (Не верьте вашему приходскому уставу, когда в нем утверждается, будто бы приход существует с целью удовлетворения ваших духовных нужд, это не так! Приход существует для служения Богу, а это совершенно другое действие. Приход свидетельствует в мире о Боге.)

1. Харви Гэллэхер Кокс-младший (Harvey Gallagher Cox, Jr., род. в 1929 г.) — американский протестантский богослов, профессор Гарвардского института богословия (1969—2009), получил известность после публикации в 1965 г. книги под названием «Секулярный город». Кокс выдвинул тезис, что церковь является прежде всего не организацией, а группой верующих людей, готовых действовать в согласии со своей верой. Он доказывал, что «Бог присутствует одинаково как в светской, так и в религиозной сфере жизни». Перестав быть закрытой религиозной группой, церковь должна возглавить перемены в обществе, превознося пути нового духовного выражения в мире.

И я еще раз скажу, что здесь наша христианская ответственность за то, что произошло, и в первую очередь за эту «секуляризацию смерти», за это «исчезновение смерти» в Смерти. [...] Я могу сказать, что, вероятно, можно привести тысячу причин этого, в том числе грехи епископов, их номинализм и т.д. Но меня не интересуют все эти факторы, потому что я считаю,

что то, что привело в конце концов к этой катастрофе внутри христианского мира — к превращению христианства, *Christianitas, Oikoumenê*, в секуляризированный мир — мир, который, после двух тысяч лет христианства, произвел на свет — «потребителя» [...]. Обожженный человек, люди, которым Христос сказал: «Я завещаю вам, как завещал Мне Отец Мой, Царство, да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем» (Лк 22:29-30), сегодня — «потребители», те, кто имеет право на то, чтобы их жевательная резинка имела сертификат качества от Федерального управления по контролю за продуктами и лекарствами. Мы видим пророков и святых этой «веры потребительства» — этого ужасного Ральфа Надера¹, воспоминание о котором заставляет меня думать каждый раз, когда я собираюсь съесть кусок хлеба: «А что сказал бы об этом мистер Надер?» Потребитель, считающий калории и бегущий трусцой в шестидесятилетнем возрасте, потому что мечтает о лишних двух годах жизни... Все это — секуляризм, не карикатура, а самая его суть.

1. Надер Ральф (Ralph Nader, род. в 1934 г.) - американский политический активист, публицист, юрист. Особенно активен в области защиты прав потребителей и в движении за охрану окружающей среды.

Если евангелие, которое я услышу сегодня в семичасовых новостях, — это весть о «машине, созданной для 80-х годов», и это есть нечто абсолютно новое, *eschaton*, если телевидение объявляет как о спасении, например, о бритве нового поколения, то вы можете ощутимо *измерить* катастрофу. А что происходит в исламе? Там нет ни одного обожженного человека, но тем не менее сегодня они, руководимые их ужасным Хомейни, восстали против «потребителя»... (Они не желают той дешевой жизни, которую предлагает им Запад, с христианством в нагрузку, они его ненавидят.) Потребитель существует только в рамках христианства. И это очень серьезная проблема, которая должна была бы немедленно и навсегда излечить нас от триумфализма.

Когда вы пойдете к исповеди, попытайтесь, начиная прямо сейчас, тратить меньше времени на свои «нечистые мысли» — они просто затопили исповеди! — и исповедоваться так: «Исповедуюсь Тебе, Господь мой и Бог мой, в том, что и я способствовал тому, что этот мир превратился в ад потребительства и богоотступничества».

Отказ от эсхатологии

В чем же исторические причины всего этого? Это очень просто: причина в отказе христиан от раннехристианской эсхатологии, в простых, не богословских выражениях — в отказе от веры в Царство Божие. Для Христа, апостолов, Церкви *kêrygma* — возвешение Евангелия — не была вестью о каком-то отдельно взятом явлении, не была даже вестью о спасении. «Покайтесь, ибо приблизилось Царствие Небесное» (Мк 1:15): тема христианства — Царствие Небесное! Мы верим в Бога не потому, что Он может сделать нас счастливыми в этом мире, одновременно обещая нам, как некий бонус, загробную жизнь. Мы верим в Бога, Который открыл нам, что Он создал этот мир для того, чтобы в конце (а «конец» по-гречески — *eschatori*) Бог стал всем, «все во всем». Мы верим, что во Христе каждый из нас увидит «образ несказанной Его славы», что мы все, как говорится в молитве Пятидесятницы, будем «помазаны Духом Святым» и станем пророками и царями, что в конце концов слава Божия, *Shekinah*, причастие, знание, мудрость — все это восторжествует и мир воистину станет *храмом* Бога и Вечной жизни. Такова была вера, за которую мученики умирали счастливыми.

А потом эта эсхатология стала тускнеть. Почему? Конечно, этому есть исторические причины: статичное общество, потеря ощущения истории, продвижения вперед; я не имею возможности обсуждать это сейчас в подробностях, но это очень важная тема, невероятно важная тема. Да, эта сияющая эсхатология сияет и сейчас, каждый день, когда мы приходим в церковь, когда мы молимся: «Да придет Царствие Твое», она — *моя жизнь, мое спасение, мой смысл*. Один человек, которого я пытался уговорить прийти в церковь, спросил: «Батюшка, объясните мне, что я буду с этого иметь?» Лично я никогда *ничего* не «имел с этого», поэтому понимал тех «счастливых атеистов», которые предпочли наслаждаться своим перечным стейком...

Как только вы серьезно задумываетесь о христианстве, перед вами сразу же возникает Крест. «В мире будете иметь скорбь» (Ин 16:33). Это — знание того, что я грешен, что, прожив в этом мире пятьдесят восемь лет, я ни на шаг не приблизился к Богу. Действительно, мы «ничего не имеем с этого» и потому нередко легко об этом забываем. «Что я буду с этого иметь?» — это равнодушие, стремление к спокойствию. Это ведет к «обслуживанию клиента» — нужно утешить страждущего, радоваться с радующимся... Конечно, мы должны так поступать, но в какой перспективе? Почему? Зачем? Что придает смысл 28 июня 1979 года? А ведь это неповторимый день на пути в Царство Божие! И потому все, дорогие друзья, что мы делаем сегодня, приобретает смысл, сама жизнь приобретает смысл. Именно по этой причине эсхатология Церкви была оттеснена на задний план. Христианская эсхатология секуляризовалась, ею стали пользоваться как оружием *против* Церкви. Что такое наш сегодняшний утопизм? Что такое марксизм, если не дехристианизированная эсхатология? Что такое вся эта идея «прогресса» (которой мы все, кстати, живем, даже христиане — завтра, больше и лучше!). Конечно Царство Божие, конечно «да придет Царствие Твое» — американский конгресс только и делает, что говорит «Да придет Царствие Твое», но их «царствие» будет в этом мире... Марксистское общество, совершившее прыжок «из царства необходимости в царство свободы», это знаменитое «справедливое и человеческое общество»...

Неслучайно вся наша телевизионная реклама приобрела эсхатологическое звучание — она относит всё к конечной судьбе человека. Почему? Потому что мы создали этот сатанинский мир. Но это — безумное христианство, это «христианские истины, сошедшие с ума». Горизонт скрыт, и падший человек придумывает себе маленькие утешения — прогресс и т. д., или уподобляется чеховским героям, которые умирают от чахотки и говорят, что следующие поколения будут *счастливы*... И люди *умирают* ради следующих поколений! (В своем христианском эгоизме я никогда не мог понять, почему я должен умирать ради того, чтобы какой-то негр в Гане в 2000 году мог купить вторую машину! Почему я должен жертвовать тем драгоценным малым временем, которое мне отпущено в этом мире, в котором умирают люди? Коммунисты умирают, марксисты умирают, и только христиане выживают: они все еще спрашивают: «Что мы будем иметь от христианской веры?» Все остальные готовы умереть за свою утопию.)

Сегодня этот эсхатологический оптимизм секуляризма трещит по швам. Прогресс привел к очередям на заправочных станциях. Война? Вечный мир? В Найаке до сих пор живут несколько баптистов, которые собираются для обсуждения «вечного мира» в этом мире, в котором каждый серьезный человек знает (а Библия знала всегда), что в мире будут воевать до скончания века. Все эти мелкие «божества» — «вечный мир», «хлеб для всего мира», «марш десятицентовиков»¹ — и связанная с ними терминология сегодня ничего не значат. (Почему именно десятицентовая монета, когда даже доллар не имеет смысла?) Так что образовалась трещина... Люди сегодня отказываются не только от секуляризма (и слава Богу, что они это делают!) и консюмеризма, но и от эсхатологии. Сегодня они хотят бежать — в приятное лоно дзен-буддизма. Безответственность! Что такое есть в этой «духовности», что заставляет меня надеяться на то, что само слово «духовность» исчезнет из нашего словаря? Что? Ведь это — побег. Это — отрицание ответственности. Это на деле — очередное отрицание христианской эсхатологии, на этот раз по «религиозным» причинам. [...]

1. После смерти Франклина Рузвельта в 1945 г. для увековечивания его памяти было принято решение поместить его изображение на монете. Выбор номинала монеты в 10 центов был связан с тем, что в 1938 г. Рузвельт создал организацию, которая полушутливо, а с 1979 и официально называется «Марш десятицентовиков» (англ. March of Dimes). Болевший полиомиелитом Рузвельт основал благотворительное общество, которое спонсировало изучение и лечение детского церебрального паралича, полиомиелита и других тяжелых детских заболеваний. Массовая рассылка писем с призывами к населению «Пожертвовать дайм» привела к появлению термина «Марш даймов».

Возвращение жизни смысла

В заключение я скажу, что, возвращая на прежнее место смерть и литургию смерти в ее истинном виде, мы возвращаем смысл жизни, *этой* жизни, потому что в этой жизни *ничего никогда не пропадает*. То, что я знаю, что я теперь говорю, — все это имеет смысл сейчас потому, что обладает вечным смыслом. В этом — возвращение к истинно христианскому пониманию эсхатологии — эсхатологии не как интереса к потусторонней жизни, но как веры в то, что цель каждого слова, каждого момента во времени, каждой печали в этом мире — вечна... Если жить этой верой, если действительно знать, что «да придет Царствие Твое» и «Гряди, Господи Иисусе!» — истинный смысл жизни и смерти, потому что относит все к конечному исполнению всего в Боге, тогда и жизнь, и смерть наполняются смыслом, потому что жизнь полна этой «бессмертной смерти», а смерть — той Жизни, которая есть Надежда... [...] Нам нет нужды немедленно идти проповедовать все это в банках и супермаркетах, нам не нужно открывать «читальни», как это делают сайентологи, мы не будем печатать в газетах призывы: «Придите к нам, православным! У нас вы найдете смысл жизни и смысл смерти!» Нет, мы должны в первую очередь заново раскрыть, восстановить нашу веру и жить по ней. И Господь покажет нам, где и как изнутри этой культуры, этого «света Православия», этой победы Христовой начать наш труд.

Когда апостолы умирали (я не знаю, почему они верили в то, что победа уже здесь, та, что побеждает мир), оставалось еще сто лет отрицания христианства, и оно действительно победило. То, что придает смысл нашим обсуждениям смерти и жизни, лучше всего выражено в Послании апостола Павла к Римлянам: «Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим 8:38-39). Все, абсолютно все в этом мире подчинено безграничной, победоносной вере!

Когда мы говорим: «Да придет Царствие Твое», мы должны прибавлять: «Да придет Царствие Твое СЕЙЧАС!» Возможно, то, что я делаю, очень незначительно, но в моих силах, как христианина, отнести мое «сейчас» к вечному Царствию. И я скажу: «Да придет Царствие Твое ВСЕГДА». Мы не знаем, как долго еще продлится история, сколько еще времени нам отведено на этом таинственном пути, но как бы то ни было — «Да придет Царствие Твое», всегда, навсегда, жизнь, вечность...

Если мы постоянно помним об этом, то все, что сказано было о потере смысла смерти и, следовательно, жизни, о мире, полном бессмыслицы и пустоты, постоянно нуждающемся в шуме, чтобы прикрыть эту пустоту. [...] И тогда христианская *kérygma*, вера Церкви, жизнь Церкви, литургия Церкви — хотим мы того или нет, *достойны* ли мы того или нет — начнет снова ту вечную революцию, которую Христос сравнил с огнем: «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк 12:49)

С частицей этой силы и с помощью Божией даже смерть вновь станет тем, чем уже стала в христианстве — победой Божией и обещанием Его вечного Царствия. Спасибо.