

Чистяков Г.П.

Господу помолимся

Ред. Golden-Ship.ru 2012

Оглавление

[Введение](#)
[Безмолвное житие](#)
[Подражание Христу](#)
[Свете тихий](#)
[Византийские песнописцы](#)
[Латинские гимны](#)
[Пасхальная радость](#)
[Останься с нами, Господи](#)
[Рецензии на книгу о. Г. Чистякова "Господу помолимся"](#)

Введение

Церковные песнопения, некогда созданные для того, чтобы они звучали под сводами храмов, это, если так можно выразиться, воздух храма, его атмосфера, без которой тот мгновенно превращается в грудку мертвого камня. Храм необходимо должен жить, ибо только тогда в храме Божьем всегда присутствует нечто, адресованное особо каждому из пяти человеческих чувств.

Зрению адресованы его пространство и архитектурные формы, фрески и иконы, слуху — читающиеся во время службы тексты из Священного Писания, богослужебные песнопения и молитвы. Обонянию предложен благовонный запах камильного дыма, а осязанию — святыни, к которым мы благоговейно прикасаемся губами (Евангелие и Крест, во время исповеди, лежащие па аналое перед нашими глазами, праздничные иконы и мощи святых).

Наконец, нашему вкусу предлагается хлеб, освящаемый во время праздничной вечерни. Именно вкусу. Об этом прекрасно

7

рассказывает в самом начале своей «Истории одной души» Тереза из Лизье. В прежние времена в конце латинской мессы верующим раздавался освященный хлеб (как у нас антидор), который они приносили домой, чтобы дать детям или тем, кто почему-то не был в церкви. Маленькая Тереза всегда ждала, когда ее старшая сестра принесет ей le pain benit.

Однажды её сестра пришла домой без хлеба. «У тебя нет благословленного хлеба, ну так сделай

его», — сказала Тереза. «Сказано — сделано, — рассказывает дальше Тереза — Селина берет стул, открывает буфет, достает хлеб, отрезает кусок и совершенно серьезно читает над ним Ave, Maria, потом подает мне, и я, перекрестившись, с большим благоговением съедаю его, находя в нем вкус благословленного хлеба». Этот рассказ замечателен во многих отношениях, и прежде всего тем, что показывает нам силу наивной и детской веры будущей подвижницы, но в контексте размышлений о чувстве вкуса в духовной жизни он значим особо. Тереза, взявшаяся за описание своего детства незадолго до смерти, сумела почувствовать и осознать, что в этой святыне важен именно ее вкус — *le gout du pain benit*.

О вкусе (уже в переносном смысле этого слова!) ощущения Божьего присутствия в жизни много говорится в Священном Писании. «Как сладки гортани моей слова

8

Твои! Лучше меда устам моим», — восклицает автор 118-го псалма (стих 103). Слово Божие не просто утешает, но наполняет наше существо особым чувством сладости, но не сахара, который в библейские времена был человеку неизвестен, но плода. Вот почему в молитве мы часто называем Иисуса сладчайшим — по-гречески «гликитатос».

В трудные моменты нашей жизни, когда «душа моя мрачна», как вслед за Байроном говорит М. Лермонтов, нередко именно церковное пение, именно слово молитвы пробуждает в груди волнение и заставляет пролиться застывшую каплю слез, поэтому все мы вслушиваемся в его звуки с особым чувством. Именно церковное пение с его строгой аскетической красотой открывает нам нечто сердцевиное в нас самих. *Nee valet lingua dicere nee littera exprimere*, то есть «Язык не в силах рассказать, не в силах буква передать», что представляет собой это нечто, но именно оно помогает нам, как говорится у Пушкина, услышать и

..... неба содроганье,

И горний ангелов полет,

И гад морских подводный ход,

И дольней лозы прозябанье...

При этом необходимо иметь в виду, что вся литургическая музыка обращена только к Богу, и в этом заключается ее смысл. Те

9

Deum laudamus, или «Тебя Бога хвалим, Тебя Господа исповедуем, Тебя Вечного Отца вся земля величает, Тебе все ангелы, Тебе небеса...», — поется в одном из древнейших христианских гимнов, составленном в IV в. н. э. святым Амвросием, бывшим тогда епископом в Милане. Практически в каждой из сорока строк этого довольно длинного песнопения звучит слово «Ты», причем, как правило, в начале строки; именно там, куда падает логическое ударение.

Как поднимается ввысь пламя свечи перед иконой, так и молитва. Она всегда устремляется к Богу, уходит под купол храма вместе с кадыльным дымом или поднимается к небу словно линии

готического собора. Молитвенная поэзия (ее обычно называют гимнографией) лучше любого другого источника говорит о том, что таится в человеческом сердце, это, наверное, самый живой из всех жанров церковной литературы, и это не случайно, ибо в молитве человек никогда не лукавит и стремится раскрыться максимально.

Здесь в отличие от проповеди, богословского трактата или поучения не так полно представлена, а иногда вообще не представлена доктринальная сторона веры, но зато во всей полноте выплескивается из сердца автора его личное чувство, его надежды, ожидания, все, что живет в его душе.

10

Молитва — это всегда исповедь. Поэт–гимнограф, как правило, предельно откровенен, и при этом он говорит не только от своего лица, но как бы прокладывает дорогу для тех, кто будет затем использоваться его текстами для собственной молитвы, читать их от своего имени, причем не один раз, как читаешь роман или статью в газете, а постоянно, быть может, даже ежедневно. Такой читатель становится своего рода соавтором и поэта–гимнографа.

Видя в молитве ответ человека на призыв, с которым к нему обращается Бог, Данте Алигьери в трактате «О народном красноречии» писал:

«Так как никакой радости нет вне Бога, то вся она в Боге, и Сам Бог всецело есть радость, из этого следует, что первый заговоривший сперва и прежде всего сказал слово "Бог"».

С точки зрения автора «Божественной комедии», человек «начал речь свою с ответа» (*per viam responsionis... fuisse locutum*, то есть «заговорил, идя по пути ответа»), обращенного к Создателю, и таким образом с молитвы, в которой выражается то главное и сердцевинное, что составляет наше человеческое «я».

Бог, подчеркивает Данте, и «без слов постигает все наши тайны даже раньше нас», поэтому, если молитва сама по себе обращена к Нему, то те слова, в которые она облекается, нужные не для Бога, но для нас и только для нас, мы обращаем к самим себе

11

или друг к другу. Поэтому феномен церковной и вообще религиозной поэзии, являющейся полностью нашим человеческим ответом Богу, заключается в том, что у нее всегда есть два адресата — Бог и стоящий под сводами храма или берущий в руки молитвослов или какую-то другую книжку человек.

Антуан де Сент-Экзюпери в написанной во время Второй мировой войны книге «Летчик на войне» много размышлял о цивилизации (*civilization*), вкладывая в это слово особый смысл. Цивилизация — это то главное, что есть в человеческой культуре и формирует жизнь каждого. «Цивилизация, — говорит Экзюпери, — это наследие верований, обычаев и знаний, мало-помалу накопленных веками, — иногда их трудно оправдать логически, но они содержат свое оправдание в самих себе, как дороги, если те куда-то ведут, потому что это наследие открывает человеку его внутреннюю беспредельность».

Эти слова могут быть прямо отнесены к церковной поэзии и к тем текстам, что наполняют собой старые, иной раз известные только специалистам, молитвословы. Не только могут, но, скорее всего, уже были соотнесены с ней и самим автором, потому что в следующей фразе он упоминает о монахе, который «человеком в полной мере стано-

12

вится именно тогда, когда, простершись ниц, неподвижно застывает в молитве».

Изучая церковную поэзию прошлого, мы, люди XX в., получаем возможность прикоснуться к внутреннему миру человека, создавшего средневековые храмы, писавшего иконы, до сих пор поражающие нас своей духовностью, и сочинявшего церковные песнопения. Но это не все. Вчитываясь в слова молитв, мы узнаем в них словно в зеркале и свои чувства, свои собственные тревоги и надежды. Вот почему знакомство со средневековой гимнографией помогает нам лучше понять не только христианскую культуру, но и самих себя, и мир, окружающий каждого из нас.

13

Безмолвное житие

В Новом Завете содержатся два варианта молитвы «Отче наш», один в Евангелии от Матфея в Нагорной проповеди, другой — у Луки. Текст, сохраненный у Матфея, построен по всем правилам библейской поэтики. Молитва состоит из четырех стихов, а всякий ее стих — из двух полустуший, причем каждое второе полустушие раскрывает, поясняет и отчасти дублирует смысл первого:

Отче наш, иже еси на небесех,

Да святится имя Твое,

Да придет Царствие Твое,

Да будет воля Твоя яко на небеси и на земли.

Хлеб наш насущный даждь нам днесь

И остави нам долги наши,

Яко же и мы оставляем должником нашим.

И не введи нас во искушение,

Но избави нас от лукавого.

35

В самом начале молитвы в первом полустушии дважды содержится обращение к Богу «Отче наш» и «иже еси на небесех», но имя Его, которое как бы уже витает на устах молящегося, прямо вслух не называется. Именно поэтому второе полустушие представляет собой молитву о имени Божьем: «Да святится имя Твое»; оно должно присутствовать в нашей жизни, как святыня, но святыня невидимая и человеческим голосом непронизносимая.

Далее говорится о Царстве Божием, которое заключается в том, что во всем будет

реализовываться Его, Божья воля.

Прощение грехов возможно, только когда мы сами прощаем других, а хлеб (это видно из самой структуры стиха, из его внутреннего параллелизма) Бог дает нам только в тех случаях, когда мы сами даем его кому-то, когда мы готовы поделиться и делимся с другими.

«Не ввести во искушение» и «избавить от лукавого» — это тоже почти одно и то же. Таким образом, молитва строится по тем самым принципам, по которым составляется псалом. А вот как выглядит та же молитва у Луки (11:2–4):

Отче!

Да святится имя Твое

Да придет Царствие Твое

Хлеб наш насущный подавай нам на всяк день

36

И остави нам грехи наша, ибо и сами оставляем

Всякому должнику нашему.

И не введи нас во искушение.

В наиболее распространённом русском, так называемом Синодальном, переводе тексты «Отче наш» у Матфея и у Луки друг от друга почти не отличаются. Отличия, о которых идет речь, имеются в греческом тексте, а также в переводах как на латинский, так и на большинство европейских языков. Переданы они и в русском переводе, сделанном в Париже под редакцией епископа Кассиана (Безобразова).

В этом варианте из четырех стихов полностью присутствует лишь один — третий, причем в измененном виде. Выражение «грехи наша», стоящее здесь вместо мягко звучащего «долги наши», вводит в молитву сильный элемент покаяния, исповедания грехов. Замена слов «оставляем должникам нашим» и «оставляем всякому должнику нашему» ориентирует не на норму поведения, а на отношения с конкретным живым должником, которому, разумеется, простить долг много сложнее, чем просто подумать о том, как важно вообще прощать должникам.

Если у Матфея этот стих содержит весьма четкую формулировку христианского учения, то здесь это глубоко личная молит-

37

ва кающегося грешника. В первом стихе отсутствуют все слова, раскрывающие понятие «Отец»; без местоимения «наш» и не гармонизированное формулой «иже еси на небесех», оно одно звучит в устах Иисуса как «Абба», как от глубины души идущий вопль Сына к Отцу в Его Гефсиманской молитве. Второй и четвертый стихи присутствуют тут только первыми их полустихиями.

В целом текст молитвы у Луки много короче и напряженней, в нем нет той формальной завершенности, которая есть в приведенном у Матфея варианте, но зато сразу видны черты диалога с хорошо знающим тебя собеседником. «Молясь, не будьте многословны... ибо знает

Отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде чем попросите у Него», — говорит Иисус в Нагорной проповеди (Матфей, 6:7—8). Здесь у Луки Он на конкретном примере показывает, как это делать. У Матфея молитва приводится в составе Нагорной проповеди, представляющей собою краткое, но полное и, главное, систематическое изложение всего учения Иисуса. Это не только молитва, но одновременно и своего рода символ веры.

У Луки молитва Господня появляется в совсем другом контексте: «В то время, как Он в некоем месте молился, кто-то из учеников Его сказал Ему, когда Он перестал:

38

Господи, научи нас молиться, как и Иоанн научил учеников своих» (11:1). В ответ на эту просьбу Иисус, сам только что вставший после молитвы, учит своих учеников, как следует молиться.

Для Иисуса молитва заключается не в слове, не в точном повторении молитвенных формул, ибо он смело пропускает часть слов или изменяет их звучание и, как может показаться со стороны, безжалостно обращается с безупречным с точки зрения эстетической текстом. Молитва для Иисуса состоит в полном слиянии с Богом:

«Я в Отце, и Отец во Мне... Я в Отце Моем, и вы во Мне и Я в вас» (Иоанн, 14:10—20).

Благодаря такому единению с Богом, слова оказываются ненужными и мало-помалу одно за другим, расплавляясь, как воск горящей свечи, и тая, уходят из молитвы. Молитва словесная превращается в молитву

безмолвную.

Хорошо пишет об этом митрополит Сурожский Антоний в своей книге «Молитва и жизнь»:

«Из опыта человеческих взаимоотношений все мы знаем, что любовь и дружба глубоки тогда, когда мы можем молчать друг с другом. Если же для поддержания контакта нам необходимо говорить, мы с уверенностью и грустью должны признать, что взаимоотношения всё ещё остаются поверхностными; поэтому, если мы хотим молитвенно поклоняться Богу, то

39

должны прежде всего научиться испытывать радость от молчаливого пребывания с Ним».

Так рождается христианское безмолвие. Анри де Бремон (1865—1933), автор ряда трудов по истории религии и религиозной литературе во Франции, рассказывал об одной французской крестьянке, признавшей, что ей никогда не удастся дочитать молитву «Отче наш» до конца.

«Вот уж почти пять лет, лишь я произношу слово «Отче» и соображаю... что Он, тот, кто там наверху, — говорила она, указывая пальцем на небо, — что Он сам — это мой отец... я начинаю плакать и потом весь день хожу за моими коровами и плачу». Для Мари де Ва-лянс, так звали эту женщину, было достаточно одного первого слова молитвы, чтобы от чтения текста перейти к молитве без слов: другим этот переход дается сложнее, но стремиться к нему должен, как считают размышляющие над этой эмблемой подвижники, каждый молящийся.

«Надо постараться, — писал в одном из своих писем известный русский подвижник XIX в. Феофан Затворник, — приоб-рести навык не считать окончания молит-вословия концом молитвы».

И в другом месте:

«Молитвенники нужны, пока душа не начнет сама молиться. Только когда своя молитва нейдет,

тогда, чтобы расшеве-

40

лить ее, надо начать печатными молитвами молиться».

Молитва с точки зрения христианина — это не заклинание, в котором важно точно произнести каждое слово, а состояние. Более того, точное повторение слов молитвы без внутреннего слияния с Богом, с точки зрения христианина, представляет собой нечто абсолютно бессмысленное. Образно рассказывал об этом старец Захария, живший после революции в Москве монах Троице–Сергиевой лавры.

Автор его жизнеописания пишет:

«Старец Захария однажды, сидя в своей келье, взглянул в святой угол на иконы. Посмотрел и ужаснулся: перед иконами стоит бес с отвратительной и страшной головой. Стоит и быстро–быстро бормочет псалмы святого царя Давида. «Что это ты, неужели молишься?» — спросил старец. «Я ругаюсь над молитвой», — пробормотал бес и исчез».

Рассказ этот не просто выдержан в стиле древних монашеских жизнеописаний, он передает опыт подвижника, вскормленного и воспитанного восточнохристианской аскетикой и по–настоящему постигшего ее глубины.

Заложенный в Нагорной проповеди принцип, согласно которому «не в многословии будет услышан» молящийся, в корне изменил отношение человека к тексту. Если, с точки зрения античного писателя, в

41

тексте автор должен выразить все, что он хочет сказать, то, с точки зрения христианина, текст — это только введение к тому, что надо сказать без слов. Текст молитвы значителен лишь в том случае, если он вводит молящегося в мир молчания. Вот почему гимны, слагавшиеся поэтами–христианами, до предела просты по сравнению с теми стихами, которые писали их современники, оставшиеся язычниками.

Молчание, однако, не есть бездеятельность или пассивность. Наша современница мать Тереза из Калькутты говорит: «Иисус нас ждет в тишине. В тишине Он услышит нас; в тишине Он сам начнет говорить с нами, и мы услышим Его голос. Внутренняя тишина достигается с большим трудом, но, чтобы молиться, надо делать усилия. В этой тишине мы найдем новые силы и подлинное единство с Богом и друг с другом».

Когда о молитве говорит мать Тереза, к этому следует прислушаться. Ведь средневекового подвижника, запершегося в стенах монастыря, многие могут упрекнуть в том, что, размышляя о любви к Богу и ближнему, он не хочет замечать тех бед, которыми полна жизнь за стенами его обители, а мать Терезу в этом не упрекнешь. Не слова о любви, а дела и только дела сделали ее известной всему миру. Но именно она говорит о тишине, в которой человека ждет Иисус.

Молчание, тишина и безмолвие — основные принципы христианской аскетики. Выражение «тихое и безмолвное житие» употребляет уже апостол Павел (Послание к Тимофею, 2:2). В Византии и на горе Афон этот принцип культивировался монахами–исихастами, то есть молчальниками (от греч. глагола «исихадзо» — пребывать в молчании), а в Западной Европе — траппистами и бенедиктинцами. Бенедиктинцы, называющиеся так по имени святого Бенедикта, основавшего в 529 г. монастырь в Монте–Кассино в Южной Италии, жили по заповеди «ora et

laboga», то есть «молись и трудись». В полном молчании в скриптори-ях (от лат. scribo — писать) переписывали они древние рукописи и сохранили для нас тексты римских писателей. Активное служение людям отличает и исихастов на Руси, прежде всего преподобного Сергия Радонежского.

Вместе с тем истоки молчаливности нужно искать в Ветхом Завете. В пророчестве Исайи (1:15 — 17) Бог говорит:

«Когда вы умножаете моления ваши, Я не слышу... омойтесь, очиститесь... научитесь делать добро, ищите правды».

Здесь намечается три этапа духовного роста.

Первый заключается в отказе от многословных молений, второй — во внутреннем очищении, а третий — в том, чтобы научиться делать добро. Все они теснейшим образом связаны с безмолв-

43

ной молитвой и созерцанием Бога очами сердца. В 6-м псалме (позднее он войдет в чин Семи Псалмов) есть такой стих:

Утомлен я воздыханиями своими, омываю

Каждую ночь постель мою, рыдая,

Долго мокрым будет

От слез моё ложе.

Здесь говорится о слезах, ночью пролитых на постели. Ты один, вокруг полная тьма, поэтому эти слезы не видит не только кто-то другой, но и сам молящийся. Пройдут века, и монах из монастыря на горе святой Агнессы в Голландии по имени Фома Кемпийский (начало XV в.) в своем небольшом трактате «О подражании Христу», где он на закате средневековья свел воедино опыт христианского молчаливности на Западе, напишет:

«В тишине и покое благочестивая душа с успехом изучает смысл Писания. Здесь она находит потоки слез, чтобы ими омыwać и очищать себя каждую ночь и таким путем делаться ближе к своему Создателю» (1, 10, 27).

Фома Кемпийский советует молиться ночью, в одиночестве, со слезами, беря мысли для молитвенных размышлений из Евангелия. Аналогичный совет дает неизвестный по имени древнерусский книжник, поучение которого разыскал и опубликовал известный палеограф Капитон Иванович

44

Невоструев (1815—1872):

«Молчаливый никогда не истощит сердца своего, но, напротив, исполнит его силою духовною, особенно если молча к человекам, будет читать книги и поучаться день и ночь, и Бога молить. Так верую, что сам Бог Троицею живёт в таком человеке, исполняя светом душу его и премудростью питая и, наполняя невидимо, делает его ко всем кротким и тихим».

В XIX в. об этом же говорил Серафим Саровский:

«Чтение Слова Божьего должно быть производимо в уединении для того, чтобы весь ум чтущего углублен был в истины Священного Писания и принимал от сего в себя теплоту, которая в уединении производит слезы; от сих человек согревается весь и исполняется духовных дарований, услаждающих ум и сердце паче всякого слова».

Серафим Саровский, как и Фома Кемпийский, говорит о безмолвной молитве, которая рождается над текстом Евангелия. Он подчеркивает, что эта молитва согревает, обновляет и укрепляет человека.

Без сомнения, пребывание наедине с самим собой в тишине и полумраке полезно не только для верующего. У неверующего в такие минуты всплывают из подсознания сцены детства, какие-то другие, казалось бы забытые, воспоминания, причем зачастую оказывается, что всплыло как раз то, что

45

может помочь справиться с нынешними трудностями и принять решение.

Для верующего же молчание имеет особый смысл, ибо в нем осуществляется встреча с Христом, как об этом говорится в Откровении Иоанна Богослова (3:20):

«Вот, Я стою у двери и стучусь, — говорит Христос, — если кто услышит голос Мой и отворит дверь, Я войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною».

Верующий погружается в себя, «закрывая, — как говорит Фома Кемпийский, — двери своей чувственности», чтобы услышать, что говорит ему Бог.

Митрополит Сурожский Антоний часто вспоминает о том, как Жан-Мари Вионнэ, французский подвижник, известный как Святой Кюре из Арса (1785 — 1859), рассказывал, что он как-то раз спросил старого крестьянина, который целыми днями просиживал у него в храме на своем месте, по-видимому даже не молясь, что он делает. И тот ответил: «Я смотрю на Него, Он — на меня, и нам хорошо вместе».

Молитва — всегда встреча, причем всегда в молчании. Это хорошо понимали и в древности, и в недавние времена. Вот почему считается, что в храм полезно приходить до начала службы, пока он погружен в безмолвие, и не уходить из него сразу после ее окончания.

Рассказывают, что К. И. Невоструев, издавший цитированные выше поучения об

46

иноческой жизни, после окончания вечерних служб оставался в храме часами и затем уходил оттуда последним. Он не только изучал сочинения средневековых аскетов, но и сам был настоящим подвижником, хотя в монахи пострижен так и не был и, живя в келье Чудова монастыря (в Кремле), до смерти оставался мирянином.

В XX в. аналогичный путь прошла во Франции Мадлен Дельбрель (1904 — 1966). Философ по образованию, блестящая писательница, оставаясь в миру, она вместе с двумя подругами создала маленькую общину по образцу той, о которой говорится в «Деяниях», и счастливо соединила глубокую погруженность в молитву с активной работой по социальной защите рабочих в Иври.

Мадлен Дельбрель писала: «Безмолвие иногда заключается в том, чтобы молчать, но всегда

состоит в том, чтобы слушать. Отсутствие шума, если в нем не будет заложено внимания к тому, что говорит Бог, не станет безмолвием, но день, полный шума и людских голосов, может быть днем безмолвия, если его шум превращается для нас в эхо присутствия Божьего».

Для Мадлен не существует любви к Богу как к Отцу вне любви к людям как к братьям и наоборот. Она говорит: «Если ты любишь пустыню, не забывай, что Бог предпочитает людей. Чтобы найти Бога, на-

47

до знать, что Он пребывает повсюду, но знать и то, что повсюду не только Он».

Размышляя о жизни Мадлен Дельбрель, понимаешь, что молитвенное безмолвие — это не уход от тех проблем, которыми живут люди вокруг, не бегство от действительности в мир свечей, лампадок, четок и церковных песнопений. Безмолвие христианина — это его встреча с Богом невидимым, причем встреча, делающая человека добрым воином Иисуса Христа, как говорит апостол Павел, и зовущая его на бой с царящим в мире злом.

«Безмолвие состоит в том, чтобы слушать», — говорит Мадлен Дельбрель. Есть люди, которые годами читают самые разные молитвы, тратят на это часы и целые дни и при этом не понимают, что такое молитва. Почему? По той простой причине, что считают молитву монологом и не понимают, что это всегда диалог: для одного — с Богом, для другого — с миром, для третьего — с кем-то из близких, давно умершим, но незримо присутствующим рядом.

В Ветхом Завете рассказывается, как Моисей разговаривает на Синае с Богом «лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим» (Исход, 33:11). Говорит при этом Бог, Моисей только слушает, поскольку говорить ему незачем, ибо «знает Отец ваш, в чем вы имеете нужду прежде вашего прощения у Него» (Матфей, 6:8); к тому же он косноязычен, и поэтому говорить ему труд-

48

но. Моисей, которого Библия называет «человеком кротчайшим из всех людей на земле» (Числа, 12:3), выступает здесь как учитель Он показывает, что, молясь, надо слушать не себя, а Бога, причем слушать внимательно, как слушают друга во время откровенной беседы.

С безмолвием молитвы теснейшим образом связана вся церковная поэзия, все поющиеся и читаемые в храме богослужебные тексты. Понять их в отрыве от практики молитвенного молчания почти невозможно.

Подражание Христу

В Новом Завете немалую роль играет выражение «следовать за Иисусом». Здесь рассказывается, как «Иисус увидел человека, сидящего у ящика для сбора пошлин, по имени Матфея, и говорит ему: следуй за мной. И он встал и последовал за Ним» (Матфей, 9:9). Разумеется, в данном случае, а равно и во многих других текстах, речь идет о том, что ученики просто идут вслед за Иисусом по дороге, но за видимым следованием за учителем стоит следование уже не по конкретной дороге, но по дороге жизненной, то есть следование Его примеру.

В Евангелии от Иоанна (13:1 — 17) рассказывается, как Иисус во время Тайной вечери снял с

Себя верхнюю одежду, взяв полотенце, опоясался, а затем начал омыwać ноги ученикам и отирать их полотенцем, которым был опоясан. Потом Он сказал: «Я дал вам пример для того, чтобы, как я сделал вам, и вы делали». О том, что Христос оставил своим ученикам пример, что-

50

бы те следовали по стопам его, говорит и апостол Петр (1 Петр, 2:21).

Желание идти за Христом, следовать Его примеру в своей жизни и страдать, как страдал Он, — тема, постоянно звучащая во многих литургических песнопениях и молитвах. Среди молитв, которые поются над гробом покойника, есть и такая, написанная от лица самого Иисуса песнь:

Все вы, ступившие на путь узкий

И полный скорби,

В жизни Крест словно бремя взявшие

И за Мною следовавшие верою,

Прийдите и насладитесь

Почестей и венцов небесных,

Которые Я для вас приготовил.

Жизнь всякого христианина есть следование за Христом, однако нередко суть его понимается упрощенно, как это сформулировано в известной пословице: «Христос терпел и нам велел». Такое понимание следования за Христом приводит к тому, что страдание ради страдания начинает восприниматься как главная христианская добродетель. Постоянно приходится слышать о том, что христианство видит в страдании универсальное средство для очищения души («страдание очищает душу»); на самом деле это далеко от действительности. В Евангелии от Матфея говорится (16:24):

51

«Если кто хочет со Мною пойти, да отречется от самого себя и возьмет крест свой и следует за Мною».

Комментируя в одной из проповедей в соборе Парижской Богоматери это место, Жан–Мари Люстиже, долгое время бывший священником в Сорбонне, а позже ставший архиепископом Парижским, сказал:

«Христос просит нас в той мере, в какой каждый может делать то, что делает Он сам. И более: Он просит нас потрудиться вместе с Ним в деле всеобщего избавления. Евангелие на этой странице не зовет нас страдать, чтобы страдать, оно зовет нас последовать за Иисусом и, быть может, принести себя в жертву, смиренно пойти на смерть, как это, чтобы спасти грешного человека, которого Он любит, делает Иисус. И если мы должны нести свой крест, то только для того, чтобы последовать за Иисусом, вступить вместе с Ним в схватку со злом и победить вместе с Ним».

Страдание в жизни христианина имеет смысл не ради самосовершенствования, а только ради

другого человека. В Новом Завете не менее тридцати раз подчеркивается, что Христос пошел на смерть «за нас» или «за наши грехи»; затем об этом будет сказано в Символе веры, который всегда поется в храме во время литургии. Смысл следования за Христом заключается в том, что христианин живет ради другого.

52

«Нет больше той любви, — говорит Иисус во время прощальной беседы с учениками, — как если кто положит душу свою за друзей своих» (Иоанн, 15:13).

Христианин должен так же служить людям, как это делает в Евангелии сам Иисус, омывая ноги своим ученикам. Во время трапезы он занимает место слуги. Если слуг не было, это место мог занять младший из сотрапезников, то есть евангелист Иоанн; именно он должен был, согласно древнему обычаю, омыть остальным руки. Христос омывает своим ученикам не руки, а ноги, показывая тем самым, что христианин должен не просто служить своим братьям, а делать больше, чем слуга. Апостол Павел, размышляя о том, какой должна быть жизнь христианина, неоднократно называет ее подражанием Христу.

Из текстов, звучащих в храме во время богослужения, о подражании Христу ярче всего говорят два следующих: «Блаженны нищие духом...», то есть начало Нагорной проповеди, поющее хором во время обедни, и молитва Ефрема Сирина.

Молитва «Господи и Владыко живота моего...» составлена в IV в. н. э. и обычно приписывается сирийскому дьякону Мар Афрему, вошедшему в историю церкви как Ефрем Сирийский. В дни Великого поста она читается в храмах ежедневно, за исключением суббот и воскресений.
Священник

53

становится перед царскими вратами лицом к востоку и читает молитву, молящиеся в это время совершают земные поклоны, ибо Сам Иисус молился в Гефсиманском саду, опустившись на колени.

Святой Василий Кесарийский (330— 379), известный церковный писатель, которого обычно называют вселенским учителем и святителем, видел в поклоне во время молитвы символический смысл: «Во всяком коленопреклонении и восстании после него показываем, что мы, поверженные грехом, ниспали на землю, а человеколюбием Творца возваны на небо».

Свое отношение к молитве Ефрема Сирина А. С. Пушкин выразил в стихах:

Отцы–пустынники и жены непорочны,

Чтоб сердцем взлететь во области заочны,

Чтоб укреплять его средь дольних бурь и битв,

Сложили множество божественных молитв,

Но ни одна из них меня не умиляет,

Как та, которую священник повторяет

Во дни печальные великого поста;

Всех чаще мне она приходит на уста

И падшего крепит неведомою силой.

Вот как выглядит молитва Ефрема Сирина в русском переводе:

Господи и Владыка жизни моей,

Дух праздности, уныния,

54

Любоначалия и празднословия

Не дай мне.

Дух же целомудрия

Смирномудрия, терпения и любви

Даруй мне, рабу твоему.

О Господи и Царь,

Даруй мне видеть мои прегрешения

И не осуждать брата моего.

Ибо Ты Благословен

Во веки веков, Аминь.

Праздность, уныние, любоначалие (то есть желание быть начальником или главным) и празднословие — всё это качества, отрицаемые Иисусом. Во-первых, праздность. Человек должен трудиться: сам Иисус в Назарете трудится как плотник. На картинах Жоржа де Ла Тур и других художников мальчик Иисус изображен вместе с Иосифом у верстака с топором или рубанком в руках. В действительности Иисус в Назарете был, вероятно, не плотником, а каменщиком, ибо греческим словом «тектон» (плотник) передается в тексте Нового Завета еврейское слово «хараш», которое употребляется не только применительно к плотнику, но и к каменщику. Не случайно Иисус говорит о строительстве дома на камне или на песке (Матфей, 7:21 — 27), о том, что всякий, кто хочет построить башню, должен прежде сесть, и вычислить из-

55

держки, и решить, сможет ли он довести труд до конца (Лука, 14:28 — 29).

Трудится Иисус, трудятся и окружающие его люди — галилейские рыбаки, Пётр, Иоанн, другие апостолы, о труде говорится и в заповедях Моисея, именно в четвертой заповеди, где речь идет не только о том, что надо помнить о праздниках и соблюдать их, но и о том, что шесть дней надо

работать («шесть дней трудись, да сделаешь в них все дела твои»). Тем, что он трудится и зарабатывает на жизнь трудом своих рук, гордится апостол Павел.

«Серебра, или золота, или одежды, — восклицает он, беседуя с учениками в Милете, — я ни от кого не пожелал. Вы сами знаете, что нуждам моим и тех, кто был со мною, послужили вот эти руки» (Деяния, 20:33—34).

Во-вторых, уныние. У Луки Иисус говорит, что «должно всегда молиться и не унывать» (18:1); в Гефсиманском саду, стоя на пороге своих страданий и зная, на что он идет, Христос говорит ученикам (Матфей, 26:14): «Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение. Дух бодр, плоть же немощна». Об этом же говорит и апостол Павел.

И третье, об избавлении от чего просим мы в молитве Ефрема Сирина, это любона-чалие. «Сын Человеческий, — говорит Иисус у Матфея, — не для того пришел, чтобы Ему послужить, но чтобы послужить и дать душу Свою как выкуп за многих»

56

(20: 28). И далее: «Вы знаете, что князья пародов господствуют над ними, и вельможи показывают над ними свою власть. Между вами да не будет так, но кто хочет стать великим между вами, пусть будет вам слугою» (там же, 25—26). Об этом же говорит Иисус в словах «Я вам дал пример» во время омовения ног Великого Четверга.

Наконец, празднословие. «За каждое слово праздное, какое скажут люди, — говорит Иисус, — дадут они ответ в день суда» (Матфей, 12: 36). Не случайно поэтому у А. С. Пушкина в «Пророке» шестикрылый Серафим

вырвал грешный мой язык

и празднословный, и лукавый...

Далее в своей молитве Ефрем Сирин просит даровать молящемуся целомудрие, смиренномудрие, терпение и любовь. Целомудрие — это не только качество, противоположное развращенности, целомудрие касается не только интимной или, попросту говоря, половой жизни, но всего человеческого существа и его жизнеотношения в целом. Это, как говорит отец Александр Шмеман, «мудрая духовная трезвость, которая собирает человека воедино». Это противоположность праздности и лени, распяляющей человека и делающей его неспособным видеть целое.

57

Иисус зовет человека к целомудрию, когда многократно повторяет свой призыв: бодрствуйте. Например, у Луки:

«Наблюдайте же за собою, чтобы сердца ваши не отягчались хмелем и опьянением и заботами житейскими... бодрствуйте же, постоянно молясь» (21:34—36).

Смиренномудрие или смирение — вот еще одна черта, отличающая Иисуса, который, как скажет потом апостол Павел, «уничтожил Себя Самого, приняв образ раба... смирил Себя, будучи послушным до смерти, и смерти на Кресте». В Евангелии от Матфея Иисус говорит ученикам (11:29): «Научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем», а выше в Нагорной проповеди (Матфей, 5:3) восклицает: «Блаженны нищие духом».

Русскими выражениями «нищие духом» и «смиранные сердцем» буквально передаются две

содержащиеся в греческом оригинале Нового Завета и на первый взгляд ничего общего между собой не имеющие формулы. Однако сам Иисус говорит не по–гречески, а по–арамейски, поэтому каждый библеист за греческим оригиналом должен всегда видеть ныне утраченный, не дошедший до нас арамейский текст. Реконструируя его, нетрудно понять, что оба эти выражения из греческого варианта восходят к одному арамейскому и представляют собой два разных перевода одной и той же арамейской формулы.

58

Все то, чем обладает и пользуется нищий, ему не принадлежит, он получил это от кого–то в дар, ему это дали. «Нищий духом» — это прежде всего сам Иисус, ибо все то, чем Он обладает, тот Дух, который Он посылает Своим ученикам от Отца (Иоанн, 15:26), не Его, но Самого Отца, те духовные богатства, что так изобильно изливаются на человека, когда тот начинает прислушиваться к словам Евангелия, опять–таки не Его, но Отца. Иисус говорит об этом прямо и недвусмысленно:

«Сын ничего не может делать Сам от Себя, если не увидит Отца, как Тот делает, ибо, что делает Он, то и Сын делает также» (Иоанн, 5:19).

Итак, блажен каждый будет лишь тогда, когда он поймет, что «все, чем мы обладаем, — как говорит митрополит Антоний, — нам дано в дар». Тогда он, возможно, будет кроток и лишен надменности, заносчивости, гордости и самодовольства, иными словами, всех тех качеств, которые нередко бывают присущи людям богатым и чувствующим свою силу, свою исключительность, как, например, богачу из притчи о богатом и Лазаре в Евангелии от Луки (16:19—31), а главное — чист сердцем. Смирение противоположно любоначалию, о котором у Ефрема Сирина говорилось в начале молитвы, стремлению командовать и быть главным.

Богач из упомянутой притчи даже в аду, пребывая в мучениях, не в силах отказать-

59

ся от привычки распоряжаться. Он просит праотца Авраама послать к нему нищего Лазаря, «чтобы он омочил конец пальца своего в воде и прохладил язык мой», то есть не просто умоляет о помощи, но говорит, через кого и каким образом следует подать ему эту помощь. Нищий же распоряжаться не привык, любоначалие ему чуждо, он кроток. Нищий взывает к Богу, и Тот его слышит, он блажен, ибо уповает на Бога, и не терпит нужды ни в каком благе, ибо ищет Господа, — об этом говорится в начале псалма 33, не зная который почти невозможно понять выражение «блаженны нищие духом». Этот псалом, согласно обычаю, во многих православных храмах поется во время всенощного бдения в конце вечерни, перед Шестопсалмием, о котором шла речь выше.

Смирение — одно из главных отличающих христианина качеств. Однако абсолютно не прав будет тот, кто видит в смирении покорность и какое–то рабское стремление быть униженным, считает, что смирение заключается в том, чтобы позволять каждому попирать тебя ногами и командовать тобой. Митрополит Антоний (Блум) любит напоминать своим слушателям о том, что латинское слово «humilitas» (смирение) происходит от «humus» — плодородная земля. Плодородная земля лежит никем не замечаемая... она молчалива, неприметна, темна и,

60

однако же, всегда готова принять в себя, дать плоть и жизнь. Вот в чем смысл смирения, оно связано с постоянной готовностью приносить плод и быть полезным.

Следующее качество — терпение. «Претерпевший же до конца спасется», — дважды говорит Иисус у Матфея.

Дивное Ты показал долготерпение,

Когда воины, смеясь над Тобою,

По приказу неправедного судьи

Ранами язвили

Пречистое тело Твое, —

говорится в акафисте, который читается воскресными вечерами Великого поста во время так называемых пассий, то есть служб, посвященных воспоминанию о Страстях Христовых. Здесь же речь идет о том, что Христос смирил себя перед врагами своими, желая «человека от работы вражей избавити», спасти от рабства и греха. Христос смиряет себя и терпит поношение не для того, чтобы показать свою стойкость (как это нередко делают современные и в ряде случаев далекие от христианства аскеты), а с одной целью — ради человека, о чем напоминает Символ веры: «Нас ради человек и нашего ради спасения». Как говорит апостол Петр: «Христос пострадал за грехи наши, праведник за неправедных» и продолжающий его мысль Павел: «Был предан

61

за грехи наши и воскрес для оправдания нашего».

Последнее качество, которое упоминает Ефрем, — это любовь. «Да любите друг друга, как Я возлюбил вас», — говорит Иисус в Прощальной беседе (Иоанн, 13:34). Любовь — это черта, по которой можно узнать христианина, главное в учении Иисуса, о чем, в общем, знает каждый. В цитированном месте из Прощальной беседы важно другое: Иисус дает своим ученикам новую заповедь — «любить друг друга»; но не просто любить, а любить, как возлюбил их Он Сам, то есть подражать Ему. Подражание Христу становится тем путем, по которому должен пройти каждый христианин. Вехи его намечаются в молитвах, поющих или читающих во время богослужения, а в молитве Ефрема Сирина, быть может, ярче всего.

Далее Ефрем Сирийский просит в своей молитве дать силы «видеть мои прегрешения». Это заставляет вспомнить о блудном сыне из Евангелия от Луки (кто не помнит картины Рембрандта из Эрмитажа!), который, собираясь вернуться к отцу, думает, как он скажет «Отче, я согрешил против неба и пред Тобою, и уж недостойн называться сыном Твоим».

Для того чтобы каяться, необходимо не просто расплакаться, а уразуметь, в чем заключается грех, «увидеть» его, как говорит

62

Ефрем. Наконец, последнее прошение в молитве у Ефрема: «И не осуждать брата моего». Эти слова, без сомнения, навеяны Нагорной проповедью, тем местом, где Иисус говорит: «Что ты смотришь на соринку в глазу брата твоего, а бревно в своем глазу не замечаешь? Или как скажешь брату твоему: «Дай, я выну соринку из глаза твоего», а у тебя бревно в глазу?» (Матфей, 7: 3—4).

Иногда приходится слышать, что в храме мало и редко читается Евангелие, а звучат молитвы, к Иисусу отношения не имеющие. Анализ молитвы Ефрема Сирина показывает, что это не так: его молитва вся целиком и полностью вырастает из Евангелия и ничего, кроме почерпнутых из него формул, в себе не содержит.

Свете тихий

Говоря о жизни первых христиан («учеников», как называли себя они сами) в Иерусалиме, евангелист Лука в «Деяниях Апостолов» рассказывает, что они каждый день единодушно пребывали в храме, а дома преломляли хлеб и проводили дни, хваля Бога, в веселии и простоте сердца. В библейском иврите слова «радость» и «веселие» очень близки по смыслу и, как правило, употребляются вместе, как в псалме 50: «Слуху моему даруй радость и веселие» или в заключительном стихе псалма 31: «Веселитесь о Господе и радуйтесь, праведные, торжествуйте, все правые сердцем».

Вместе звучат два эти слова и в Нагорной проповеди Иисуса (Матфей, 5:12), текст которой, как весь Новый Завет, дошёл до нас на греческом, хотя в первоначальном варианте она звучала по-арамейски: «Радуйтесь и веселитесь, ибо награда ваша велика на небесах», в настоящее время эти слова звучат в начале литургии Иоанна Златоуста, когда хор поет начальные слова

Нагорной проповеди: «Блаженны нищие духом...» и т. д.

Именно «простота сердца» отличает песнопения этой эпохи, насколько мы о них можем судить, сохранились они плохо, так как, считая, что молятся не уста, а сердце, «ученики» далеко не всегда записывали свои молитвы. Отдельные строки из этих гимнов сохранил апостол Павел, он цитирует их в своих посланиях. (1 Тимофей, 3:16):

Он явился во плоти,

Оправдался в Духе,

Открылся ангелам,

Проповедан был в народах,

Принят верою в мире

И вознёсся во славе.

Речь, разумеется, идет о Христе: в первой строке о Рождестве, во второй — о Крещении, в третьей — об искушении в пустыне, ибо у Матфея рассказ об искушении Иисуса (4:11) заканчивается словами: «И вот ангелы приступили и служили ему». Далее говорится о проповеди апостолов, об обращении в христианство верующих и Вознесении. Гимн этот написан не стихами, а слегка ритмизированной прозой. «Простота сердца» определяет и форму такого гимна, до предела простую, но в этой простоте нет ничего общего с протестантизмом Жана Кальвина (1509—1564), исключив-

шим из храма ради возвращения к истокам христианства и орган, и пение.

«Простота сердца» — не суровая, она полна радости и веселья. Но почему же тогда поэты первых христиан отказались от стихотворной формы? Дело в том, что первые гимны писались в дополнение к Псалмам Давидовым, пение которых составляло основу для общей молитвы; псалмы на греческий язык переведены дословно и поэтому прозой. При пении прозаический текст неминуемо разбивается на какие-то ритмические единицы, на приблизительно равные по длительности звучания строки и таким образом превращается в так называемый свободный стих, или верлибр.

В еврейском оригинале псалмы были стихами, а стихи от прозы отличаются совсем не ритмической организацией текста и не наличием рифмы, которой к тому же в те времена еще не было ни у греков, ни у римлян, а прежде всего самим их языком. Вот как об этом писал французский лингвист Цветан Тодоров:

«Поэтический язык не только ничего общего не имеет с правильным употреблением языка, он является его противоположностью. Его сущность сводится к нарушению принятых языковых норм».

Для стихов типичен иной по сравнению с прозой порядок слов, сами слова поэтического лексикона другие, в прозе они иногда вообще не употребляются.

66

Наконец, в стихах читатель всегда найдет повторы, причем не только ритмические (размер) и звуковые (аллитерации и рифмы), но и словесные: повторяется одно и то же слово, которое становится своего рода рефреном, и т. п. Недаром Н. Гумилев назвал поэзию «высоким косноязычьем».

Это «косноязычье» сохраняется и в прозаическом переводе — переведенные прозой стихи все равно остаются стихами. Именно это и происходит с псалмами. Их поэтическая природа оказалась столь сильна, что её не смог убить неумелый переводчик из Александрии. Она властно проступила сквозь корявые строки его перевода. Возьмем, например, псалом 102, с пения которого начинается литургия Иоанна Златоуста:

Благослови, душа моя, Господа

И всё существо моё имя святое Его.

Благослови, душа моя, Господа,

И не забывай всех благодеяний Его,

Прощающего все беззакония твои,

Исцеляющего все недуги твои.

Забегая вперед, отметим, что в IX в., когда славянские первоучители Кирилл и Мефодий и их ученики начали переводить псалмы на славянский, они сумели сквозь этот греческий перевод разглядеть красоту их оригинала и передать ее средствами новорожденного в то время славянского язы-

67

ка. До сих пор, хотя 1100 лет с лишним отделяют нас от святых Кирилла и Мефодия, переведенные ими псалмы звучат чудесно и, быть может, превосходят красотой своей все то, что потом будет написано по-славянски. Вот как, например, начинается по-славянски псалом 120:

Возведох очи мои в горы,
Отнюдуже ^[1] приидет помощь моя;
Помощь моя от Господа,
Сотворшаго небо и землю...

Читая псалмы по–гречески, христиане первых веков н. э. за две тысячи лет до современных поэтов открыли, что такое свободный стих, и, создавая новые гимны, тоже стали пользоваться именно этой формой. Славянские псалмы просты и почти ничего общего не имеют с поэзией греческой и римской, но зато теснейшим образом связаны с поэзией библейской.

Для молитвы христиане собирались перед зарей (отсюда современная утренняя) и на закате (вечерняя). В середине II в. н. э. появилась вечерняя песнь, сохраняющаяся в богослужении донныне; в славянском переводе она начинается словами «Свете тихий», хотя слово «тихий» правильное было бы перевести с греческого как «радостный»:

68

Свете тихий святыя славы
Бессмертного Отца Небесного,
Святого блаженного,
О Иисусе Христе...
Пришедше на запад солнца,
Видевши свет вечерний,
Поем Отца, и Сына,
И Святого Духа, Бога,
Достоин еси во вся времена
Пет быти гласы преподобными, ^[2]
Сыне Божий, живот даяй, ^[3]
Тем же мир Тя славит. ^[4]

В центре гимна — Христос, за которым должен идти всякий христианин. Закат, вечернее солнце, покой и умиленное, довольно тихое и слегка заунывное пение — вот что представляешь себе, когда вчитываешься или, вернее, «всматриваешься душою», как сказал в одном из стихотворений А. С. Хомяков, в слова этого гимна. «Свет тихий» — это образ мистический. Он еще видим, а источник его, солнце, уже невидимо, так как скрылось за горами. Невидим и Христос, «вознесшийся во славе», как пели христиане во времена Павла, но видим Его свет, просвещающий человека и делающий его другим, свет, наполняющий любовью сердце человека.

На латинском языке церковные песнопения появляются позднее, ведь даже в Риме первые христиане были греками и пользовались для молитвы греческим языком. Одним из первых христианских поэтов, писавших на латыни, был святой Амвросий из Медиолана (совр. Милан), умерший в 397 г. Свои гимны он писал стихами, но подражал при этом греческим образцам, в том числе и гимну «Свете тихий». Вот один из его гимнов, предназначенный для утренней молитвы:

*Восход встречая солнечный,
Мы умоляем Господа,
Чтоб среди дел дневных всех нас
Хранил Он от обидчиков.
Сдержи наш невоздержанный
Язык и очи, чтобы мы
Их не бросали с жадностью
На суету житейскую.
Пусть сердца будут чистыми
Глубины и разумно пусть
Смирится плоть надменная
Умеренною трапезой.
Чтоб, когда день закончится
И ночь вернется тёмная,
Во время сна всеобщего
Нам вновь восславить Господа,
70
Пусть Бог Отец прославится
И Сын Его единственный,
И Параклит ^[5] божественный,
Как ныне, так и в будущем.*

Язык Амвросия прост и лаконичен, но при этом безупречен. Один из филологов XIX в. сравнил его стихи с «древними надписями, высеченными на мраморных плитах», и заметил, дополняя эту характеристику, что в них «нет блеска, но есть спокойный свет духовного восторга». Эти гимны хочется сравнить с чашей для святой воды в церкви Витаутаса в Каунасе. Выдолбленная из круглого гранитного валуна и покоящаяся на чугунном треножнике у входа в церковь, чаша поражает своей простотой, строгостью, даже грубостью формы и... абсолютным совершенством.

В цитированном выше гимне содержатся слова, в которых выражена чуть ли не вся суть проповеди Иисуса:

Пусть сердца будут чистыми

Глубины...

Человек грешен, но Бог прощает его, как Отец прощает блудного сына в Евангелии от Луки, если он покается от всего сердца, очистится, отмоеся изнутри, станет дру-

71

гим. Не просто добропорядочного поведения требует Иисус от своего слушателя, а его внутренней чистоты, которую назовет потом блаженный Августин «девичеством сердца» (*virginitas cordis*). Утраченное девичество плоти не вернешь, но есть девичество сердца, и оно, как подчеркивает Августин (а ведь он был непосредственным учеником Амвросия), много важнее. Именно к нему зовет Иисус, рассказывая притчу о блудном сыне, о нем говорит и гимн: «Восход встречая солнечный...»

Но «можете ли вы делать доброе, привыкши делать злое?» — так спрашивал своих слушателей пророк Иеремия (13:23) еще в VII в. до н. э, И продолжал:

Может ли эфиоп переменить свою кожу

И барс — свои пятна,

Так и вы...

Как в самом деле вернуть утраченную чистоту, кто может помочь человеку, если сам он бессилен. Только Бог. Так рождаются такие молитвы, как «Господи, к Тебе прибегаю, научи меня творить волю Твою, ибо Ты — мой Бог». Покаяние — это не просто биение себя в грудь, не просто констатация того, что «я согрешил», и просьба о помиловании, это порыв к чистоте сердца. Именно с этой точки зрения надо смотреть на покаянные песнопения, которыми так

72

богата церковная поэзия. Причем порыв этот выражается, как правило, даже не в словах песнопений, а в их мелодии. Хорошо об этом писал Н. Огарев, известный почему-то как безбожник, имея в виду молитву «Свете тихий»:

Проснулся звук в ночи немой —

То звон заутрени несется,

То с детства слуху звук святой.

О! как отрадно в душу льется

Опять торжественный покой,

Слеза дрожит, колено гнётся,

И я молюся, мне легко,

И грудь вздыхает широко.

Не всё, не всё, о Боже, нет!

Не всё в душе тоска сгубила.

На дне её есть тихий свет,

На дне её ещё есть сила;

Я тайной верою согрет,

И что бы жизнь мне ни сулила,

Спокойно я взгляну вокруг —

И ясен взор, и светел дух...

Византийские песнописцы

Простота, столь характерная для песнопений, составляющихся «старцами первоначальными» (так назвал древнейших христианских аскетов в одной из своих статей А. С. Пушкин), в Византии сменяется «плетением словес». Византийские гимнографы понимают, что лучше хранить «безбедное молчание», но тем не менее стремятся «песни ткати, спротяженно сложенные», как восклицает Иоанн Дамаскин, один из известнейших византийских гимнографов VII–VIII вв., то есть составлять стройно сложенные песни подобно тому, как ткётся ковер.

Известен рассказ русской летописи о том, что послов князя Владимира, когда они оказались в константинопольской Софии во время богослужения, настолько поразило его великолепие, что они «пришли в изумление и не знали, на небесах ли были или на земле»: «Мы ни передать, ни забыть не можем такой красоты и благочестия», — говорили они князю.

74

БЗолото и драгоценности в интерьере храма, на наперсных крестах и панагиях, парча архиерейских саккосов и священнических фелоней, кафельный дым и хоровое пение составляют ту красоту, которая так изумила послов князя Владимира. Претворенные в словесную форму, все эти элементы наполняют тексты византийских песнописцев, чей труд Дамаскин именно поэтому и сравнивает с работой мастера, изготавливающего роскошный ковер.

В первой половине VI в. как церковный поэт прославился Роман Сладкопевец. Грек, а может быть, еврей по происхождению, он был дьяконом сначала в Бейруте, а затем в Константинополе.

Роман — не просто аскет и подвижник, он — священнослужитель, поэтому все его произведения предназначены для пения в храме во время службы, а не для личной молитвы. Он находился под влиянием сирийской литературы. Большое впечатление на него произвела сирийская мемра, то есть проповедь в стихах, представляющая собой пересказ только что прочитанного во время богослужения отрывка из Евангелия.

Все без исключения поэмы Романа полны именно такими пересказами евангельского текста; причем эти пересказы всегда богаты зрительными образами, их можно назвать иконами, написанными не красками, а словами. Вслушиваясь в гимн Романа,

75

молящийся может ясно представить себе, как бы своими глазами увидеть ту обстановку, в которой происходит то или иное евангельское событие; возможно, это связано с тем, что Роман находился под большим влиянием Иоанна Златоуста, не раз советовавшего в своих проповедях при чтении Евангелия представлять себе тот пейзаж, на фоне которого говорил со своими учениками Иисус, и т. д.

Примером такой «иконы в словах» может служить начало поэмы Романа, посвященной Рождеству Христову, донныне сохранившееся в православном богослужении:

Дева ныне Пресущественного рождает

И земля пещеру подает Неприступному:

Ангелы с пастухами это прославляют,

Волхвы же со звездою путешествуют,

Ибо для нас родился

Малый Отрок, Предвечный Бог.

Роман называл свои произведения по-разному: гимнами, поэмами, эпосами, хвалами, псалмами, молитвами, но потом их стали называть «кондаками». Так в греческом языке называют палочку, на которую наматывается свиток, а иногда и сам свиток в отличие от кодекса, напоминающего современную книгу. Не случайно на иконах Романа изображают со свитком в руках.

76

Каждый кондак состоит из начальной строфы (кукуллия) и длинного ряда строф, каждая из которых кончается введенным в кукуллии рефреном. Так, например, в поэме «Мария и волхвы» (её начало мы цитировали выше) в качестве рефрена звучат слова:

Малый Отрок, Предвечный Бог.

Современники Романа подражали его творчеству, но уже через сто лет после его смерти жанр кондака ушел в безвозвратное прошлое, а от его гимнов в богослужебной практике остались только первые строфы, то есть кукуллии; он, как написал в начале VIII в. константинопольский патриарх Герман, «первый показал плод прекрасных гимнов как средство для спасения» и вошел

в историю как святой и сладкопевец, но запомнилось потомкам его имя, а не гимны. Почему? Известный французский византиновед Ж. Гродидье де Матон сравнил однажды тексты Романа с огромными фресками; действительно, его поэмы монументальны, причем выражается это не только в том, что они велики по объему.

Красота поэмы и её смысл становятся видны, лишь когда текст освоен читателем полностью от начала до конца, во фрагментах же произведения Романа большого впечатления не производят. Что же касается

77

текста церковных песнопений, то, поскольку они воспринимаются на слух, слушатели не в силах освоить их текст полностью, он выхватывает из текста отдельные его элементы, отдельные фразы и выражения, а у Романа таких фраз, которые бы запоминались как нечто законченное вне контекста, в сущности, нет. Всё, что есть у Романа, воспринимается лишь в контексте.

Это первое. Но есть и второй момент. В молитве главное место занимают краткие обращения вроде тех, что так часто встречаются в псалмах, например в 69-м: «Боже, в помощь мою вонми, Господи помощи ми потщится». Такого рода обращений, составляющих обычно основу для диалога человека с Богом, в текстах Романа почти нет. Правда, диалогов в его поэмах немало, драматический элемент в них очень силён, но всё это диалоги, которые ведут между собою представленные в поэме фигуры: Мария и волхвы, Мария и Иисус, неразумные и разумные девы с Иисусом и т. д. Молящийся является здесь не участником диалога, а всего лишь его свидетелем.

Вот почему поэмы Романа, несмотря на их несомненную красоту и «иконописность», мало что дают для молитвы. Вероятно, именно по этой причине они и ушли из богослужения. Кондаки Романа вытесняются канонами Андрея Критского (ок. 660—740), Иоанна Дамаскина (ок. 650 -

78

754), его современника Космы Майюмского и многочисленных их подражателей. В отличие от кондаков Романа, не удержавшихся в богослужебной практике и столетия, каноны Дамаскина и гимнографов его круга вот уже много более тысячи лет звучат в храмах христианского Востока как по-гречески, так и в славянском переводе.

Само слово «канон» по-гречески означает «правило». Составляются эти песнопения по чрезвычайно строгим правилам. В каждом каноне формально девять, а фактически восемь од или песней: дело в том, «что вторая песнь во всех канонах, кроме одного (Покаянного канона Андрея Критского), пропускается. Каждая ода состоит из четырех или пяти строф. Первая строфа оды называется словом «ирмос» (от греческого слова «айро», а в византийском произношении «иро» — низать, нанизывать).

На ирмос «нанизывается» несколько строф (тропарей), ритм каждого из которых точно повторяет ритм ирмоса. В следующей песне этот ритм меняется. Каждый из восьми ирмосов любого канона представляет собой парафразу или, вернее, вариацию на тему одного из библейских гимнов (например, песни Моисея из книги «Исход», песни Анны, матери пророка Самуила и т. д.). В результате получается следующее: канон может быть посвящен любому празднику (Рождеству, Преображению, Успению Мате-

79

ри Божией и т. п.), но при этом тема для каждой из восьми его песней берется из Библии; причем для семи песней из Ветхого Завета и лишь для последней — из Нового.

Это правило, во-первых, превращает любой канон в размышление над библейским текстом, а во-вторых, дает возможность каждому гимнографу дать свой вариант стихотворного перевода восьми библейских гимнов.

Каждый христианин знает из новозаветного Послания к евреям (4:12), что «слово Божие живо, и действительно, и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, суставов и мозгов, и судит движения и мысли сердечные».

Человек, если он погружается в молитвенное состояние над библейским текстом, который несет в себе слово Божие, может пережить его воздействие, отделяющее «мозги от суставов», психологическое потрясение такой силы, что почувствует, как горящий уголь, о чем говорит пророк Исайя (6:6—7), выжигает все то нечистое, грязное и гнусное, что накопилось в его сердце, а слезы радости наполняют все его существо.

Иеремия говорит о том, что в его сердце пылает огонь (20:9), а ученики, встретившиеся по дороге в Эммаус с воскресшим Иисусом, восклицают: «Не горело ли в нас сердце наше» (Лука, 24:32). В книге «Исход» (3:2 след.) рассказывается, как Бог яв-

80

ляется Моисею на горе Хорив в горящем кусте, который горит огнем и не сгорает, а в день Пятидесятницы Святой Дух нисходит на апостолов (Деяния, 2:3) в виде огненных языков, которые «почили по одному на каждом из них». В Евангелии от Луки (12:49) Иисус говорит: «Огонь пришел Я низвести на землю», а живший в III в. церковный писатель Ориген передает Его не вошедшие в Новый Завет слова: «Кто близ Меня, близ огня». Речь здесь идет, разумеется, не об огне разрушительном, а об огне очищающем, о внутреннем горении, воспламеняющем сердца.

Молящийся над библейским текстом прикасается к этому огню. Не случайно в каждом храме горят свечи и лампы; они символизируют именно этот очищающий огонь, который низводит на землю Иисус. В одной французской молитве о свече говорится так: «Господи, да будет эта свеча, ныне зажигаемая мною, пламенем, которым ты сжигаешь во мне всякий эгоизм, гордыню и нечистоту».

Обращение к библейскому тексту в каждом каноне «воспламеняет» молитву; но не только по этой причине обращаются византийские песнописцы к библейской тематике. Септуагинта, то есть перевод Ветхого Завета, который сделали, по преданию, семьдесят переводчиков или толковников (отсюда название Септуагинта, что на ла-

81

тинском языке означает «Семьдесят»), появилась в Александрии в III в. до и. э. Она точно передает библейский текст, но крайне невыразительным, бледным и, главное, корявым и далеким от литературного греческого языком (переводы такого рода мы теперь называем подстрочниками).

Христианские авторы IV–VIII вв., несмотря на то что проблеме формы они придают большое значение, мирятся с «косноязычием» греческой Библии, ибо принимают ее текст как священный, но в то же время чувствуют, что в оригинале ее текст был красив (ведь даже в самом плохом переводе остается след красоты оригинала, и проницательный читатель сумеет увидеть ее или хотя бы догадаться о ней). Что делать, как передать красоту библейского текста по-гречески?

Об этом, без сомнения, задумывалось не одно поколение византийских богословов. В переводе

это сделать нельзя, ибо перевод, причем освященный традицией многовекового использования в богослужебных целях, уже есть; значит, в молитвенных размышлениях над текстом. Так рождается канон.

Каждый гимнограф, изменяя слова, ритм и стиль, пытается сделать так, чтобы красота библейского текста проявилась и в греческом его варианте. Без сомнения, многим это удастся. Первая песнь канона всегда восходит к гимну, который воспел Моисей после перехода через Красное море

82

(Исход, 15:1—19): «Я пою Господу, ибо Он славно прославился». Вторая песнь, содержащаяся лишь в одном Покаянном каноне, представляет собой парафразу песни Моисея из Второзакония (32:1—43): «Услышь, о небо, и возглаголю, и да внемлет земля глаголам уст моих».

Третья песнь имеет своим источником песнь Анны из Первой книги Самуила (2:1 след.): «Утвердилось сердце мое в Господе», а четвертая — песнь пророка Аввакума (3:2—19): «Господи, услышал я слух Твой и убоялся». Пятая песнь берется из книги пророка Исаии (26:9 сл.):

Душою моею я стремился к Тебе ночью,

И духом моим я буду искать Тебя

С раннего утра...

Шестая песнь взята из книги Ионы (2: 3–10):

Возопил я в скорби моей к Господу

моему Богу, И Он услышал меня...

В Библии — это песнь утопающего, человека, который, словно в море, тонет в бездне греховной. Мотив этот повторяется в псалмах 68–м и в знаменитом 129–м («Из глубины взываю к Тебе, Господи...»). Трудно представить себе что-либо более яркое в жанре исповедальной лирики, а поэтому и

83

ирмосы, написанные на тему этих молитв из глубины, звучат особенно ярко:

Видя, как море житейское

Бурею бед вздымается,

К тихому Твоему пристанищу

Я притекаю и вопию Тебе:

Возьми от тления жизнь мою,

О Многомилостивый.

Седьмая и восьмая песни берутся из книги Даниила — это песни трех отроков Анании, Мисаила и Азарии (3:26—45 и 52—90).

Последняя, девятая песнь восходит к песне Марии из Евангелия от Луки (1:46—55):

Величит душа Моя Господа

И возрадовался дух Мой о Боге Спасе Моём.

Канон, таким образом, составляется по весьма строгой схеме, отступления от которой исключаются. Но при этом поэтика его такова, что каждая входящая в него строфа (в каноне в среднем от 32 до 40 строф) может восприниматься как самостоятельная молитва. Это делает канон оптимальной формой для богослужебной молитвы: его можно читать полностью, но можно и прочесть лишь отдельные строфы; слушать канон один из молящихся может внимательно, не пропуская ни одной строфы, а другой — выхватывая из чтения лишь немногие строфы и погружаясь в размышление над ними.

84

Тот же, кто внимательно слушал начало, а потом углубился в молитву или просто задумался, с любого мгновения может включиться в слушание текста вновь и т. п. Кроме того, весь канон от начала до конца пронизывает припев, повторяющийся после каждой строфы. Им может быть фраза из псалма: «Помилуй меня, Боже, помилуй меня», восклицание: «Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе» и «Пресвятая Богородица, спаси нас» и т. п. Для кого-то из молящихся именно припев составляет основное содержание канона, а весь остальной текст превращается в своего рода звуковой фон для краткой молитвы.

К сожалению, при переводе канонов с греческого языка на славянский были утрачены все ритмические особенности их текстов. По-славянски они звучат как проза, которая слегка ритмизируется благодаря чтению нараспев. По-гречески же все каноны написаны довольно сложными, причудливыми, непредсказуемыми размерами; ритмический рисунок песни задается восходящим к библейскому тексту ирмосом, а каждая из следующих далее строф точнейшим образом этот рисунок повторяет.

Канон — это жанр для всех: одному он даёт возможность насладиться тем, как мастерски «плетет свой ковер» (см. начало главы!) гимнограф, а другому предоставля-

85

ет простой и хорошо ложающийся на душу материал для молитвы.

Каждый гимнограф интерпретирует библейские песни, от которых берут тему ирмосы, по-своему. Так, Иоанн Дамаскин видит в первой песни канона (песнь Моисея из книги «Исход») «эникий», то есть победную песнь, подобную тем, что в древности сочиняли Пиндар и Вакхилид (V в. до н. э.); в библейском тексте его больше всего привлекает формула «славно прославился». В целом он выдерживает первую песнь канона в быстром темпе и делает ее довольно лаконичной:

Море словно сушу преодолев

И египетского рабства избежав,

Возопил Израильтянин:

Избавителю и Богу поем нашему.

Эта же песнь у Косьмы Майюмского, бывшего не только современником, но и другом Дамаскина, звучит совсем по-другому. Его привлекает картина глубокого моря, воды которого расступаются перед Моисеем. «Кормилица волн иссушается бездна», — восклицает он в каноне, посвященном Страстному Четвергу, в другом ирмосе подчеркивает, что Бог «открыл дно глубины», постоянно употребляет слово «бездна», называет дно моря «глубиннорожденной равниной», показывает своему слушателю,

86

как «являются источники бездны ныне от вод свободные и обнажаются основы бурей волнуемого моря».

Вот как звучит у Косьмы один из его лучших ирмосов первой песни:

Твёрдую глубиннорожденную равнину

Солнце некогда осветило,

Ибо словно стена затвердели с обеих сторон воды

Ради народа, пешемореходящего и богоугодно поющего:

Господу воспоём, ибо Он славно прославился.

В тех величественных образах, которые рисует Косьма, ясно слышатся отзвуки архаического языка Эсхила с его «Прометеем» и стихов жившего в VII в. до н. э., то есть за четырнадцать веков до Косьмы, спартанского поэта Алкмана:

Спят вершины высоких гор и бездн провалы,

Спят утёсы и ущелья...

А вот еще один вариант первой песни. Его дает византийская поэтесса инокиня Кассия, жившая в X в.:

Скрывшего морской волной злого тирана

Под землю скрыли самого впоследствии

Дети спасённых когда-то,
 Мы же все словно те девушки
 Воспеваем Господу,
 Ведь Он славно прославился.

Речь идет о том, что Бога, некогда погубившего Фараона в водах Красного моря, потомки тех, кто спасся, покинув Египет, похоронили Самого в Великую Пятницу. Рокот волн Кассия имитирует звуковыми повторами: «кюмати... крjупсанда... кjюрио» (волной... скрыли... Господу), а победную песнь называет песнью девушек, и это не случайно: сама она девушка, а в Библии рассказывается (Исход, 15:20—21), что, когда Моисей закончил свою песнь, сестра Аарона Мариам, взяв в руку тимпан, воспела песнь, а вместе с ней запели все женщины.

Никто другой из гимнографов об этом не вспомнил, но не Кассия, для которой важно как раз то, что эту песнь пели женщины и девушки, а значит, может петь её и она, как некогда в глубокой древности пела поэтесса Сапфо. Кассия не просто пишет стихи, она подчеркивает, что это стихи девушки, написанные для девичьего хора, подобные древним парфениям (от греч. слова «парфенос» — девушка) — песням для девичьих хоров, которые писали Алкман, Сапфо и другие древние поэты.

Все византийские гимнографы в своих канонах отталкиваются от библейской тематики, пишут их для пения в храме, но при этом не забывают, что они греки, потомки Пиндара и Эсхила, Софокла и Еврипида. В каноне осуществляется синтез библейского начала и начала античного, греческого. И

88

это резко отличает каноны Иоанна Дамаскина и других гимнографов от кондаков Романа Сладкопевца, которые хотя и написаны по-гречески, но с греческой культурой ничем не связаны.

Особое место среди канонов занимает огромный по объёму (250 строк!) Покаянный канон Андрея Критского, который читается в первые четыре дня Великого поста. Это плач человека о своих грехах, перемежающийся рефреном из псалма 56 «Помилуй меня, Боже, помилуй меня». Канон читается в то время, когда храм погружен в полную тьму, лампы и свечи потушены, а молящиеся кладут земные поклоны:

Откуда начну оплакивать
 Несчастной жизни моей деяния?
 Какое положу начало, Христе,
 Нынешнему рыданию,
 Но ибо благоутробен,
 Дай мне прегрешений оставление.
 Иди, о несчастная душа,
 С плотию твоей Зиждителю всего

Исповедуйся.

Откажись от прежнего безрассудства

И принеси Богу

В покаянии слезы...

Андрей, как и другие поэты его эпохи, обнаруживает знакомство с древними по-

89

этами, но его канон — это не просто «френос», заимствованный у древних греков, это плач, впитавший в себя черты песнопений, которыми провожали в последний путь покойников в Египте и у других народов Ближнего Востока. Живший сначала в Дамаске, а потом в Иерусалиме, Андрей, несомненно, был знаком с обычаями народов Востока.

Канон полон идущих из глубины сердца и воздействующих не на рассудок, а на сердце молитв, но в то же самое время он, будучи составлен, как и любой канон, из почти не связанных между собой отдельных строф, представляет собой весьма стройный богословский трактат. В этом заключается главный парадокс Покаянного канона. На первый взгляд он предназначен только для молитв, для покаяния и подготовки к исповеди.

Но это не совсем так. Андрей развивает здесь целую теорию, согласно которой человек, нарушив данную Богом заповедь, загрязнил и разодрал одежды, сотканые для него Творцом, а затем облекся в одежды, сотканые для него коварством змия. Он превзошел убийцу Каина, сделавшись убийцей собственной души, и лежит израненный и изъязвленный от ударов, наносимых греховными страстями.

Грешная душа взирает на жизнь праведников, но не желает подражать им, а стано-

90

вится всё грязнее и грязнее. Человек оказывается на краю духовной пропасти, ум его покрылся струпьями, тело больно, и дух поражен тяжким недугом. Близок конец. И вот именно ради него, ради этого страшного грешника, в мир приходит Христос, призывает к покаянию мытарей и блудниц и протягивает грешнику свою руку:

Буря зла окружает меня,

О благий Господи,

Но, как Петру,

И мне руку прости, —

воскликает Андрей. Здесь имеется в виду евангельский рассказ о том, как ученики, увидев Иисуса, идущего по морю, решили, что это призрак. Затем, услышав его слова: «Ободритесь, это я, не бойтесь», успокоились, а Петр сказал в ответ: «Господи, если это Ты, повели мне придти к Тебе по воде» и, выйдя из лодки, пошел, но, видя сильный ветер, испугался и, начав утопать, закричал: «Господи, спаси меня». А Иисус тотчас простер руку и поддержал его (Матфей, 14: 25–32).

Христос восстанавливает силы расслабленного, исцеляет слепых, хромых, глухих. Он может

спасти и тебя, о несчастная душа, восклицает Андрей. Вот почему надо не лениться, а ступить на путь борьбы с грехом, хотя он и труден, требует решительности и

91

большого терпения. Текст Покаянного канона адресован читателю, хорошо знающему тексты как Ветхого, так и Нового Завета; при поверхностном чтении он, подобно большинству памятников византийской гимнографии, выглядит как пестрый ковёр, но, если в него вчитаться и вдуматься, становится видно, как четко ориентирует Андрей своего читателя на молитву над текстом Евангелия.

Западные богословы учат этому способу молитвы в своих трактатах, Андрей показывает его в блестящих формах стиха. Славянский текст Покаянного канона очень красив, но чрезвычайно труден для понимания, русские переводы (их несколько), как правило, не издаются, а к тому же плохо звучат и не всегда точно воспроизводят текст. Всё это привело к тому, что канон св. Андрея, хотя и читается ежегодно во всех без исключения православных храмах, относится к числу не прочитанных по–настоящему творений византийской богословской мысли.

92

Латинские гимны

Два латинских слова “Ave, Maria” (“Радуйся, Мария”) знает каждый. И это не случайно. Латынь – это, конечно, язык римлян и их великих поэтов Горация и Овидия. Это язык средневековой науки, прежде всего философии и медицины, но, кроме всего прочего, это язык молитвы. Безусловно, с молитвой латынь связана прежде всего для Запада, где вплоть до XX в. в католических храмах служили почти исключительно по–латыни, но и для России, ибо каждый, кто любит музыку, знает такие слова, как “Miserere”, то есть “Господи, помилуй”, “Requiem aeternam” – “Вечный покой”, и другие. Без латыни почти невозможно представить себе Реквием Моцарта и многие произведения Баха.

Она слышится даже там, где нет пения, как, например, в первой прелюдии “Хорошо темперированного клавира” у Баха, которая написана на мелодию “Ave, Maria”. Столетиями звучала латынь под сводами Нотр–Дама в Париже, Реймского, Руанского, Миланского соборов, и поэтому теперь просто невозможно готическую архитектуру отделить от средневековой латыни и григорианского пения, не случайно же Гёте, перефразировав греческого поэта Симонида с Кеоса, сказал, что архитектура – “это застывшая музыка”.

Латынь средневековых гимнов по сравнению с языком Цицерона или Горация очень проста; это и понятно, так как для их авторов она все же была не совсем родным языком. Сочинять стихи на латыни для церковных поэтов иногда было трудно, на провансальском они писали с большей легкостью, но именно это придает латинским песнопениям особый колорит, ибо к каждому слову, включая междометия и союзы, их авторы подходят бережно, даже с трепетом, как подходят к святыне во время богослужения.

Огромное влияние на латинские гимны средневековья оказала Вульгата, то есть перевод Библии (как Ветхого, так и Нового Завета) на латинский язык, сделанный блаженным Иеронимом в конце IV в. н. э. Иероним работал в том самом Вифлееме, где родился младенец Иисус: вспомним гравюру Альбрехта Дюрера, на которой этот подвижник и ученый изображен за рабочим столом в своей келье, а на пороге перед ним лежит лев.

Иероним передавал в своем переводе текст еврейского оригинала, сравнивая его с греческим переводом Ветхого Завета (Септуагинтой), дословно, стараясь не нарушать порядка слов. Не менее точен и его перевод Нового Завета. Но при этой почти фантастической точности он сумел передать его поэтическую природу. Греческие переводчики в свое время сделать это не сумели, и это резко отличает Вульгату от Септуагинты. Иероним сравнивал библейские тексты со стихами греческих и римских поэтов, которых он знал прекрасно, но, разумеется, не считал возможным переводить Библию, укладывая ее в стихотворный размер. Для того, чтобы показать, сколько красиво звучат псалмы в оригинале, он пошел по другому пути – ввел в свой дословный, сделанный слегка ритмизированной прозой перевод большое число фонетических повторов (аллитераций, анафор и т. д.):

Хвалите Его, солнце и луна,

Хвалите Его, все звезды и свет, –

Говорится в псалме 148. Вот как переводит это место Иероним:

Laudate eum sol et luna,

Laudate eum omnes stellae et lumen.

Звук “l” присутствует почти в каждом слове, что делает стих удивительно легким, звучащим и звонким – звенящим как колокольчик. На трехкратном повторении слога “re” построено начало псалма 21; звучность повтора усиливается тем, что в каждом слове стиха присутствует гласный “e”, причем в длинных словах он повторяется по два раза:

Deus, Deus meus, respice in me

Quare me dereliquisti...

Боже, Боже мой, воззри на меня,

Почему Ты меня оставил...

Еще более показателен случай с пятидесятым, или Покаянным, псалмом, латинский текст которого построен на многократном повторении согласного “m”:

Misere mei, Deus,

Secundum magnam misericordiam tuam

Et secundum

Multitudinem miserationum tuarum

Dele iniquitatem meam.

Помилуй меня, Боже,

По огромному Твоему милосердию

И по множеству милости Твоей безмерной

Изгладь мои беззакония.

В своем переводе Библии на латинский язык Иероним придал псалмам особую звонкость, которая станет отныне одной из главных черт латинской церковной поэзии. Эта звонкость, разумеется, пришла сюда из поэзии римской, ибо Иероним был большим ее знатоком и ценителем. Звонкость бросается в глаза у Вергилия и особенно у Альфия Тибулла – оба жили во времена Августа в I в. до н. э., но нигде она не поражает так сильно, как в стихах у гимнографов латинского средневековья.

В Новом Завете большое место занимает мистика света. “Свет во тьме светит”, – говорится в начале Евангелия от Иоанна. Сам Христос называется здесь “светом истинным, который просвещает всякого человека, грядущего в мир” или “светом дня мира”. Апостолы в своих посланиях тоже постоянно говорят о свете: Бог пребывает в свете непреступном (Павел) и призывает человека “из тьмы в чудный свой свет” (Петр), ибо Он сам “есть свет, и нет в Нем никакой тьмы” (Иоанн).

Что же касается Христа, то автору новозаветного Послания к евреям он представляется сиянием славы Бога Отца. Итак, если форма латинских гимнов высокого средневековья связана прежде всего с многочисленными звуковыми повторениями, то их содержание – с учением о свете, который “пришел в мир” и своим сиянием освещает сердца верующих. Такие слова, как “свет” (*lux, lumen*), “сияние” (*splendor*), “блеск” (*fulgor*) и т. п. встречаются в латинских средневековых гимнах едва ли не в каждой строке. Стихи того времени, когда первыми витражами украшались средневековые храмы, действительно излучают “сияние внутреннего света”, как говорил Фома Кемпийский.

Начиная с IX в. в латинской церковной поэзии появляется рифма; гимны без рифм теперь почти не сочиняются, а поэтому кажется, что стихи эти наполнены колокольным звоном:

Младенец ныне родился,

Иерусалим, возрадуйся...

Тексты этого времени, прежде всего написанные Бернардом Клервосским (1092 – 1153), отличает удивительная ясность, даже прозрачность (*claritas* или *liquiditas*); заключается она как в простоте языка и немногословии, так и в особенном свете и сиянии, действительно заставляющем вспомнить о готическом витраже, скажем, Шартрского собора или парижской Сент-Шапель:

Весть о пасхальной радости

Нам солнце шлет сиянием,

В лучах зари стоящего

Иисуса зрят апостолы.

На теле раны звездами

Сверкают; с удивлением

Об этом возвещают нам

Свидетели надежные. ^[6]

Свет вообще занимает очень важное место в готике. “В этом страстном трепете теней и света, которым сообщается ритм всему сооружению в целом и вызывается в нем жизнь, и состоит дух готического искусства”, — писал Огюст Роден в замечательной книге “Соборы Франции”. Многочисленные звуковые повторы и рифмы, наполняющие гимны средневековых латинских поэтов, делают их почти не переводимыми на другие языки.

Если в оригинале эти стихи сверкают, переливаются всеми цветами радуги и искрятся, то в переводе сразу обнажается предельная простота их содержания. Оказывается, в подавляющем большинстве случаев в этих гимнах нет ничего, кроме простейших молитвенных формул, известных по древнейшим песнопениям, таким, как “Свете тихий” и “Тебя Боха славим”.

Это и понятно: слова в молитве играют, с точки зрения богослова, вспомогательную роль, они должны помочь молящемуся “войти в безмолвие”, но не более. Суть церковного гимна заключается в том, что он ориентирует на самоуглубление и подталкивает человека, его слушающего, повторяющего шепотом или поющего в храме во весь голос, “закрыв телесные очи, — как скажет потом Серафим Соровский, — погрузить ум внутрь сердца”.

В XX веке хорошо писал об этом известный французский писатель романист Франсуа Мориак (1885–1970), бывший глубоко верующим человеком и оставивший несколько книг о своей вере: “У молитвы есть свой собственный язык, который надо найти каждому из нас самостоятельно. При этом молитвы, предлагаемые церковью должны быть не более чем отправной точкой или взлетной полосой”

Для того, чтобы текст гимна выполнил роль “взлетной полосы”, он не должен быть сложным для восприятия, дабы не отвлек внимания молящегося от молитвенной сосредоточенности, не подавить его личное “я”, ибо если оно не раскроется, молитвы не получатся.

Простота и безыскусность отличают не только слово в молитве, но и музыку церковного гимна. В своем “Гении христианства” Франсуа Рене де Шатобриан (1768 – 1848), весьма серьезно изучавший христианское искусство, писал: “Перголези явил в “Stabat Mater” все богатство своего дарования, но удалось ли ему превзойти безыскусное церковное пение... пожелав сделать всякий стон души не похожим на предыдущий он не учел одной из основ теории страстей. Разнообразие неизбежно рассеивает внимание и тем самым исключает печаль, а чувству необходима

сосредоточенность”.

Пасхальная радость

В наши дни почти не осталось историков, считающих, что Иисус из Назарета не жил в Палестине и не проповедовал Свое учение в 20–е годы I в. н. э. Современная наука (в отличие от того, что думали историки в XIX и в начале XX вв.) согласна с тем, что рассказ евангелистов основан на исторических фактах. И чем дальше она развивается, тем яснее становится, насколько точно изложили Марк, Матфей, Лука и Иоанн описанные ими события. Иисус был распят и умер на кресте, что произошло, скорее всего, 7 апреля 30 г. и. э., накануне праздника Пасхи, как об этом рассказывает евангелист Иоанн (19: 14, 31).

Но есть вопрос, в отношении которого наука бессильна, — это вопрос о воскресении Христа из мёртвых. Наука бессильна как доказать, так и опровергнуть этот факт, а поэтому каждый человек волен понимать весть о том, что «Христос воскрес из мёртвых, смертью смерть поправ», по-своему. В этом и заключается основное содержание

(106)

веры каждого христианина.

"Верую во Иисуса Христа... страдающего, погребённого и воскресшего в третий день", — говорится в Символе веры. Размышляя об этом нельзя не вспомнить, что сам латинский глагол *credere* происходит от *cor dare*, то есть «отдавать сердце» или «принимать сердцем». Именно сердцем и только в тех случаях, когда рассудок, ум (*ratio*) оказывается бессильным.”

В последних главах каждого из четырёх Евангелий рассказывается о том, что учениками Иисуса после смерти их Учителя овладела глубокая печаль. Они было надеялись, что Иисус должен принести избавление, ожиданием которого народ Израиля жил к тому времени уже более тысячи лет, а Он позорно погиб на Кресте. Женщины, побывавшие у гробницы на заре первого дня недели, рассказали, что она пуста, что они видели ангелов, возвестивших, что Иисус жив, но учеников эти рассказы сначала ни в чём не убедили.

В пустую гробницу вошёл ученик, о котором говорится, что его особенно любил Иисус (возможно, это был Иоанн Богослов), — «вошёл и уверовал». Приходят к вере и другие ученики, причем каждый идёт к ней своим собственным путем. В Евангелиях рассказывается, что ученикам является воскресший Христос, но и это, как сообщает Матфей, убеждает не всех: кое-кто

(107)

относится к этим явлениям с сомнением. Вера — это то, чему научить нельзя, человека приводит к ней только его личный мистический опыт...

Мало-помалу «скорбь обращается в радость». Само слово «радость» — одно из ключевых, постоянно повторяющихся в Евангелии. «Я возвещаю вам великую радость», — восклицает ангел

в начале Евангелия от Луки, сообщая пастухам, что в Вифлееме родился Христос. О радости, которая бывает на небесах, когда грешник ощущает необходимость покаяться и стать другим, рассказывает ученикам сам Христос. В Прощальной беседе с апостолами не больше чем за час до того, как Он будет взят под стражу, утешая учеников, чувствующих, что приближается что-то страшное, Христос говорит: «Женщина, когда рождает, печаль имеет, ибо пришел час её; когда же родит дитя, уже не помнит скорби от радости, что родился человек в мир. И вы теперь печаль имеете, но Я снова вижу вас, и возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас» (Иоанн, 16:21—22).

«Радуйтесь», — говорит воскресший Христос жёнам–мироносицам, пришедшим к гробнице с благовониями, чтобы помазать ими тело Иисусово.

«Всегда радуйтесь», — наставляет своих собеседников апостол Павел. С радостью теснейшим образом связа-

(108)

на и главная из христианских добродетелей — любовь.

В греческом языке есть четыре слова, переводящиеся на русский как «любовь»:

эрос, филиа, сторгэ и агапэ.

Эрос — это та любовь, что приводит юношу и девушку в объятия друг друга, по словам древнегреческой поэтессы Сапфо (VI в. до н. э.), она «словно ветер с горы на дубы налетающий»,

филиа — любовь друзей, когда, как говорит Аристотель, «одна душа живет в двух телах».

Сторгэ — любовь родителей к детям, а агапэ — любовь христиан, причем не только друг к другу, а к каждому человеку вне зависимости от его религиозных убеждений. Об этой любви говорит Иисус ученикам в прощальной беседе: «Заповедь новую даю вам: да любите друг друга, как Я возлюбил вас, и вы да любите друг друга. По этому узнано все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Иоанн, 13:34–35).

Как понять, чем различаются между собой агапэ и филиа? Последняя основана на общих взглядах, интересах, пристрастиях, на общих воспоминаниях и т. д. В общем, это ясно. А агапэ? Это греческое слово ни в славянский, ни в русский языки не вошло, поэтому почувствовать, в какие тона оно окрашено, нам, думающим по-русски, невозможно. В английском и немецком это слово (love или Liebe) тоже слилось со сло-

(109)

вами, обозначавшими другие виды любви (эрос, сторге, агапэ).

На помощь приходит перевод Библии на латинский язык, сделанный в к. IV в. н. э. блаженным Иеронимом, о котором было рассказано выше. Иероним для передачи такого понятия как «агапэ» ввел в латинский язык слово «charitas» и стал писать через «ch». Раньше в написании через «с» оно содержало в себе корень прилагательного carus (дорогой, милый); теперь, благодаря новому написанию, в нем явственно слышалось греческое слово «хара» (радость), та самая радость, о которой так много говорится в Евангелии.

Итак, в новом слове слилось воедино значение двух корней, латинского и греческого. Таким образом, charitas, а следовательно, и агапэ — это радостное отношение к каждому как к милому и дорогому, тесно связанное с радостной вестью о том, что Христос воскрес из мёртвых. Нельзя

в этой связи не вспомнить о русском подвижнике XIX в. преподобном Серафиме Саровском, который всякого приходящего к нему паломника любовно встречал словами «Христос воскрес, радость моя». Не знавший, разумеется, о филологических изысканиях блаженного Иеронима, он чистым сердцем своим понял, что такое агапэ, и передал это нам в прекрасной и до предела лаконичной формуле.

(110)

Преподобный Серафим Саровский понимал агапэ как активную, несущую людям добро силу. Как говорится в обращённом к этому святому акафисте, «ты предал себя на служение всем, приходящим к тебе, повеление Богоматери, исполняя, и был недоумевающим советник Благой, унывающим — утешитель, заблуждающихся — кроткое вразумление, болящих — врач и целитель».

Видели в агапэ радостное служение людям и другие святые. Хорошо сказано об этом в жизнеописании средневекового французского подвижника св. Одилон (умер в 1049 г.):

«Он был до того щедр по отношению к нищим, что ты бы увидел в нём не того, кто распределяет, а человека, который неумеренно расточает. От того, что он делал милостыню, он радовался больше, чем мог бы радоваться скряга от роста своего богатства. Что сказать ещё? Палка для слепых, хлеб для голодающих, надежда для несчастных, утешение для плачущих — вот кем был Одилон».

Радость от начала до конца освещает всё пасхальное богослужение. Мы плохо знаем, как праздновалась Пасха до начала VIII в., когда Иоанн Дамаскин составил тот Пасхальный канон, который и теперь поётся в пасхальную ночь в каждом православном храме. Не раньше этого времени появились и те латинские песнопения, которые сохранили католики римского обряда. А какие

111

тексты звучали во время пасхальной службы до этого времени?

Сравним песнопения из Цветной Триоди (так называется сборник богослужебных текстов, использующихся на Пасху православными) с текстами из средневековых Миссалов, по которым служили на Западе, и мы сразу увидим, что и здесь и там заметное место в богослужении занимает стих из псалма 117:

Сей день, который сотворил Господь,

Возрадуемся и возвеселимся в оный.

Именно этот стих и надо считать осколком той древнейшей пасхальной службы, которая до нас не дошла. В псалме 117 содержатся и другие замечательные стихи, в которых ещё апостол Пётр (I Петр, 2:7) увидел весть о воскресении:

Камень, который отвергли строители,

Он лёг во главу угла,

Это — от Господа,

Чудо это в очах наших.

Христос, отвергнутый, распятый и умерший, властно восстал из гроба и наполнил весь мир радостью или «радование миру даровал», как говорит Иоанн Дамаскин. О том, что этот псалом звучал во время пасхального богослужения, говорит и то, что и теперь его начало читается в прокимне

112

(так называются два стиха из псалмов, которые звучат перед чтением Апостола во время литургии):

Славьте Господа, ибо Он благ,

Ибо во век милость Его.

В настоящее время православными в Пасхальную ночь читается начало Евангелия от Иоанна («В начале было Слово»), а католиками его рассказ о воскресении (Иоанн, 20:1–9), однако в древнейшие времена с пасхальной литургией было связано другое евангельское чтение — слова Иисуса о добром Пастыре:

«Я — Пастырь добрый. Пастырь добрый душу свою полагает овец... Я душу Мою полагаю за овец, никто не брал её от Меня, но Я полагаю её Сам. Власть имею положить её и власть имею снова принять её» (Иоанн, 10:11–18).

Здесь говорится о том, что Иисус сознательно идет на смерть ради своих овец.

Как воскликнет потом апостол Павел «Христос был предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (К Римлянам, 4: 25). Добрый Пастырь знает своих овец по имени и поэтому зовёт к Себе не всех вместе, а каждого в отдельности. Ведь вера заключается не в том, что человек следует обычаям, установлениям и традициям или соблюдает те или иные обряды. Она живёт в его сердце, в самой его глубине.

113

Как добрый пастух всегда находится при овцах в отличие от наёмника, который «видит, как волк приходит, и оставляет овец, и бежит», так и воскресший Христос невидимо пребывает среди людей «во все дни до скончания века». Почувствовать это даёт пасхальное богослужение. К образу Христа как доброго Пастыря прибегает и святой Григорий Назианзин, известный богослов, церковный поэт и проповедник, бывший в конце IV в. епископом в Константинополе и называющийся обычно вселенским учителем и святителем (то есть епископом), в своей пасхальной проповеди.

«Он нашёл тебя, — говорит Назианзин, обращаясь к своему слушателю, — заблудившегося и поднял на те самые плечи, на которых нёс Свой Крест, чтобы вернуть тебя к горней жизни».

Христиане первых веков вообще любили изображать Христа в виде Доброго Пастыря либо держащим на плечах обретенную овцу, либо сидящим на камне в окружении своих овец, как на известнейшей мозаике из Равенны, хорошую копию которой можно увидеть в Музее изобразительных искусств в Москве.

В Национальной библиотеке в Париже хранится рукопись с латинским пасхальным гимном, который считается одним из самых древних дошедших до нас песнопений в день Пасхи. Начинается он с цитаты из

114

псалма 117 ("Сей день...") и воспеваает воскресшего Христа как Доброго Пастыря:

Ныне день, когда Христос наш

Драгоценный

Искупил своею кровью

Грех вселенной,

И овцу, что заблудилась,

Пастырь добрый

Возвратил в её овчарню,

В дом Отцовский,

И восстал из гроба властно

Пастырь добрый.

В день субботний встал из гроба

До рассвета

И явил себя Марии

Магдалине;

Вот бегут ученики и

Сообщают,

Что Господь восстал из гроба,

Как предрёк Он.

Говорит Господь: Мария,

Дай быстрее

Знать Петру с учениками,

Что Господь их

Ныне встал из гроба, смерти

Победитель.

Будет ждать всех вас Он вместе

В Галилее,

Там увидите Его вы,

Как предрёк Он.

115

А была это Мария

Магдалина,

Из которой выгнал сразу

Он семь бесов,

Та, которая, понявши,

Что грешила,

Пав к ногам Христа Иисуса,

Зарыдала

И прощения просила

Прегрешений.

Смерть грехом пришла на землю

Совершённым

Из-за заповеди первым

Человеком;

От него и до Иисуса

Пребывала.

Через крест весь мир для жизни

Возродил Он

И восстал из гроба властно

Пастырь добрый.

Если о гимнах Амвросия Медиоланского мы говорим, что язык их прост, то здесь придётся сказать, что он прост до невероятного, прост даже для школяра, начавшего учить латынь месяц или 2 тому назад. Удивительно то, что простота не делает текст примитивным. Смысл его понятен и тем, кто латынь понимал с большим трудом и поэтому не мог разобраться в содержании Евангелия, прочитанного во вре-

(116)

мя мессы, а таких людей в VII–VIII вв. было немало. Гимн «Ныне день» — это своего рода перевод евангельского чтения на язык, понятный каждому.

В начале VIII в. Иоанн Дамаскин (умер ок. 749 г.) составляет на греческом языке новый пасхальный канон, который полностью вытесняет певшиеся ранее песнопения. Но откуда брал Дамаскин темы, слова и образы для своего канона? Из гимнов, молитв и проповедей, составленных его предшественниками. Одним из его источников была проповедь, некогда сказанная на Пасху Григорием Назианзином (IV в.).

Святой Григорий Богослов был настоящим поэтом, причем оставался он им не только в стихах, но и в своих проповедях, и в богословских трактатах. Его прозаические тексты Дамаскин лишь слегка изменяет, укладывает в размер, который уже угадывается в ритмизованной прозе Назианзина, и они превращаются в стихи. Свою проповедь Григорий начинает такими словами:

«На страже моей стану, говорит чудный Аввакум. — Стану с ним и я... стоял я и смотрел: и вот муж... и образ его как образ Ангела, и одежда его как блистание мимо летящей молнии. Он воздал руку к востоку и воскликнул громким голосом:...ныне спасение миру! Христос из мертвых, восстаньте с ним и вы».

А вот что получается у Дамаскина:

(117)

На божественной страже

Богоглаголивый Аввакум

Да станет с нами и покажет

Светоносного Ангела,

Ясно глаголющего:

Ныне спасение миру,

Ибо воскресе Христос,

Ибо всемогущ.

Далее Назианзин восклицает: «Пасха, Господня Пасха... она у нас праздников праздник и торжество торжество». Из этого восклицания у Дамаскина рождаются две песни, первая и восьмая. Начинает канон он словами:

Воскресения день,

Просветимся, о люди, Пасха,

Господня Пасха,

Ибо от смерти к жизни

И от земли к небесам

Христос Бог нас привёл

Песнь победную поющих.

Итак, выражение «Пасха, Господня Пасха» взято у Назианзина, а «от смерти к жизни» из Нового Завета, точнее, из 1-го посл. Иоанна Богослов (3:14), наконец, общая тема песни – из библейской книги «Исход», как это бывает в I песне всякого канона. В целом песнь звучит как эпиникий (именно это слово стоит в грече –

(118)

ском оригинале); так в древности назывались песни в честь победителя.

Известнее всего эпиникии Пиндара (522 — 446 до н. э.), мастерству которого, без сомнения, подражает Дамаскин, создавая свои песнопения для большого хора. Но сегодня в качестве победителя прославляется не герой оды Пиндара, а Христос, одержавший победу над смертью. Говоря о том, что Христос «привел», то есть перевел, человечество от земли к небесам, Дамаскин напоминает слушателю, что Моисей перевел народ израильский через Красное море.

Так византийский гимнограф соединяет почерпнутое из Ветхого Завета содержание с формой, взятой из древнегреческой поэзии, и в то же время ставит в свой хор Григория Богослова рядом с евангелистом Иоанном. Они, невидимые для глаза не очень искушенного слушателя, стоят рядом с видимыми певчими, и таким образом вся церковь, как земная, так и небесная, воспекает Христово воскресение.

Но вернемся к цитате из Григория Назианзина. Слова «праздников праздник и торжество торжество» у Дамаскина находят себе место в заключительной части канона, эта формула вкладывается в песнь трех отроков из Книги пророка Даниила. И все же Центральное место в каноне у Дамаскина занимают жёны–мироносицы.

(119)

Напоминающие о мироносицах строфы разбросаны по всему канону. И это не случайно, ведь крестный ход, с которым обходят верующие вокруг храма во тьме пасхальной ночи, должен напомнить как том, как шли к гробнице Иисуса эти женщины. Они не знали и даже мечтать не могли о том, что их любимый Учитель воскрес из мёртвых, а шли к Его гробнице, горько плача, для того чтобы закончить незавершённое в спешке, ибо уже наступала суббота (день полного покоя), погребение: вот почему они несли с собой благовония:

Зачем миро со слезами рыдания
Вы смешиваете, о ученицы, —
Блистающий у гроба ангел
Так спрашивал у мироносиц.
Загляните во гроб и уразумейте,
Что Спаситель воскрес из гроба —

так поётся об этом во время воскресной утрени. Женщины всегда эмоциональнее мужчин, и тут сердцем они сразу принимают весть, которую умом понять нельзя: Христос воскрес. Пройдут века, и Блез Паскаль скажет "У сердца есть свои резоны, которых не знает разум». В сердце, а не в уме рождается всякая молитва, но в молитвах пасхальных это проявляется особенно ярко. Дамаскиновский канон весь пронизан пасхальной радостью.

(120)

Воскресшего увидев Сына Твоего и Бога,
радуйся с ангелами, Богоблагодатная, чистая.
Та, которая «радуйся» первой,
Как всеобщей радости виновница
Услышала, Богоматерь Всенепорочная.

И далее:

Ангел возгласил Благодатной:
Чистая Дева, радуйся.
И я повторяю: радуйся
Ибо воскрес Твой Сын
В третий день от гроба,
Воскресивши мертвых,
Люди, веселитесь.
Пасха, радостью друг друга

Обнимем, о Пасха.

Но пасхальная радость — это радость особая. Вот как пишет об этом современный французский богослов Ален Килиси: "Пасхальная радость не громогласна, это радость, идущая изнутри. Бесплезно хлопать в ладоши и кричать «ура», чтоб рассказать о том, как она нас наполняет, ибо ту глубокую радость, которая дается нам в пасхальные дни, даётся в глубины нашего сердца, этим не передашь. Посмотрите на Марию Магдалину. В то утро она была поружена в скорбь. Она пришла, чтоб бодртвовать над умершим и плакать, она всё время повторяет и людям и ангелам одну и

(121)

ту же фразу: «Взяли Господа моего, и не знаю, где положили его».

В этой фразе выражается скорбный опыт верующего человека во всей его полноте — жизнь без Бога невыносима. Когда же сам Иисус приходит, чтобы утешить ее, но не открывается, как это всегда бывает во время явлений, она его не узнает. Она не узнает его, пока Иисус не окликает ее по имени. И сразу сердце ее как волна наполняют радость, счастье и мир.

Она хочет Его обнять, но Господь не позволяет ей сделать этого. Она должна будет довольствоваться тем, что его видела, слышала, прикоснулась к нему, но на мгновение. Она сохранит только ту радость, которая теперь внутри ее сердца, хотя, конечно, эта радость, наполняющая и освещающая ее изнутри, огромна. Но передать ее трудно. Как рассказать об этом, Мария не знает: «Я видела Господа, и Он сказал мне это». Таков и наш собственный опыт. Наша радость огромна, наше сердце потрясено, но что сказать тому, кого не было там, когда Он явился, чтобы тот понял это?»

Ален Килиси до предела откровенно рассказывает о тех трудностях, с которыми сталкивается каждый по-настоящему верующий человек: «Я верю, но как рассказать об этом?» Трудности эти объясняются самим феноменом веры, ибо она представляет собою чувство, живущее в глубине серд-

(122)

ца и не контролируемое рассудком, поэтому в словах пасхальных песнопений даётся лишь общий абрис той радости, которую переживает христианин, который, как некогда сказал Н. Гумилёв, "любит мир и верит в Бога".

Пасхальные песнопения, составленные латинскими гимнографами, много более лаконичны, чем дамаскиновский канон. Зато другой латинский текст, секвенция "Жертве пасхальной...", пережил все литургические реформы и по-прежнему звучит во-время пасхальной мессы перед Евангелием:

Жертве пасхальной

Да принесут христиане гимн похвальный.

Агнец овец искупил,
Христос невинный к Отцу грешников препроводил.

Следующая строфа этой секвенции воспроизводит своим звучанием звон пасхальных колоколов:

Mors et vita du-ello confluxere mira-ndo d-us

Vitae mort-u-us regnat viv-us

Что значит:

Непостижимо, но жизнь со смертью вступила в бой,

Жизни вождь, умерши, царствует живой.

(123)

Автор как бы показывает, что не словами, а колокольным звоном передаётся весть о воскресении, что слова бессильны.

Язык не в силах рассказать,

Не в силах буква передать,

Что значит Господа принять

И с Иисусом пребывать –

так писал об этом в XII в. Бернард Клервосский.

Другая пасхальная песнь «О, дочери и сыновья...» составлена почти исключительно из евангельских текстов, к которым автором добавлены лишь отдельные слова: приходится только удивляться тому как удалось ему уложить эти строки в размер и зарифмовать. В центре этого написанного терцинами гимна рассказ о явлении Христа апостолу Фоме Близнецу (по гречески Дидиму):

Когда Дидим услышал весть

Признать, что Иисус воскрес

Он отказался наотрез.

Вот раны на руках, гляди,

И на ногах, и на груди,

Фома, и веру обрети.

Теперь Фома увидеть смог
Его ладони, руки, бок
И произносит: Ты – мой Бог.
(124)
Блажен, о тот, кто не видал,
Но сердцем веру воспринял,
Он жизнь вечную стяжал.

Речь идёт всё о том же. Вера не основывается ни на политических, ни на философских или иных убеждениях, она живет в глубине человеческого сердца и освещает его изнутри.

Полутьма, в которую уже погрузился храм (напомню, что гимн этот пели вечером!) заставляет вспомнить о полумраке той горницы, где «вечером, в день тот, в первый день недели, когда из страха перед иудеями двери были затворены там, где были ученики, пришёл Иисус и стал посередине и говорит им: мир вам!» (Иоанн: 20, 19).

Звуки гимна затихают и молящийся, опустив голову на попитр, в глубокой тишине замолчавшего храма почти видит воскресшего Иисуса и почти слышит Его слова «мир вам». Это и есть пасхальная радость.

Останься с нами, Господи

Во время литургии, когда её совершает несколько священников, перед пением Символа веры старший из тех, кто служит, говорит остальным: «Христос посреди нас», а младшие отвечают: «И есть, и будет». Эти же слова звучат в латинском гимне, который поётся в четверг перед Пасхой христианами римского обряда во время совершения чина омовения ног:

Собраны мы здесь все ныне воедино,
Да ничто не разделяет нас отныне,
Да исчезнут среди нас раздор и злоба
И посреди нас Христос всегда да будет.
Где царит любовь, всегда пребывает Бог.

Убежденность в том, что воскресший Христос всегда невидимо находится среди людей, составляет основу христианства как религии. С апостольских времен христиане считают, что,

во–первых, это проявляется в

126

том, что Христос пребывает в сердце каждого своею благодатью;

во–вторых, во время совместной молитвы, ибо, как говорит Он Сам (Матфей, 18: 20), «где двое или трое собраны во имя Мое, там и Я посреди них».

В–третьих, невидимое пребывание Христа среди верующих проявляется в таинстве Евхаристии. Понять богослужение вне этой убежденности просто–напросто нельзя, разберем поэтому все три случая.

Слово «благодать» в Новом Завете появляется только в посланиях апостола Павла. Из уст Самого Иисуса оно здесь не звучит ни разу, но при этом именно Иисус объясняет, что это такое. «Если кто любит Меня, — говорит Он в прощальной беседе с учениками, — тот слово Мое соблюдает, и Отец Мой возлюбит его, и к нему Мы придем и обитель Себе у него сотворим» (Иоанн: 14, 23). Благодать — это дар, она не зарабатывается, а дается даром. Бог, согласно Священному Писанию, приходит в человеческое сердце Сам.

«Вот, Я стою у двери и стучусь, — говорит Христос в Откровении Иоанна Богослова, — если кто услышит голос Мой и отворит дверь, Я войду к нему и буду вечерять с ним, а Он — со Мною» (3: 20). Задача человека заключается лишь в том, чтобы услышать этот стук в дверь и открыть двери сердца. Как его услышать? Помочь в этом может только любовь, от кото-

127

рой загорится сердце (выражение из Евангелия от Луки), любовь к Богу и ближнему, а вернее, любовь в Богу, реализующаяся в любви к ближнему. Но и любовь — это тоже дар. Согласно апостолу Павлу, любовь Божия проливается в сердца человеческие Духом Святым (К Римлянам: 5, 5).

Эта любовь подобна дождю, который проливается на пустую, высохшую и безводную землю. Душа человеческая, подобно жаждущей дождя и изнемогающей от засухи земле, жаждет Бога — и вот Его любовь проливается, как дождь, в человеческое сердце. Так понимают благодать как Ветхий (Псалмы 62 и 142), так и Новый (апостол Павел) Завет. Что же касается того, как страдает от засухи и жаждет дождя земля, то это хорошо себе представляет каждый житель безводной Палестины. Знает он и то, как сразу оживает земля после дождя.

Поэтому, чтобы разобраться в том, как понимается благодать в Библии, нужно всего лишь вспомнить, каков климат Палестины. Сердце, когда в него проливается благодать, становится обителью для Бога, так говорит Иисус в Прощальной беседе. Происходит чудо: сердце величиною с кулак вмещает Того, Кого не в силах вместить небеса.

Бог, согласно Библии, невидим, вездесущ, непостижим и недоступен, при этом, однако, без Него человек погибает, как олень в безводной пустыне. Именно в этой пустыне, где,

128

кроме них двоих, нет никого (лишь раскаленный песок!), происходит встреча человека с Богом.

Эта встреча единственная в своем роде и с точки зрения рассудка невозможна, ибо пустыня огромна, а поэтому эти двое могут блуждать по ней вечность и не встретиться. Тем не менее встреча происходит.

Более того, Бог, у которого в силу Его непостижимости нет места, где главу приклонить, тогда как даже у лисиц есть норы, а у птиц — гнезда (Лука: 9, 58), делает местом своего пребывания сердце найденного Им в пустыне человека. Такова мистическая философия Священного Писания применительно к благодати. Жителю Палестины, Передней Азии или Балкан понять это довольно просто. Тому же, кто живет в Западной Европе (за исключением Испании) или на Руси, — почти невозможно.

1 Поэтому родившиеся здесь мистики уподобляют благодать теплу, которое согревает изнутри замерзшего и погибающего от холода человека. Именно так объяснял в XIX в., что такое благодать, Серафим Саровский. По тому же пути шел и средневековый французский гимнограф (возможно, это был погибший в 923 г. король Роберт I) в латинском гимне:

Прииди, о Дух Святой,

И лучами нас омой

Твоего блистания.

129

Прииди, о наш Отец.

Благ податель и Творец

И сердец сияние.

В этом гимне, который в католическом богослужении занимает примерно то же место, что тропарь «Царю Небесный...» в православном, есть следующие слова:

Что замёрзло, то согрей.

Кроме этого невидимое присутствие Христова обнаруживается, согласно Евангелию, в совместной молитве или во всяком деле, ради которого «двое или трое» собраны во имя Иисусово. Идея совместного моления заложена в первых словах молитвы «Отче наш» — человек называет Бога «нашим», а не своим Отцом, даже когда читает эту молитву совсем один. И далее: «Хлеб наш насущный дай нам днесь и остави нам долги наши...»

Не менее ярко идея совместного моления выражается и в другой постоянно употребляемой как православными, так и католиками молитве, «Богородице Дево, радуйся». Её греческий (а следовательно, и славянский) вариант заканчивается словами «ибо Спаса родила Ты душ наших», а латинский — следующим прошением: «Святая Мария, Матерь Божья, молись о нас грешных ныне и в час смерти нашей» — Sancta Maria, Mater

130

Dei, ora pro nobis peccatoribus nunc et hora mortis nostrae.

Вместе молясь или совместно трудясь над каким-то одним делом, люди начинают остро ощущать, что сердце у них общее, одно на всех. В «Деяниях Апостолов» рассказывается (4:32), что именно так думали первые христиане, собравшиеся в Иерусалиме вокруг апостолов. Концепция «единого сердца», в которой ярче всего представлена вера в то, что невидимо Христос всегда находится там, где двое или трое собраны во имя Его, представлена и в восклицании священника во время литургии «Горе имеем сердца», то есть «вознесём сердца». В древнейших литургиях, о чем говорят многочисленные упоминания писателей IV–V вв., это восклицание звучало: «Горе имеем сердце наше».

Представлена концепция единого сердца и в современном славянском тексте литургии, где в заключение самого значительного момента в богослужении священник возглашает: «И дай нам едиными устами и единым сердцем славить и воспевать пречестное и великолепное имя Твое...»

По сути дела, хоровое пение как таковое есть не что иное, как выражение этой концепции. Напомним, что в древнейшие времена оно было унисонным и пел не хор, а весь храм и действительно как бы едиными устами. В настоящее время унисонное пе-

131

ние сохранилось у греков, оно составляет у них неотъемлемую часть богослужения.

Наконец, Христос невидимо присутствует в храме в таинстве Евхаристии, совершаемом во время литургии или обедни. В тот самый вечер, когда он был предан, «взял Иисус хлеб, и, благословив, преломил, и, дав ученикам, сказал: возьмите, вкусите: это есть тело Моё. И взяв чашу и возблагодарив, дал им и сказал: пейте из неё все; это есть кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая для отпущения грехов» (Матфей, 26:26—28). «Делайте это в воспоминание обо мне» (Лука, 22:19).

Так была совершена Тайная вечеря, которая столь часто изображается иконописцами и художниками, как средневековыми, так и современными. С первых дней истории христианства повторение Тайной вечери и связанное с ней воспоминание о страданиях, смерти и воскресении Христа стало центральным местом в жизни как каждой христианской общины, так и всякого христианина: оно получило название сначала преломления хлеба, или вечери Господней, потом стало называться литургией, то есть общей службой, или службой, которую совершают все. Название это важно тем, что оно подчеркивает, что христианин не присутствует на службе, а участвует в ней, совершает её вместе со священником и остальными молящимися.

132

На латинском языке литургию обычно называют мессой, по-славянски — обедней, то есть вечерей, вечерней трапезой, ибо Иисус свою Тайную вечерю совершил вечером; однако по традиции на Руси, и вообще на Востоке, литургия почти всегда служит только утром. В первые века при совершении литургии никаких специально составленных молитв (за исключением, разумеется, содержащихся в Новом Завете формул, которые сообщаются в рассказах о Тайной вечере) не использовали; это было связано с тем, что древняя церковь подчеркивала, что «молится не язык, а сердце» — так считал известный христианский писатель II в. н. э. Тертуллиан.

С течением времени такие молитвы появились, но до сих пор в отличие от песнопений вечерни и утрени тексты, поющиеся во время обедни, на редкость немногословны; ничего подобного читаемому и поющемуся на утрени канону во время литургии

не звучит.

Ещё более немногословна и лаконична латинская месса, хотя основные тексты здесь, разумеется,

звучат те же, что и во время греческой обедни: несколько стихов из какого-либо псалма сообразно с календарем, чтения фрагмента одного из апостольских посланий и Евангелия, затем Символ веры и песнь из 6-й главы Книги пророка Исаяи «Свят, Свят, Свят...», слова, произ-

133

несённые Иисусом во время Тайной вечери, и потом молитва «Отче наш». В целом слово во время литургии — это не более чем «взлетная полоса» (выражение Ф. Мориака) для того, чтобы перейти к безмолвной молитве.

Освященные во время литургии хлеб и вино принимаются верующим как те самые, которые дал своим ученикам Иисус, следовательно, причащающийся ощущает себя участником Тайной вечери. Таким образом Христос таинственно (по-гречески — мис-тикос, отсюда — мистически) Сам присутствует в храме, а всякий причащающийся соединяется с ним. Как говорит Иисус в Евангелии от Иоанна (6: 56), «ядущий Мою плоть и пьющий Мою кровь во Мне пребывает, и Я в нём». Христос в виде евхаристического хлеба и вина, освященного во время литургии, всегда пребывает в храме — так с древнейших времен учит Церковь. Здесь он скрыт и открыт одновременно, сказал однажды святой кюре из Арса Жан Мари Вионнэ, о котором нередко вспоминает митрополит Антоний.

В Евангелии от Луки рассказывается, как двое из учеников Иисуса в самый день Его воскресения шли из Иерусалима в Эммаус. Неузнанный учениками Иисус шёл вместе с ними. Когда же они дошли до этого селения и незнакомец сделал вид, что хочет идти дальше, апостолы воскликнули:

134

«Останься с нами». Он остался, а во время вечерней трапезы взял хлеб, благословил его, преломил и дал ученикам. В момент преломления хлеба ученики узнали своего Учителя, но Он тут же стал невидим — перед ними остался только евхаристический хлеб. В этой повести сосредоточена вся мистика, то есть весь таинственный смысл Евхаристии: Христос в храме, Он здесь Сам присутствует реально, а не символически, но в таинственном виде, скрытый и открытый одновременно.

В поэтической форме о живой вере христианина в то, что Христос «остался с нами», замечательно говорит в «Стихотворениях в прозе» И. С. Тургенев:

«Я видел себя юношей, почти мальчиком в низкой деревенской церкви. — Красными пятнышками теплились перед старинными образами восковые тонкие свечи... Вдруг какой-то человек подошёл сзади и стал со мною рядом. Я не обернулся к нему, но тотчас почувствовал, что этот человек — Христос. Умиление, любопытство, страх разом овладели мною. Я сделал над собою усилие... и посмотрел на своего соседа... «Какой же это Христос! — подумалось мне. — Такой простой, простой человек! Быть не может!» Я отвернулся прочь. Но не успел я отвести взор от того простого человека, как мне опять почудилось, что это именно Христос стоял со мной рядом».

135

Рецензии на книгу о. Г. Чистякова "Господу помолимся"

КНИЖНАЯ ПОЛКА ПАВЛА КРЮЧКОВА:

Рецензия на книгу

...Когда десять книг собрались вместе на этой «полке», между ними сами собой образовались какие-то счастливые связи, обнаружились тайные сближения. Кажется, все они — о воскрешении памятью, о любви и боли, о служении. Как бы торжественно ни звучали эти слова, они обозначают ровно то, что обозначают.

Чтение книг о. Георгия Чистякова (у меня их шесть, одна из недавних — «Над строками Нового Завета») всегда приносит с собой — помимо главных и больших радостей — маленький инструмент, ключик, с помощью которого читательское зрение становится шире, обновленное сознание и воображение странным образом оживляют сердце у самого хладнокровного человека. Вероятно, это происходит потому, что автору дарован *такой* горячий талант проповедника и просветителя, такое умение вести беседу, что невозможно не заразиться его любовью. Любовью к Богу и к людям.

В одной из прежних книг он смотрит глазами поэта на надпись «Антонелла, я тебя люблю. Луиджи» — поперек гигантского моста через римскую эстакаду — и через две страницы приводит читателя к тому, что «поэзия, которая бывает и религиозной, не делит людей на верующих и неверующих, а дается всем как уникальный способ освоения мира и действительности». А далее — к строгим словам о молитве, которая если и схожа в чем-то с настоящей поэзией, так это в целебной возможности оторваться от земли и посмотреть на себя со стороны.

Мне радостно сообщить читателям об издании, которым открывается эта полка. Это не «строгий» богословский труд, хотя в нем подробно и обстоятельно рассказывается о Чуде молитвы и той поэзии, которая «бывает и религиозной». В написанной в середине 80-х годов для самиздата (и дополненной позднее) книге автор видит свою задачу в том, чтобы «показать, каковы основные мотивы, главные темы церковной поэзии... какими путями слово молитвы доходит до сердца своего слушателя или читателя». Богослов, филолог, переводчик и публицист, о. Георгий пользуется всеми красками своей духовной и художественной палитры — палитры пастыря и писателя. Так, через размышления над поэзией Псалмов Давидовых, через анализ обоих вариантов Иисусовой молитвы, через пасхальные песнопения, латинские гимны; через глубокое прочтение слов Ефрема Сирина и тему молитвенного безмолвия, наконец, через личные наблюдения и рассказы о судьбах непрестанно молящихся священник ведет нас к твердому и ясному выводу о том, что молитвенная поэзия лучше любого другого источника говорит о тайнах человеческого сердца. А маленькая хрестоматия в конце книги становится дополнительной неожиданностью: наравне с монашескими именами в нее включены *светские*, как принято считать, авторы. Из современников посчастливилось Семену Липкину, его стихотворению о Богородице. И как чудесно срифмовалась последняя строфа («Когда Сикстинскою была...») с эпизодом из последней главы (*Богородице Дево, радуйся*) — рассказом о маме о. Георгия Чистякова, Ольге Николаевне, ее давнем посещении выставки Дрезденской галереи и невероятном событии, которое там с ней произошло.

Молитва — это всегда исповедь, всегда встреча, пишет о. Георгий. В одной из первых своих книг он пользуется образом телефонной трубки, растолковывая механизм *диалога*... Я не знаю, откуда попала в меня, благодарного читателя этой книги, возможно, и неловко сложенная мысль, что всякая горячая молитва — сердцем, устами ли — это еще и маленькая часть Воскрешения...

Опубликовано «Новый Мир» 2002, №3

http://magazines.russ.ru/novyi_mi/2002/3/kr.html

Андрей Зайцев

"В минуту жизни трудную..."

Несмотря на все различия, опыт молитвы остается важным для всех христиан

Вышла в свет новая книга священника Георгия Чистякова, посвященная одному из важнейших аспектов религиозной жизни — молитве.

Два основных направления гимнографического творчества — латинское и византийское — формировались на протяжении столетий. В основе молитвенных размышлений и Запада, и Востока лежали как библейские отрывки и целые книги, так и опыт святых каждой Церкви. Из книги читатель узнает о совпадениях и различиях на этом пути. Обе традиции опираются на псалмы Давида, которые настраивают душу христианина на общение со Христом. И восточная традиция Шестопсалмия, и западный опыт чтения семи покаянных псалмов построены по сходным принципам. Эти тексты образуют целые циклы, частью вышедшие из употребления. Но "немая музыка псалмов" до сих пор звучит во всех христианских храмах.

Из общих корней со временем выросли разные ветки. Византийские гимнографы стремились, по выражению Иоанна Дамаскина, "песни ткати, протяженно сложенные". Возникали величественные произведения литературы — "иконы в словах" Романа Сладкопевца, из которых нам известны только песнопения в честь Рождества Христова, каноны Иоанна Дамаскина и гимны других авторов. В Византии широко использовались стихотворные формы, ритмизованная проза. Формировались новые жанры, используемые до сих пор. Все это превратило песнопения в подлинные памятники литературы. Но помимо эстетических красот, гимнография позволяла передать личный порыв подвижника, его стремление к Богу, его размышления над строками Библии. Тексты Священного Писания как на Востоке, так и на Западе уже были включены в канон, и авторам оставалось особым способом писать своеобразные "поэтические комментарии".

Западная Европа нашла иной ключ к молитве. Простота латинских текстов, наивная поэзия книжников бросаются в глаза по сравнению с литературной изысканностью Византии. Это объясняется тем, что авторы писали на латыни, которая не была их родным языком, но в этой "несложности" открываются новые удивительные шедевры. Ave Maria, Requiem — вот далеко не полный список текстов, знакомых каждому любителю классической музыки. Латинский перевод Библии Иеронима, так называемая Вульгата, лег в основу многих молитвенных текстов, сохранившихся до наших дней

Помимо литературных особенностей христианских молитв автор обращает внимание на почитание Богородицы у католиков и православных. Но и там, и тут возносятся горячие просьбы к Заступнице усердной рода христианского.

Через все издание проходит мысль о том, что молчание — особая форма молитвы, а тексты, переданные нам Святыми Отцами, могут служить и отправной точкой для разговора с Богом своими словами.

Книга завершается маленькой хрестоматией, где помещены размышления о молитве христиан

независимо от их конфессионального происхождения. Подлинное обращение к Богу — безмолвное или словесное, своими словами или по молитвеннику — способно преодолеть перегородки между различными Церквями. Возможно, именно ощущение единства в многообразии, сходство опыта святых позволяют читателю вслед за автором отметить, что христианство — это не система взглядов, не собрание догм, философских или иных мировоззренческих установок, но живая вера, горящая в сердце каждого христианина.

Опубликовано в НГ–Религии от 15.05.2002

<http://religion.ng.ru/printed/90478>

Примечания

1

Откуда

[\(обратно\)](#)

2

Голосами умиленными

[\(обратно\)](#)

3

Жизнь дающий.

[\(обратно\)](#)

4

В одной из лекций о.Георгий говорил, что эти слова можно было бы так перевести на русский (используя размер):

Сыне Божий, жизнь дающий,

Славит мир Тебя за это!

(прим. публикатора)

[\(обратно\)](#)

5

Параклит (греч.) — Утешитель, то есть Святой Дух.

[\(обратно\)](#)

6

Перевод с латинского Георгия Чистякова

Оригинал:

Claro Paschali gaudio
sol mundo nitet radio,
cum Christum iam apostoli
visu cernunt corporeo.

Ostensa sibi vulnera
in Christi carne fulgida,
resurrexisse Dominum
voce fatentur publica.

Rex Christe clementissime,
tu corda nostra posside,
ut tibi laudes debitas
reddamus omni tempore!

[\(обратно\)](#)

Больше книг на Golden-Ship.ru