



Сергей Аверинцев

ВИЗАНТИЯ И РУСЬ: ДВА ТИПА ДУХОВНОСТИ.

СТАТЬЯ ВТОРАЯ. ЗАКОН И МИЛОСТЬ*

Аннотация. С. С. Аверинцев филолог, богослов, философ. Автор четырехтомного собрания: «Многоценная жемчужина», «София-Логос Словарь», «Евангелие от Матфея. Евангелие от Марка. Евангелие от Луки. Книга Иова. Псалмы Давидова», «Связь времен».

В «Словарь» вошли все наиболее значительные статьи С. С. Аверинцева, написанные для энциклопедий и словарей. Среди этих статей важно назвать «Византийскую философию», «Нашу философию» – материалы, которые обращены к той же проблеме, к которой обращается мыслитель в публикуемой здесь статье, посвященной двум типам духовности, рожденным Византией и Русью. Автор рассматривает связь позиций православной Византии и Руси в контексте типов духовности.

Ключевые слова: большое время; прораствание смыслов; движение исторического времени; восточные цивилизации; античные цивилизации; двуединство Римской империи и христианской церкви; византийцы-римляне; христиане – народ Божий; значимое понятие – *christianitas*; «Святая Русь»; пафос дистанции; Киевская Русь – интегрирующая часть целого; единое евразийское пространство для православной веры; чистая страдательность – воплощение святости.

Abstract. S. S. Averintsev is a philologist, theologian, philosopher. He is the author of four-volume collection: “Valuable pearl”, “Sophia-Logos. Dictionary”, “The Gospel according to St. Matthew. The Gospel according to St Luke. Book of Job. Psalm of David”, “The joint of time”. The most significant articles written by S. S. Averintsev for encyclopedias and dictionaries constitute the “Dictionary”. Among these articles it is important to mention “Byzantine philosophy”, “Our philosophy” – the works that are devoted to the same problem as in the published one – to the problem of two types of spirituality that were born by the Byzantine and the Rus. The author examined

* Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности. Статья вторая. Закон и милость // Новый мир. 1988. № 9. С. 227–239. (Статью первую см.: Новый мир. № 7. 1988. С. 210–220; Развитие личности. № 1. 2018. С. 225–246).

the connection of positions of orthodox Byzantine and Russ in the context of spirituality types.

Keywords: *“big time”; intergrowth of meanings; motion of historical time; eastern civilizations; ancient civilizations; unity of Roman empire and the orthodox church; Byzantines-Romans; Christians – God’s people; significant notion “christianitas”; “Sacred Russ”; pathos of distance; Kiev Russ – integrating part of the whole; single Eurasian space for Christian faith; pure sufferings – personification of sanctity.*

Попробуем сказать о вещи очень важной и очень трудной, о типах религиозного отношения к власти и сопряженной с ней практике насилия.

Начнем, однако, издали: не с государей и государевых слуг, а с людей, у которых предполагается власть совсем иного рода, – со святых. Идеал христианской святости в любом вероисповедном и культурно-национальном варианте неизбежно включает два полярных аспекта – строгость и милость. Сам евангельский Иисус, «кроткий и смиренный сердцем», прощающий грешницу, вообще допускающий к себе и принимающий в свою любовь тех, кого уважаемые члены общества и за людей не считают, – это отнюдь не «женственный призрак», как его почему-то назвал Блок и каким его представляло размягченное воображение стольких живописцев и литераторов. Привычки говорить всем без разбора «добрый человек», как у булгаковского Иешуа, у него тоже нет как нет, и злых он видит насквозь (сравним, например, Евангелие от Иоанна, 2, 24: «Сам Иисус не вверял Себя им, потому что знал всех»). Ницше уверял в своем «Антихристе», поздней книге, написанной на черте безумия, будто Иисус – это психологический казус, характеризующийся неспособностью сказать кому бы то ни было «нет»; странно, до чего даже в сознании этого отпрыска пасторской семьи евангельский образ оказался без остатка вытеснен ренановским*. Ярость, с которой Иисус изгоняет торгующих из храма, поистине испепеляющие слова, с которыми он обращается к фарисеям, – ничего себе «женственный призрак»! Мы должны признать правду: не только полный благодати лик рублевского Спаса, но и суровые, испытующие, огненные лики более ранних византийских и русских изображений Христа – одно название «Спас Ярое Око» чего стоит! – в равной степени навеяны евангельскими текстами. То и другое – по своему правомочные «отображения первообраза», как это называется на языке византийской традиции.

То же, в общем, и со святыми. Скажем, Иоанн Богослов в молодые годы не очень похож на девически-сентиментального мечтателя, каким его слишком часто представляло новоевропейское искусство: Христос, недаром давший ему вместе с братом Иаковом прозвище Сыны Грома, должен был их удерживать и вразумлять, когда они, уязвись обидой, нанесенной Учителю, вздумали по ветхозаветному примеру молитвой низвести с неба на грешное селение пожирающий огонь (Евангелие от Луки, 9, 54–55). Но это именно он, Иоанн, учил позднее о «совершенной любви», которая «изгоняет страх», а на последнем пределе дряхлости, уже теряя способность речи, только и твердил, по древнему преданию: «детушки, любите друг

* Жозеф Эрнест Ренан (1823–1892) – французский историк религии, семитолог, публицист.

друга». Другой святой Иоанн – греческий проповедник IV–V веков, прозванный за свое красноречие Златоустом, – ставил деятельное милосердие выше чудес, будучи в то же время непреклоннейшим обличителем из обличителей, за что, собственно, ему и пришлось умереть в ссылке...

Таково общее правило, и о нем больше говорить не нужно. Если чуть вдуматься, никаких недоумений оно не вызывает. Но индивидуальный случай не сводим к общему правилу. Совершенно естественно, что одни представители христианской святости, и как реальные личности, и как персонажи повествовательной традиции – для нужд нашего рассуждения различие между тем и другим не важно, – воплощают сильнее один полюс антиномии, а другие, соответственно, другой. Совсем просто, по-человечески, на глаз видно, как в одном случае преобладает суровость, в другом – ласковость. К одним святым страшно подступиться, к другим – не страшно.

Для Западной Европы мы можем со всеми необходимыми оговорками констатировать, что смягчение облика святости идет параллельно убыванию варварства и приращению цивилизованности. Само собой понятно, что в эпоху переселения народов самому человеколюбивому святому вроде Северина из Норика (V век) именно ради его человеколюбивых целей необходимо было нагонять страху на варварских главарей и для этого походить на кудесника, только более эффективного, более грозного, чем языческие жрецы и колдуны. Но прогресс социальной жизни идет своим чередом: рыцарь цивилизованнее своего предка-варвара, а человек позднесредневековой культуры, уже не только замковой, но и городской, – еще цивилизованнее. Лишь на этом, третьем этапе возможна фигура Франциска Ассизского, знаменующая изменение очень глубокого свойства в эмоциональном климате западной духовности. Как бы ни преувеличивала это изменение либеральная историография на исходе прошлого века, она его не выдумала. В XIII веке еще не существовало слово «аджорнаменто»*, но феномен аджорнаменто очень четко выявил свои черты; с тех пор история католической церкви идет под знаком периодичности совершенно сознательных и централизованно осуществляемых актов усвоения новых форм цивилизации. Еще продолжают крестовые походы, но Франциск, не говоря против них ни слова, подает будущим, пока еще не близким временам пример миссионерского путешествия в Египет – с султаном лучше поговорить, чем воевать. Если верить легенде, он разговаривал также с волком, причем успешнее, нежели с султаном. Но поведение Франциска, сколько бы оно ни представало перед нами в романтической дымке юродствующей непрактичности, есть не просто плод его чисто личной доброты, но находится в согласии с движением цивилизации; по сути дела, оно было куда практичнее, чем крестовые походы. Будущее было не за крестоносцами, а за миссионерами. Филиппо Нери (1515–1595)** действовал в Риме во время очередной волны аджорнаменто; его попытки обратить на пользу церкви неискоренимую склонность итальянцев на лету подхватывать полюбившуюся мелодию дали

* Термин поры Второго ватиканского собора (1962): приспособление внешних форм католической религии к нуждам текущего дня (– прим. авт.).

** Святой Филиппо Ромоло Нери (1515–1595) – католический святой, основатель конгрегации (ордена) ораторианцев (католического общества апостольской жизни).

облик и название музыкальному жанру – оратории; римское простонародье прозвало его «добряк Пеппо», и он удостоился похвалы от Гёте, не любившего католических духовных лиц, но имевшего вкус к шаль янской жизни. Разумеется, отнюдь не все западные святые последовавших столетий были «добряками» в стиле Нери – какое там; но все жесткое в самых неумолимых ревнителях контрреформации было не то чтобы смягчено – с русской точки зрения (ярко выраженной у Достоевского) это может восприниматься совершенно наоборот! – а «темперировано» цивилизованностью. «Мягко по образу действия, твердо по существу действия» (*leniter in modo, fortiter in actu*) – гласит одна из максим иезуитского ордена. Кто захочет, сможет, конечно, в насмешку перевести ее на русский – мягко стелют, да жестко спать; но это не единственная русская ассоциация, которая здесь приходит на ум. Когда известный Владимир Печерин*, русский эмигрант герценовской генерации, вздумал пойти в послушники к редемптористам**, то есть в конгрегацию, родственную иезуитам, его чрезвычайно поразила возведенная в принцип вежливость старших к младшим, начальников к подчиненным.

Здесь стоит задуматься. Почему, собственно, редемптористская вежливость была для него столь неожиданной? Надо полагать, по контрасту с тем, что он знал о русских монашеских нравах. Его знания, несомненно, были весьма поверхностными; с другой стороны, монастыри, подавшие повод к таким представлениям, могли быть просто плохими. Но существа дела ни первое, ни второе не затрагивает. За обличительным «имиджем» длинноволосого и длиннобородого, вероятно, неопрятного – не комильфо – православного монаха, который говорит послушнику «ты» и немилосердно им помыкает, стоит слишком многое. Восточный тип аскетического воспитания, широко известный в православии, но также за пределами христианства, например, в суфизме или дзэн-буддизме, применяет озадачивающие оскорбления и утеснения не только как способ испытать новичка, но и как своеобразную шоковую терапию. Симеон Новый Богослов, один из самых тонких мистиков Византии, принуждал своего любимого ученика на глазах у чужих людей вкушать нарочито скоромную пищу, после чего корил его при тех же свидетелях за чревоугодие; это не просто тривиальная выработка смирения, но нечто отчасти похожее на дзэновские коаны – неразрешимые загадки, загоняющие в тупик старое сознание и помогающие родиться новому. Но дело даже не только в том, что плохой монах может быть груб, а великий аскет может быть суров и даже прибегать к мучительным для пациента приемам глубинно-психологического зондирования. И там, где ничего подобного нет, а есть, напротив, изливающаяся на всех без разбора, «на праведных и неправедных», как сказано о дожде небесном в Нагорной проповеди, теплота ласки – как у преподобного Серафима, обращавшегося к каждому с приветствием: «Радость моя!» – тоже нет ни малейшей возможности заговорить о вежливости. Для описания такой теплоты слово «вежливость» – слишком

* Владимир Сергеевич Печерин (1807–1885) – религиозный мыслитель, поэт, профессор Московского университета, один из первых диссидентов, единственный примкнувший к ордену ре-демптористов (впоследствии вышел из ордена).

** Редемптористы – католическая мужская монашеская конгрегация, основанная святым Альфонсом де Лигуори в 1732 г.

холодное. Слова этого вообще не представишь себе ни в одном русском духовном трактате – в то время как еще Франциск Ассизский рекомендовал своим ученикам чуть куртуазно окрашенную учтивость (я сам, как известно, практиковал ее даже с бессловесными тварями Божьими), между тем как соименный ему Франциск Сальский (1567– 1622)* специально посвятил вопросам вежливости и обходительности целую пространную главу своего классического «Введения в духовную жизнь», породившего в католической пастырской литературе большую традицию. Сказанное никак не означает, что католическая духовность непременно связана с деликатными манерами и внешним блеском (совсем недавно, в середине нашего века, о противоположном напомнил итальянский священник падре Пио, имевший у народа прочную репутацию чудотворца и прозорливца, – уж он-то говорил каждому приходящему «ты» и держался без оглядки на светские приличия); но принципиально важно, что вопрос о соотношении между святостью и цивилизованной социальностью был поставлен, и не по ходу дела, а как проблема нравственной теологии, на теоретическом уровне.

Прослеживаемый нами контраст – не контраст между культурой и ее отсутствием, как и не контраст между полным обмирщением и духовностью. Это контраст между двумя культурами и, соответственно, двумя типами духовности. Вежливость, которая уже не есть архаическое вежество, которая имеет специфический смысл, от эпохи к эпохе проясняемый западной культурой, – это отмеренная дистанция между индивидами в пространстве внеличного закона. То есть, разумеется, для верующего западного христианина источник закона – личный Бог, но сам по себе закон внеличен, нейтрален по отношению к индивидам, которых он объемлет как нейтральное по отношению к телам ньютоновское пространство. Здесь позволительна аналогия пространственным построениям прямой линейной перспективы. Индивиды – «падшие», грешные, и потому их надо защитить друг от друга; вокруг каждого должна быть зона дистанции, создаваемая вежливостью, а их отношения регулируются договором. Когда читаешь католические книги по моральной теологии, поражаешься, как подробно там оговариваются границы права ближнего на свои личные секреты, не подлежащие разглашению под страхом греха, и тому подобные загородочки вокруг территории индивидуального бытия, – и насколько часто там употребляется одно важнейшее, привычное для нас отнюдь не в сакральных контекстах слово: «договор», по-латыни – «контракт».

Ведь даже идея «общественного договора» как источника полномочий власти, сыгравшая памятную всем роль у Руссо и в идеологии Великой французской революции, восходит, как известно, к трактатам отцов – иезуитов XVI–XVII веков – оппонентов учения о божественном праве королей. Далеко не случайно Достоевский ненавидел самый дух морали контракта, в котором угадывал суть западного мироощущения, считал его безнадежно несовместимым с христианской братской любовью и даже поминал в связи с ним весы в руке третьего

* Франциск Сальский (1567–1622) – католический святой, епископ Женевы, Учитель Церкви, сооснователь конгрегации визитанток (женский монашеский орден, названный в честь визита Пресвятой Девы Марии к Праведной Елизавете, состоявшегося несколько дней спустя после Благовещения) в 1610 г.

апокалипсического всадника – образ скарредной меры, отмеривающей ровно столько в не больше. (Уже за пределами православия можно вспомнить типично русские издевки Цветаевой над Западом-Гаммельном: «мера и сантиметр...», «только не передать...»). Но католическая теология со времен схоластов зрелого средневековья неуклонно учила, что «закон справедливости», он же «естественный закон», описанный еще Аристотелем и стоиками, – это необходимый по условиям грешного мира нижний этаж для верхнего этажа «закона любви»: как без договора, без контракта, имеющего санкцию в Боге, защитить падшего индивида от чужой и собственной греховности*? Таково то многократно упоминавшееся в русской полемической литературе свойство католицизма, которое принято называть его юридическим духом. Юридический дух и здесь, как везде, требует, чтобы ради ограждения одного личного бытия от другого субъекты воли (какими для него прежде всего иного являются личности) были, подобно физическим телам, разведены в «ньютоновском» моральном пространстве, где их отношения регулируются двуединой нормой учтивости и контракта, не допускающей ни эксцессов суровости, ни эксцессов ласковости. Конечно, это – только один уровень, уровень поверхности. И у западной духовности – иначе она вовсе не была бы духовностью – имеется другой уровень, более глубокий и более существенный: тот уровень, на котором субъект воли отрекается от своей воли, на котором держатель прав добровольно жертвует ими, на котором отношения между учителем аскезы и его учеником настолько серьезны, что наличие или отсутствие вежливости со стороны учителя перестает иметь какое-либо значение. Если брать этот уровень изолированно, абстрагируясь от всего иного, западная и восточная духовность будут представлять больше всего черт сходства**. Но на Западе глубинный уровень выступает со времен Фомы Аквината и тем более со времен Франциска Сальского в систематически проводимом и теоретически узакониваемом опосредовании

* Имеются уходящие в схоластическую традицию корни у попыток западных теологов новейшего времени подвести богословский фундамент под эгалитарно-демократические принципы, аргументируя не от невинности человека, как Руссо, а, напротив, от его греховности. В своей сущности, говорят они, жизнь иерархична, однако эта нагая сущность, подобно нагоде плоти после грехопадения прародителей, нуждается в принципе равноправия как аналоге покровы стыдливости. Во всех глубинных межличностных отношениях – подлинном ученичестве, подлинной любви, – пока райский миг длится, никто не спрашивает о равенстве прав: однако последнее необходимо, потому что в падшем мире подлинное сейчас же грозит выродиться в неподлинное. Поэтому человеку нельзя давать неограниченную власть над человеком: из христианской любви к носителю власти не нужно вводить его во искушение. Никто из людей не достаточно чист, чтобы за него не надо было бояться (прим. авт.).

** Здесь не место обсуждать различия в установках восточной и западной аскетики. Различия эти очень резко акцентированы в «Аскетических опытах» Игнатия Брянчанинова. Если бы, однако, не было существенной общности, афонский монах, составитель «Добротолубия» Никодим Святогорец не смог бы при помощи совсем немногих изменений приспособить для православного читателя аскетическое руководство католика Скуполи, монаха-театинца XVI века, «Невидимая брань» (книга была переведена на русский язык с греческого и получила широкое хождение среди стремящихся к духовной жизни монахов и мирян). Вообще же соотношение православной и католической мистики – зона острых споров. Характерно, что влиятельнейшее в католицизме «Подражание Христу» (XV век) вызвало со стороны двух русских духовных авторитетов – Дмитрия Ростовского и того же Игнатия Брянчанинова – диаметрально противоположные оценки (прим. авт.).

поверхностным уровнем учтивости и контракта. На Востоке опосредования несравнимо меньше, и когда оно имеется, оно не систематично и не узаконено. Теория его не признает и не делает ему уступок; на практике же здесь усматривается проявление немощи человеческой.

После этого затянувшегося, но необходимого отступления вернемся к нашему «детскому» вопросу о святых грозных и святых ласковых. Перед лицом византийской традиции он и впрямь слишком «детский»; византийских святых невозможно классифицировать по эмоциональным критериям. Атмосфера византийской духовности определяется, во-первых, общеправославным и очень строго проводимым императивом «трезвения», во-вторых, некоторой эмоциональной суховатостью, которая присуща давным-давно созревшей цивилизации. Еще у Иоанна Златоуста, упомянутого в начале нашей статьи, такой суховатости нет; у более поздних церковных витий она появляется. Ее нет в ранних рассказах о словах и делах египетских и палестинских аскетов, собранных в «Отчнике», «Лавсаике», «Луге духовном»^{*}; но она торжествует в расчерченных как по циркулю житийных схемах Симеона Метафраста^{**}. Византийцы не могли не быть очень умными и умственными даже тогда, когда решительно зарекались от интеллектуализма. Суховатость, о которой мы говорим, никоим образом не исключала самого синенного горения духа, скажем, в поздневизантийской мистике – одни гимны Симеона Нового Богослова чего стоят; но, если разматывать нить метафоры, можно сказать, что сухое дерево жарче горит. О таких вещах, как суровость и ласковость, которые мыслятся более или менее безотчетными и наивными, в применении к византийским святым и говорить неловко. Этой паре противоположностей там отвечает другая, чрезвычайно характерная для лексики православной Греции: акривия – икономия. Слово «акривия» буквально означает точность; имеется в виду неуклонно, непреклонно, неумолимо применяемое к себе и к другим требование соблюдать заповеди Бога и уставы Церкви по всей, что называется, строгости закона. Это не эмоциональный порыв гневного энтузиазма – это ровно и бесстрастно проводимый максималистский принцип. Другое ключевое слово – «икonomia» – буквально означает домоводство (в традиционном церковнославянском переводе – домостроительство); в расширительном смысле это целесообразная система действий, направленная на осуществление замысла, в частности замысла Бога спасти людей через воплощение и крестную смерть Сына («домостроительство спасения»); в лексике, касающейся религиозного поведения, это готовность вовремя поступиться акривией, если это целесообразно в видах спасения ближнего или интересов правой веры. И здесь – не порыв прощать, а продуманный умысел, тактика и политика, хитроумное «художество». Вспомним, что и аскетику греки называли «художеством» («техни» – одного корня с нашей «техникой»). Подход византийца «техничен». Акривия и икономия различаются как две тактики – наступательная и оборонительная.

Русская святость, будучи православной, имеет предпосылки, общие для нее с византийской святостью. Но эмоциональная ее окраска иная: она отвечает

* Сборники аскетичной религиозной духовной литературы о святых и подвижниках.

** Симеон Метафраст (~ 900–987) – православный святой, византийский писатель, государственный деятель.

впечатлительности молодого народа, куда более патриархальным устоям жизни, она включает специфические тона славянской чувствительности. И поспешим вернуться к нашей теме: контрасты «кроткого» и «грозного» типов святости здесь не опосредованы цивилизацией, как это в возрастающей мере происходило на Западе, и не транспонированы в «умственную» тональность, как в Византии, – они выступают с такой потрясающей обнаженностью и непосредственностью, как, может быть, нигде. Если святой грозен, он до того грозен, что верующая душа может только по-детски робеть и расстилаться в трепете. Если он кроток, его кротость – такая бездна, что от нее, может быть, еще страшнее. Притом типы эти не включишь в схему исторической последовательности – сначала, мол, характернее одно, затем преобладает другое; их не прикрепишь к одному или другому периоду. Да они и не могли бы сменять друг друга, вытеснять друг друга, потому что они не могут друг без друга обойтись. Это два полюса единой антиномии, лежащей в самых основаниях «Святой Руси». За ними – очень серьезный, недоуменный, неразрешенный вопрос. Вопрос этот многое определяет в русском сознании, в русской истории. Его скрытое воздействие не прекращается и тогда, когда о православной традиции и не вспоминают.

На одном полюсе – попытка принять слова Христа о любви к врагам, о непротивлении злу, о необходимости подставить ударившему другую щеку абсолютно буквально, без оговорок, без перетолкований. Под удар подставляется не только ланита, но и голова; насильник не получает не только отпора, но и укоризны, мало того, жертва обращается к нему с ласковым, особенно ласковым словом. «Братия моя милая и любимая» – так называет своих убийц Борис, и Глеб, когда наступает его час, разговаривает с ними в том же тоне. Собственно, новозаветные примеры – самого Христа и затем Стефана Первомученика* – учат молиться о палачах; они не обязывают к такой ласке; но именно она вносит ноту ни с чем не сравнимого лиризма, выделяющего древнерусские сказания о Борисе и Глебе среди всей сколько-нибудь аналогичной литературы. Пусть религиозное почтение к пролитой царственной крови, чуждое, как мы отмечали в предыдущей статье, Византии, не было чуждо Северу Европы; однако сходство канонизированных убиенных королей Скандинавии и Британии с четой сыновей Владимира Святого весьма ограничено. Святые Олаф Норвежский, Эрик Шведский были убиты в сражении с оружием в руках, как приличествует викингам; если бы крещение не открыло им христианского Рая, они бы вполне заслужили Валхаллу. Святой Эдмунд, король восточных англов, был убит, попав к неприятелю в плен после проигранной битвы, продолжая и в плену отстаивать территориальную целостность своего королевства (за мученичество в данном случае был сочтен героический отказ уступать христианскую землю язычникам датчанам). Во всех этих случаях отсутствует крайне важный для сказаний о Борисе и Глебе мотив непротивления, добровольной обреченности, экстатического слезного восторга в самой бездне ужаса. Ближе, конечно, славянская параллель – образ святого чешского князя Вячеслава (Вацлава), который тоже гибнет от козней брата, тоже мог бы дать вооруженный отпор

* *Стефан Первомученик* (~ 1–36) – первый христианский мученик (из диаспоры греко-язычных евреев), забитый камнями за христианскую проповедь.

и отказывается сделать это («но не хочу»); специалисты давно обсуждают вопрос о соотношении «вацлавской легенды» и «борисоглебской легенды» – генетическая связь сомнительна, но типологическая совершенно несомненна. И все же повествования о святом Вячеславе не дают такого акцента на идее жертвенности; чешский князь предстает как религиозный и политический деятель, а в смертный час, отказавшись защищаться во главе дружины, он все же оказывает некоторое сопротивление. Борис и Глеб с самого начала – не в деятельной, а в страдательной роли. Страдание и есть их дело, сознательно принятое на себя и совершаемое с безукоризненным «благообразием» обряда, что выражается хотя бы в поведении перед убийцами. «Очищенная от морально практических приложений, даже от идеи мужественного исполнения долга, <...> идея жертвы, отличная от героического мученичества, выступает с особой силой» (Г. П. Федотов*).

Мы вернулись к тому, чем кончалась предыдущая статья: к феномену русских «страстотерпцев», которых никак нельзя назвать в обычном смысле мучениками за веру, но которые описываются традицией как мученики непротивления злу и, кроме того, как неповинные жертвы за грешный мир. От них требуется особого рода безответность, даже беспомощность, которая вовсе не обязательна для мученика, с силою исповедующего и проповедующего свою веру. «Страстотерпец» ведет себя как дитя, и чем больше этой детскости, тем чище явление жертвы. Здесь русская традиция продолжает ветхозаветную тему «анавим» – «нищих Господних», «тихих людей земли»: «душа моя была во мне, как дитя, отнятое от груди» (псалом СXXX, 2). Сила «страстотерпца» – только в полном бессилии, в соединении детской невинности с детской виноватостью. Как лирический герой XXXVII псалма, он не имеет во устах своих обличения. Мы уже видели, что Борис и Глеб не могут и не хотят укорить своих убийц; казалось бы, почему? Стефан Первомученик молился за палачей, но перед этим обличал их. Обличение само по себе может быть проявлением любви – но не той детской любви, к которой призвана жертва.

Для русской традиции очень характерно почитание умученных, обиженных, попавших в беду детей – от царевича Димитрия до мальчика «в людях» Василия Мангазейского**. Иногда гибель исходит не от людей, а от стихии, как в случае Артемия Веркольского***, но она все равно является знаком жертвенного избранничества. Молния знает, кого поразить – либо самого виновного, либо невинного из невинных.

Кротость так уж кротость: тише воды, ниже травы. Когда Сергей Радонежский, уже давно игумен, слышит прекословие, своего брата по крови и по иночеству,

* *Георгий Петрович Федотов* (1886–1951) – русский религиозный мыслитель, историк культуры, публицист христианско-социалистического направления, писавший под псевдонимом Е. Бо-гданов. Дистанцируясь от евразийства, он отстаивал идею о восточно-христианских, эллинистических, то есть европейских, истоках русской культуры. В поздних работах исследовал проблемы типологии национального сознания («Русский человек», 1938), возрождения русской культуры.

** *Василий Мангазейский* (1588–1602) – сибирский первомученик, святой Русской православной церкви (убит по ложному обвинению своим хозяином в воровстве).

*** *Артемий Веркольский* (1532–1545) – русский православный святой отрок, погибший от удара молнии.

он безмолвно, беззвучно уходит из обители, даже не зайдя в свою келью. «Не рех ничтоже», – подчеркивает Елифаный Премудрый. Преподобный Серафим, повстречавшись с разбойниками, кладет на землю топор и с поклоном подставляет себя под удары, которые хотя не умертвят его, как Бориса и Глеба, но изувечат на всю жизнь; и если для этого поступка самого по себе, вообще говоря, имеются параллели и в греческих патериках, и в западной агиографии, то при выяснении русской специфики необходимо учитывать, насколько черта непротивления и жертвенности подчеркнута и усилена в конкретном облике Серафима всей его детской, чуть юродивой ласковостью, «благоуветливым гласом» его словес, звучащих как лепет. «Радость моя!..» – это его обращение к знакомым и незнакомым мы цитировали выше. Русская литература прошлого века не прошла мимо этого типа святости; вспомним «безгневие» старца Памвы из «Запечатленного ангела» Николая Лескова.

Таков один полюс; а вот и другой. Грозной святости по преимуществу ожидают от «святителей» – епископов, наделенных церковной властью, которую трудно отделить от политической. Власть должна внушать страх. О властном новгородском архиепископе XV века святом Евфимии известный агиограф* Пахомий Логофет замечает, что Бог его «страшна к непокоривым показа». Современником Евфимия был святой Иона – первый московский митрополит, признанный законным без утверждения Константинополем; когда другой русский святой, игумен Пафнутий Боровский, позволил себе (вообще говоря, с достаточным основанием) усомниться в каноничности подобной практики, Иона подверг его побоям и бросил в темницу. Суровым, грозным, непрощающим остался святитель в памяти русских людей; чудеса, о которых повествует его житие, все больше чудеса карающие – умирает человек, не поверивший в его власть сотворить чудо, умирает другой, узревший его в видении после смерти, но не поведавший об этом, не исполнивший поручения.

Есть русское слово, обозначающее специфически русский вариант жесткости, а потому непере译имое, как все лучшие слова в любом языке, – «крутой». На Западе – своя жесткость ревнителей веры: возможно, что Бернард Клервосский, глашатай крестовых походов и преследователь Абеяра, был более яростным, чем суровые святые русской истории; несомненно, что магистр Конрад, духовник Елизаветы Венгерской, доводивший подопечную до совершенства весьма безжалостными приемами, был более изощренным. Но святитель Иона – тот был именно по-русски крутенок, как крут был преподобный Иосиф Волоцкий, на свой лад не менее характерный представитель русской духовности, чем безответные страстотерпцы и ласковые ко всем милостивцы. Его аргументация в пользу того, что «подобает еретика и отступника не токмо осужати, но и проклинати, царем же, и князем, и судием подобает сих и в заточение посылати, и казнем лютым предавати», поражает своей пугающей глубиной и подчас неожиданной находчивостью. А, вам нравятся благочестивые истории, в которых чудо Божие само собой карает виновных и прекращает обман лжеучителей? Так разве вы не видите, что смерть по молитве святого гораздо страшнее и горше, чем смерть «от оружия», от обычной человеческой расправы? Иосиф проникнут настроением ветхозаветных преданий – например, о том, как пророк неожиданно велел избить себя, и того, кто

* Агиографы – греческие и латинские христианские писатели, авторы биографий святых.

отказывается это выполнить, пожирает вышедший на дорогу лев (III Книга царств, 20): «Богу повелевающу, не достоин испытovati естество бываемых, но повиноватися точию». В послании княгине Голениной преподобный объясняет вдове, потерявшей детей, что, если те умерли в юности, значит, Бог предвидел, что они будут жить «житием злым и лукавым», – сами виноваты, хотя ничего еще не успели сделать; и от этой темы он переходит к сугубо деловому разговору о плате за панихиды – «даром священник ни одное обедни, ни понафиды не служит».

Все отнюдь не просто: мы должны быть очень осторожны, чтобы не увидеть вместо реального Иосифа Волоцкого – карикатуру на него, к чему наше, что называется, «интеллигентское» сознание естественным образом склонно. Тот же самый преподобный Иосиф, чьей жесткости мы готовы ужаснуться, в лихолетье был, подобно ветхозаветному Иосифу, заботливым кормильцем сотен голодающих, попечителем детей, брошенных родителями; он распорядился – пусть обитель залезает в долги, «дабы никто не сшел с монастыря не ядши». Будь он «нестяжателем» в духе преподобных Нила Сорского и Максима Грека, а не крутым хозяином, без малейшего намека на чувствительность обращающим во благо финансам обители горе несчастной княгини, – ему не на что было бы осуществлять столь широкую благотворительность. Социальный момент присутствует в сознании Иосифа Волоцкого гораздо сильнее, чем в сознании «нестяжателей»: тут он уговаривает боярина по-человечески относиться к зависимым людям, причем не бьет на жалость, а упирает на пользу для самого боярина как в этом мире, так и на Страшном суде; там велит князю запретить повышение цены на хлеб... И этот народный печальник – тот же самый человек, который требует смертной казни не только за ересь, но за недонесение о ереси: «аще и правоверии будут сами, и уведавшие же еретики или отступники, и не предадут судиям, конечную муку подымут». Важно понять, что никакого противоречия здесь нет: мировоззрение Иосифа очень цельно.

Важно понять и другое – старцы Кириллова монастыря, спорившие с посланием Иосифа Волоцкого об осуждении еретиков, не были либералами. Перед нами не идеологи толерантности, а пророки непостижимой для рассудка любви Бога; они учат не «терпимости», а терпению – терпению ко злу, ибо они нисколько не сомневаются, что ересь есть действительное зло. Пусть еретики не лучше разбойников; но ведь Христос простил и разбойника. Они не ближе к рационализму, а дальше от него, чем иосифляне. Против ветхозаветной логики Иосифа они апеллируют к парадоксам Нового завета. Их довод – превосходящая понимание готовность апостола Павла самому принять на себя проклятие, лишь бы испросить прощение для не уверовавших иудеев (Послание к римлянам, 9, 3): «видиши ли, господине, душу свою полагает за соблазвившуюся братью, дабы спаслися, а не молвил им, дабы их огонь пожегл, или земля пожерла, а могли сия от Бога приати».

Как кажется, полемика между иосифлянами и «нестяжателями» о возможности ответить на ересь казнями – явление уникальное. Во-первых, очень важно, что обе спорящие стороны остаются не только в пределах ортодоксии, но и на платформе средневекового мировоззрения. На Западе этого не было; конечно, там и в средние века находятся люди, в их числе как иерархи, так и святые католической церкви, которым претит практика репрессий, но теоретически ее оспаривают разве что еретики; а когда дело доходит наконец до систематических возражений, возражения эти

устремляются в русло поднимающейся новоевропейской идеологии либерализма. Во-вторых, важно, что спор о насилии и отказе от насилия переплетается со спором о «стяжательстве» и «нестяжательстве». Этого на Западе тоже не было: как раз нищенствующие ордена, чью «нестяжательную» жизнь ставил в образец православным русским монахам Максим Грек, поставляют деятелей для инквизиции.

Еще раз: оппоненты иосифлянства отстаивали не право на инакомыслие, а радикально понятый евангельский запрет судить и осуждать. Это – другая тема, чем свобода мысли. На чем основывать совместную жизнь людей – на «прозе», на крутой строящей воле, не знающей границ, или на долготерпении, тоже не знающем границ? «А Я говорю вам: не противься злому» (Евангелие от Матфея, 5, 39) – это слова Христа, и для того, для кого они не значат ровно столько, сколько значат, они вообще не имеют смысла. От них ничего нельзя отнять. Чтобы осуществить их, нужно добровольно сделать себя безответной жертвой – как Борис и Глеб, как преподобный Серафим, как лесковский старец Памва и князь Мышкин Достоевского. Но ведь слова о «начальнике», который «не напрасно носит меч», поскольку есть «Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Послание к римлянам, 13, 4), – это тоже новозаветные слова, сказанные, впрочем, о язычнике, не связанном обязательствами перед Нагорной проповедью; христианин во времена апостола Падала не имел шансов быть «начальником». Как совместить, как «вместить» все это?

Речь идет, вообще говоря, о дилемме, общей для христианства в целом. Как христианину прикоснуться к власти над людьми? Вот и на Западе папа Целестин V сложил с себя сан и ушел в пустыню; католическая церковь причислила его к лику святых, но Данте отправил в Ад – когда добрый человек отказывается от власти, он навлекает на себя ответственность за то, что ее возьмут злые. Но все-таки Запад облегчил для себя отношение к больному вопросу, даже сделал его «почти» – лишь «почти» – разрешимым; пусть читатель вспомнит то, что сказано выше об опосредовании духовности этикой учтивости и контракта. Расставшись с чистым августинизмом во времена Аквината, католическое мировоззрение делит бытие не надвое («свет» и «тьма»), а натрое: между горней областью сверхъестественного, благодатного, и преисподней областью противоестественного до поры до времени живет по своим законам, хотя и под властью Бога, область естественного. Государственная власть принадлежит именно этой области; только еретик способен видеть в ней устройство дьявола, но попытки неумеренно сакрализировать ее тоже неуклонно осуждались. Если сосуществование природного, как еще-не-благодатного, с благодатью – законно, дело теологии – урегулировать отношения между той и другой областью, выяснить их границы. Это значит, что качественное различие между насилием и ненасилием оказалось сведено к количественной проблеме меры, к арифметической задаче, которую всегда можно попытаться решить. Интересно, что по-латыни есть слово, играющее важную роль в католическом нравственном богословии, но совершенно непере译имое на русский язык. Это слово – *clementia*; его нельзя переводить, как это обычно делается, словом «милосердие» хотя бы потому, что «милосердие» – точная калька другого латинского слова – *miseriordia*. *Clementia* – это именно не милость и не жалость, не движение сердца, а нечто иное; недаром Фома Аквинский совершенно основательно видит

в ней частный вид добродетели «умеренности», Имеется в виду такой случай, когда носитель власти какого-либо рода, практикуя эту власть, иначе говоря, практикуя насилие, ограничивает это насилие пределами абсолютно необходимого, щадя каждого, кого он может пощадить без урона для своей власти, ограждая себя от безудержности, от того, что Августин назвал похотью власти. В этом больше выдержки, самоуважения, чувства меры, чем доброты. Разумеется, слово *clementia* характеризует по католической системе область «естественного», лежащую между адом жестокости и благодатью христианской любви. У любви нет меры, мера любви есть безмерность, как сказал Бернард Клервосский; но самое существо «клеменции» – в исчислимой мере.

Более чем понятно, что по-русски такого понятия нет. Русская духовность делит мир не на три, а на два – удел света и удел мрака; и ни в чем это не ощущается так резко, как в вопросе о власти. Божье и Антихристово подходят друг к другу вплотную, без всякой буферной территории между ними; все, что кажется землей и земным, – на самом деле или Рай, или Ад; и носитель власти стоит точно на границе обоих царств. То есть это не просто значит, что он несет перед Богом особую ответственность, – такая тривиальная истина известна всем. Нет, сама по себе власть, по крайней мере власть самодержавная, – это нечто, находящееся либо выше человеческого мира, либо ниже его, но во всяком случае в него как бы и не входящее. Благословение здесь очень трудно отделить от проклятия.

Нет ничего более странного, чем публицистика начальных времен русского абсолютизма. Кого ставит в пример самодержцу Иван Пересветов*? Турецкого султана Мухамеда II, не только «нехрестя», но и специально разорителя православной византийской державы, которого повесть Нестора-Искандера** о взятии Царьграда иначе не называла как «окаянным» и «беззаконным». Другой, еще более шокирующий прототип самодержца – валашский воевода Дракула. Сказание о нем рекомендует его такими словами: «греческия веры христианин воевода именем Дракула влашеским языком, а нашим диавол», – кажется, нигде больше во всей древнерусской литературе слова «христианин» и «диавол» не оказываются в такой скандальной близости. Кто же он на самом деле, этот каратель, отправляющий на казнь всякого встречного и поперечного? Похоже на то, что у автора (или перелазгателя) повести были двоящиеся мысли. В одном месте сказано: «И толико ненавидя во своей земли зла, яко хто учинит кое зло, татбу или разбои или кую лжу или неправду, той никако не будет жив». Значит, все же защитник правды? Но в другом месте: «Никто же не увестъ сделанного им окаанства, токмо тезоименитый ему диавол!» В этом же ряду – предание о том, что регалии православного царства происходят не откуда-нибудь, а из Вавилона, библейского символа всякой скверны... Что хочешь об этом, то и думай. И рядом с этим – торжественные слова Ивана Грозного в начале послания к Курбскому: «Отец и Сын и Святыи Дух, ниже начала имеет, ниже конца, о Нем же живем и движемся, Им же царие величаются и силнии пишут правду».

* Иван Семенович Пересветов – русский политический философ, писатель XVI века.

** Нестор Искандер – предполагаемый автор «Повести о взятии Царьграда турками в 1453 г.».

Так вопрос о власти не ставился со времен Ветхого завета. Как известно, в I Книге царств намерение Израиля избрать себе царя расценивается как богоотступничество – Яхве сам должен был бы царствовать над священным народом. «И собрались все старейшины Израиля, и пришли к Самуилу в Раму, и сказали ему: поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов. <...> И молился Самуил Господу. И сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всем, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли; но отвергли Меня, чтобы Я не царствовал над ними. Как они поступали с того дня, в который Я вывел их из Египта, и до сего дня, оставляли Меня и служили иным богам: так поступают и с тобою» (8, 4–8). Это с одной стороны; а с другой – обетования династии Давида в «царских» псалмах. Там тоже был неразрешимый вопрос. Он был разрешен лишь на ином уровне – в евангельском образе Царя, который действительно Царь, но Царь «не от мира сего».

Для русских антиномии, заключенные во власти над людьми, в самом феномене власти, оставались из века в век – чуть ли не с тех пор, как Владимир усомнился в своем праве казнить, – не столько задачей для рассудка, сколько мучением для совести. Так сложился культурный тип, с неизбежной приблизительностью и все же, как кажется, достаточно верно описанный Волошиным:

Мы нерадивы, мы нечистоплотны,
Невежественны и ущемлены...
.....
Зато в нас есть бродило духа – совесть
И наш великий покаянный дар.
Оплавивший Толстых и Достоевских,
И Иоанна Грозного. В нас нет
Достоинства простого гражданина,
Но каждый, кто перекипел в котле
Российской государственности, – рядом
С любым из европейцев – человек.

Наша опасность заключена в вековой привычке перекладывать чуждое бремя власти на другого, отступаться от него, уходить в ложную невинность безответственности. Наша надежда заключена в самой неразрешенности наших вопросов, как мы их ощущаем. Неразрешенность принуждает под страхом моральной и умственной гибели отыскивать какой-то иной, высший, доселе неведомый уровень (как у Ахматовой: «Никому, никому не известное, но от века желанное нам»). Неразрешенные вопросы обращены к будущему...

К этой статье приложен перевод ветхозаветных псалмов, отобранных православной богослужебной традицией в так называемое Шестопсалмие. Целью переводчика было создать символ преемства между древнееврейской, эллинистической и русской культурами. Поэтому настоящий перевод (в отличие от других моих библейских переводов) намеренно держится греческого текста, хотя и с оглядкой на еврейский подлинник, и стремится удержать музыкальный ритм церковнославянских каденций.

ПСАЛОМ 3

Господи, как умножились теснящие меня!
Многие восстают на меня,
многие глаголют к душе моей:
«Нет в Боге спасения для него».
Но Ты, Господи, – защита моя.
Ты – слава моя. Ты возносишь главу мою.
Гласом моим воззвал я ко Господу,
и услышал Он меня от святой горы Своей.
Я уснул, и спал, и восстал,
ибо Господь защищает меня.
Не утрашусь множеств людей,
отовсюду обступивших меня.
Восстань, Господи! Спаси меня, Боже мой!
Ты поражаешь всех супостатов моих,
сокрушаешь зубы грешников.
От Господа – спасение,
и на людях Твоих – благословение Твое.
Я уснул, и спал, и восстал,
ибо Господь защищает меня.

ПСАЛОМ 37

Господи! не в ярости Твоей обличай меня,
и не во гневе Твоем наказывай меня;
ибо стрелы Твои вошли в меня,
и отяготела на мне рука Твоя.
Нет целого места в плоти моей
по причине гнева Твоего,
нет мира в костях моих
по причине грехов моих;
ибо беззакония мои превысили главу мою,
как бремя тяжкое, гнетут меня;
смердят и гноятся раны мои
по причине безумия моего.
Согбен я и безмерно поник,
весь день, сетуя, хожу,
ибо недугом полны чресла мои,
и нет целого места в плоти моей.
Я изнемог и сокрушен весьма,
вопию от стеснения сердца моего.
Господи! пред Тобою все желание мое,
и воздыхание мое от Тебя не сокрыто.
Сердце мое трепещет, оставила меня сила моя,
свет очей моих – и того нет со мною.

Други мои, сотоварищи мои
отступили от беды моей,
и ближние мои встали поодаль.
Но ищущие души моей ставят сети,
желающие мне зла глаголют словеса убийства,
готовят ковы целодневно.
Я же, как глухой, не слышу,
как немой, не отверзаю уст моих;
да, я был как тот, кто не слышит,
и не имеет отповеди во устах своих.
Ибо на Тебя, Господи, уповаю;
Ты услышишь. Господи, Боже мой!
И сказал я: да не порадуются обо мне враги мои,
да не похвалятся передо мною,
когда оступится стопа моя!
Ибо я на раны готов,
и скорбь моя всегда предо мною,
я возвещаю беззаконие мое
и печалуюсь о грехе моем.
Меж тем враги мои живут в силе великой,
и умножились ненавидящие меня безвинно,
воздающие мне злом за добро,
враждующие на меня за то, что ищу добра.
Не оставь меня, Господи, Боже мой!
Не отступи от меня!
Поспеш на помощь мне,
Господи спасения моего!

Не оставь меня, Господи, Боже мой,
не отступи от меня,
поспеш на помощь мне,
Господи спасения моего!

ПСАЛОМ 62

О Боже, Ты – Бог мой,
Тебя взыскую от ранней зари.
Тебя возжаждала душа моя,
по Тебе томится плоть моя
в земле пустынной, и сухой, и безводной.
О, когда бы во святилище узреть Тебя,
видеть силу Твою и славу Твою!
Ибо милость Твоя лучше жизни,
и восхвалят Тебя уста мои.

Буду благословлять Тебя, пока длится жизнь моя,
о имени Твоем вознесу руки мои:
словно туком и елеем, насытится душа моя,
и гласом радости восхвалят Тебя уста мои,
когда вспомню о Тебе на постели моей,
поутру помыслию о Тебе:
ибо Ты – помощник мой,
и под сенью крыл Твоих я возрадуюсь.
Прильнула к Тебе душа моя,
и держит меня десница Твоя.
А те, кто уловляют душу мою,
сойдут в преисподнюю земли,
преданы будут силе меча,
достанутся в добычу шакалам.
Царь же возвеселится о Боге,
прославлен будет всякий, кто клянется Им,
ибо заградятся уста
глаголющих неправду.
Поутру помыслию о Тебе,
ибо Ты – помощник мой,
и под сенью крыл Твоих я возрадуюсь.
Прильнула к Тебе душа моя,
и держит меня десница Твоя.

ПСАЛОМ 67

Господи, Боже спасения моего!
Во дни и в ночи вопию пред Тобою.
Да внидет пред лице Твое молитва моя,
приклони ухо Твое к молению моему:
ибо насытилась бедами душа моя,
и жизнь моя подошла к преисподней.
Я причислен к нисходящим в могилу,
я стал как человек изнемогший,
оставленный посреди мертвых,
подобный убитым во гробе,
о которых Ты более не вспомнишь,
и которых рука Твоя отринула.
Ты низвел меня в ров преисподней,
во тьму и в тень смерти;
на мне отяготела ярость Твоя,
и все волны Твои навел Ты на меня.
Ты удалил от меня ближних моих,
сделал меня мерзостью для них,
заточил меня, мне не выйти на волю.

Очи мои истомились от горести;
я взывал к Тебе, Господи, весь день,
простираю к Тебе руки мои.
Или над мертвыми Ты творишь чудеса?
Или умершие восстанут и восславят Тебя?
Или в гробнице возвещается милость Твоя,
и верность Твоя – в месте тления?
Или во мраке познают чудеса Твои,
и правду Твою – в земле забвения?
Но я к Тебе, Господи, взываю.
и поутру молитва моя – пред Тобою.
Зачем, Господи, отвергаешь Ты душу мою,
отвращаешь лице Твое от меня?
Нищ я, и в скорбях от юности моей,
несу бремя ужасов Твоих и изнемогаю.
Надо мною прошла ярость Твоя,
устрашения Твои смутили меня,
всякий день окружают они меня, как вода,
обступают меня все совокупно.
Ты удалил от меня друга и сотоварища,
и ближних моих не видно, как во тьме.

Господи, Боже спасения моего,
во дни и в ночи вопию пред Тобою.
Да увидит пред лице Твое молитва моя,
приклони ухо Твое к молению моему.

ПСАЛОМ 102

Благослови, душа моя, Господа,
и все, что во мне, – имя святое Его,
благослови, душа моя, Господа,
и не забывай всех даяний Его.
Он прощает все беззакония твои,
исцеляет все недуги твои,
избавляет от истления жизнь твою,
венчает тебя милостью и щедротами,
насыщает благами желание твое;
как у орла, обновится юность твоя.
Милость творит Господь,
защищает право всех утесняемых.
Он открыл пути Свои Моисею,
сынам Израилевым – деяния Свои.
Щедр и милостив Господь,
долготерпелив и многомилостив,

не до конца прогневается,
и не вовек враждует;
не по беззакониям нашим сотворил нам,
и не по грехам нашим воздал нам.
Как высоки небеса над землей,
сильна милость Его к боящимся Его;
как отстоит восток от запада,
отдалил Он от нас беззакония наши.
Как милует отец сынов,
милует Господь боящихся Его.
Ибо знает Он состав наш,
помнит, что мы – персть.
Человек – дни его подобны траве,
как цвет полевой, отцветают;
повеет над ним, и нет его,
и не узнает его место его.
Милость же Господня от века и до века
к боящимся Его,
и правда Его на сынах сынов,
хранящих завет Его,
помнящих заповеди Его, чтобы творить их.
Господь на небесах воздвиг престол Свой,
и царство Его все объемлет.
Благословите Господа, все ангелы Его,
крепкие силою, творящие слово Его,
внемля гласу слова Его.
Благословите Господа, все воинства Его,
слуги Его, творящие волю Его.
Благословите Господа, все дела Его!
На всяком месте владычества Его
благослови, душа моя, Господа!
На всяком месте владычества Его
благослови, душа моя, Господа!

ПСАЛОМ 142

Господи, услыши молитву мою,
вонми молению моему во истине Твоей,
услыши меня в правде Твоей,
и не входи в суд с рабом Твоим,
ибо не оправдается пред Тобою
никто из живущих.
Ибо теснит враг душу мою,
втоптал в землю жизнь мою,

вверг меня во тьму,
как умерших в давние дни.
И уныл во мне дух мой,
смятенно во мне сердце мое.
Вспоминаю дни древние,
размышляю о всех деяниях Твоих,
о делах руки Твоей рассуждаю,
простираю к Тебе руки мои;
душа моя – земля безводная и жаждет Тебя.
Скоро услышь меня, Господи!
изнемогает дух мой.
Не отврати лица Твоего от меня,
да не уподоблюсь сходящим во гроб
Открой мне поутру милость Твою,
ибо на Тебя уповаю;
укажи мне путь, которым мне идти,
ибо к Тебе возношу душу мою.
Избавь меня от врагов моих, Господи!
к Тебе прибегаю.
Научи меня творить волю Твою,
ибо Ты – Бог мой.
Дух Твой благий да ведет меня
на землю правды.
Ради имени Твоего, Господи,
оживотвори меня;
ради правды Твоей
выведи из печали душу мою;
и по милости Твоей
истреби врагов моих,
и погуби всех утесняющих душу мою,
ибо я – раб Твой.

Услышь меня, Господи, в правде Твоей,
и не входи в суд с рабом Твоим.
Услышь меня, Господи, в правде Твоей,
и не входи в суд с рабом Твоим.
Дух Твой благий да ведет меня
на землю правды.

