

ДОМ, ПРИСТАНИЩЕ, ПРИБЕЖИЩЕ



Аннотация

Дан анализ образно-понятийного ряда **дом-пристанище-прибежище** в контексте русской духовной традиции. Эта традиция подразумевает не одну сотериологическую, но две предельных перспективы. Не уместаясь в рамках обыденного этикета, пристанище обретает высший смысл в интуиции *кенозиса*.

Ключевые слова: дом, пристанище, прибежище, привязанность, притча, гибель, сотериологическая перспектива, кенозис.

1. Психологическая подоплека «крова над головой» *sub specie* предельных вопросов

1. Для ряда «дом»-«пристанище»-«прибежище» затруднительно, – в интенции (и масштабе) данного рассмотрения – предложить приемлемый гипероним. Собственно, наш анализ как раз начинается с отказа считать таковым гиперонимом «место жизни» или «кров».

Психологически дом связан с *привязанностью*, пристанище – с *контактом*, прибежище – *со страхом* и желанием спастись, отгородиться от гибели. Дом – место куда возвращаются. И дом – то, что делит людей на своих и чужих. Оба смысла соединены в интуиции пространства привязанностей. Обиходная формула для пространства привязанностей – «в домашнем кругу», «в дружеском кругу» и т.п. Тут

подразумевается интенция сплочения вокруг центра.

Не в меньшей степени в образе очерченного круга ощутим негативный смысл границы. Это граница, отделяющая от *(по)сторонних*. Причем такая граница мыслится как универсально отделяющая, изолирующая. Отгораживающая.

«Пространство изоляции» символизируется посредством физических гарантий (стен, изгородей и т.п.). Но общение избирательно, «векторно». Видимо, надо считать, что контактную функцию осуществляет граница в другом пространстве, пространстве контакта. Если же говорить об онтогенезе *пространства привязанностей*, то круг в таком пространстве создается только усилием «неупускания из виду» (это подобно опеке пастуха над овцами). Никакой гарантии в физическом мире такой «круг» не имеет.

Контакт еще не есть привязанность. И пространство контакта не есть пространство привязанности. Скорее, пространство

контакта – есть испытательный полигон: испытанию подвергаются привязанности. И гостеприимство – это все-таки еще не то *неупускание из виду*, которым создается, в духе притчи о потерянной овце, пространство привязанности. Дж. Боулби¹ отмечает, что привязанность избирательно направлена, тогда как *доброжелательность и дружелюбие* («аффилиация») поощряют любого человека к контакту. Но ведь доброжелательность в известной мере обязательна как функциональный стиль общения (этикет).

В самых разных культурах обычаи гостеприимства фундированы сакральным мотивом: под видом странника человек принимает ангела, а то и Бога². Тут невозможно уклониться от коммуникации, причем анонимность странника в некоторых случаях не является значимым фактом: у гостя внятное амплуа, он вестник, посол вполне поименованной инстанции. Так выступает нищая братия, просящая милостыни и крова *Христа ради*. При этом происходит своего рода *обмен*: хозяин предоставляет братии милостыню, одевает, кормит и поит: дает *пристанище*. А братия выпрашивает для него и всех домашних милость, умножение рода, благоденствие, защиту; в известном смысле – *прибежище* у Христа.

Цель дальнейшего размышления – вывести этот символический обмен за рамки этикета, то есть ощутить те предельные смыслы, которые в этом обмене предстают, казалось бы, самым практическим образом. Речь пойдет только о библейских контекстах.

Мотив пристанища мы попробуем увидеть и в свете иного мотива, мотива кенозиса. Кенозис это не исполнение обряда, каким видится обычай гостеприимства. Скорее кенозис актуализируется как *исполнение притчи*.

2. Методологическое примечание о *предельном*. Если слово понимать как перекресток, откуда линии идут к разным референтным мирам, то некие недоумения

¹ Боулби Дж. Привязанность. М.: Гардарики, 2003. – С 254-255.

² Байбури А, Топорков А. У истоков этикета. Этнографические очерки. Л., 1990. – С.121-128.

отпадают. Максима такая: не упускать из виду предельное. Но это трудно, ибо требуется как раз видеть его в *обыденном*. Предельный горизонт есть не только у особо отмеченных слов, но и у всех слов, в том числе и самых обиходных. Нужны особые типы и инструменты исполнения, чтобы эти смыслы высветились. Таким способом или инструментом актуализации предельных смыслов является притча.

В связи с этим еще раз о домашнем круге. Попробую резче обозначить акценты. Одно из посланий, одна из максим, содержащихся в учении Иисуса, есть необходимость отвергнуть мир домашней привязанности. Разорвать домашний круг. Но ведь суть благой вести не в том, чтобы разделять на дальних и ближних. Как не застрять в этом недоумении? Домашний круг имеет два значения. Круг разделяет людей на своих и чужих. Разделение делается методом физически-универсальным, с помощью стен, оград, неких институциональных рамок и т.п. Чужие могут быть врагами, от них надо отгородиться. Когда Иисус говорит, что домашние – враги человеку, то эта инверсия не делает слово предельным, она только меняет полярность.

Но есть и второй тип привязанности, когда собирание в круг ничем физическим или институциональным не гарантировано. Оно осуществляется только заботой неупускания из виду, это чувствование пастуха. Так и родитель беспокоится о младенце. И тут нет ни одного, кого допускается оставить в пустоте бесприютных пространств. Это притча о потерянной овце. Не важно, что овец много, что их сто. Ищут *вот эту*. Никакого квантора безымянной общности тут нет, в отличие от универсального о(т)гораживания от чужих. А тут каждый взят под опеку, любой любим. Предельный, абсолютный смысл, но не за счет идеализаций универсальности стен и огороженных зон.

3. Есть и другие несимметричные и не вполне синонимичные парные понятия, естественно примыкающие к паре пристанище-прибежище и бросающие на нее некий разъясняющий свет. Таковы (1) жизнь и спасение и (2) смерть и гибель. Эту четверку надо бы анализировать, имея в виду любые сочетания. Скажем, Жизнь и Гибель

однородны по модальности, ибо являются реальным опытом индивидуального сознания. Ведь живой может испытать нравственную или духовную гибель, оставаясь живым. Однородны и смерть, и спасение, поскольку для живого в обоих случаях речь идет только о перспективе. Причем гибель закрывает перспективу спасения, но не жизни, хотя, конечно, жизнь погибшего существа – жизнь вымороченная и не просто безблагодатная, а именно погибельная. Аналогичным образом, физическая смерть отнюдь не противоречит спасенности.

II. Понятийный ряд в свете двух перспектив

1. Итак, предметом дальнейшего рассмотрения является образно-понятийный ряд: «дом» – «пристанище» – «прибежище». Мыслиться пристанищем *жилье* (дом, «место») может лишь в рамках определенной интенции, нужды *кого-то*; чтобы понять слово, надо быть «в зоне» этого чаянья. В этом плане, наиболее для нас существенном, пристанище и прибежище выступают как синонимы. Иногда ощутимы и различия. Пристанище – это *временный* кров: не нечто окончательно найденное, но *станция*; пункт в делящемся сюжете странствия, скитания и т.п. Иначе с прибежищем. Прибежище – востребуется перед лицом грозящей гибели, безвыходности. Но зато прибежище может мыслиться как финальное состояние (достижение); человек обрел прибежище – этим решил жизненную проблему, спасся.

Библия, повествуя о подъемах и крушениях человеческих судеб, не выдвигает одной неизменной идеи прибежища. Но уже и в Ветхом Завете обнаруживается безусловный стержень этого представления. Существование «под сенью гибели» понимается в Писании не как предстояние Смерти, но как отпадение от Бога, богооставленность. Псалтырь полнится описаниями бедственного положения дел: угрозы со всех сторон, повсеместное нравственное падение, нехватка сил собственных. Но и самые горькие сетования не доходят до ощущения беспросветной гибели, поскольку душа Псалмопевца всецело обращена к Богу. Прибежище (при всей изменчивости интонаций) предстает

не столько в вопле отчаяния, сколько в чувстве упования, благодарности и любви (в частности, в псалме 17-ом обнаруживается поразительная гамма образов «избавления» и защищенности).

Представления, о которых идет речь, обретаются не только в Писании, но и опосредуются апокрифами, легендами, «стихами духовными» – этими, по мысли Г.Федотова, источниками (и образцами) *народного* христианства³. В «Стихе о душе грешной» говорится о душе, которая не раскаялась, не зашла в рай к Иисусу Христу.

Жила душа грешная на вольном свету,
Бранилася, корилася,
Умерла душа – не простилася....»

И вот эту душу «опустили в муку вечную»:

Ходила душа грешная
Тридцать лет и три года.
Не нашла себе пристанища,
Ни ложечки воды,
Ни капельки росы.
Тут душа грешная воспокаялась <... > ⁴.

Само по себе противопоставление жизни и смерти не является доминирующим мотивом «Стиха», равно как и притчи о богаче и нищем Лазаре. Важно другое: посмертное существование души может быть спасенным (причастным Жизни), а может быть погибельным. Погибель не обязательно знаменуется муками, она может знаменоваться особой степенью бесприютности. Неприкаянность, отсутствие пристанища – следствие окаянности земной жизни, нераскаянности. Если в качестве целого выступает Спасение/Погибель как особая перспектива, то этим целым объемлется даже и вечная жизнь. Царство божие, рай у Христа (и наказание для осужденных грешников) – объемлет жизнь.

2. Христианство – религия спасения; не только первые христиане, но и во все времена человек, приходя к вере, сознавал, что «в мире царит и жизнью управляет

³ Федотов Г. П. Стихи духовные (русская народная вера по духовным стихам). – М., 1991.

⁴ *Голубиная* книга: русские народные духовные стихи XI-XIX века. М., 1991. С. 231.

гибель». А.Шмеман, не ограничившись этой констатацией, делает вывод: «если не вернуться именно к этому ощущению, если не начать с него, то нет смысла в христианстве и ему, в сущности нечего сказать людям»⁵. Но вот тут-то и обнаруживается, что сама ментально-языковая картина мира, слова, концепты, темы – не есть нечто определенное, и обретение исходных смыслов – непростое задание.

Между тем, именно ощущение *гибели* – и потому – переживания христианства как *спасения* – как бы выдохлось за долгие века христианства и подавляющее большинство христиан хотя по привычке и повторяет слова «Спаситель», «спасение» и мольбу «спаси нас» внутренне, подсознательно переживают их по-иному... В самом христианстве произошла своеобразная подмена слов, или лучше сказать – не слов – ибо слова-то остались те же самые, – а смысла слов, их звучания. Произошла эта подмена потому, что мы перестали ощущать себя существами действительно гибнущими...⁶.

При осмыслении этих представлений приходится иметь в виду две (отчасти уже отмеченных) перспективы. Первая акцентирует план Спасения. Эта, сотериологическая, перспектива объемлет и Гибель, и Жизнь. Вторая перспектива подразумевает такой разворот смысла, при котором сама Жизнь, и даже земная жизнь, выступает как объемлющее целое. Не *вне* пределов телесного существования, но уже *здесь* решается вопрос о Спасении; этот вопрос инкорпорируется в саму перспективу обнимающей его жизни; необъятность Жизни (уже как Истинной и Вечной) является в этом случае смысловой доминантой.

Различению двух перспектив способствует тенденция «сцепления» данного противопоставления с антитезой «центростремительной» интенции (тяготения к дому) и интенции «центробежной». То, что сотериологическая перспектива сопрягается

преимущественно с центробежной интенцией (в частности, с эскапизмом) – не является логической необходимостью. Тем не менее, имеет место характерная аберрация сцепления, что ощутимо в самой этимологии слова «прибежище». Возможно, подобная аберрация имеет своей подоплекой допущение, что обиденная жизнь есть, за вычетом отдельных эксцессов, устойчиво-оседлое существование. Между тем бывали периоды, когда именно жизнь бродячая, в ее «неприкрепленности», считалась естественной. Миграции и странствия освещались евангельским призывом «будьте прохожими», паломничества носили массовый характер. Напротив, прикрепленность к одному месту рассматривалась как ненормальность.

3. Описанное противопоставление двух перспектив вряд ли можно так просто приписать средневековому сознанию. В сюжетах средневековья не Дом, а Обитель сопрягается с Пристанищем/Прибежищем. Жизнь дольная и странствие, поощряемое светом горним, не претендовали (по отдельности) на полноту охвата бытия. Но на изломе эпохи можно уже уловить эти две перспективы, два акцента в понимании Целого (жизни). Важно отметить в связи с этим онтологическое отличие пристанища/прибежища от дома. Дом не просто вне контекста смерти, он акцентирует контекст «живого» в самой интенсивной его манифестации, в рождении. Дом, в русской традиции – это *родовое гнездо*⁷. Этот концепт обрел свое толкование в «Домострое». Это определенная вежа; она говорит о том, что пристанище, в его противопоставлении Дому, носит уже оттенок онтологической ущербности (одно дело вырасти в семейном гнезде, другое – в приюте). Жизнь в миру – это обустройство гнезда. Уже и здесь можно обрести долю святости. Когда Молодец, персонаж «Повести о Горе-Злочастье» (XVII век), сетует на свое жизненное крушение, добрые люди советуют ему отправиться на

⁵ Шмеман А. Символ веры. Электронный ресурс http://shmeman.ru/modules/myarticles/article_storyid_297.html (дата обращения 19.06.2014).

⁶ Шмеман А. Символ веры (там же)

⁷ Чумакова Т. В. «В человеческом жителстве мнози образы зрятся». Образ человека в культуре Древней Руси. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество. 2001. С. 132-146.

родину, разыскать родителей, получить вновь их благословение.

III. Проблема Стороннего и кенозис

Вернусь к вопросу о том, каким образом преодолевается этикетный ракурс странноприимства в евангельском осмыслении. Всякая формализация, застывание в рамках «этикетного контекста» чужды слову Иисуса как событию. Что значит призыв *возлюбить ближнего*? Конечно, это прежде всего означает, что странник сможет приблизиться (будет допущен до двери): что его услышат. Но он должен быть допущен как избранный, вот этот, потому что любовь не обладает квантором всеобщности, она – связь свободная, значит, личностная. Выразить это соединение любви с анонимностью (безымянностью) того, кого впускают избирательно – трудно, но нам приходит на помощь русский язык. Мы знаем, что слово «любой» – это не только квантор общности («каждый»), но это еще и выбранный из других, а первоначально – любый, любимый⁸. Но ведь и странник мог пойти в какую угодно сторону, а постучался все-таки в эту дверь, в любую, но выбранную, желанную; в модальности «мне не достает», в устремлении сюда, не куда-нибудь (вспомним – у Марины Цветаевой:

Наконец-то встретила

Надобного – мне:

У кого-то смертная

Надоба – во мне»).

Пока человек не откликнулся на призыв – он не избран, не отмечен. В этом смысле никаких преимуществ поименованности тот, кто внутри дома, не имеет. И он может предстать в изначальной стихии анонимности и – подвергнуться испытанию. Слово Жизни – не логическая истина с ее безразличным к слушателю квантором общности; евангельская притча не укладывается в ту или иную коммуникативную практику, но предполагает особую вибрацию обращенности/привязанности. «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с

ним, и он со Мною» (Откр.3:20). Ясно ли нам, кто это стоит у двери? Но *мы* это и те, кто за дверью. Только голос они и слышат.

«Христос был в мире *incognito*, и это было Его кенозисом. < > Непосредственное узнавание Его без возможности соблазна сделало бы богочеловека идолом. Христос говорит только в унижении, а не в возвышении < >. ... не только Иисус Христос, но и Бог есть *incognito* в мире» (Н.Бердяев)⁹.

В народном христианстве эта предельная событийность умерялась, но образ святости (а не стоящей за этикетом сакральности), чувство того, что мы имеем дело не столько свечностью, сколько с земным житием, с принятым на себя искупительным страданием (то, что Г. Федотов назвал «кенотической святостью») – все это сохранялось: «Считалось, что в первые дни после своей смерти, от Пасхи и до Вознесения, Иисус Христос ходит по земле среди людей и чаще всего в виде нищего. А потому в это время к нищим, калекам, старцам относились особенно лояльно и сочувственно, наделяя их едой и другой милостыней. Безразличие к таким людям считалось большим грехом»¹⁰.

Обмен носит характер дарения с одной стороны, благодарения с другой. Но и дарение, и благодарение относятся не только к непосредственным участникам: они относятся к Христу, Богородице, Святым (и другим заступникам), которые, незримо присутствуя, берут под свою духовную сень все это событие: единое явление обездоленности и жалости, нищеты и милости, дарения и благодарения. Вне этого несомненного (но и потаенного) присутствия – событие просто не существует. В этом событии осуществляется связь убогого и «богатого», при таинственном (но и удостоверяемом самим языком) участии Третьего.

Есть, по-видимому, разные виды и оттенки кенотической привязанности. Эта тема волновала В.В.Розанова – он затрагивает ее

⁹ Бердяев Н.А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. – С.261-262

¹⁰ Банников Е. Славянские и православные праздники и обряды. – http://tvoyhram.ru/slavprazd/slav_prazdo2.2.2.3.html (дата обращения 19.06.2014).

⁸ Руднев В.П. Логика любви // Руднев В.П. Метафизика футбола. М., 2001. С.221-223

как в очерковых заметках, так и в записях личного, исповедального характера. При этом обнаруживается то народное представление/верование (позже описанное Г.П.Федотовым), в соответствии с которым Христос мыслится в Славе и Силе («Судия мира»), земное же присутствие Христа-страстотерпца, принижение и смирение – поддержано не прямой отсылкой к Христу, но удостоверено

атмосферой страдания, святости, нищелюбия; явлено в житии святых, божьих угодников, юродивых, странников, пустынножителей. Вот замечание Розанова: «Я понял, что сам страдающий, священник помогал и другим страдающим. Как и везде в христианстве, больные ходят около больных. Где этой *связанности* в боли нет, – христианство тускло и нереально, риторично»¹¹.

¹¹ Розанов В.В. По тихим обителям // Розанов В.В. Том 1. Религия и культура. М.: Правда, 1990. –С. 396.

Boris F. Shifrin. Home, retreat, refuge

Summary

The article gives the analysis of figurative-conceptual series home-retreat-refuge in the context of Russian spiritual tradition. This tradition implies not one soteriological, but two ultimate prospects. As retreat does not fit within the frameworks of ordinary etiquette, it finds a higher sense in the intuition of kenosis.

Keywords: house, retreat, refuge, affection, parable, death, soteriological perspective, kenosis.