**Доверие или убеждение?**

священник Георгий Завершинский

**Испытание веры**

В вопросе «что такое вера?» не хватает главного – уточнения, о каком именно образе веры идет речь. Дальше мы увидим, что вера многими понимается по-разному и практически невозможно как-то свести воедино наши представления о вере, если не попытаться описать ее особым образом, как «бытийное» состояние, в котором пребывает не кто-то внешний, посторонний по отношению ко мне, но я сам. Поэтому христианский Символ веры начинается со слова «верую», а не, например, «мы верим» или «верят, что». «Верую», значит, вступаю в область иного бытия, где вместе со мной присутствует адресат моей веры. Таким образом, рождается отношение веры, которое имеет взаимный или диалогический характер. Диалог веры будет подлинным и действительным, если его стороны без колебаний и сомнений принимают друг друга как неотъемлемую часть своей собственной жизни.

В нашем подходе к вере необходимо сразу увидеть отсутствие внешнего объекта веры. Мы не рассматриваем и не анализируем адресат нашей веры, но безотчетно предаем себя ему так, что наша жизнь без него становится неполной. Анализ его как объекта, на который направлена наша вера, может привести к утрате подлинности состояния веры. Вера как доверие, верность и преданность тогда подменяется синтезом некоего объекта с теми характеристиками, которые мы ему задаем. При этом уходит самое главное – реальность отношения веры, на место чего заступает понятность, предсказуемость и, к сожалению, неподлинность веры в некий синтетический объект, который был сотворен нашим сознанием.

В обыденной жизни мы часто говорим о вере в какой-либо факт, который не очевиден, но, по нашему мнению, вероятен. Для себя мы не описываем его как нечто сущностное, то есть затрагивающее мое представление о нем. Он является для нас внешним и может влиять на нас и менять лишь внешние условия, не касаясь сути нашего бытия. Я иногда говорю себе: «верю, что смогу», «верю, что это не коснется меня» или, наоборот, «верю, что без этого мне не обойтись». Во всех подобных случаях я помещаю себя вне объекта веры, оставляя за собой право изменить свою веру на недоверие. Когда я не смог что-то сделать, говорю себе, что не смог потому-то и потому-то, да и вообще не очень-то верил в это. Когда произошло что-то такое, во что я не верил, говорю, что ведь я не знал заранее о том, что это уже стало возможным. Если же я обошелся без того, что полагал необходимым для себя, то никаких вопросов может вообще не возникнуть.

Чтобы пояснить, приведем пример. Есть такая игра «веришь-не-веришь», когда один человек рассказывает, например, какой-то случай из своей жизни, который может быть выдуман, а может быть реальным. Другие участники должны со словами «верю» или «не верю» подтвердить или опровергнуть реальность рассказанного. Далее рассказчик признается, было это правдой или вымыслом, и побеждает тот, кто безошибочно принял или отверг реальность рассказа. Рассказанный случай сам по себе является внешним событием, не касающимся действительных отношений игроков. Если нам рассказали небылицу, а мы поверили, то это не значит, что с тех пор мы будем считать рассказчика лжецом. Ведь это была просто игра. Каждый осознает себя стоящим выше и лишь временно снисходящим к тому, чтобы поиграть. В любой момент он может прекратить игру, выбыв из нее без изменения своего положения по отношению к игре и игрокам. Конечно, иногда нам может быть нанесен моральный или даже материальный ущерб, но это не может изменить сути происшедшего как внешнего для меня.

Совершенно иная ситуация предполагается, когда мы говорим о вере как состоянии, которое может подвергаться изменениям, а может быть вполне устойчивым, но в обоих случаях является неотъемлемой частью реального бытия. Здесь уже нет места внешнему рассмотрению объекта веры, но должно быть соучастие, сопереживание или даже сострадание тому, в кого мы верим. Экзистенциальный подход к вере дает нам возможность по-новому взглянуть на нее как бы изнутри себя самого, с одной стороны, а с другой – увидеть себя глазами другого. Отношение диалога веры – это риск вхождения в непознанную реальность, разделенную между мною и тем, в кого я верю, то есть, можно сказать, риск познания самого себя. В таком случае моя реакция на новую реальность откроет мне глаза на самого себя как участника отношения веры и мне станет внутренне близким Ты другого участника диалога, а для него подтвердится мое Я в качестве Ты. Напротив, когда мы лишь безучастно анализировали друг друга, такого подтверждения не произойдет, и диалог веры не состоится.

Говоря о личной вере, в обиходе мы употребляем выражения вроде «я верю в тебя», но и здесь есть внешний безличный объект, так как чаще всего при этом в действительности подразумевается вера в какие-то особые качества того человека, которые, предполагается, позволят ему или ей осуществить задуманное. Впрочем, в случае неосуществления наш разум опять-таки подскажет, что нельзя полностью отвечать за того человека, в которого веришь, ведь он может оказаться совсем другим, чем мы полагаем. Однако, в такой постановке уже появляется что-то новое, что ставит нас в особое отношение с тем человеком, «в кого верим». Результатом такого отношения будет нечто такое, что затрагивает меня лично и может вызвать серьезное внутреннее изменение во мне. Для человека, которому я говорю, что «верю в тебя», мое обращение также не может остаться чисто внешним, не касающимся его бытийно. Он вместе со мной приглашается войти в состояние взаимного доверия, разделить мою веру в него и почувствовать ее воздействие на себе. Когда мы говорим «я верю в него», то вольно или невольно отодвигаем от себя предмет нашей веры, абстрагируемся от него и, поэтому, не ждем от него личного ответа. Но обращение «я верю в тебя» иного характера и затрагивает нечто такое, что находится между нами и может быть обоюдно воспринято и подтверждено.

Французский философ-персоналист Эммануил Левинас особо подчеркивал этическую ответственность человека, вступившего в персональное отношение диалога с другим человеком. Для начала диалога, как и в случае веры, должна произойти очная встреча, чтобы слова «я верю в тебя» были произнесены перед лицом друг друга. Потом человеческая память, если необходимо, воссоздаст эту первую встречу. Когда я говорю, что верю в кого-то, ощущая ответственность за свои слова, предмет моей веры как бы «оживает» и между нами происходит внутренний диалог, в котором я принимаю ответственность за действия того человека, в которого я верю. Я полагаюсь на него и в определенном смысле приношу себя и свой авторитет в жертву этой вере. Тогда возникает отношение не просто доверия, но ответственности за него, разделенной между нами, но все-таки изначально присущей мне, а не тому, в кого я верю, так как именно я инициировал это новое отношение. Левинас всегда видел в подлинном диалоге этический характер и даже полагал, что в силу жертвенности здесь имеется своего рода литургическое начало.

Жертвенность не только сопровождает выражение веры в кого-то, но и является подтверждением подлинности этой веры. Если я верю, то верю до конца. Здесь не должно быть места лицемерию или игре, подобной той, о которой мы говорили ранее. Вера не выражает отношение внешнее, беспристрастное и отвлеченное, но говорит о чем-то интимном, глубоко внутреннем и неотъемлемом как для того, кто верит, так и для того, в кого верят. Ведь невозможно остаться безразличным, когда узнаешь, что кто-то безраздельно верит в тебя и готов на жертву ради этой веры. Вольно или невольно такое отношение к человеку пробуждает в нем ответную реакцию. Конечно, здесь подразумевается реальность и осмысленность веры, потому что когда мы, например, говорим о безответной любви, которая возникает у одного человека, но не находит отклика в другом, то доверие к предмету любви вряд ли можно назвать осознанным и обоснованным. Это бывает скорее чувственное, эмоциональное и часто слепое доверие, не имеющее реальной основы и потому неосмысленное и одностороннее.

Человек, узнавая о том, что в него по-настоящему верят, начинает, пусть иногда не вполне осознанно, меняться, чтобы «не подвести». Та ответственность, которую за него приняли, каким-то странным образом, но неизбежно затрагивает его, хотя ранее он, может быть, и не искал никакой веры в себя. Теперь на него возлагается нечто новое, которое ему предстоит понести, и в каком-то смысле можно говорить об ответной жертве, вольно или невольно ожидаемой от него. Таким образом, разделенная жертва – это основа отношения веры. Ничем не жертвуя, нельзя войти в реальность отношения веры. Как и разделенная любовь, разделенная вера всегда жертвенна. Нужно лишь отметить, что первый, открывший веру в другого, идет на риск, и поэтому его жертва поначалу имеет иной характер –безраздельный, так как ответ, если он будет, приходит не сразу. Пока ответа на выражение веры не получено, вера остается открытой, хотя наша интуиция, знание о том человеке, в кого мы верим, и что-то такое, что трудно объяснить словами, побуждают нас к акту веры.

Бог, создавая человека по Своему образу и подобию, идет на риск и определенную жертву, которая полностью раскрывается в Боговоплощении. Без умаления божественного достоинства, но полностью и безраздельно Бог предает Своего Сына в человеческие руки, принося «Жертву совершенную». Его Жертва в одностороннем порядке открывает нам веру Бога в человека, без которой невозможна вера человека в Бога. Бог Сам делает первый шаг (по-гречески про-одос), утверждая этим шагом жертвенную основу веры. Его любовь к Своему творению и вера в него превосходит возможности творения познавать ее самостоятельно, без «божественного приглашения» к ней. Но приглашение как таковое, если нет особых условий, всегда подразумевает готовность приглашающей стороны принять того, кого приглашают, таким, каков он есть, с тем, однако, единственным условием, что приглашенный серьезно отнесется к приглашению и также воспримет хозяина с его особенностями и характером.

Вспомним притчу о званых на брачный пир (Мф 22:2-14). Когда хозяин видит человека «не в брачной одежде», то велит вывести его вон, бросить «во тьму внешнюю ... ибо много званых, но мало избранных». О каком избранничестве идет речь? О взаимном, потому что хозяин уже сделал свой выбор, пригласив тех, кого желал пригласить. Теперь дело за приглашенными. Они должны принять этот пир таким, каким его видит хозяин, то есть брачным, и, соответственно, одеться в брачную одежду, подтвердив, тем самым, свое отношение к хозяину пира.

Именно жертвенный характер определяет подлинное отношение веры не только Бога и человека, но и человека с человеком, поскольку они строятся на вере в другого, кому мы доверям себя без остатка. Если остается что-то «недооткрытое» другому, то и обратно невозможно получить доверие и открытость. Тогда подлинного отношения не получится и вера не раскроется такой, какова она должна быть, то есть «рискованной» и жертвенной.

Обратимся теперь к особенности веры как со-стояния отношения, со-отнесенности одного с другим, их со-ответствия. Не может быть веры «самой в себе», без установления отношения веры. Когда мы говорим о «предмете нашей веры», то невольно отдаляем себя от него, устраняемся от отношения с ним. Происходит объективирование, уход от состояния веры, замена подлинного отношения внешним рассматриванием предмета веры и замыкание на своих ощущениях, не подтвержденных реальностью. Предмет веры можно пытаться изучать, анализировать, делать какие-то выводы, строить предположения, открывая в большей или меньшей степени свои способности к анализу и синтезу, но никак не приближаясь к подлинному со-знанию, то есть совместному, разделенному и подтвержденному восприятию другого «как он есть». Можно даже вступить в придуманное нами «объективированное отношение» с предметом веры, когда живое со-участие другого участника отношения заменяется результатом нашего внутреннего усилия представить его реакцию так, как если бы он ответил нам. Эта реакция непроизвольно выстраивается в соответствии с объективным представлением о предмете, которое уже не допускает непрошенного вторжения каких-то непредсказуемых альтернатив и, тем самым, остается лишенным реального смысла, то есть нежизнеспособным. Оставаясь внутри нас «предметом веры», тот, в кого мы пытаемся верить, на самом деле будет бесконечно далекой от нас, замкнутой в себе, непостижимой реальностью и отношение веры не обретет своей почвы.

Соотнесенность с другим всегда подразумевает неожиданность встречи, новизну открытия и радость подлинного осознания. Соотнесенность возникает на почве терпеливого ожидания и смиренного согласия принять то, что выходит за рамки моего представления о другом и скорее вообще опровергает это представление как нереальное. «Вера в тебя» отличается о «веры в него» именно своим характером встречи «здесь и сейчас», постоянной соотнесенностью двух или более людей, каждый из которых готов на неожиданность момента и уже встречает его в другом. Обращение моего Я к Ты другого порождает отношение веры, когда его Ты, своей внутренней реальностью соприкасаясь с реальным бытием моего Я, предается ему с тем же доверием и преданностью, какие открылись для его Ты в начальном акте доверия моего Я.

Начало и конец отношения веры установить, по сути, невозможно. Бог доверился человеку в Предвечном Совете Лиц Пресвятой Троицы, то есть вне времени, до «начала» творения. Три ангела на рублевской иконе изображают Предвечный Совет о творении и спасении человека. Образы ангелов в человеческом облике, их положение вокруг стола с общей чашей и молчаливое согласие указывают на то отношение веры, которое должно установиться между Богом и человеком. Свою подлинность человеческие отношения обретают только через веру в Бога и раскрытие смысла жизни человека как бытия в общении. Общение – это и есть та со-отнесенность двух и более людей, в которой подтвержденное отношение веры, приходя на место «предмета веры», становится общей, то есть разделенной между всеми реальностью изначальной веры Бога в человека. Тогда ее взаимное отображение – вера человека в Бога действительно встречает в человеческом Я понятную и доступную для со-участия общую основу для подлинной встречи и распознания человеческого Ты в другом без попытки его объективирования и внешнего рассматривания как предмета моей веры.

Великий еврейский мыслитель прошлого века Мартин Бубер различал два образа веры: вера как убеждение (пистис) и вера как доверие (эмуна). Первый он соотносил, главным образом, с христианством, а второй – с иудаизмом. Это не значит, подчеркивал Бубер, что в христианстве невозможно проявление второго образа веры, а в иудаизме – первого. Однако, если говорить о наиболее аутентичном проявлении двух образов веры, то он полагал, что именно в христианстве, сформированном как учение апостолом Павлом, вера выражается в следовании определенным убеждениям, которые имеют свой богословский и философский смысл, а также историческое воплощение. Иудаизм нашел свой ответ философии нового времени, который, начиная с XVIII века, выразился в учении и практике хасидизма, фактической реакции на философию Баруха Спинозы. Необычайно глубоко воспринимая хасидизм, Бубер находил в нем отношение особо интимного доверия к Богу, ранее свойственное, может быть, только пророческой традиции Ветхого Завета. Бубер перевел на немецкий язык и прокомментировал «Хасидские истории», рассказы о великих учителях хасидизма и их последователях, полные глубокого смысла и трогательных подробностей, в которых можно найти много параллелей с рассказами о великих христианских подвижниках. Это заметно именно в тех местах повествования, где идет речь о людях, которые строят свою жизнь и отношения с окружающими так, как если бы это все происходило в непосредственной близости к Богу, Который является для них не предметом отвлеченного наблюдения, но фактом их бытия в повседневной жизни.

Определенные сложности в отношениях с христианством были обусловлены тем, что Бубер, получивший образование в университетах Австрии и Германии и на раннем этапе вдохновлявшийся идеями Ницше, видел в христианстве прежде всего доктрину, а не живую веру и духовную традицию. Поэтому он противопоставил «христианство Павла» как историческую доктрину «христианству Христа», исполненному жизненной правды и подлинной веры, которая, как считал Бубер, была именно верой доверия - эмуна, а не убеждения - пистис. Вольно или невольно представляя учение Павла как попытку объективировать веру, Бубер не видел горизонты глубочайшего опыта его веры именно как доверительного отношения «Я-Ты» с Богом. А именно это отношение было изначальным для апостола Павла, который обрел свою веру не через посредников, но в личной встрече с Христом. В «автоапологиях» апостол не раз упоминает, с одной стороны, свою укорененность в иудаизме и преданность своим собратьям по крови, а с другой – обилие видений и откровений, которыми Бог укреплял его, посылая на проповедь имени Христова. Таким образом, в личности апостола Павла, несомненно, представлены оба образа веры, непротиворечиво подтверждающие друг друга, причем первичной для Павла была именно эмуна, а не пистис.

Вера как доверие не должна отрицать веры как убеждения подобно тому, как душа человека не должна противоречить его разуму. Противоречие может быть вызвано лишь стремлением объективировать веру, вывести ее за пределы личностного бытия и представить как нечто внешнее, общее и одинаковое для всех, а поэтому стоящее вне отношения доверия и диалога человека с человеком и человека с Богом. «Вера без дел мертва» - в этих словах важно почувствовать убежденность апостола Иакова именно в том, что вера мертвеет вне реального отношения безраздельного доверия к Богу, которое, в свою очередь, порождает дела веры, подобные Ноеву ковчегу, жертве Авраама, исходу евреев из Египта или благовестию апостола Павла. Если дел веры нет, то она, не имея под собой почвы, умирает. Дела веры могут иметь как индивидуальный, так и общественный характер, и доверие к Богу может выражаться как глубоко личностно, так и через веру народа. Когда речь идет о вере народа Божия или вере Церкви, то, конечно, необходимо иметь определенные признаки такой веры, которые могут быть выражены при помощи заповедей и закона, догматов и вероучительной доктрины. И не следует искать противоречия веры как убеждения, основанного на законе или доктрине, с верой как личным доверием к Богу, так как в обоих случаях критерием веры являются дела, без которых она не может существовать.

Дела веры – это то, что сообщает ей реальное бытие через персону или ипостась человека. Имперсональная или безличная вера не имеет подлинного бытия, оставаясь чистой потенцией, возможной для осуществления, но еще не осуществленной. И напротив, вовлечение человека в определенное бытийное состояние, которое мы называем верой, может состояться лишь через его персональное отношение к тому, о чем уже мы говорили, - вере Бога в человека. «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3:16). Бог «в одностороннем порядке» Своей верой в человека приглашает его вступить в отношение с Собой, которое возможно потому, что человек сотворен способным к уподоблению Богу. Изначально отношение богоподобия было естественным для человека, который мог сказать Богу «Ты» и обрести свое «Я» в непрерывном диалоге «Я-Ты» с Богом. Богоподобие исказилось, когда человек, нарушив заповедь, оберегавшую его от «объективирования» Бога, стал рассматривать Бога как внешний по отношению к себе объект и, поэтому, убоявшись своей наготы, то есть незащищенности перед Ним, спрятался. Увидев в Боге объект своего отношения, человек, по сути, отверг Его веру в себя и, соответственно, утратил непосредственность своего доверия к Богу. Отношение доверия перестало быть естественным для человека и возвращение к нему потребовало усилий и непрерывного труда над собой, хотя Бог, пребывая постоянным в Своем отношении к человеку, всегда оставляет ему шанс обрести утраченное доверие.

Выдающийся православный богослов-персоналист архимандрит Софроний (Сахаров) говорил об ипостасном принципе бытия человека. Ипостась выявляет природу, вскрывает ее онтологию, сообщая природе реальное бытие, оживотворяя ее. Природа существует только в ипостаси. Бог по Своей природе «неизреченен, недоведом, невидим, непостижим» и «пребывает» вне всякого бытия. Бытие Бога ипостасно, поэтому и бытие человека, созданного по Его образу и подобию, также ипостасно. Бог открывается в отношениях Трех Лиц, и человек как личность по-настоящему раскрывается в своих отношениях с другими людьми и Богом. Одно невозможно без другого – нельзя любить Бога и не любить человека (ср. 1 Ин 4:20). Вне отношений с Богом нет подлинных отношений доверия с человеком, и наоборот, без отношений между людьми, основанных на вере в Бога, почти невозможно установить отношения с Богом. Такое случается лишь в исключительных случаях, когда Бог Сам благоволит открыться человеку, как, например, было с апостолом Павлом или преподобной Марией Египетской.

Старец Софроний не ограничивался академическим богословием, но, абсолютно убежденный в том, что подлинно личностные отношения между людьми должны строиться по образу ипостасных отношений Лиц Пресвятой Троицы, создавал монашескую общину так, чтобы ипостасный принцип бытия человека открылся всякому желающему разделить отношения братского доверия и любви в общине. Любовь к брату или сестре во Христе бывает там, где есть отношение безраздельной преданности, основанное на доверии к Богу. Доверие к Богу, эмуна, порождает в человеке «догматическое сознание», то есть пистис - веру как убеждение, которая, в свою очередь, укрепляет отношения доверия в общине. Открытые беседы старца с общиной начались спустя много лет после ее создания, когда он уже был в столь преклонных годах, что постоянно ожидал своей кончины и, поэтому, не стеснялся внешних условностей, которые могли бы ограничить его откровение. Он говорил на различные темы, но сквозь все беседы, будь то о проведении Великого Поста или о структуре монастыря, красной нитью проходило его глубочайшее видение подлинного призвания человека к жизни в Боге, возможной в силу единства принципа ипостаси для Бога и человека.

Ипостасность не является принципом, ограничивающим бытие человека, но, напротив, раскрывает его смысл и место в вечном замысле Создателя. Тварная человеческая природа ипостасно соединилась с нетварной божественной природой во Христе. Вера в личного Бога, поначалу прикровенная и доступная лишь через посредников, которых Бог избирал Себе среди народа Израиля, сохранялась благодаря закону, данному до времени прихода Мессии. По пришествии Христа закон получил свое исполнение и перестал служить в качестве единственного гаранта доверия к Богу. Полнота веры как доверия к Богу стала доступна всякому верующему во Христа как Сына Божия и Ипостась Пресвятой Троицы.

Христос убеждает своих иудейских оппонентов не только словами, но и делами, которых до него никто не делал. Среди многих Его дел особое место занимает изгнание бесов, которые тоже «веруют, и трепещут» (Иак 2:19). Что это за вера? Доверие или убеждение? Эмуна или пистис? Ни то и ни другое. Природа бесов, падших ангелов, проста. Они не имеют убеждений, основанных на разуме и логике, равно как не имеют и доверия к Богу, перед Которым постоянно лгут. Их вера обусловлена неотвратимостью дальнейшего падения, которое лишь усугубляется беспрерывной ложью. Апостол Иаков пишет о том, что бесы веруют, что Бог един, а поэтому их собственное состояние перед Богом ничего кроме трепета не вызывает. В понятии веры здесь, вероятно, заключен иной смысл, скорее указывающий на состояние неудачного игрока в «веришь-не-веришь», когда тот, постоянно изворачиваясь и меняя свое мнение, всегда попадает мимо истины. Бесы говорят Христу, что знают, кто Он, «Святый Божий», и при этом обвиняют Его, говоря, что Он пришел погубить их (Мк 1:24, Лк 4:34). Таким образом, они приписывают Богу то, что совершенно противоречит Его замыслу о сотворенном мире, о спасении его, ибо «Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее» (Мф 18:11, Лк 19:10), а не погубить его. Так разоблачается вера бесов, и они изгоняются вон, чтобы не обладать человеком и не смущать его, но дать возможность человеку обрести свою веру во Христа Спасителя.

Наша вера во Христа всегда имеет ипостасный характер, а ипостась всегда пребывает в общении, поэтому вера обретается и подтверждается в общении. Верить в Бога и не верить во Христа, значит отвергать ипостасный принцип бытия человека, и напротив, принимая ипостасный принцип как основу, мы подтверждаем свою веру во Христа, Который являет нам Бога Отца в своем единстве с Ним по природе и различии по ипостаси. Различение Божественных Ипостасей раскрывает характер внутритроичных отношений как отношений безраздельного доверия, преданности, послушания и любви. Христос «уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп 2:7-8). Вера в страдания, смерть и воскресение Христово открывается там, где есть готовность слушать Бога и доверять Ему подобно тому, как это осуществил Христос. Если нет веры во Христа, то невозможно и доверие Богу, Который в этом случае остается вне человеческого постижения. Тогда обращение к Нему будет иметь односторонний характер, как это происходит в иудаизме Бубера, который полагает, что Бога нельзя познать, а к Нему можно лишь обращаться с полным доверием и преданностью, но в «одностороннем порядке». Неразделенность отношений человека с Богом оставляет открытым вопрос о личной вере. Вера, не находя своего подтверждения, оставляет человеческое бытие незатронутым и не отвечает на самый главный вопрос: что такое богоподобие и осуществимо ли оно в человеке.

Подтвержденная вера – это отношение доверия, засвидетельствованное третьей стороной. Святой Дух как Свидетель раскрывает человеку веру в то, что Иисус Христос есть подлинно Сын Божий. Христос свидетельствует ученикам об Отце, наполняя иудейскую веру в единого Бога новым содержанием, которого не было до Боговоплощения. Иудейский Бог оставался для человека бесконечно далеким и по сути непознаваемым. Закон, данный иудеям, не мог быть исполнен до конца, а, следовательно, никто не мог быть гарантирован в своей праведности и вере (ср. Рим 3:19-23). Тогда явился Христос, чтобы люди уверовали в Него и в Бога Отца, пославшего Его. Он – гарант подлинной веры, исполнение чаяний всего человечества, а не только иудейского народа. Свидетельство Христа о Себе подтверждено Богом Отцом, что должно было убедить и подзаконных иудеев, которым Христос говорил: «В законе вашем написано, что двух человек свидетельство истинно. Я Сам свидетельствую о Себе, и свидетельствует о Мне Отец, пославший Меня» (Ин 8:17-18). Вера во Христа стала доступна всякому ищущему Бога человеку, а не только подзаконному иудею. Закон, исполненный во Христе, перестал быть «детоводителем» для тех, кто обрел свою веру, то есть вступил в отношение доверия к Богу, явленному во Христе.

Боговоплощение – это «односторонний акт» веры Бога в Человека, дающий человеку возможность поверить в Бога и бытийно познать Его как Он есть. Боговоплощение является согласным действием всех Лиц Пресвятой Троицы: волей Отца, послушанием Сына и наитием Святого Духа. Акт веры человека в Бога – это также согласное действие людей, собранных во имя Божие, то есть Церкви. Вера Церкви во Христа засвидетельствована Святым Духом, Который наполняет и оживотворяет Церковь. Дух свидетельствует именно согласие в вере, а там, где нет согласия, нет и Духа. Вера не может остаться прерогативой одного лица или группы лиц, пытающихся оградить ее от постороннего взгляда. Вера должна быть явлена всем и испытана в присутствии тех, кто сомневается. Сомнение в вере – это результат греха, который проявляется тогда, когда нет согласия с Богом и послушания Ему. Испытанная вера становится крепче и устойчивей, потому что, пройдя через испытание своей веры, человек обретает терпение и опыт (ср. Иак 1:2-4). «Дух дышит, где хочет», поэтому и вера появляется там, где этого хочет Бог. Вера во Христа повсеместно распространилась уже в первом веке, когда некнижные и незнатные апостолы действием Духа обрели такую силу для проповеди, что великое множество народа, услышав их благовестие, исполнились того же Духа и обратились к Христу. Когда христианство обрело более устойчивое положение, действия Духа стали не столь явными внешне, но внутренним образом, личностно начали проявляться через подвижников веры.

Мы постарались описать веру как бытийное состояние, которое, по выражению старца Софрония, «живет» человек. Опыт «жизни в вере» получает свое подтверждение, как уже говорилось, делами веры, без которых вера утрачивает свой ипостасный характер и не находит согласия в общении. Если без веры человек не может говорить о том, чего не знает и не видел, то, пребывая в вере, он имеет возможность утверждать и то и другое, так как, по словам апостола Павла, вера «есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр 11:1). Поэтому живущему верой дана способность передавать свою «уверенность в невидимом» другим, а Церковь Христова и есть «осуществление ожидаемого», так как Бог ожидает от каждого, чтобы он обрел свою веру и разделил ее с другими, созидая Церковь Бога Живого в общении Святого Духа.