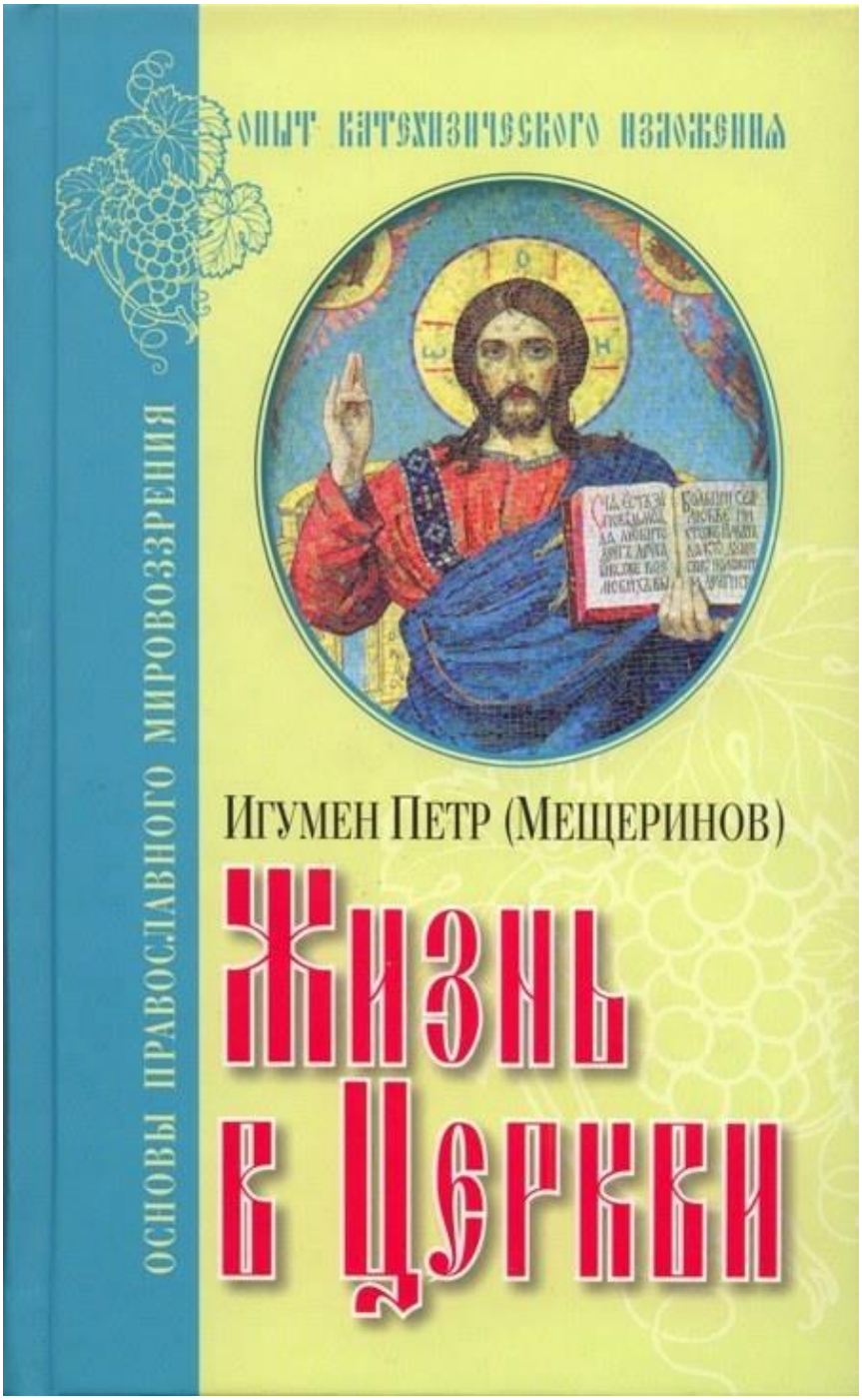
Игумен Петр (Мещеринов)

ЖИЗНЬ В ЦЕРКВИ

ОСНОВЫ ПРАВОСЛАВНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

2004

Все материалы игум. Петра на сайте igpetr.org



© Игумен Пётр (В. А. Мещеринов), 2004-2011

© igpetr.org, 2015

Все права защищены.

Оглавление

Предисловие 5
Глава первая 7
Глава вторая 11
Глава третья 16
Глава четвёртая 19
Глава пятая 23
Глава шестая 28
Глава седьмая 35
Глава восьмая 42
Глава девятая 52
Глава десятая 57
Глава одиннадцатая 63
Глава двенадцатая 74
Глава тринадцатая 81
Глава четырнадцатая 88
Глава пятнадцатая 98
Глава шестнадцатая 106
Глава семнадцатая 113
Глава восемнадцатая 118

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемая вниманию читателя книга представляет собой попытку целостного изложения церковного учения и практики для людей, только вошедших в Церковь. Не раз автору приходилось сталкиваться с ситуацией, когда в первый раз пришедшим на исповедь людям — с которыми, в силу разных причин, не было возможности обстоятельно побеседовать — совсем нечего было предложить в качестве «церковного пособия»: среди большого количества церковной литературы до сих пор почти нет цельных, кратких, написанных современным языком катехизических книг. Желание восполнить этот недостаток заставило автора самому взяться за перо. Основу данной книги составляет курс катехизических лекций, читаемых автором на протяжении многих лет в лектории Патриаршего центра духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре г. Москвы. Расшифровка этих лекций легла в основу книги «Беседы о вере и Церкви», выпущенной издательством «Даниловский благовестник» в 2004 году. Настоящее издание представляет собой исправленную, переработанную и дополненную редакцию вышеназванной книги.

Игумен Пётр (Мещеринов)

2011

igpetr.org

Глава первая

ОБ ОБЯЗАННОСТИ ХРИСТИАНИНА ЗНАТЬ СВОЮ ВЕРУ

Православные христиане должны быть таковыми не по формальной только принадлежности к Церкви, а по истине, то есть – *знать*, во что и почему они веруют, и *жить* по вере, сознательно и ответственно. Данная книга посвящена тому, чтобы читатель уяснил для себя ту веру, которую содержит Православная Христова Церковь.

Необходимость ясно знать свою веру особенно актуальна сегодня. Прошли времена, когда христианство было господствующим мировоззрением, когда человек, родившись, попадал в церковную среду, воспитывался ею и соразмерял всю свою жизнь с укладом Церкви. Благодаря этому можно было быть христианином как бы «по инерции». Это время ушло безвозвратно. Сейчас нет христианской среды, мир, который окружает нас – не христианский, антихристианский. В этих условиях жить бездумно, по инерции, нельзя. Для того чтобы сегодня быть христианином, человеку приходится в той или иной степени противостоять окружающему его и активно действующему на него нехристианскому миру.

В наше время перед Церковью – то есть перед каждым православным христианином – встаёт множество самых разнообразных вопросов. Многие люди, измученные жизнью без Бога, жизнью по стихиям мира сего, с надеждой обращаются к Церкви, вопрошая её, как найти смысл жизни, как обрести твердую опору в мире, как спастись. Перед церковным сознанием стоят серьезнейшие проблемы, такие как Церковь и общество, Церковь и наука, Церковь и культура, оценка современной жизни с церковной точки зрения, и т. д. Христиане не должны уходить от ответов на эти вопросы. К сожалению, у церковных людей нередко наличествует «позиция страуса»: спрятаться, отстраниться, объявить, что всё прекрасно, а вопросы – «происки врагов» или порождение «падшего разума». Но это – позиция, уводящая от реальности; ведь вопросы никуда не деваются, они требуют именно решения, ответа, а не ухода от них.

Но не только на вопрошания «внешних» должен отвечать православный христианин. Прежде чем ***дать ответ с кротостью и благоговением всякому, требующему у нас отчета в нашем уповании*** (1 Петр. 3, 15), православным христианам необходимо разобраться в своей внутрицерковной жизни – ведь она также полна многих недоумений и вопросов. Нас окружает море всякого рода преданий, мнений, идеологем и проч., которые выступают «от лица Церкви» и в которых очень легко запутаться. Бывает, на один и тот же вопрос один авторитетный батюшка отвечает так, другой – по-другому, та книжка трактует по-третьему, эта – по-четвёртому... Поэтому главной задачей нашей книги будет ясно изложить именно ту веру, которую в действительности содержит Православная Христова Церковь. На необходимость ясного познания веры есть и прямые указания Священного Писания. Апостол Павел пишет: ***вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно, ибо, так поступая, себя спасешь и слушающих тебя*** (1 Тим. 4, 16). И евангелист Лука указывает, что цель написания его Евангелия – ***чтобы мы узнали твердое основание того учения, в котором были наставлены*** (Лк. 1, 4).

Сразу нужно сказать, что дело это непростое – и вовсе не потому, что учение Церкви как-то особо сложно или запутано. Формально говоря, наша вера – это набор истин, достаточно простых. Религиозные системы, например, индуистские гораздо более запутаны и туманны. Сложность здесь в том, что простые истины Христовой веры непросто усвояются. Здесь нужно затратить большой труд, и прежде всего – труд души, а это длительный и порой болезненный процесс. На пути познания веры приходится расставаться со многими предрассудками, которые касаются не только личного мировоззрения и образа действий, не только философии, истории, общественной или культурной жизни, но и предрассудками церковными. Препятствовать познанию веры может не только «внешний мир», но и сама церковная среда.

Внешний мир – потому, что, как я уже сказал, он пронизан духом антихристианским. С малых лет человек вбирает в себя понятия и дух жизни, который агрессивно навязывает окружающее нас социальное пространство. Средства массовой информации, аудио- и прочая масс-индустрия с одной стороны, с другой – сам дух общества, господствующие понятия и обычаи, устроение социума, семей – воспитывают в людях отношения плотские, безбожные, античеловеческие. Всё это так сильно давит на души, так увлекает и порабощает, что вырваться из-под этой железной власти духа мира сего в область веры есть самый настоящий подвиг. Кроме того, общий стиль потребительства воспитывает и потребительский, поверхностный подход к Церкви.

Но и внутри Церкви сегодня (если говорить о среде церковной) сложилось не лучшее положение, связанное с тем, что надежды на скорое и всестороннее возрождение Церкви не во всём оправдались. За двадцать прошедших лет это возрождение пошло больше в направлении обустроения материальной стороны церковной жизни, по пути поверхностному, националистическому, внешне-потребительскому, пути недостаточной духовной трезвости, и породило массу смущений, недоумений и нестроений. Не хочу никого обвинять, тому есть объективные исторические причины; но такое положение дел порой отталкивает от Церкви внешних людей и смущает чад Церкви.

В этих условиях усвоение веры Христовой превращается в трудный и болезненный подвиг, ибо многому приходится противостоять, многие вещи пересматривать, от многих предрассудков отказываться. Но без исполнения этой задачи невозможно стать настоящим православным христианином.

Итак, прежде всего необходимо иметь теоретическое знание и понимание веры; и начинать здесь нужно с догматического богословия и истории Церкви. Знание догматики дает нам четкое представление, во что, собственно, верует Церковь, какие положения веры незыблемы и обязательны. Знать догматическое церковное учение – значит предохранить себя от многих заблуждений, например, от принятия тех или иных второстепенных вещей в качестве догмата Церкви. Изучая историю Церкви, мы увидим, как Церковь осуществляла себя в ту или иную историческую эпоху, как возникали те или иные церковные явления, каково происхождение нашего богослужения, форм и норм церковной жизни и т. д. Это также обережёт нас от многих заблуждений, когда мы, например, явления новые считаем изначально присущими Церкви, а действительно древние традиции забыты или в пренебрежении. Очень важно знать такие разделы церковного учения, как литургика и аскетика. Первое делает возможным сознательное участие в богослужении; второе научает борьбе со страстями, устроению христианской нравственной жизни.

Вообще всё, что связано с Церковью, нужно стараться с любовью изучать. Но есть, однако, взгляд, который почему-то считается «православным», что как раз ничего не нужно знать. «Ты вот ходи в храм, молись, постись, слушайся духовника – и спасешься, а читать там что-то, думать – впадешь в высокоумие, тщеславие и гордыню». Нередко такие «советы» слышит только пришедший в Церковь человек. При этом приводится аргумент, что человеческий разум не может познать тайны Божий, что разум наш – падший, и поэтому нужно отстранить его от области веры, а веровать лишь сердцем.

Но такой взгляд – весьма опасное заблуждение. Не знать свою веру – значит вместо пути спасения идти по пути заблуждения. Вера объемлет всего человека, не только сердце, но и разум, который дал человеку Бог, – дал прежде всего для уяснения пути ко спасению, или, что то же – для познания веры. Вот что пишет святитель Феофан Затворник: «Знать свою веру – значит, довести себя до состояния ясно, точно и определенно созерцать и высказывать те истины, которые содержит святая православная вера. Не то это значит, что должно разгадывать тайны: нет, тайны навсегда останутся тайнами, сколько бы кто не напрягался узнать их. Но хотя непонятно существо предмета, и скрыты основания, усвой и содержи его так, как учение о нем содержится, точными и определенными

понятиями. Слово «познавать» означает не мудрование, а смиренное и беспрекословное принятие святой веры». И далее: «Всем должно чувствовать себя обязанными узнавать во всей полноте свою веру. Вера не есть что-нибудь маловажное, как бы избыток сверх нужды, а есть кровная и существенная нужда, как дыхание, пища, сон и прочее подобное. Знание её есть дело самонужнейшее; потому и ревность о нем должна быть самая первая. Кто иначе делает, тот морит дух голодом, или лишает его нужнейших потребностей. Никто не увольняется от обязательства узнавать всё всевозможно. Различают веру уяснённую и неуяснённую. Кто сознательно не доходит до последней по нерадению, тот в опасности, ибо сей сон – признак смерти»[1]. И не нужно здесь бояться высокоумия, тщеславия и гордыни: они не зависят от теоретического знания. Надмеваются, гордятся и тщеславятся и невежды, и даже скорее именно они, чем люди образованные.

Заговорив о знании веры, мы должны сразу же отметить одну принципиально важную вещь. Христианство *иерархично.* Православная вера не есть нечто аморфное, размытое. Она дает строгую иерархию ценностей, которую всегда нужно иметь в виду, рассуждая о христианской жизни. Кроме того, очень важное значение имеют те или иные акценты, которые должны стоять на своих местах. Если эти акценты смещаются, если нарушается иерархия христианских ценностей, то покривляется строй веры, и люди оказываются в опасности лишиться ее спасительных плодов.

В христианской жизни есть вещи главные, а есть второстепенные. Второстепенные – не значит ненужные, отменяемые, несущественные. В восприятии истин веры всё должно стоять на своем месте, в свое время и в правильном порядке. ***Всё у вас должно быть благопристойно и чинно*** (1 Кор. 14, 40), говорит Апостол.

Так, самое главное, самое важное в христианстве – это Сам Христос Спаситель, Его Богочеловеческая Личность. Он есть начало, путь, цель, смысл, содержание, методы, средства духовной жизни, вплоть до мельчайших ее движений. Он есть ***Альфа и Омега, начало и конец*** (Откр. 1, 8), ***Путь, Истина и Жизнь*** (Ин. 14, 6); Суть христианства заключается в нашем личном со Христом взаимном, живом, непрестанном общении. Следовательно, вся христианская жизнь выстраивается иерархически в той последовательности, в которой и осуществляется это наше общение со Христом, в том порядке, в том чине, каким мы приближаемся к Богу, прикасаемся Ему. Этот чин и содержит Церковь.

Прежде всего, это Таинства Церкви, через которые христиане приобщаются Богу и соединяются с Церковью земною и небесною. Это Священное Писание – откровение Божие, всесторонний ориентир и светильник для человека. Это и усилия в молитве и в исполнении заповедей Божиих. Это – Священное Предание, как зафиксированный в истории опыт такой духовной жизни. И всё это является *средством,* в свое время и в своем месте применяемом в зависимости от многих внешних и внутренних обстоятельств; но цель одна – богообщение, жизнь со Христом, и во Христе. Этому служит всё богатство Церкви; но воспользоваться им можно, лишь имея в виду правильно разумеваемую иерархию христианских ценностей.

Если эта иерархия нарушается, то человек рискует впасть в большие ошибки, из которых кратко отмечу две главнейшие. Первая ошибка – когда Бог становится не *целью*, а *средством*. К сожалению, большинству людей Христос не нужен. Нужно людям, чтобы у них было всё хорошо; а Бог должен это обеспечить. Нужно, что семья не распалась – пойти в церковь повенчаться. Нужно, чтобы дети не болели – крестить, причастить. Нужно, чтобы не сглазили, порчу не навели – песочек с могилки популярной подвижницы принести, в уголочках посыпать. Сын пьет – акафист Неупиваемой Чаше прочитать. Муж бьет – в паломничество съездить... Многие распространяют эти потребительские требования за пределы личной жизни: нужно не только быт обустроить, но и

[1] Начертание христианского нравоучения. М., 1895, стр. 344-346.

нужна великая Россия с царём-батюшкой, а для этого нужны крестные ходы, стояния, соответствующие церковно-общественные мероприятия, и т. п., – только для души Христос не нужен.

Духовный и церковный труд при таком подходе направляется не на то, чтобы быть со Христом и жить жизнью Святого Духа, а на то, чтобы получить что-то от Бога. Бог выступает как гарант нашей благополучной жизни. В этом случае сразу меняется отношение к тому, что предлагает и содержит Церковь. Таинства превращаются в магические действия. Священное Писание отходит на второй план. Священное Предание извращается, перевирается, на первое место в церковной жизни выходят суеверия, лжепредания, мнения псевдоавторитетов, лжестарцев и лжестариц. Спасительная христианская вера превращается в язычество православного обряда. В лучшем случае у людей остается смутное интуитивное чувство, что в Христовой Церкви – истина; но неверно выстроенные понятия, искривлённое понимание, что главное, а что второстепенное – приводят к тому, что люди живут в Церкви полуязыческой жизнью. Я не хочу сказать, что плохо желать улучшения тяжкого быта или обустроения общественной жизни. Нет, все эти наши желания законны, и мы должны и действовать в этом направлении, и молиться обо всём Богу; но всё это не должно занимать главного, первого места, не быть целью церковной жизни, а располагаться на своем – третьем, пятом или десятом месте. Ведь Сам Господь сказал: ***Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это всё*** (т. е. бытовая, общественная жизнь) ***приложится вам*** (Мф. 6, 33).

Вторая ошибка в нарушении иерархии христианских ценностей – когда человек хочет жить со Христом, идти к Нему, но в качестве пути выбирает формальную сторону жизни, «букву», и сводит все отношения с Богом к понятиям «надо» и «нельзя». Это очень распространенное явление, и типичный пример того смещения акцентов, о котором мы говорим. В духовной жизни есть место и форме, и правилам, и запретам, но они, как и всё в Церкви – средство, причем во многом индивидуальное; а цель – соединение со Христом. Когда запреты и правила становятся не средством, а целью религиозной жизни, когда таким образом нарушается вышеупомянутая иерархия духовных ценностей, тогда человек, вместо того, чтобы жить с Богом, рискует впасть в тяжелейшее, богоотверженное состояние фарисейства. И опять всё, что содержит Церковь, извращается. Формализуются Таинства, механизируется молитва, всё церковное превращается в рутину; а форме придается несвойственные ей мистицизм и сакральность. И, к сожалению, этой тяжкой болезнью страдают многие церковные люди, не придавая значения предупреждению Христа – ***берегитесь закваски фарисейской*** (Мф. 16, 6).

Вот как важно правильно расставлять акценты. Нужно отметить, что все ошибки в этой области, всякое нарушение иерархии христианских ценностей происходят, как правило, ни от чего иного, как от распространенного, чуть ли не культивируемого невежества и отсутствия здравого образа мыслей.

Итак, знание учения Церкви – это насущная необходимость. Но есть вторая важнейшая сторона в духовной жизни – это собственно само христианское существование, жизнь по вере. Христианство не есть только сумма взглядов или просто интеллектуальное мировоззрение. Вера как знание есть вещь прикладная, она нужна человеку, чтобы он знал, как правильно жить духовной христианской жизнью. Только жизнью уясняется вера, и содержится она жизнью. Поэтому вера неотделима от благочестия. ***Вера без дел мертва*** (2, 26), говорит Ап. Иаков, а ап. Павел пишет, что во Христе Иисусе силу имеет лишь ***вера, действующая любовью*** (Гал. 5, 6). Следовательно, для того, чтобы познать и понять веру, нужно, наряду с теоретическим её усвоением, по ней жить и повседневно действовать в духе веры, по заповедям Господним. Приведём аналогию: для того, чтобы полностью понять, что есть тот или иной музыкальный инструмент, ну скажем, фортепиано, недостаточно изучить лишь только принципы его устройства, или как теоретически извлекается звук; наряду с этим знанием нужно выучиться на нем играть, т. е. применить на практике, осуществить полученное знание, и только тогда усвоение предмета будет полным.

В духовной жизни практическое познание еще более необходимо, ибо вера касается вещей невидимых, тонких, а познаются они только жизнью, только опытом, в процессе длительного, и порой мучительного обучения. При этом, как замечает свт. Феофан, в процессе такого жизненного познания веры не увеличивается *количество* истин веры; но происходит *качественное* углубление в них, т. е. практическое знание не прибавляет ничего нового к содержанию веры, но все более и более углубленно понимает и усваивает его.

При этом необходимо подчеркнуть неразрывность теории и практики в деле веры. Будет ли духовная жизнь правильной, во многом зависит от того, правильное ли о ней человек имеет представление. Как мы уже сказали, неправильное понимание иерархии христианских ценностей приводит человека к ошибкам, в частности, духовной нетрезвости или фарисейству. То же и здесь. Примет человек неправильную мысль о Боге, например, что Бог – это некий компьютер, подсчитывающий мельчайшие наши провинности и злорадно готовый только наказывать, – такая у него и будет жизнь, такие и отношения выстроятся с Богом, как у заключенного и надзирателя. Примет человек неправильную мысль о том, что духовная жизнь – это не каждодневная борьба со страстями, исполненная крайней трезвости и осторожности, а чудеса, видения, знамения конца света, «ощущения благодати», поездки по святым местам, окунания в источники, старцы и старицы, – и христианство исчезает, а взамен появляется полукликушеское язычество православного обряда. Утвердится человек во мнении, что в общественно-политическом устройстве мира те или иные формы его или национальная принадлежность имеют религиозное значение, – и пойдет искать масонов и восстанавливать монархию, считая именно это делом благочестия. И так далее и тому подобное... При этом такие люди вполне могут считать себя истинно православными. Но настоящее Православие лежит, так сказать, «в другой плоскости»: оно есть правильное, истинное отношение человека к Богу, к миру, к ближним, к самому себе.

Подытоживая, скажем, что в этой книге, помимо собственно познания основ Православия, мы будем стараться противопоставлять истинное учение Церкви не-церковным и псевдо-церковным мнениям, будем выстраивать иерархию христианских ценностей, и, наконец, будем стараться всему этому придавать практический смысл, чтобы желающий стать православным христианином мог уяснить себе, как жить, чтобы стать таковым.

Глава вторая

ПРАВОСЛАВНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Говоря о православном мировоззрении, необходимо сразу указать, что это мировоззрение – *церковное*, имеющее центром по сути одну тему – Церковь. В связи с этим нужно дать определение – что такое Церковь.

И здесь мы сразу сталкиваемся с тем, что Церковь – это такая реальность, которая не имеет четкого и исчерпывающего определения. Церковь, будучи явлением мистическим, Богочеловеческим, не укладывается целиком в рамки рассудочных определений; все таковые есть лишь приближение к пониманию того, что есть Церковь. И, собственно говоря, определять, что она есть, мы будем в течение всех наших рассуждений. Рассматривая те или иные стороны жизни Церкви, мы сможем составить представление о ней, увидеть проявления деятельности Церкви в разных сферах человеческого бытия; и из этих частных картин служится сколько-нибудь целостное знание и чувствование, что такое Церковь. Полное же познание, что есть эта Богочеловеческая реальность, раскрывается человеку не рассудочно, а в процессе правильной церковной жизни, и не сразу, но со временем, по мере духовного христианского становления человека.

Тем не менее, сделав скидку на некую неполноту, попытаемся определить, что такое Церковь. Но предварительно нужно рассмотреть два вопроса. Ясно без всяких дефиниций, что Церковь –

спасает; человек обращается к Церкви за спасением. Поэтому нам нужно разобрать, что такое спасение. А дать ответ на этот вопрос невозможно, не коснувшись хотя бы кратко церковной *антропологии* – т. е. православного учения о человеке. С неё мы и начнём.

Церковь верует и исповедует, что Бог, будучи Творцом, сотворил мир – «видимый же весь и невидимый», привел в бытие из ничего двоякую реальность: мир духовный, ангельский и мир вещественный, материальный. Венцом творения Божия является человек – созданный не просто в порядке прочего творения, но особым образом, как ***образ и подобие Божие*** (Быт. 1, 27). В первых строках Священного Писания мы читаем, что ***создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою*** (Быт. 2, 7). Человек отличается от всего прочего тварного мира. Если всё существующее проходит свое бытие как творение Божие, то человек, будучи также таковым, носит в себе нечто большее, а именно – образ и подобие Божие, являясь ***некоторым начатком Его создания*** (Иак. 1, 18). Целью же существования человека является не просто бытие, но приобщение ***Божескому естеству*** (2 Петр. 1,4).

Славлю Тебя, потому что я дивно устроен (Пс. 138, 14), восклицает Псалмопевец. Как же устроен человек? Рассмотрим его, так сказать, «схематически». Святые отцы условно «делят» человека на три части: дух, душу и тело.

Тело состоит из разных органов, которые обеспечивают человеку физическую жизнь. Тело необыкновенно сложно, совершенно и гармонично. В нем мы видим разные отправления и соответственно им разные потребности: в пище, во сне, в движении и прочее. Тело по существу своему есть орудие, идеально приспособленное для жизни и деятельности в окружающем нас материальном мире. Существует спиритуалистическая точка зрения, которая видит в теле зло, и стремится тело «преодолеть». Эта концепция весьма распространена; некоторые ее элементы даже проникли и в христианский аскетизм, как крайность. Но христианство отличается от большинства религий и религиозных практик тем, что считает тело вовсе не злом, не тем, что нужно «умертвить» или «сбросить». Тело неотъемлемо от человека, и значение его высоко – оно есть ***храм Духа***, как говорит Ап. Павел (1 Кор. 6, 19). Тело – не просто «оболочка», но – в этом мире – выразитель, «осуществитель» действий души и духа, неотъемлемое от них; и в будущем веке тело наше будет с нами, только преображенное, одухотворенное.

Затем мы видим в человеке *душу.* Душа носит в себе важнейшее качество богоподобия – бессмертие. Определить, что она есть, трудно, ибо душа нематериальна. Душа есть то «я», которое каждый человек непосредственно ощущает как некий «центр» самого себя. Все действия души можно распределить по трем разрядам, или сторонам; Святые Отцы называют их мыслительной, желательной и чувствующей частями души.

Мыслительная часть души. Это прежде всего рассудок, который заведует рассуждением, обдумыванием, нахождением решений, исходя из оценки той или иной внешней и внутренней ситуации. В человеке ничего не делается без оценки, обдумывания и соображения, пусть даже мы и не замечаем этого по привычности и быстроте. Из совокупности оценок складывается то, что мы называем *знанием* – это плод работы рассудка, плод мыслительного труда души.

Подручные силы рассудка есть: *наблюдение*, которое осуществляется посредством органов чувств тела – зрения, слуха и прочих; *воображение* – вспомогательная сила, восполняющая опытное наблюдение; *память* – некий архив, держащий в себе всё, что касается как внешних, так и внутренних событий в жизни человека. В теле мыслительной части души соответствует, главным образом, мозг.

Желательная часть души. Здесь действующая сила – воля. Она желает сделать, употребить, приобрести и проч. то, что находит для себя полезным, нужным и приятным, и не желает противного этому. Воля есть сила действующая, ее область и потребность – жить и действовать. Она держит в заведовании все силы души и тела, которые и пускает в ход, когда нужно. Сфера

деятельности воли есть наши желания, которые определяются разнообразными потребностями. Вот эти желания и удовлетворяет волительная сила души.

Чувствующая часть души. Вся святоотеческая мысль единогласно относит ее к сфере деятельности сердечной. Трудно сказать с точностью, соответствует ли этот телесный орган чувственной сфере, но – так уже вошло в наш язык и образ мыслей, что мы чувствуем сердцем. Поэтому будем употреблять именно этот термин.

Вот как пишет о чувствующей стороне души свт. Феофан Затворник: «Сколь великое значение имеет в нашей жизни сердце! В нем осаждается всё, что входит в душу совне, и что вырабатывается ее мыслительной и деятельной стороною; чрез сердце проходит и то всё, что обнаруживается душою вовне. Поэтому сердце называется центром жизни.

Дело сердца – чувствовать всё, касающееся нашего лица. И оно чувствует постоянно и неотступно состояние души и тела, а при этом и разнообразные впечатления от течения жизни, понуждая человека доставлять ему во всем этом приятное, и отвращать неприятное. Здоровье и нездоровье тела, живость его и вялость, утомление и крепость, бодрость и дремота, затем – что увидено, услышано, что воспомянуто и воображено, что обдумывается, что делано и делается, что благоприятствует или не благоприятствует нам – всё это отражается в сердце и раздражает его приятно или неприятно.

Всякое воздействие на сердце производит в нем особое чувство, но для различения их в нашем языке нет слов. Мы выражаем свои чувства общими терминами: приятно – неприятно, нравится – не нравится, весело – скучно, радость – горе, и т. д. Сердце поддерживает энергию всех сил души и тела. Как спешно делается дело, которое нравится, к которому лежит сердце! А перед тем, к которому не лежит, руки опускаются и ноги не двигаются.

Таким образом видно, что сердце наше точно есть корень и центр жизни. Оно, давая знать о хорошем или худом состоянии человека, возбуждает к деятельности прочие силы, и после деятельности их опять принимает в себя, на усиление или ослабление того чувства, которым определяется состояние человека»[2].

Надо сказать, что рассмотренное нами членение души на силы, и резкое разделение тела и души, конечно, схематично. Человек есть неразделимое целое. Мы сами по себе знаем: страдает тело – страдает и душа; расстроена душа – начинает болеть тело. Душа и тело всегда выступают как единство. Это видно из хода наших дел. Рассмотрим (опять же, схематично) течение некоего дела.

Под влиянием тех или иных, телесных или душевных потребностей в сердце, т. е. в чувствующей стороне души, возникает соответствующее чувство, а в действующей части души – желание. Эти чувство и желание передаются в мыслительную часть души, т. е. в рассудок. Он, пользуясь внешними, полученными от телесных органов впечатлениями о текущей обстановке, извлекая из памяти опыты предыдущих схожих дел, строя в воображении возможный ход предстоящего дела, обсуждает, обдумывает, соображает, возможно ли привести дело в исполнение. Придя к выводу, что это возможно, рассудок обдумывает далее, какие средства и способы нужно употребить к совершению дела и, приняв окончательное решение, передает эстафету воле, которая по плану, начертанному рассудком, побуждаемая чувством необходимости, исходящим из сердца, посредством тела совершает дело самим фактом.

По совершении дела рассудок обогащается опытом и оценивает доброту или худость плана, который он начертал для совершения дела, исходя из факта и способов его совершения. Воля

[2] Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. СПб, 1991, стр. 26-29.

вкушает покой от удовлетворения желания, сердце запечатлевает все обороты деятельности души и тела приятным чувством.

Если дело не удалось, то воля не вкушает покой, а в сердце стоит чувство неудовлетворенности, которое побуждает рассудок еще раз рассмотреть дело, и или отказаться от его выполнения, или изыскать другие способы к его совершению. Так идут все наши дела. Только весь ход этой внутренней работы показан нами развернуто, а в действительности совершаться он может за считанные мгновения. Итак, на этом примере мы увидели, как в едином действии души и тела проявляются мыслительная, желательная и чувствующая части души.

Но в человеке, помимо тела и души, есть третья, высшая его часть – *дух*. Душа и тело, пишет святитель Феофан Затворник, по преимуществу «обращены на устроение нашего временного быта – земного. И познания души все строятся только на основании того, что дает опыт, и деятельность ее обращена на удовлетворение потребностей временной жизни, и чувства ее порождаются и держатся из её состояний и положений видимых. Хоть и бывает в душе нечто выше сказанного, но то суть гостьи, заходящие в душу из другой, высшей области, именно – области духа.

Что же это за *дух?* – Это та сила, которую вдохнул Бог в лице человека, завершая сотворение его. Душа человеческая, хотя и сходна с душою животных в низшей своей части, но в высшей она несравненно превосходнее ее. Дух, вдохнутый Богом, сочетавшись с душою, несравненно возвысил ее над всякою другою душою»[3]. «Дух, как сила, от Бога изшедшая, ведает Бога, ищет Бога, и в Нем Одном находит покой. Неким духовным сокровенным чувством, непосредственно удостоверяясь в своем исхождении от Бога, дух человеческий чувствует свою полную от Бога зависимость, и сознает себя обязанным всячески угождать Ему и жить только для Него и Им»[4]. Можно усмотреть три проявления действия духа в человеке.

*Страх Божий***,** или непосредственное чувство, что Бог есть, что Он определяет нашу жизнь, что человек зависим от Бога и не может убежать от Него. На какой бы ступени развития не стоял человек, каких бы взглядов он ни придерживался – показанное чувство, пусть хотя бы и в редко возникающей интуиции, присуще ему по природе.

Совесть. Это есть всажденный от Бога в человека индикатор, который указывает, что – добро, и что – зло, что право и неправо, что должно, а что не должно делать, за всем этим имея как основу непосредственное чувство, что угодно Богу, а что не угодно, пусть даже эта основа и не сознается. Указав правое, совесть понуждает исполнить то, а сознав не-правое – не делать ни в коем случае; за исполнение требования совесть награждает утешением, за неисполнение – наказывает угрызением. «Совесть есть законодатель, блюститель закона, судия и воздаятель. Она есть естественные скрижали завета Божия, простирающиеся на всех людей»[5]. Мы видим, что, будь даже человек атеистом, совесть есть в нем, и действует хоть как-то.

Жажда Бога. В людях, не знающих Бога, она выражается в стремлении ко благу, пусть даже так, как каждый понимает это благо; а свидетельствуется она всеобщим недовольством тварной, видимой стороной жизни. «Что означает это недовольство? – То, что ничто тварное удовлетворить нашего духа не может. От Бога изшедши, Бога он ищет, Его вкусить желает, и, в живом с Ним пребывая союзе и сочетании, в Нем успокаивается. Когда достигнет сего, покоен бывает, а пока не достигнет, покоя иметь не может»[6].

---

[3] Там же, стр. 31.

[4] Там же, стр. 32.

[5] Там же, стр. 33.

[6] Там же, стр. 34.

Вот три действования духа в человеческой природе. Главное здесь – что дух всецело зависит от Бога, Им живет, Его чувствует, Его волю диктует, Его ищет, в Нем упокаивается, находя высший смысл и цель существования в Нем.

Дух проникает собою все силы души и одуховляет их. Так, в *мыслительной части,* которая по природе должна довольствоваться лишь тем, что получает из материального опыта, от духа в душе образуется *стремление к идеальности*, к познанию не только вещей и явлений, но невидимых оснований видимого мира, – каков его смысл, значение, цель, происхождение. Все это вещи идеальные, материально не существующие; но наш разум имеет от духа некое чувство и стремление к познанию их. К этому понуждает разум уверенность в существовании высшего, идеального уровня бытия, и неудовлетворение остановкой только на видимой, тварной его части.

В *деятельной, волительной части души* от действия духа является желание и производство бескорыстных дел, или добродетель. Будучи по природе устроительницей бытия только своей души, воля получает от духа стремление, так сказать, выходить за свои пределы, и, часто в ущерб себе или даже жертвуя собою, совершать дела любви. К этому понуждает волю совесть, которая имеет в себе начертание нормы жизни – праведной, доброй, святой.

Чувствующая часть души по природе должна заниматься тем, чтобы воспринимаемые чувством благоприятные или неблагоприятные состояния души и тела направлять к укреплению благоприятных и ослаблению неблагоприятных, соответствующим образом воздействуя на волю и рассудок, то есть крутиться в кругу чувств, относящихся до себя, так сказать, корыстных, эгоистичных. От действия же духа является в сердце стремление и любовь к красоте, бескорыстное услаждение красотою. Дух по природе своей постигает красоту Божию, ею единою ищет наслаждаться; чувственной же части души он передает это стремление. «Не красивости только ищет душа, духом водимая, но выражения в прекрасных земных формах невидимого прекрасного мира, куда манит ее своим воздействием дух»[7]. Здесь мы также видим жажду высшего, бесконечного, лучшего и неудовлетворение лишь материальным образом жизни. Здесь – и начало эстетики, критерий различения в сфере искусства хорошего и плохого.

Итак, всё это – дух, который, помимо собственного существования, проникает собою все силы души.

Теперь скажем, как человек должен жить по замыслу Божию, как должен он править собою, исходя именно из его устроения, из того, как он вышел из творческих рук Божьих.

Главной, властной и определяющей всю жизнь человека частью его является дух. Он непосредственно чувствует свою живую, реальную, ежемгновенную связь с Богом, получая от Него неисчерпаемую силу существования. Совесть с определяющей силой непосредственно возвещает человеку волю Божию по каждому конкретному случаю, так что человек имеет точное знание воли Божией. Жажда Бога вкушает благодать Божию в каждый момент жизни, доставляя человеку великое и подлинное счастье. Благодаря этому дух властно правит подчиненными ему силами – душою и телом. Мыслительная часть души управляется совестью, располагая всю свою деятельность так, чтобы она согласовывалась с волей Божией, имея целью – сообразить, как наилучшим образом творить ее. Желательная часть души, получая крепость от непосредственной связи с Богом, творит узнанную волю Божию с максимально возможным совершенством так, что Бог вверяет человеку власть над прочим созданием (и это как раз то, что в книге Бытия означено, как хранение и возделывание рая, обладание землею и владычество над нею – Быт. 2, 15; 1, 28). Чувствующая сторона души – сердце – упокоивается в Боге, в Нём получая высшее и всестороннее, совершенное блаженство, в полноте удовлетворяя жажду Бога вкушением Божественной красоты.

[7] Там же, стр. 41.

Тело – послушное орудие, служит духу и душе, подчиняется им, удовлетворяет свои потребности в гармонии и соразмерности с духом и душою, не выходя за свои естественные пределы.

Отсюда видно, каковы цель и предназначение человека, каким его сотворил Бог. Цель – быть ***причастниками Божеского естества*** (2 Петр. 1, 4), что значит: жизнь с Богом, непосредственное вкушение Его, богообщение. Предназначение – будучи ***начатком Его созданий*** (Иак. 1, 18) и венцом Его творения, совершать волю Божию, ***хранить и возделывать*** Божий мир (Быт. 2, 15), быть Его сотрудником. Наконец, необходимо отметить, что человек по духу и душе сотворен бессмертным, – а тело, будучи всецело подчинено им, тоже проникается этим качеством, т. е. бессмертием.

Таков идеальный человек. И таким бы он и оставался, если бы на заре истории не произошла величайшая трагедия – грехопадение человека, которое изменило это идеальное положение вещей. Об этом мы подробно поговорим в следующей главе.

Глава третья

О ГРЕХОПАДЕНИИ ЧЕЛОВЕКА

Повествование о грехопадении мы находим в 3-й главе книги Бытия. Господь, создав человека, заповедал ему не вкушать от древа познания добра и зла. Диавол, приняв вид змея, заронил в жене сомнения в истинности этой Божией заповеди, оклеветал Бога и соблазнил жену тем, что после вкушения запретного плода ***откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло*** (Быт. 3, 5). Жена вкусила плода и дала и Адаму, и он ел. ***И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковные листья и сделали себе опоясания*** (Быт. 3, 7). Услышав голос Бога, ходящего в раю, Адам и его жена скрылись от Него. Господь обличил Адама в нарушении заповеди; Адам свалил всё на жену, сказав: ***жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел*** (Быт. 3, 12) (т. е. и Бога косвенно обвинил). Жена, в свою очередь, сказала: ***змий обольстил меня, и я ела*** (Быт. 3, 13). Таким образом, ни в Адаме, ни в Еве не обнаружилось раскаяния за нарушение заповеди Божией.

После этого Господь проклял диавола и Своим определением изменил жизнь людей. В раю она была бесскорбна и легка; отныне она становится скорбной, тяжёлой, трудовой. Ради греха первых людей изменилась и природа, став враждебной человеку. Кроме того, в ответ на внутренние изменения в людях, вызванные грехом, Господь изгнал Адама и Еву из рая (ведь Адам и Ева перестали соответствовать раю, т. е. непосредственной жизни с Богом), предварительно объявив Адаму, что теперь он стал смертен. И в знак того, что отныне рай для людей закрыт, у сада Эдемского был поставлен Херувим с огненным мечом, чтобы охранять путь к древу жизни (Быт. 3, 24). Опираясь на Священное Писание, Церковь учит, что прежде грехопадения человека совершилось падение в мире невидимом: первый ангел, возгордившись, с третью частью небесных сил отпал от Бога (Лк. 10, 18; Откр. 12, 7-9; 12, 4; Ис. 14,12-15). Позавидовав человеку, диавол, соблазнив, увлёк его в падение.

Как понимать этот библейский рассказ? У многих повествование о грехопадении вызывает множество недоуменных вопросов. Некоторые толкователи, взявшись отвечать на них, дотолковались до полной аллегоризации этого места Священного Писания, так что не осталось ничего ни от реальных лиц, ни от реальных событий. Адама стали трактовать как абстрактного «всечеловека», и т. д. Понимать нужно, конечно, так, как написано, но с очень существенной оговоркой.

Священное Писание *называет* реалии повествуемого события, такие, как «древо жизни», «древо познания добра и зла», «возделывание и хранение рая», «хождение Бога в раю пополудни», и проч.; но *что* это такое – сказать конкретно невозможно, поскольку всё это повествование

относится к жизни мира *до грехопадения*, в особом месте, в особом состоянии – в раю; и конечно мы, живя в мире падшем, вне рая, не можем с точностью знать, что стоит за этим всем. Священное Писание указывает нам, что было так-то и так-то; но не проясняет указываемого, ибо мир после грехопадения стал другой.

Здесь необходимо сделать отступление. Обычно человек, знакомясь с библейским описанием грехопадения, задаёт такого рода вопросы: «почему Бог запретил есть плоды с древа познания добра и зла»; или: «почему Бог допустил грехопадение, зная (по предвидению), что человек падёт»; «почему за такую маленькую провинность – такое наказание, да ещё и всем потомкам?», и т. п.

Люди часто задают Богу вопросы – «почему» и «как». Чаще всего это касается согласования наличной действительности со свойствами Божиими, такими, как благость, всеведение, всесильность и проч. Например, как согласовать страдания невинных детей – скажем, родившихся с мучительной болезнью – с благостью Божией, и т. п.

На это можно ответить следующее. Дело здесь в том, что сама постановка таких вопросов неверна. Причиной всего, началом и концом, первым основанием и опорой вещей и событий является воля Божия, в том или ином (непосредственном или опосредованном) ее проявлении. Данная Богом познавательная способность человека имеет своим пределом то, что мы можем (из Откровения Божия, из хода вещей, или иными способами) дойти до понимания того, что то или иное явление так или иначе восходит к воле Божией: или оно есть прямое действие или указание Божие, или естественный ход Божьего творения, или же попущение Божие. Такое соотнесение реальности с волей Божией человек понять может; а вот *почему* такова воля Божия, как и по каким основанием действует Бог – этого человеку понять не дано. ***Мои мысли – не ваши мысли, ни ваши пути – пути Мои, говорит Господь. Но как небо выше земли, так пути Мои выше путей ваших, и мысли Мои выше мыслей ваших*** (Ис. 55, 8-9). И еще говорит Писание: ***Господь один праведен. Никому не предоставил Он изъяснять дела Его. И кто может исследовать великие дела Его?*** (Сир. 18, 1-2). Апостол Павел весьма резко отвечает людям, которые ставят Богу подобного рода вопросы: ***А ты кто, человек, что споришь с Богом?*** (Рим. 9, 20), и дальше приводит цитату из пророка Исайи: ***Горе тому, кто препирается с Создателем своим, черепок из черепков земных! Скажет ли глина горшечнику: «что ты делаешь»?*** (Ис. 45, 9). ***Изделие скажет ли сделавшему его: зачем ты меня так сделал?*** (Рим. 9, 20).

Итак, когда мы разбираем тот или иной вопрос, нам нужно дойти до основы его, т. е. дознать, что такова, и именно такова, воля (или попущение) Бога. На этом успокоиться, как на твердейшем основании: именно так сделал или повелел Господь. А почему и как и зачем Он так сделал – не доискиваться, по причине недолжности для человека выставлять вопросы Богу и невозможности для нас адекватно понять это.

Впрочем, – возвращаясь к грехопадению, – некоторые разъяснения Церковь даёт. Бог сотворил человека для блаженной и вечной жизни; однако по природе человек не неизменяем; как и любое создание, он может изменяться. Неизменен только Бог. Далее, Господь выделил человека из ряда всех сотворенных Им существ тем, что наделил человека богоподобным даром – *свободой.* (Тот же дар получили существа мира невидимого – ангелы). Свобода же есть, в том числе, свобода выбора. Для того, чтобы человек не употребил свободу во зло, Бог дал человеку заповедь – не вкушать от древа познания добра и зла. Этим в человеке поддерживались бы естественные добродетели – послушание Богу, доверие Ему, любовь к Нему, смирение перед Ним, а также элемент воздержания. Кроме того, по мысли некоторых Святых Отцов, Бог хотел Сам сообщать человеку Свою волю и Своё разумение; человек же, соблазнённый диаволом, предпочел получать это познание совне, не от Бога. Предвидел ли Господь, что Адам падет? Конечно. Но предвидение не есть определение такого, а не иного результата. Здесь всё дело именно в свободе. Употребив свободу во зло, пал один из высших Ангелов (Ис. 14,12-15); человек, послушав его, также

злоупотребил свободой. А Бог свободу уважает, соглашается с ней, не стесняет её; выражением этого уважения и является *заповедь*, т. е. свободное нравственное предложение, но не детерминированная связанность.

Итак, грехопадение совершилось и повлекло за собою весьма существенные для каждого из нас последствия. Что же это за последствия?

Адам, ослушавшись Бога, совершил *грех.* ***Грех есть беззаконие*** (1 Ин. 3, 4), – определяет Священное Писание; *он есть нарушение воли Божией,* нарушение заповедей Божиих и попрание нравственного закона, напечатленного в совести человека. Мы сказали выше, что воля Божия – основание бытия; следовательно, нарушить, преступить, отвергнуть волю Божию, поступить вопреки ей есть безумное, самоубийственное разрушение основ существования человека и мира. Но Адам, совершив грех, еще и утвердился в нём, отвергнув призыв Бога к покаянию, и тем свободно и сознательно отпал от Бога. Это отпадение воздвигло ***средостение*** (Еф. 2, 14), преграду между человеком и полнотой благодати Божией, которой он жил, которая определяла всё его бытие. Наконец, ***сделанный грех рождает смерть*** (Иак. 1, 15). ***Бог не сотворил смерти, и не радуется погибели живущих... Бог создал человека для нетления и соделал его образом вечного бытия Своего; но завистию диавола вошла в мир смерть*** (Прем. 1, 13; 2, 23-24). Смерть же есть не что иное, как крайнее выражение того разрушения основ существования, о котором мы только что говорили. Смерть, получившая доступ к человеку из-за разрушения гармонического сосуществование Бога и человека, лишает скрепляющего духовного единства тело и душу, вследствие чего тело умирает и разлагается – ***прах есть и в прах вернешься*** (Быт. 3, 19), а душа, из-за отпадения от Бога и возникшего средостения между собою и Богом, оказывается вне Бога, т. е. в аду, в месте вечного (так как душа по природе бессмертна) мучения.

Кроме того, и внешний мир пострадал ради греха человека: ***проклята земля за тебя, со скорбию будешь питаться от нее во все дни жизни твоей*** (Быт. 3, 17), – сказал Господь Адаму; в результате этого проклятия ***вся тварь совокупно стенает и мучается доныне*** (Рим. 8, 22). Но главное в грехопадении то, что *повредилось человеческое естество* – человек как бы сломался, испортился, исказился, его прекрасная гармоническая цельность раздробилась на множество осколков.

Пресеклась непосредственная связь человека с Богом. Жажда Бога перестала живо, непосредственно и реально удовлетворяться. Страх Божий, осознание и чувство Бога перестали действовать с властной силой. Совесть затуманилась, потеряла принуждающее, абсолютное влияние на человека. Дух оказался оторванным, отделённым от Бога. Но дух – сила творческая, бесконечная; он остался таким, каким создал его Бог – т. е. со стремлением к идеальному, бесконечному. Теперь, будучи отлучен от своего Источника, он как бы поменял «вектор» своего направления: вместо возвышения к Богу обратился вниз, к душе и телу, и наполнил их силы своей неудержимостью, бесконечностью.

Сердце перестало находить высший покой в Боге, разрушило стройность чувств. Теперь оно постоянно мятётся, перескакивая от одного чувства к другому, ни в чем не находя удовлетворения, обретя от повреждённого духа неуспокоенность, томление, круговращение чувств. Воля перестала действовать стройно, желания чрезвычайно умножились и пришли в беспорядок: то одного хочется, то другого, но ничем невозможно упокоить и удовлетворить их; одно желание кончилось – тут же другое желание охватывает душу; и сами эти желания усилились до бесконечности. Разум перестал мыслить здраво: образ мыслей покривился, потерял основы, раздробился, как бы неудержимо растёкся. Мы видим, что сразу после грехопадения Адам скрылся от Бога (Быт. 3, 8) – свидетельство безумия, ибо невозможно скрыться от всевидящего Бога.

Итак, в грехопадении повредилась человеческая природа, а дух запечатлел это повреждение своей бесконечностью. Вследствие этого в душу человека вошли *страсти*. Что это такое? Страсть – это

нарушение естественного чина вещей, греховное, мучительное состояние, вызванное невозможностью удовлетворения желаний. Откуда такая невозможность? Оттого, что желания, сделавшись неудержимыми, выступили за пределы человеческой природы, т. е. перешли, переступили Божий замысел, Божию волю о человеке. Вслед за этим и тело вышло из подчинения душе и также наполнилось безудержным, бесконечным стремлением от поврежденного духа, т. е. стало страстным. Плотские потребности и желания приобрели принуждающий, самодовлеющий характер. Человек перестал властвовать над собою; отныне над ним властвует грех, обладающий им посредством страстей, т. е. мучительных, неудержимых, выходящими за рамки человеческого естества стремлений. Это повреждение человеческой природы, которое мы можем усмотреть в себе ежечасно, называется *первородным грехом.*

Нужно отличать его от личного греха Адама. Мы не виноваты в грехе Адама; но подпадаем под его *последствия* – порчу человеческой природы. Первородный грех для нас – это наследственная болезнь, с которой в этот мир теперь рождается всякий человек. Прибавьте к этому – отлучение от Бога, потерю рая, т. е. блаженства и вечной жизни, наконец – смерть, а после нее разрушение тела и пребывание души вне Бога, или – что т*о* же – в страшном и мучительном аду.

Вот состояние нашего падения. В нём может убедиться каждый, внимательно проследив за собою хотя бы день. Но природа наша, хоть и сделалась расстроенной, поврежденной, открытой греху, всё же не изменилась – человек остался образом и подобием Божиим, пусть и искаженным. Поэтому Бог не проклял человека, как Он проклял сатану и землю, но изрёк Адаму обетование о спасении (Быт. 3, 14-15).

Чтобы наше спасение совершилось, нам нужны две вещи, которые сами мы никак не можем сделать: 1) оправдание – то есть разрушение средостения между человеком и Богом, и 2) освящение – то есть исцеление нашей падшей природы. Как устроилось наше спасение, об этом мы поговорим в следующей главе.

Глава четвёртая

О СПАСЕНИИ

В предыдущих главах мы говорили об устроении человека, каким он вышел из творческих рук Божиих, и о грехопадении. Мы остановились на том, что первородный грех передается каждому из нас с рождения, и заключается он в двух главных вещах: во-первых, в возникшем средостении между человеком и Богом, в отпадении человека от полноты благодатной Божественной жизни, – и, во-вторых, как следствие этого, в искажении, порче, разрегулировании нашей природы. Результатом этого явилось разрушение цельности человеческой жизни, т. е. смерть, а по смерти бессмертная душа, будучи отделенной от Источника жизни и всякого блаженства – Бога – попадала в ад, то есть состояние, где Бога нет, нет, следовательно, и блаженства, а есть мучение. Кроме того, изменилось и положение вещей в природе: она подверглась власти энтропии, что проявилось в необходимости для всех живых существ с усилием и трудами поддерживать свою жизнь.

Положение это для человека столь бедственно, что хуже этого ничего не может быть: родиться, прожить в трудах и скорби всю жизнь, затем умереть и попасть в ад, где вечно пребывать в мучении из-за отделения от Бога. И притом это такое положение, из которого человек сам никак не может выйти.

Но Бог – благ, милосерд и человеколюбец. ***Живу Я, говорит Господь Бог: не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был*** (Иез. 33, 11). Господь не оставил человека в столь бедственном положении, но устроил путь его спасения. Для того, чтобы спастись, человеку нужны две вещи: *оправдание* – то есть разрушение средостения между человеком и Богом, и *освящение* – восстановление его падшей природы. Именно эти две вещи и

осуществил Господь в устроении (или, говоря церковным языком, «домостроительстве») нашего спасения. Рассмотрим же, как оно совершилось.

Бог, в Святой, Единосущной, Нераздельной и Животворящей Троице славимый и покланяемый, Отец, Сын и Святой Дух, Триипостасное Единство, любя и жалея Своё создание, еще в раю, сразу по грехопадении, дал обетование о Семени Жены, которое поразит диавола (Быт. 3, 15). Затем в течение многих веков Господь устроял ту среду, из которой это Семя должно произойти. Для этого Господь избрал Себе особый народ, Израиль, и Сам руководил его к истинному богопознанию и богопочитанию, приоткрывая, со временем всё больше и больше, что на землю должен придти Мессия, Спаситель. В этом – суть Ветхого Завета, который заключил Господь с избранным израильским народом: приуготовить стези Господу (Ис. 40, 3), быть почвой, из которой прорастёт обетованное Семя спасения – Мессия. Наконец, когда пришла полнота времен, Сам Бог, Господь Иисус Христос, Второе Лицо Святой Троицы, через непорочное зачатие Святой Девы Богородицы, пришёл на землю, воплотился и родился в среде Израиля. Тридцати лет Он вышел на проповедь, учил людей Царству Божию, совершал великие чудеса, исцелял болезни, воскрешал из мёртвых, призывал к покаянию и чистой жизни. Наконец, быв предан своими же соплеменниками на смерть, в страшных муках умер на кресте, воскрес из мёртвых в третий день, вознёсся на небо и сел одесную Бога Отца.

Таким образом, самим фактом Боговоплощения, когда во Христе соединилась божественная и человеческая природы, исцелилось падшее человеческое естество; а принеся Себя в жертву за всех людей на Кресте, Христос искупил человечество Своею кровию и упразднил Своею смертью, смертью Бога, – смерть человеческую. Тем самым Христос стал новым Адамом, родоначальником нового, обновленного человечества. И теперь человек может спастись от греха, проклятия и смерти и наследовать вечную жизнь, приобщившись Господу Иисусу Христу, Который разрушил средостение между человеком и Богом и явил в Себе обновлённое, восстановленное от падения человеческое естество.

Здесь опять обычно возникают вопросы: зачем было Богу воплощаться, не мог ли Он спасти нас другим способом, или просто восстановить природу Адамову, какой она была до грехопадения? Мы уже говорили с вами, что задавать такие вопросы бессмысленно: мы не можем понять мысли Бога, или судить о делах Его. Для человека предел познания чего-либо – дойти до точного сведения, что так и именно так благоволил сделать Господь; и утвердиться на этом, как на твёрдом основании, в уверенности, что раз именно так поступил Бог, то только так и возможно было поступить, по совокупности обстоятельств, в полноте своей скрытых от нашего понимания.

Но Церковь отчасти объясняет эти вещи. Почему Господь не вернул человека в положение Адама до грехопадения? Во-первых, потому что такое действие было бы внешним, насильственным, а мы знаем, что Господь уважает свободу существ, сотворенных Им разумными и свободными. Господь никогда не насилует свободу человека, но хочет, чтобы человек поступал всегда по соображениям внутренним, разумно и свободно, а не в силу каких-то внешних принуждающих обстоятельств. Во-вторых, сколько мы можем судить как из внешнего мира, так и из Откровения, Бог никогда не отменяет Своих решений, никогда не делает их «яко не бывшими». Творческое Слово исходит из уст Божиих – и становится так, во веки веков. И если в ту же область бытия впоследствии вносится Словом Божиим нечто новое, то оно не отменяет того, что уже есть, но творчески сочетается с ним.

Это не значит, что Бог не может отменить того, что было, что Он как-то «связан», – нет, Бог может всё и не связан ничем; просто Он этого не делает никогда, по причинам, для нашего понимания совершенно недоступным. Поэтому спасение не является просто *отменой* следствий грехопадения. Мы видим, что и по восприятии нами благодати мы продолжаем быть подверженными нападкам греха и страстей, болеем и умираем. И само спасение содевается нами с великим и напряженным трудом – поистине в поте лица своего съедаем мы хлеб жизни вечной

(Быт. 3, 19). Определение Божие Адаму и Еве остается незыблемым; а устроенное нам воплощённое спасение ведёт нас к жизни вечной другим путем – с учетом, так сказать уже совершившегося порядка вещей, и так, чтобы человек свободно и сознательно потрудился над своим спасением, а не просто получил его, ничего не делая. Здесь проявляется и великая «педагогическая» справедливость Божия, и опять же – уважение к свободе: не хочешь – не спасайся.

К тому же, по согласному мнению Святых Отцов, и результат Боговоплощения несравненно выше просто возвращения в состояние Адама до грехопадения. Если в раю, сколько можно судить, общение человека с Богом было хоть и постоянным и полным, но несколько внешним, то теперь человек вводится в с***а***мую внутреннюю жизнь Божества, восседая со Христом одесную Бога-Отца, получая не просто прощение, избавление от смерти, мир с Богом и исцеление, но и гораздо более, – *обожение*. Таков, кстати, если можно так сказать, «стиль действий» нашего Бога – не просто «исправить», а несравненно улучшить даже столь трагическое положение, каким явилось грехопадение.

Второй вопрос: зачем надо было Богу воплощаться? Неужели Он не мог как-то по-другому спасти нас? Конечно, мог; но сделал именно так. Ввиду того, что эти вещи превышают наше разумение, обратимся к Священному Писанию, к Откровению Божию: как Бог Сам, насколько возможно для нас, «объясняет» нам это? Во-первых, какие бы мы наведения не делали, как бы мы ни приближались к пониманию воплощения Бога, в существе своём это навсегда останется для нас тайною: ***великая благочестия тайна – Бог явился во плоти*** (1 Тим. 3, 16). Во-вторых, основание для Боговоплощения – это любовь Бога к созданию, хоть и падшему. ***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 есть любовь. Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас, и послал Сына Своего в умилостивление за грехи наши*** (1 Ин. 4, 8-10). Апостол Павел отмечает при этом, что любовь Христова превосходит человеческое разумение (Еф. 3,19). Прекрасно говорит об этом преп. Исаак Сирин: «По любви к твари Сына Своего предал Бог на крестную смерть не потому, что не мог искупить нас иным образом, но чтобы научить нас тем преизобилующей любви Своей. А если бы у Него было что более драгоценное, и то дал бы нам, чтобы сим приобресть Себе род наш. И не благоволил стеснить свободу нашу, но благоволил, чтобы любовию собственного нашего сердца приблизились мы к Нему»[8].

В-третьих, как мы сказали, спасение сводится к двум вещам – оправданию и освящению падшего человека. Оправдание, повторим, есть разрушение средостения между человеком и Богом (Еф. 2, 14), а средство для этого разрушения есть *жертва.* Ещё Ветхий Завет прообразовательно установил весьма развитый культ жертвоприношений; ими указывалось на грядущую Жертву Христову. ***Всё почти по закону очищается кровью, и без пролития крови не бывает прощения*** (Евр. 9, 22). Но такого рода Жертва, сила которой должна искупить всё человечество, должна быть, во-первых, смертью человека, а во-вторых, не только человека, но – вышечеловеческой. А Господь Иисус Христос и есть Бог, принявший в Себя человеческое естество, кроме греха. Добровольная смерть Богочеловека на Кресте поэтому и явилась жертвой, искупившей и оправдавшей всех людей.

Вот некоторые свидетельства из Священного Писания: ***Христос, Первосвященник будущих благ, пришед... не с кровью козлов и тельцов, но со Своею Кровию, однажды вошёл во святилище и приобрёл вечное искупление. Ибо если кровь тельцов и козлов и пепел телицы чрез окропление освящает оскверненных, чтобы чисто было тело, то кольми паче Кровь Христа, Который***

[8] Прп. Исаак Сирин, О различии добродетелей и о совершенстве всего поприща. Слово сорок восьмое (о различии добродетелей и о совершенстве всего поприща).

Духом Святым принёс Себя непорочного Богу, очистит совесть нашу от мёртвых дел, для служения Богу Живому и истинному. И потому Он есть ходатай Нового Завета, дабы вследствие смерти Его, бывшей для искупления от преступлений, сделанных в первом завете, призванные к вечному наследию получили обетованное. Ибо, где завещание, там необходимо, чтобы последовала смерть завещателя, потому что завещание действительно после умерших; оно не имеет силы, когда завещатель жив (Евр. 9, 11-17). ***Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех, и осудил грех во плоти*** (Рим. 8, 3). ***Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою, – ибо написано: «проклят всяк, висящий на древе»*** (Гал. 3, 13). ***Един Бог, един и посредник между Богом и человеками, Человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех*** (1 Тим. 2, 5-6). Мы ***получаем оправдание даром, по благодати Божией, искуплением во Христе Иисусе, Которого Бог предложил в жертву умилостивления в Крови Его чрез веру, для показания правды Его в прощении грехов*** (Рим. 3, 24-25). ***Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, Праведник за неправедных, быв умерщвлен во плоти, но ожив духом*** (1 Петр. 3, 18).

Мы видим, что оправдание человека было подготовлено ветхозаветной историей и предсказано Ветхозаветным Законом, как «тенью» и образом будущих благ (Евр. 10, 1); а совершилось оно именно через жертву Христа Богочеловека, через Его крестную смерть. Но не только через смерть, а главным образом, через воскресение из мёртвых и, по вознесении на Небо, восседании, нераздельно с человеческим естеством, одесную Бога Отца.

Освящение наше состоялось чрез воплощение Бога, а не иным способом, в том числе и потому, что надлежало привнести нечто новое в падшую человеческую природу, влить в неё новые, высшие силы; понятно, что сделать это может только Бог; человек не в состоянии обновить и исправить сам себя.

Но это влитие новых высших благодатных сил не может осуществиться каким-то внешним образом; ведь нужно исправить внутреннейшее человека – его дух, его волю, его сердце. Путь ко спасению, к вечной жизни не может быть внешним; только внутри человека совершается спасение. Поэтому Бог для теснейшего, внутреннего общения с человеком, для того, чтобы спасти его не как-то принудительно, без его участия, принял на Себя человеческую природу – всю, как она есть, только без греха – и тем самым наше естество обновилось, исцелилось, освятилось, приняло в себя божественную силу. Господь прошёл Своим и Божественным, и одновременно человеческим естеством всеми путями человеческой жизни, не оставил человека одиноким – без Бога – ни в какой ситуации: ни в мучениях, ни в оставленности, ни в самой смерти. Воскрес Господь также во плоти, вознёсся и воссел одесную Бога Отца неразлучно и нераздельно с человеческой природой – и тем самым соделал человека способным к воскресению, и даже более того – к вхождению в самое средоточие Божественной жизни.

Всё это было бы вряд ли возможным без именно воплощения, вочеловечивания Бога. Но и по свойству любви Божией – любви, воистину превосходящей человеческое разумение – необходимо было воплощение. В самом деле, если слабая человеческая любовь диктует нам, при опасных ситуациях, разделить эту опасность с любимыми нами людьми, приобщиться этой опасности, не оставить близких один на один с опасностью, – то кольми паче Бог! Он так и поступил: принял в Себя человека и спас его самым внутренним образом. Священное Писание называет Господа Иисуса Христа, освятившего человеческое естество и ставшего родоначальником нового, обновленного человечества, «последним Адамом». ***Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут... Так и написано: «первый человек Адам стал душею живущею»*** *(Быт. 2, 7)*; ***а последний Адам есть дух животворящий*** (Гал. 15, 22; 45). ***Если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати Одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествует для многих*** (Рим. 5, 15). И здесь тоже мы можем заключить, что быть родоначальником нового человечества должен быть человек по природе; но

новую, освящающую и преображающую человечество благодать может дать только Бог; и это стало возможным в лице вочеловечившегося Бога – Господа нашего Иисуса Христа.

Вот некоторые соображения, какими Церковь осмысляет тот факт, что наше спасение должно было совершиться именно через Боговоплощение. Но, повторю, в сути своей устроение нашего спасения – ***великая благочестия тайна*** (1 Тим. 3, 16); а для нас достаточно убедиться, что оно устроено Богом именно так, а не иначе[9].

Отметим здесь, что существуют разные взгляды на догмат искупления, доходящие порой до крайностей. Одна из таких крайностей – юридическая теория «сатисфакции», то есть «удовлетворения»; она сформировалась в западном богословии. В рамках этой точки зрения, обращающей внимание прежде всего на наше оправдание, спасение трактуется как некое «удовлетворение правде Божией», бесконечно попранной грехопадением человека. Недостаток этой теории в том, что она подвергает отношения человека и Бога формализации, а дело спасения переводит в категории внешние, «торговые», «деловые». Другая крайность – так называемая «нравственная теория»; она ограничивает дело спасения исключительно освящением, одним исправлением падшей человеческой природы, понимаемым только субъективно-нравственно. В этом случае игнорируется ясное новозаветное учение об оправдании как объективном разрушении созданного грехопадением человека средостения между человеком и Богом.

Юридическая теория, таким образом, уменьшает значение освящения и связанной с этим нравственной внутренней личной и свободной духовной деятельности. Нравственная теория, в своей крайности, отвергает значение крестной Жертвы Христовой и приобретенного ею «объективного» оправдания человека, что колеблет объективную реальность Таинств и всего церковного устроения. Для спасения нужно и то, и другое: и оправдание – но не юридически, а библейски понимаемое; и освящение – но не субъективно-нравственное только, но и объективно-реальное. Антиномия крайностей юридической и нравственной теорий искупления как раз иллюстрирует немощь человеческого ума, не способного до конца понять действия Божии и ответить на вопрос «как».

Итак, спасение в Православии понимается как не только всестороннее восстановление нарушенной грехопадением связи Бога и человека, ставшее возможным через искупительную жертву Христову, но и исцеление повреждённого грехом естества, возрастание человека в благодати Божией, обожение.

Теперь мы подходим к самому главному. Мы сказали о том, что наше спасение совершено и устроено Господом Иисусом Христом. Но это только половина дела. Теперь это спасение мы должны усвоить себе. Какой нам прок от всего вышесказанного, если нас, каждого человека, не коснется лично Христово спасение? Об этом мы поговорим в следующей главе.

Глава пятая

О ЦЕРКВИ

Итак, Господом Иисусом Христом совершено наше спасение. Но как усвоить себе это спасительное дело Божие можем мы? Ведь Господь Иисус Христос, в Котором совмещены все благодатные дары оправдания и освящения, уже две тысячи лет как вознёсся на небо, оставив наш физический мир. Как нам теперь прикоснуться Христу? Как получить от Него то, что Он сделал для нас? Ведь очевидно, что Господь спас всех людей, всех времен и народов, а не только тех жителей Палестины,

[9] Интересующихся подробно этим вопросом отсылаем к книге свт. Феофана Затворника «Начертание христианского нравоучения», к начальному ее разделу «Основы христианской жизни».

которые могли непосредственно общаться со Христом во время Его земной жизни. Как же Господь распространил совершенное Им дело спасения так, чтобы оно могло коснуться любого человека, где бы и когда бы он ни жил?

Когда мы говорим о деле Божием, мы всегда должны иметь в виду один из основных догматов нашей веры, а именно – что Бог един по существу, но Троичен в Лицах. Мы веруем в Бога – Отца, Сына и Святого Духа, Троицу Единосущную и Нераздельную. Спасение наше совершается совместным действием всех Лиц Святой Троицы: устрояется оно по благоволению Бога Отца, совершается Господом Иисусом Христом, а усваивается нам Духом Святым. Вот как пишет об этом святитель Феофан Затворник: «Желающему полно разуметь всё, относящееся к нашему спасению, надлежит различать два момента: домостроительство спасения, или устроение всего потребного для спасения, – и содевание спасения каждого лица. Первое совершил Господь Иисус Христос по благоволению Отца, но не без Духа Святого; а второе совершает, по благоволению же Отца, Дух Святой, но не без Христа Господа. Всё существенно потребное для нашего спасения совмещается в Иисусе Христе, – в каком смысле говорится, что в лице Господа спасено человечество. Но для того, чтобы совершилось спасение каждого человека в частности, необходимо, чтобы совмещённые в лице Господа потребности спасения перешли в каждого и им были усвоены. Сие последнее совершает Дух Святой. Сего-то ради Господь Иисус Христос, претерпев крестную смерть и воскреснув, вознёсся на небо и послал от Отца к нам на землю Духа Святого, чтобы Он всех наделял теми благами и потребностями спасения, которые совмещены для нас в лице Господа Иисуса Христа. По сей-то причине Он и говорил: ***лучше для вас, что Я пойду к Отцу, ибо если не пойду, Утешитель не приидет к вам*** (Ин. 16, 7). Тогда не видно еще было, что же такое, что не приидет Дух Святой Утешитель, – а теперь для нас очевидно, что если б Он не пришел, то никто не мог бы быть спасён, никто не мог бы получить и усвоить себе то, что для спасения нашего удомостроено или уэкономлено в лице Христа Спасителя. Вот и слава Богу, что Господь вознесся и покинул землю: ибо вознесшись, послал Духа Святого»[10].

Священное Писание, говоря на всем своем пространстве о крестной смерти Христа Спасителя, о необходимости Жертвы Христовой для нашего искупления и спасения, не меньше говорит о необходимости принятия Святого Духа, и само это принятие Духа поставляет целью, высшим благом для человека, причём так, что крестная смерть, воскресение и вознесение Спасителя оказывается даже в некотором смысле средством к тому, чтобы явился Дух Святой. Приведу всего одну цитату из Послания к Палатам: ***Христос искупил нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою***. Для чего же, и что будет следствием этого искупления? ***Чтобы нам получить обещанного Духа верою*** (Гал. 3, 13-14). И множество мест Нового Завета ясно утверждают, что христианство невозможно без принятия Духа Святого.

Именно Дух Святой совершает наше освящение, усваивает нам плоды Христова дела; поэтому так велико Его значение – равнозначно со значением Христа Спасителя, как это и следует из догмата о Троице. Выше мы рассматривали последствия падения – отпадение от Бога и повреждение человеческой природы. Обращает нас к Богу Дух Святой. Врачуется и исправляется наше повреждение Духом Святым.

Итак, для спасения нам необходимо получить Святого Духа. Но где нам Его взять? Где Он живёт? Как приобщиться Ему? Дух Святой не есть нечто аморфное, всюду разлитое, Он ниспослан на землю Иисусом Христом по установлению Бога Отца вполне определённым образом. И получает Его человек, не ища Его где-то в неизвестности, и не как бы случайно находя, а вполне определённым, Богом же установленным образом. И пребывает Дух Святой на земле во вполне определённом месте. Вот что говорит о схождении Святого Духа Священное Писание. ***При наступлении дня***

[10] Епископ Феофан. Письма к разным лицам о разных предметах веры и жизни. М., 1892, стр. 150 – 152.

Пятидесятницы все они (Апостолы) ***были единодушно вместе. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились; и явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святого... Это есть предреченное пророком Иоилем: «И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть*** (Деян. 2, 1-4, 17). «Дух Святой, низшедши на Апостолов, через них излился на всех верующих и пребывает в Церкви, всех и всегда просвещая, очищая и освящая»[11].

И вот мы подошли к тому, что же такое Церковь. Она есть особое явление, особое действие Святого Духа, которым Он усвояет человеку спасение, совершённое Иисусом Христом – оправдывает нас перед Богом, разрушая возникшее в результате грехопадения средостение между Богом и человеком, и освящает нас, исцеляя наше повреждение. Входя во глубину человеческой души, Святой Дух делает человека и Бога и людей в Боге некими «сообщающимися сосудами». В этом главный смысл Церкви: это особое пребывание спасающей благодати Божией, в которой человек воспринимает жизнь во Христе и возрастает в ней, исцеляя своё падение.

Мы говорим об особом образе пребывания Святого Духа в Церкви потому, что хотя всех без исключения людей Господь любит и жалеет, и о всех промышляет, хотя все люди естественным порядком ***живут, движутся и существуют*** (Деян. 17, 28) благодатью Божией, но Сам Господь благоволил устроить так, что непосредственно Дух Святой живёт и пребывает именно в Церкви. Несомненно, что и вне Церкви возможно некое касание Божества человеческому сердцу: ***Дух дышит, где хочет*** (Ин. 3, 8); но только в Церкви благодать Святого Духа действует, так сказать, «общим порядком», соединяя человека со Христом и приобщая его Божественной жизни. Только в Церкви Святой Дух, под условием веры и нравственной деятельности, усвояет спасение Христово человеку, и в полноте и совершенстве являет Своё действие в христианской душе. И опять же, не каким-то аморфным, размытым и абстрактным образом пребывает Святой Дух в Церкви; Он творит Себе для этого пребывания вполне определенные формы. Во-первых, это то, через что человек, собственно, и получает оправдание и освящение – Таинства; во-вторых – это Слово Божие, Священное Писание; в-третьих – вытекающее из них догматическое и нравственное учение, определяющее устроение всей церковной жизни, сердцевина которой – опыт молитвы и исполнения заповедей Божьих.

Откровение Божие определяет Церковь как ***столп и утверждение истины*** (1 Тим. 3, 15). В Церкви человек рождается для вечного блаженства, в ней он живет в общении с Богом, в ней он разрешается от земного существования, в ней он обретает Царство Божие. Церковь и есть это Царство Божие, предначатки которого уже здесь, на земле, вкушает христианин. Глава Церкви – Господь Иисус Христос, устроители её – святые Апостолы, движимые Духом Святым; составляют Церковь христиане, приобщающиеся Богу в вере и Таинствах и живущие по заповедям Божьим. Церковь есть тот Новый Завет, который Бог заключил с людьми. Назначение Церкви – спасение личности в её неповторимой уникальности, богообщение, вечная жизнь с Богом, предначинаемая здесь и простирающаяся в вечность. Но она не ограничивается только личной связью человека и Бога; Церковь есть Тело Христово – то есть живое, реальное общение в Духе Святом всех людей, приобщившихся Богу, как ещё живущих на земле, так и уже отшедших в вечность. Церковь обнимает собою всех верных, всех времён, всех мест. В Церкви побеждена смерть – она упразднена воскресением Христовым, от неё остался только внешний вид; в Церкви люди этому воскресению приобщаются и вкушают его плоды. Церковь – конечная точка, завершение и цель домостроительства нашего спасения.

[11] Там же, стр. 152.

Многие люди не осознают необходимость Церкви для жизни в Боге и спасения. «Я верую в Бога внутри себя; зачем еще нужны все эти таинства, обряды, догмы и прочее?», – такие вопросы задают очень часто. Здесь нужно сказать следующее. Необходимость Церкви для спасения есть не человеческая выдумка, а установление Божие. Почему Бог так установил? Мы уже говорили, что подобные вопросы не имеют ответа. Предел познавательной способности человека – убедиться, что Бог благоволил устроить дело нашего спасения именно так, а не иначе; это – самое твердое основание нашего уверения в необходимости Церкви. Как убедиться? Прежде всего из Священного Писания (и ниже мы обратимся к его свидетельству); но и здравое рассуждение подтверждает нам это.

Наше спасение не есть нечто размытое и неопределенное; оно вполне ясно очерчено. Люди, отрицающие Церковь, думают, что для спасения достаточно внутреннего, единичного акта веры, и больше ничего не нужно, что Бог духовен, и требует только соответствующего настроения духа; а во всём остальном - делай, что хочешь: зачем связывать себя многочисленными церковными установлениями? Но из устроения нашего спасения с очевидностью усматривается, что Бог спас не только дух человека, но и душу, и тело, – всего человека в его целостности. Далее. Спасение не есть некий внешне-принудительный магический акт, меняющий человека так, что ему самому ничего и делать не надо; спасение даётся нам как задание, как труд, как свободный и сознательный подвиг. И вера есть только начало, только условие принятия спасения; само же оно совершается делом. Дело это – не какое-то пятое или десятое в ряду человеческих дел; нет, оно главное, несравненное ни с чем по значимости занятие человека.

Коль скоро это так, значит, спасение должно охватывать всего человека, все его силы – и дух, и душу, и тело, и всё течение его жизни, не исключая ни малейшего дела, события, ситуации. Причём, как мы сказали, спасение есть вещь вполне определённая, оно не оставлено на произвольное изобретение каждого. Раз так, то оно требует определённых условий, определённой среды; всё таковое и содержит Церковь.

В самом деле: для спасения человеку необходимо получить благодатный, сверхъестественный дар оправдания и освящения. Где его взять? Мечтательно изобретать, выдумывать, искать, как нечто неизвестное? Но Бог уже определил, где взять этот дар: в Таинствах Церкви. Человек нуждается в уяснении пути ко спасению, в знании о Боге, о мире, о себе: где его взять? искать, выдумывать? Оно уже есть – это откровение Божие, Священное Писание, и вытекающее из него догматическое и нравственное учение; а содержит его Церковь. Человек должен взращивать в себе полученное им благодатное семя вечной жизни, исполнять заповеди Божьи, бороться с грехом, со страстями: как это сделать? Церковь в своём Предании содержит опыт христианской жизни. Человек должен окружить себя средой, благоприятной спасению, чтобы не разорять его; должен выстроить всю свою жизнь так, чтобы спасение содевалось наилучшим образом. Церковь содержит освятительные и молитвенные чины, обнимающие всю жизнь и все потребности человека. Всякое человеческое дело, коль скоро оно определено – а любое дело стремится к своей цели, не бывает неопределенных дел – требует определённых же, соответствующих цели и средствам условий, установлений, ограничений, законов; почему же лишать дело спасения этих логически необходимых вещей? Всё это и содержатся в Церкви. Говорят ещё: «Мне не нужен посредник в отношениях с Богом». Но Церковь – не посредник (действительно, между человеком и Богом посредников нет), а воплощённое домостроительство спасения в действии. К сожалению, возражения против Церкви чаще всего делаются, так сказать, «абстрактно», или же когда люди сталкиваются с чем-то их отталкивающим в наличной церковной действительности. Но наличная церковная действительность – это уровень очень внешний; когда же человек встаёт на внутренний путь спасения, он на опыте убеждается в необходимости Церкви для него.

Вот что можно вкратце сказать по поводу распространенного мнения о «ненужности» Церкви. Теперь вернёмся к Священному Писанию – что оно открывает нам о Церкви?

В Евангелии от Матфея мы читаем, что Господь обратился к Своим ученикам с вопросом: ***вы за кого почитаете Меня? Симон же Петр отвечая сказал: Ты – Христос, Сын Бога Живого. Тогда Иисус сказал ему в ответ: блажен ты, Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах. И Я говорю тебе: ты – Петр (камень), и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах*** (Мф. 16, 15-19).

Это место Евангелия требует толкования. Камень, о котором идет здесь речь, не есть лично Апостол Пётр. Он от лица всех Апостолов исповедал Иисуса Христа Сыном Бога Живого; и именно на этом камне – то есть исповедании Христа Богом – и воздвигнута Церковь. И не только исключительно Апостолу Петру, но всем Апостолам дана ***власть вязать и решать*** (Ин. 20, 21-23; Мф. 18, 18). Здесь мы видим очень важное обетование – о вечности Церкви; о том, что здесь, на земле, не коснутся ее врата адовы – то есть какие бы ни были искушения, внешние и внутренние, Церковь останется сама собою; и что дело, начатое и исполненное здесь, связанное или решённое, простирается и на небо, в вечность.

Далее. Господь усваивает Церкви высший авторитет в вопросах, так сказать, судебных, нравственных, касающихся отношений между людьми. ***Если согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним...; если не послушает, возми с собою еще одного или двух...; если же не послушает их, скажи Церкви, а если и Церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь*** (Мф. 18, 15-17).Такой же высший авторитет имеет Церкви и в деле мировоззренческом. ***Знай,*** – пишет Апостол Павел Тимофею, – ***как должно поступать в доме Божием, который есть Церковь Бога Живого, столп и утверждение истины***. И далее Апостол уточняет, что же это за истина: ***и беспрекословно – великая благочестия тайна: Бог явился во плоти, оправдал Себя в Духе, показал Себя Ангелам, проповедан в народах, принят верою в мире, вознесся в славе*** (1 Тим. 3, 15-16).

Далее мы видим в Новом Завете учение о Церкви как о Теле Христовом. Апостол Павел пишет: Бог ***всё покорил под ноги Его*** (Христа)***, и поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота наполняющего всё во всём*** (Еф. 1, 22-23). Эта полнота проявляется в том числе и как единство людей в Духе в Церкви. ***Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, – так и Христос. Ибо все мы одним Духом крестились в одно тело, Иудеи или Эллины, рабы или свободные – все напоены одним Духом... Страдает ли один член – страдают с ним все члены; славится ли один член – с ним радуются все члены. И вы – тело Христово, а порознь – члены*** (1 Кор. 12, 12-13; 26-27).

А вот еще очень полное описание Церкви как Тела Христова: ***Одно тело и один дух, как вы и призваны к одной надежде вашего звания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас. Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова... И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых на дело служения, для созидания Тела Христова, дабы мы... истинною любовию все возрастали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви*** (Еф. 4, 4-16).

Отношения Христа и Церкви исполнены такой любви, что Апостол Павел уподобляет их отношениям мужа и жены, подчеркивая таинственность этой любви. ***Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела*** (Церкви)***, и Церковь повинуется Христу... Христос возлюбил Церковь, и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив банею водною посредством слова; чтобы представить ее Себе славною Церковью, не имеющею пятна, или порока, или чего-либо подобного, но дабы она***

была свята и непорочна... Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее, как и Господь Церковь; потому что мы члены Тела Его, от плоти Его и костей Его... Тайна сия велика, я говорю по отношению ко Христу и к Церкви (Еф. 5, 23-32). В Откровении Иоанна Богослова Церковь называется ***Невестой Христовой*** (Откр. 22, 17).

И наконец, ещё один отрывок из Апостола Павла, указывающий на Христа как главу Церкви, и обозревающий с этой точки зрения дело нашего спасения**. *Благодарим Бога и Отца, призвавшего нас к участию в наследии святых во свете, избавившего нас от власти тьмы и введшего в Царство возлюбленного Сына Своего, в Котором мы имеем искупление Кровию Его и прощение грехов, который есть образ Бога Невидимого, рожденный прежде всякой твари... и Он есть прежде всего, и всё Им стоит. И Он есть глава тела Церкви; Он – Начаток, первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство: ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота, и чтобы посредством Его примирить с Собою всё, умиротворив чрез Него, кровию Креста Его, и земное, и небесное. И вас, бывших некогда отчужденными и врагами, по расположению к злым делам, ныне примирив в теле плоти Его, смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными пред Собою, если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали*** (Кол. 1, 12-23).

Таковы важнейшие свидетельства о Церкви Священного Писания Нового Завета. Это не определения в строгом смысле слова, а скорее указания. Они указывают на Церковь, как на таинственное Тело Христово, возлюбленное Ему, которое стяжано честною Его Кровию и служит для спасения и освящения и жизни вечной, приобщая человека Богу Духом Святым. В книге раннехристианского писателя Ерма «Пастырь» Церковь уподобляется, в числе прочего, строящемуся зданию, цель и завершение которого – в Царстве Небесном. Церковь, начинаясь на земле и простираясь в будущую жизнь, незыблема и вечна; будучи предначатием и раскрытием Царства Божия, она имеет высший авторитет в вероучительной и нравственной сфере жизни.

Теперь нам нужно обратиться к тем дефинициям, какими Церковь определяет себя саму. Этому будет посвящена следующая глава.

Глава шестая

О ЦЕРКВИ (ПРОДОЛЖЕНИЕ)

Но прежде чем мы приступим к рассмотрению свидетельства Церкви о себе самой, необходимо сказать о том, что нужно понимать под «свидетельством Церкви». Это вовсе не формальные установления, кем-то специально придуманные. Все церковные определения являются обобщением живого опыта духовной христианской жизни. На чём зиждется этот опыт?

«Божественные стихии, Церковь Божию питающие, суть Слово Божие и святые Таинства»[12], – пишет святитель Феофан Затворник. Воспринимая Христа верою, поучаясь в Священном Писании, прибегая к Таинствам, христианин посредством молитвы и исполнения заповедей Божиих всё более и более возрастает в том, что является целью, смыслом и назначением Церкви – в богообщении. Богообщение же, жизнь со Христом и во Христе представляет собою *синергию* – то есть совместное действие Бога и человека. Принцип синергии очень важен в Православии. Богообщение возможно именно в силу осуществления синергии, когда человек не просто сам по себе подвизается веровать и жить по вере, а Бог отстранённо подсчитывает итоги человеческих усилий и осуществляет сообразно с ними конечное воздаяние, – но когда верующая душа Духом

[12] Святитель Феофан Затворник. Собрание писем. Том дополнительный. М., 2001, стр. 241.

Святым соединяется с Богом во Христе и благодаря этому получает реальную, живую и ощутительную силу ***веры, действующей любовью*** (Гал. 5, 6). Такая вера становится не только интеллектуальной или моральной составляющей теоретического мировоззрения, но вполне определённым духовно-практическим явлением, охватывающим всю сферу существования человека, всю его жизнь, вплоть до малейших и повседневных её проявлений.

Свидетельством именно такой веры и являются церковные определения. Они суммируют опыт христианской жизни и вследствие его анализа очерчивают рамки, условия, обстоятельства той духовной реальности, в которой осуществляется связь, общение, синергия человека и Бога. Церковь – богочеловеческий организм, и поэтому всякое церковное определение отображает и Божественный, и человеческий пласт церковности. Особенность «человеческой стороны» заключается здесь в том, что Церковь не только очерчивает духовный и нравственный *идеал* христианина. Церковь зиждется на том, что этот идеал с помощью Божией непременно должен выявляться в жизни (что и есть синергия). Пусть это выявление будет слабым, недостаточным, неполным; но если его нет вовсе, если Церковь, хотя бы и несовершенно, не осуществляется в реальности, то в ней нет никакого проку; она становится ***солью, потерявшей свою силу*** (Мф. 5, 13).

Сказанное необходимо учитывать, когда мы будем рассматривать четыре определения Церкви, которые даёт нам 9-й член Символа веры: «верую во едину святую, соборную и апостольскую Церковь».

1. *Церковь единая.* Это значит, во-первых, *единство веры* – что Церковь всегда и везде содержит определённое и неизменяемое догматическое учение; единство нравственного учения и единство духовного опыта; единство устроения своей жизни в основах канонического и литургического строя. Во-вторых, *временн**о**е единство*: на всём протяжении истории Церковь одна и та же, к ней принадлежат люди всех времён. В-третьих, *пространственное единство* – Церковь едина в любом уголке земного шара; хотя есть различие во внешнем, но суть Церкви и устроение её одно. Православная Церковь существует в виде самостоятельных Поместных Церквей; самостоятельность их исключительно административная, внешняя, никак не нарушающая единство веры, священнодействий, духовного опыта. Наконец, в-четвёртых, это *единство духовное*: между церковью земной, воинствующей, и Небесной, торжествующей, нет границ; в силу этого мы молимся Святым, получаем их ходатайственную помощь, а также поминаем усопших; а они, кто имеет дерзновение, в свою очередь, молятся за нас. Единство Церкви имеет выражение в Евхаристическом (и в иных Таинствах) общении христиан.

Как догматическое установление о единстве Церкви должно выявляться в жизни христианина? Прежде всего, это живое ощущение единства с Богом. «Коль скоро нет общения с Богом, коль скоро оно не ощущается, человек должен сознаться, что стоит вне своей цели и своего назначения. Состояние, в котором человек сознаёт, что Бог истинный есть *его* Бог, и сам он *есть Божий*, то есть говорит в сердце своём Богу: ***Господь мой и Бог мой*** (Ин. 20, 28), как Апостол Фома, и к себе самому: ***Божий есмь, Божий есмь*** (Ис. 44, 5), – такое состояние есть единое истинное состояние человека, есть единый решительный признак присутствия в нём начала истинно-нравственной и духовной жизни»[13]. Затем – это чувство реального общения с Небесной Церковью. Мы сказали выше, что в силу единства Церкви воинствующей и Церкви торжествующей мы в Духе Святом, посредством молитвы, имеем общение с христианами, завершившими свой земной путь и переселившимися в Небесные обители. И, наконец – это живое чувство единства в Боге всех христиан, из чего проистекает полнота нравственной деятельности христианина (и не только к своим единоверцам, но и ко всем людям без исключения). Сюда же относится осознание того, что историческое

[13] Епископ Феофан. Начертание христианского нравоучения, М. 1895, стр. 36.

разделение Церкви – вещь недолжная; по меньшей мере это должно причинять членам Церкви скорбь, а не злобное отгораживание христиан друг от друга.

2. *Церковь святая*. Это определение имеет троякий смысл. Первый – *святость как данность*: Церковь свята прежде всего своею Главою – Господом Иисусом Христом и живущим в ней Св. Духом. Церковь свята своим единством с небесной Церковью. Второй смысл святости – *святость как задание*: Церковь свята своею целью, призванием, назначением, тем, что она – источник освящения. И, наконец, третье – *святость как норма жизни всякого христианина*.

Здесь нужно определить, что в этом контексте понимается под святостью. Необходимо различать святость в собственном смысле слова, и особые дары Божии, которые были присущи избранным угодникам Божьим, как-то: чудотворение, прозорливость и проч. Эти дары – частное, промыслительное благодеяние Божие; но сегодня у нас под святостью часто понимаются исключительно они. А между тем это вовсе не так. Святость – это пребывание человека во Христе, приобщение человека Святому Духу; это – мирное, радостное, бодрое, ясное и крепкое верой и делами христианское состояние души. К такой святости безусловно призваны все мы; такая святость, пусть в начатках, пусть, так сказать, «в процессе возрастания» обязательна для всякого христианина. Апостол Павел называет всех членов Церкви «святыми» (Рим. 1, 17; глл. 15 и 16; 1 Кор. 1, 2; 16, 20, и мн. др.) Если христианин, хоть в малой степени, не имеет в себе этого духовного состояния, то христианин он только по названию.

К сожалению, современная практика весьма отличается от практики первенствующей Церкви в этом отношении. Разумеется, Древняя Церковь прекрасно осознавала, что человеческая святость на земле несовершенна, что она нуждается в непрестанном смирении и покаянии; но святость (включающая в себя и осознание своего христианского достоинства, и реальную жизнь Духа, и евангельское усилие жизни) всё же была нормой, а грех – отклонением от неё. Сегодняшняя поверхностная церковность решительно отвергает идею о святости как о норме христианской жизни, перенося акцент на созерцание своих грехов; следствием этого является то, что рассматриваемое нами определение о святости Церкви начисто лишается своего практического синергийного компонента. Святость перестаёт осуществляться в непосредственном существовании христиан; она уходит из повседневной жизни в метафизическую сферу, что влечёт за собою очень важные последствия: во-первых, на место святости приходят стихии мира сего, а во-вторых, сама Церковь превращается в некую отвлечённость: церковная жизнь почти перестаёт отличаться от жизни падшего социума, а все богословские определения о единстве, святости, соборности и проч. начинают относиться к такой Церкви, какую никто не видит. Из этого выходит, что церковность в её сути, то есть полноте жизни во Христе, не реализуется на практике. При этом такое положение оправдывается тем, что «мы – люди грешные», а Церковь свята сама по себе, в силу отвлечённой веры, без нас; это приводит к аберрации нравственности и неадекватности.

Одно из важнейших определений церковности – это соотнесённость земного мира с Царством Божиим, пришедшим в силе. Соотнесённость эта – не только действие Божие (хотя, конечно, главным образом оно), но и наша евангельская жизнь. Это и есть синергия, плод веры. Теоретическое, не подкреплённое свидетельством жизни (Иак. 2, 18) «верование в святость» без «усилия святости» упраздняет эту соотнесённость и превращает Православие из церкви реальной в «церковь невидимую», учение о которой православные осуждают как протестантское (хотя в протестантизме оно содержится в ином контексте).

Итак, понимание святости Церкви будет неверным, если не учитывать очень важную практическую составляющую этого понятия.

3. *Церковь соборная*. Словом «соборная» переведено греческое слово «кафолическая» – то есть «вселенская», обнимающая собою всех людей всех времён и народов, не ограниченная пространством и временем. Эта вселенскость Церкви вытекает из её свойства – единства, о чём мы

сказали уже. Под соборностью понимается единодушие, единомыслие всех христиан во Христе; отсюда вытекает принцип принятия решений в Церкви. Всё сколько-нибудь важное для Церкви решается не чьим-то единоличным распоряжением, а обще, в духе любви, сообразно со Священным Писанием и учением, содержимым Церковью. Уже в книге Деяний Апостольских мы читаем, что решение о вхождении язычников в Церковь принято Собором Апостолов (гл. 15), и такой принцип власти сохраняется в Церкви с самого начала ее бытия и поныне.

Здесь нужно отметить, что ни один из церковных терминов не понимается сегодня столь неправильно, как соборность. В наших отечественных условиях, которые не знают нюансов, оттенков и полутонов, «соборностью» пользуются для обоснования нашего традиционного презрения и неуважения к личности, в результате чего соборность оборачивается казарменностью. Кроме того часто это понятие выходит за церковные рамки, незаконно прилагается к общественным процессам и в результате становится голой идеологией. Если рассматривать практический синергийный аспект соборности, то, действительно, важным моментом здесь является осознание того, что Церковь больше личности. Но эта надличностность возможна только и исключительно во Христе; и она вовсе не умаляет личность, но наоборот, созидает и совершает её.

Ещё одним практическим значением понятия «соборность» является то, что Церковь наднациональна (это очень актуально в наше время), что она обращена к человеку независимо от его расовой и национальной принадлежности, общественного статуса, имущественного положения и т. п. Соборность здесь имеет свой исконный смысл «вселенскости» – это означает то, что Церковь несводима к национальным социально-культурным формам; хотя Церковь и облекается в них, но она и по сути, и по своему самосознанию выше их.

4. *Церковь апостольская*. Единственный Глава Церкви – Господь Иисус Христос. Он построил Свою Церковь на основании Апостолов; стало быть, Церковь остается Церковью, только когда она восходит к Апостолам. Это значит, во-первых, апостольское преемство в Таинстве священства и вообще апостольское уполномочивание их преемникам совершать Таинства. Во-вторых, в Церкви всё должно возводиться к Апостольскому авторитету. Догматический ли, нравственный ли, канонический, литургический – любой вопрос в Церкви должен быть поверяем и возводим к Апостолам: так ли учили, так ли установили Апостолы? Только в русле «апостольскости» возможна подлинная церковная традиция. Отсюда проистекает значение для церковной жизни Священного Писания, в особенности Нового Завета, ибо Новый Завет представляет собою не что иное, как сборник Апостольских текстов.

На практике апостольскость выявляется как прежде всего иерархия христианских ценностей. Например, Евхаристия с апостольской точки зрения есть приобщение Телу Христову и раскрытие Царства Христова «здесь и сейчас»; для современной поверхностной церковности – одно из аскетических упражнений личного освящения. Для участия в Евхаристии с «апостольской точки зрения» главным условием является нравственная евангельская жизнь; для нынешней церковности – дисциплинарная подготовка, и т. д. Печальной реальностью является то, что апостольскость Церкви сегодня должным образом не осознана.

Мы кратко рассмотрели четыре определения Церкви, которые содержит Символ веры. Существует и катехизическое определение Церкви: *«Церковь есть от Бога установленное общество верующих во Христа, соединенное Словом Божиим, священноначалием и таинствами, под невидимым управлением Самого Господа и Духа Божия, для вечной жизни и спасения»*[14]. «Церковь» – слово греческое, означает оно «собрание». Это определение несколько формально.

[14] Правосл. Богосл. Энцикл. ст. 2329

Мы видели из Священного Писания, что Церковь – это не просто общество верующих, но органическое единство их, Тело Христово. С другой же стороны, в Церкви главное – спасение каждой личности, или, иными словами, в Церкви человек прежде всего обретает личные отношения между Богом и собою. Вот эта сторона не отмечена в катехизическом определении. Между тем Церковь органично и сбалансировано объединяет эти вещи в единство: личное Богообщение и личное спасение, – и общение в духе и любви с другими, спасающимися и уже спасенными христианами. Если что-то из этих двух сторон христианской жизни выпячивать, или, наоборот, умалять, то покривляется правильный строй духовной жизни. Понимание этого момента очень важно, чтобы избежать перекосов.

* * *

Теперь для лучшего понимания темы нужно сказать, что *не есть* Церковь, то есть определить некоторые идеи и явления, которые, хотя и выдают себя за нечто присущее Церкви, на самом деле Церкви вовсе не принадлежат. Все такие идеологемы являются *подменой* Церкви: они рядятся в церковные одежды, причем иногда назойливо, но по сути представляют собою явления антицерковные.

Главной, наиболее актуальной и заметной на сегодняшний день проблемой такого рода является подмена духовного и религиозного смысла Церкви государственнически-национальными, земными, секулярными идеологемами. Многие вполне даже православные люди считают, что церковность в качестве необходимого и обязательного элемента непременно должна включать в себя патриотизм, державничество, борьбу против глобализации, «так называемых» прав человека, противостояние либеральному индивидуализму, западной цивилизации, отстаивание своей особой «цивилизации православной», etc. Людей призывают вернуться к «вере отцов», приобщиться нашей исторической традиции, подчинить себя православной соборности, в качестве героев и образцов для подражания выставляя фигуры людей, так или иначе способствовавших «величию России», и т. д., и т. п.

Здесь прежде всего нужно указать на критерий подлинной церковности. Усматривается он вот из чего: Церковь на земле – мы уже разбирали этот вопрос – выполняет исключительно одну, единственную задачу: Церковь спасает людей, соединяет их со Христом. Причём спасает и приобщает Христу Церковь не абстрактные народы, нации, государства, – а *личности*, каждого, захотевшего этого, человека индивидуально. Все действования Церкви, все её формы преследуют только эту цель. Больше ничем, кроме спасения людей, Церковь не занимается. В процессе этого она может прикасаться и обнимать собою любое явление: культурное, социальное, национальное и прочие, – но в них она ищет, как бы спасти человека, привести его ко Христу. Только то, что соответствует этому критерию, может считаться собственно церковным; и наоборот, если то или иное явление, выдающее себя за «церковное», не отвечает этому критерию – оно к Церкви отношения не имеет, пусть даже это будет и некая укрепившаяся традиция, почитаемая многими как «подлинно церковная».

Церковь есть Божественное установление, она вечна и неизменна, но вместе с тем историческое бытие она проходит на земле, и поэтому она неизбежно облекается в те или иные внешние социальные, национальные и культурно-бытовые формы. Большой ошибкой является полагать в этих формах суть Церкви, нечто неотъемлемое, необходимое для неё по существу. Для Церкви эти формы – лишь внешние соприкосновенности; Церковь к ним не сводится и ими не является; собственно, в этом и проявляется та «вселенскость» Церкви, о которой мы говорили. В свете этого вышеприведённые взгляды обнаруживает свою очевидную несостоятельность. Вера наших отцов – коммунизм, гонение на Церковь, построение на земле «царства Божия» без Бога. Исторические традиции для христианства имеют значение только с точки зрения соблюдения в рамках их заповедей Христовых. Соборность, как мы сказали выше, не есть казарменность, строевой марш

под хоругвями, когда человек, вступивший в Церковь, обязан по частным или общественным вопросам думать так, как все. Соборность – это единение людей во Христе (а вовсе не в какой бы то ни было идеологии), невозможное без христианского уважения к личности, к каждому человеку. Герои, способствовавшие величию России, могут быть церковно почитаемыми и авторитетными образцами жизни только в том случае, если они были подлинными христианами, а не (как это есть по большей части) людьми, далеко не соответствовавшими не только христианскому, но и общенравственному идеалу. Церковь благословляет патриотизм не сам по себе, не безусловно, а только под непременным и обязательным условием, что любовь к отечеству, служение ему будет деятельным осуществлением по отношению к людям заповедей Божиих. Церковь вовсе не отвергает здравое национальное чувство и попечение о земном отечестве. Но при этом она воспринимает их всё же как данность падшего мира, с которым Церковь связана в силу прохождения ею земного бытия, осознавая, что названные вещи не будут иметь места в Царстве Небесном, и, следовательно, их значение и на земле относительно. Действительно, Церковь созидает культуру, оказывает благотворное воздействие на все сферы человеческой жизни, но это – некий «побочный эффект» жизни Церкви, а вовсе не сущностное её назначение.

Другая подмена – когда языческое, народное мироощущение рядится в церковные одежды. Для многих людей Церковь есть язычество православного обряда. Это явление называется «двоеверием»: христианство принимается внешне, обрядово, неглубоко; а суть религиозной жизни при этом языческая. Каковы основные черты этого явления?

Первая – это *магизм*, считающий, что главное – это правильное и точное исполнение обряда, которое автоматически влечёт за собой некий желаемый душевный или внешний результат. Опасность этого заключается в том, что Таинства и церковные чины вместо совместного действия Бога и человека, их сотворчества, необходимо предполагающего сознательное и свободное участие человека в церковном действии, начинают восприниматься как некое волшебство, в котором совершенно не нужно принимать внутреннего, нравственного участия. Отсюда – повышенное внимание к внешнему: свечкам, запискам, «святынькам», источникам, постам, правилам и проч., и совершенное игнорирование внутреннего – познания своей веры и христианской жизни. Всё это влечет за собой разного рода выдумки: в Церкви внешних обрядов не так-то много и все они являются выражением молитвенного духа, внутренней жизни христианина, – а магическое мироощущение требует внешних действий в большом количестве, поэтому они сочиняются. Большинство людей в нашем отечестве отождествляют Церковь с Медовыми и Яблочными Спасами (кощунство, по сути – может ли быть наш Спаситель «медовым» или «яблочным»?), крещенскими обычаями, с трактовкой святых как регулировщиков сельскохозяйственного быта (Конон-огородник, Аким-ветродуй и прочие кощунства) и проч., и проч. Бороться с этим очень трудно, ибо это – стихия. Всё церковное, к чему ни прикоснется магическое, языческое мироощущение, профанируется, извращается и опошляется.

Вторая черта двоеверия – здесь, может быть, произнесётся жёсткое слово, но по сути это так – *отвержение Христа*. Вектор двоеверия направлен не на внутреннюю жизнь во Христе и со Христом, а, как правило, на устроение земного благополучия. В лучшем случае – как бы не попасть в ад, чтобы и после смерти обрести нечто комфортно-благополучное. Людям вообще очень редко нужен Сам Христос. Нужно, чтобы дети не болели, муж не пил, чтоб работа хорошая была, чтобы квартиру получить, и проч., и проч., и проч. Когда эти, надо сказать, вполне законные желания невозможно решить на физическом уровне, люди обращаются к уровню метафизическому – что для них олицетворяют разнообразные церковные действия. Бог выступает здесь как гарант благополучной жизни. Сам по Себе Он совершенно не нужен, а нужно что-то от Него. Очевидно, что здесь нарушается иерархия христианских ценностей: Бог воспринимается как средство, а Церковь – как некая «белая магия», но не как Тело Христово. Это вовсе не значит, что нужно впадать в

спиритуалистическую крайность и отвергать всё внешнее: нет, нужно лишь правильно расставить акценты, чтобы внешнее служило внутреннему, а не подавляло и заменяло его.

И третья, самая, пожалуй, существенная и актуальная вещь. Говоря о том, чт***о*** есть Церковь, и чт***о*** она не есть, мы постоянно подчёркиваем важность принципа синергии, необходимость выявления Церкви в реальности. Это значит, что усваиваются, познаются в полном своем объеме церковные определения не столько рассудком, сколько правильной духовной христианской жизнью в Церкви. Рассудочные определения суть только некие указатели, не более того; Церковь предполагает и требует именно жизнь, всецело выстроенную по духу Церкви. Эта жизнь нелегка. Она трезвена, сосредоточена, чужда восторженности, экзальтированности, мечтательности; она сурова, правдива и реальна. Она предполагает постоянное, непрестанное усилие, направленное на понуждение себя к добру, то есть к жизни по Евангельским заповедям, и на противление греху в самом себе. Эта жизнь требует большого внимания к себе, к ближним, к действиям Божиим как внутри, так и вне себя. Эта жизнь ровная, чуждая развлечений, пусть даже и церковных, чуждая публичности. А главное – она нелжива, потому что исходит из реального положения вещей, из правды о себе, о мире, о Боге; и только будучи таковой, она может принести духовный плод, ради которого она и предпринимается. Плод этот – святость (Рим. 6, 22), не в смысле чудесности, мистичности, апокалиптических пророчеств и т. п., а, как мы уже говорили, – в стяжании Святого Духа, Который тих, мирен, радостен, смирен, постоянен, сладостен и покоен, и Он есть – Дух Истины, Который наставляет человека на всякую истину (Ин. 16, 13).

Это и есть духовная церковная жизнь; со стороны Церкви она подкрепляется непрестанным богообщением в Таинствах и всех церковных чинах, непрестанным же внутренним, глубоким, молитвенным общением в Духе и в любви со всеми спасающимися и спасенными христианами. Со стороны же человека для жизни во Христе нужен труд, причем нужно очень хорошо понимать, как и на что этот труд должен быть направлен. Подлинная церковная жизнь эта, повторим ещё раз, сложна. Сам Господь говорит, что она есть ***иго и бремя*** (Мф. 11, 30); что путь этот ***узок и тесен***, и даже что ***многие поищут войти тем путем***, ***и не возмогут*** (Лк. 13, 24).

Но многие люди не знают и не понимают этого, не хотят знать, не хотят или не могут трудиться. По этой причине происходит подмена трезвой, подлинной церковной жизни, и, следовательно, здравых понятий о Церкви разными внешними вещами, которые облечены в церковные одежды, но которые имеют к Церкви лишь косвенное отношение. Церковность тогда воспринимается как лубочность, сказочность, – когда кажущаяся сухость, узость и «недостаточность» евангельской жизни расцвечивается различными «преданиями». Немало их проникло в жития святых: порой жития сильно отличаются от жизнеописаний, достоверных документов, и, бывает, идут вразрез с Евангелием. Смыкается эта лубочность со стремлением к «чудесностям», мистичности, апокалиптическим пророчествам, прозорливствам, и проч. Чудеса, разумеется, присущи нашей религии; но все евангельские чудеса и чудотворения святых угодников Божиих, о которых мы знаем из достоверных источников, способствуют созданию и укреплению той духовной жизни, которая описана выше, являются лишь вспоможением для нее. Святоотеческое отношение к чудесам всегда было очень аккуратное и осторожное. «Чудеса, возбуждая удивление, мало содействуют святой жизни», писал преподобный Иоанн Кассиан Римлянин[15]. Христианские чудеса всегда имеют цель – убедив в истинности христианства, обратить человека к духовной жизни, то есть ко Христу и спасению. Без этой цели чудеса «сами по себе» становятся нецерковными, нехристианскими явлениями.

В связи с этим у многих может возникнуть недоумение: каковы критерии, по которым мы можем отличить, где подлинное учение Церкви, а где те или иные подмены, идеологические, языческие

[15] Преп. Иоанн Кассиан Римлянин. Творения. М., 1892, стр. 8

или происходящие от непонимания пути христианской жизни? Эти критерии дают нам Священное Писание и Священное Предание; они и будут предметом нашего дальнейшего рассмотрения.

Глава седьмая

ОТКРОВЕНИЕ БОЖИЕ. СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ

В предыдущих главах, рассуждая об определениях Церкви, мы коснулись того, что *не есть* Церковь. Такая постановка вопроса, вероятно, может кого-то смутить; порой люди поверхностно-церковные остерегаются рассуждать об историческом пути Церкви и о разных сторонах её бытия. Но места подобному смущению быть не должно. В Евангелии об этом говорится в притче о пшенице и плевелах (Мф. 13, 24-30): на поле Церкви среди доброго семени существуют и растут посеянные врагом сорняки; и такое положение будет до конца земной истории Церкви.

Церковь не есть нечто параграфированное, точно определенное инструкциями; Церковь – мистическая реальность, коренящаяся в беспредельном и лишь отчасти познаваемом Боге. В силу этого в восприятии Церкви всегда остаётся некоторый элемент неопределённости, недоказуемости и даже произвольности, – и поэтому нередко люди понимают под Церковью то, что им хочется, но не то, что есть Церковь на деле. Апостол Павел пишет в послании к Тимофею, что есть здравое учение Церкви, а есть ***негодные и бабьи басни***; и мы должны, различив, разумеется, одно от другого, первого держаться, а от второго ***отвращаться*** (1 Тим. 4, 7). Это требует от православных христиан – как мы уже говорили в начале нашей книги – отнюдь не бездумного существования «по инерции», не лубочно-благодушного пребывания в рамках русской православной действительности начала XXI века со всеми ее соприкосновенностями, но трезвой и творческой, подлинно церковной православной христианской жизни, как внешней, так и, в первую очередь, внутренней, духовной. Начинается же эта жизнь с правильного строя мыслей, с выстраивания иерархии христианских ценностей, с евангельски-критического взгляда на себя и падший мир, в котором мы живём и с которым неизбежно соприкасается историческая Церковь. Святитель Игнатий (Брянчанинов) подчёркивал, что одна неверная мысль о духовной жизни, принятая человеком, может извратить весь его внутренний строй. Поэтому христиане должны тщательно разбираться и уяснить, чт***о*** именно содержит Церковь Христова в качестве главного, неотъемлемого, сущностного своего содержания, а чт***о*** в Церкви второстепенное, обусловленное историей и социально-культурными её формами, чтобы не путать одно с другим.

Для того, чтобы приобрести правильный строй мыслей, недостаточно только собственных усилий. Человек – существо падшее; его разум утратил в падении силу и чистоту, необходимые для точного уяснения Божественных истин. Для человека, предоставленного самому себе, максимально возможное уяснение – это дойти до идеи Бога: что есть Бог, что Он управляет миром, что Он – его Творец. Но каков наш Бог, каков путь спасения, какова судьба и всего мира, и каждого из нас – этого человек падший сам собою не может узнать. И Бог, Который ***хочет, чтобы все люди спаслись и пришли в познание истины*** (1 Тим. 2, 4), не оставил нас в неведении относительно столь важных вещей, но открыл их нам. Это и есть Откровение Божие – то есть *действие Божие, научающее человека истине и влагающее в него истинные основы разумения и деятельности*.

Откровение можно понимать в широком и в собственном смысле.

В широком смысле – это, во-первых, откровение Бога о Самом Себе в воплощении Господа нашего Иисуса Христа. Он, Второе Лицо Святой Троицы, именуется ещё Словом Божиим, и, следовательно, Бог Сам являет Себя в Своём воплотившимся Слове. Сам Христос, вся Его жизнь, учение и действия являются для нас высшим, совершенным и полным откровением Бога о Себе, Своих делах, об отношении Бога к людям, о пути спасения и о всех истинах нашей веры. Христос есть центр, смысл, начало и конец всей человеческой жизни, именно в силу того, что Он – вочеловечившийся Бог.

Во-вторых, Он же есть и Глава Церкви, которая для нас Духом Святым, если можно так выразиться, «содержит» Христа. Следовательно, Церковь в себе носит полноту откровения Божия, и вне Церкви мы не можем обрести его, так как высшее и единственное Откровение Божие – это Христос, а Он благоволил пребывать со Отцом и Святым Духом в Церкви, почему она и есть ***столп и утверждение Истины*** (1 Тим. 3, 15).

В Церкви же понимаемое в широком смысле Откровение Божие осуществляется трояким образом: 1) непосредственно – когда Святой Дух воздействует на душу человека прежде всего в Таинствах Церкви, в молитве, в самом процессе течения жизни по заповедям Христовым, или – по особому Божию промышлению – каким-либо иным личностным способом; 2) дано нам Богом неким специальным образом, в Священном Писании – это Откровение Божие в собственном смысле слова, о чем и будет у нас речь впереди; и 3) в Священном Предании Церкви.

Важно отметить, что в своей полноте Откровение подаётся нам в Церкви через гармоничное сочетание названных трех способов, и не может быть нами получено, если мы произвольно остановимся исключительно на одном чем-либо. Так, если мы будем, как говорят, «ходить в Церковь» и даже принимать Таинства, но не будем при этом изучать Священное Писание и Предание Церкви – изучать с целью не только познавательной, но прежде всего практической – то мы оставим принятые Таинства без плода, не сумеем ими распорядиться как должно, ибо они требуют определённого строя внутренней жизни и определённой деятельности; а узнаём мы об этом именно из Священного Писания и Предания; без них, из одних Таинств самих в себе, мы ничего не узнаем и не поймём.

Если мы остановимся только на Священном Писании и сочтём его единственным источником духовной христианской жизни, то мы совершим ошибку, подмену, ибо источник духовной жизни – Сам Бог, и, ближе, Таинства Церкви; Писание же – не источник жизни как таковой, а *критерий* правильности этой духовной жизни, *указатель* пути жизни, *обоснование* знания о Боге и спасении, – но не само спасение, не сама жизнь, не само богообщение. Ограничиваясь только Писанием, мы, образно выражаясь, план жизни принимаем за самою жизнь, и вместо духовного плода получаем лишь словесное указание на него, описание его; таким образом, мы лишаемся реальности жизни и обрекаем себя на мечтательность и фантазирование. Кроме того, для должного уяснения Писания нам необходим опыт хранящей Писание Церкви, то есть Священное Предание, ибо Писание сложно, требует толкования и уяснения, а всё таковое составляет содержание Предание; без него толкователи Писания придут ко многим разногласиям.

Наконец, если мы кладем в основу христианской жизни (как правило, с целью «подчеркнуть свое православие») исключительно церковное Предание (а оно очень разнообразно и богато), без обоснования его Священным Писанием, без, так сказать, «выравнивания» и соотнесения его с целями Церкви и с непосредственной её жизнью в Таинствах и основах её устроения, – то мы получаем то, о чём уже упоминали выше: смещение акцентов, нарушение иерархии христианских ценностей и покривление строя духовной и церковной жизни.

Итак, только в стройном сочетании трёх названных сторон содержимого Церковью Откровения мы обретаем истину – и истину мыслей, и истину жизни. Отсюда же видна и иерархия ценностей в Церкви: Таинства, Священное Писание и Священное Предание, в неразрывном и гармоничном их совмещении.

Перейдём теперь к разговору о Священном Писании, или об Откровении Божием в собственном смысле этого слова. *Священное Писание есть особое действие Божие, направленное на то, чтобы открыть человеку истины о Боге и спасении. Это особое действие осуществлено Богом через пророков и Апостолов.* Церковь свидетельствует об этом в Символе Веры, исповедуя то, что Дух Святой говорил в пророках, а также определяя Церковь как апостольскую, то есть, как мы уже говорили, возводя всё устроение Церкви к Апостолам. Священное Писание состоит из двух частей:

Ветхий Завет и Новый Завет. Ветхий Завет есть собрание пророческих писаний, Новый Завет – апостольских.

Главная тема Священного Писания – Христос. Он Сам сказал: ***исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную, а они свидетельствуют о Мне*** (Ин. 5, 39). Мы уже отметили выше, что Писание не есть собственно духовная жизнь, а описание её, информация о ней. Но информация эта не людьми выдумана, а открыта Богом, дана человеку для того, чтобы он пришел ко Христу и в Нём содевал своё спасение, имея Писание как безошибочный критерий правильности своей жизни и строя мыслей. Так же, как и Церковь, которая занимается только и исключительно спасением людей во Христе, хотя со многим соприкасается, – и Священное Писание имеет своим главным предметом Христа и спасение в Нём, хотя о многом повествует. И как Христос, Бог Слово, есть Откровение Божие высшее, единственное, исключительное, – так и пророчествующее о Нём и свидетельствующее о Нём записанное слово приобретает значение истинного и непогрешительного Откровения.

Ветхий Завет пророчествует о пришествии Христа, показывает становление в истории подготовительных условий для него, приготовляет избранный народ, как среду, из которой должен воссиять Спаситель, возводит людей на всё более высокий нравственный уровень. Новый Завет говорит об исполнении пророчеств: о жизни Христа, Его учении, Его делах, о пути спасения, о Церкви, об Апостольской проповеди, о нравственной норме жизни христианина; о последних судьбах мира и человечества. Мы будем разбирать, каким именно образом содержит Священное Писание эти истины; но сначала скажем о том действовании Божием, которым Господь их нам открывает.

Прежде всего нужно отметить, что это именно *действие* Божие; Священное Писание не есть какая-то теория, не просто книга исторического и нравственного содержания. В нём заключена великая духовная сила. ***Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные***, говорит Апостол Павел (Евр. 4, 12). Духовная сила Священного Писания коренится в источнике всякой силы – действии Святого Духа, непосредственном и особом влиянии Божием на священных писателей. Это влияние, это действие называется *богодухновенностью.* ***Всё Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек*** (2 Тим. 3, 16-17), пишет Апостол Павел, а Апостол Пётр об этом же говорит так: ***Никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою, ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым*** (2 Петр. 1, 20-21).

Что же такое богодухновенность? Это есть *сверхприродное действие, посредством которого Святой Дух побуждал и подвизал священных писателей и содействовал им во время писания таким образом, что они: осознавали, стремились точно передать и выражали с безошибочною верностью всё то, и только то, что Бог повелевал им писать.*

Здесь необходимо уточнить объём этого богословского термина, поскольку богодухновенность часто понимают неправильно. Богодухновенность относится *к содержанию* Священного Писания, но не к каждой букве его. Писание не есть некое спиритическое письмо, которое священные писатели записывали как безвольный инструмент. Господь не написал Библию собственноручно; Он не диктовал ее авторам библейских книг так, что они находились, как медиумы, в состоянии транса. Священные писатели становились орудиями Святого Духа, но при этом не утрачивали ни своей личности, ни свободы, ни рассудка, ни воли, ни характера, ни манеры излагать мысли, ни даже своих, присущих каждому человеку, немощей и человеческих особенностей. Здесь произошло некое таинство: оставляя неприкосновенной личность и свободу, Бог так воздействовал на священного писателя, так просвещал его душу и разум, что написанному им тексту,

сохраняющему индивидуальные и литературные особенности автора, сообщалось Духом Святым в содержании, смысле его, Божественное непогрешительное значение Откровения Божия.

Существует ошибочная точка зрения на богодухновенность Писания, будто каждая буква или сочетание слов, или вообще всякая внешняя форма Писания свята и непогрешима. Это мнение опровергается тем, что в Писании есть некие мелкие внешние противоречия. Например, в Евангелии от Матфея, Луки и Иоанна, в рассказе о предательстве Петра повествуется, что петух запел один раз, а в Евангелии от Марка – два раза. В Первой книге Царств Давид играет Саулу на псалтири, а в следующей главе они только знакомятся. В Евангелии от Матфея – два гадаринских бесноватых, а у Марка и Луки – один; и т. д. Спрашивается: если понимать богодухновенность именно таким радикальным образом, то как могут быть в Писании эти противоречия?

Здесь дело в том, что цель откровения Божия – исключительно спасение человека. Священное Писание – не учебник физики, биологии, не протокол исторических событий. Господь, если можно так выразиться, исходил из того, чтобы дать человеку точное и полное познание о Христе и о пути ко спасению; и в этом вопросе Дух Святой вдохновлял священных писателей так, что они не могли допустить ни малейшей неточности. Что же касается до не относящихся ко спасению частностей, как-то: точная историческая канва или взгляды священных авторов на тот или иной вопрос, не относящийся к религиозной сфере жизни, и т. п. – то тут не было нужды со стороны Бога, так сказать, выверять каждую мелочь. Богодухновенность относится к религиозному смыслу, к содержанию Писания, но не вяжет свободу и волю и память священного автора.

Поэтому мелкие внешние неточности не противоречат богодухновенности и не должны никого смущать, как иногда бывает, если её понимают неверно. Конечно, это не значит, что богодухновенность на что-то простирается, а чего-то не касается; нет, Апостол Павел сказал: ***все Писания богодухновенны***; а значит это, что богодухновенность не есть что-то формально-насильственное, но – творческое.

Здесь мы видим в действии тот самый принцип синергии, со-творчества Бога и человека, о котором мы уже говорили. Напомним, что синергия проявляется во всех сферах духовной христианской жизни. Это значит, что Бог никогда не действует насильственно, автоматически, формально; Бог уважает свободу человека и ждёт от него сознательных и свободных религиозных движений сердца и действий. Хотя Господь всегда помогает человеку в его движении к добру, но далеко не всегда Он делает это явно. Всегда Он промыслительно располагает события тем или иным образом; но насильно никогда не действует, не вяжет человека. И только тогда, когда человек сам, свободно, отдаёт сердце Богу, тогда Он действует уже очевидно, помогая человеку открыто, и творя – с его согласия – в нём волю Свою.

И в данном случае мы видим, что священные писатели подвигами своей жизни приуготовили себя к действию Божию в себе; они очистили своё сердце, воспылали любовью к Богу, и Господь, видя, что они способны к восприятию действия Духа, уже только тогда действовал Сам явно, просвещая ум и душу библейских авторов так, чтобы они точно изложили Откровение Божие. Но при этом нужно сказать всё же, что хоть принцип синергии – всеобщий в Церкви, богодухновенность есть действие Божие *особое*, не повседневное в Церкви. Поэтому богодухновенность – основное, что определяет высший авторитет Священного Писания как Откровения, исшедшего – хоть и при живом участии священных писателей – непосредственно от Бога.

Итак, перед нами Книга Книг – Библия, Слово Божие, Откровение Божие, основа нашей веры и жизни. Она писалась на протяжении более тысячи лет; её авторы – цари, пророки, пастухи, судьи, священники, рыбаки, юноши, старцы, ученые, простецы. Здесь и летопись, и исторические повествования, и родословные списки, и законы, и пословицы, и поэмы, и видения, и Евангелия, и письма Апостолов разным первохристианским общинам. Книга сложная, требующая правильного понимая и толкования. Мы видим, что все отколовшиеся от Церкви конфессии и деноминации,

вплоть до самых изуверских сект, имеют одну и ту же книгу, и все опираются на нее, как в доказывании истины, так и в обоснование своих заблуждений. На что опереться, чтобы правильно понять и усвоить себе откровение Божие? Здесь нужно соблюсти следующие условия, предпосылки к изучению Священного Писания: 1) воспринимать Писание в контексте Церкви, как книгу Церкви; 2) знать иерархию знания, открываемого Писанием, принцип подачи знания; 3) воспринимать Священное Писание не оторвано ото всего, а в историческом контексте, как книгу Истории, книгу реальности, факта, и учитывать обстоятельства этой реальности; 4) учитывать особенности библейского языка и 5) воспринимать Священное Писание в целости, не выдёргивать из него частности, замалчивая общее.

Теперь разберём эти положения более подробно.

1. *Священное Писание – это книга Церкви*. Вне её невозможно ни понять, ни усвоить Священное Писание как должно. Библию нельзя выдрать из контекста Церкви и рассматривать и изучать отдельно. Дело в том, что Церковь – первичная реальность по отношению к Писанию (Нового Завета, во всяком случае). Церковь существовала со дня Пятидесятницы во всей своей полноте и целостности, а новозаветных Писаний ещё не было, и только через двадцать лет бытия Церкви было написано первое Евангелие. Кроме того, первичностью Церкви объясняется то, что в Писании не содержится, так сказать, систематического плана, проекта Церкви. Церковь не *выводится* из Писания, а *усматривается* из него как уже существующая данность. Писание указывает на Церковь и частности её жизни, но не определяет её строй из самого себя. Из этого следует, что для толкования Писаний, написанных через священных писателей Святым Духом, нам нужно обращаться к сосуду, жилищу и хранительнице того же Самого Святого Духа – к Церкви. Один и Тот же Святой Дух дал Откровение, и Он же дает толкование его в Церкви.

Мы видим, что забота о толковании Священного Писания всегда, с самых первых её дней, была присуща Церкви. Ветхозаветные писания объясняли Апостолы, и в Новом Завете мы видим эти толкования; Новым Заветом преимущественно живёт и его осуществляет Церковь, и через свой опыт реальной христианской жизни даёт истинное его толкование.

Следовательно, именно Церковь является высшим и главным авторитетом в хранении и толковании Священного Писания. Это доказывается в первую очередь тем, что именно Церковь определяет *канон* Писания – какие именно книги являются богодухновенными, а какие – нет; то есть состав книг Писания определен не из него самого, а Церковью. Итак, Слово Божие есть прежде всего Книга Церкви, и только в её контексте эта Книга может быть правильно понята.

2. *Существует иерархия истин, открываемых Писанием*. Так, а) яснее всего, с максимальной полнотой раскрыты истины, относящиеся, как мы сказали уже, ко спасению человека, а именно: создание человека по образу и подобию Божию; грехопадение и его последствия; домостроительство спасения, то есть приуготовление Боговоплощения, само оно, крест, Воскресение, основание Церкви; путь ко спасению, то есть освящение Таинствами, поучение в Законе Господнем и хождение в заповедях Божиих; наконец, посмертная участь человека, обусловленная его земной жизнью. Все это содержится в Писании с не допускающей кривотолков (хотя они есть, об их причинах – ниже) точностью и полнотой.

б) С меньшей полнотой, – хотя и максимально возможной для человека, – даётся нам знание о Боге, о Его свойствах, о Его Промысле. Дело в том, что путь спасения человек по природе способен понять до конца, ибо он относится целиком к человеку; а Бога и Его свойства человек до конца и полностью познать не может, а может их только обозначить. Люди принципиально не могут, во всяком случае, здесь, на земле, познать Бога, как Он есть. Так, мы знаем из Писания, что Бог Един по существу, но Троичен в Лицах; а *как* это – мы не знаем. Мы знаем, что Бог благ и промышляет о мире – но знаем только «вектор» этого промысла: к Царству Небесному; всех же путей Божиих мы не знаем. И часто человек спотыкается на этом: как согласовать благость и промысл Божий со страданиями на земле?

Как небо отстоит от земли, так пути Мои от путей ваших, и мысли Мои от мыслей ваших (Ис. 55, 8-9), – отвечает нам на это Господь. Откровение даёт нам указания на Бога: каков Он, что Он хочет от нас; но существо этого знания о Боге – *вера.* ***Мы ходим верою, а не видением*** (2 Кор. 5, 7), ***видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно*** (1 Кор. 13, 12), но имеем надежду, что в будущей жизни ***лицем к лицу*** (там же) ***увидим Бога, как Он есть*** (1 Ин. 3, 2).

в) Наконец, третий род информации, доносимый до нас Словом Божиим, есть знание о мире, устройстве природы и проч. Здесь, и это важно подчеркнуть – нам даются *основы* знаний, а не конкретное, точное научное знание. Так, мы узнаём, что мир сотворен Богом из ничего и будет иметь конец; что данные Богом законы природы могут Им же приостанавливаться... вот, пожалуй, и всё. Извлекать из Священного Писания теорию Большого Взрыва, или, скажем, эволюцию – ошибка. Бог даёт нам знание о внешнем мире как принцип, но не как конкретику. Почему? Святитель Феофан Затворник пишет, что устройство мира мы никогда не поймем до конца, хотя будем пользоваться плодами познания его. Бог не дал нам способности понять этого – как бы человек не старался. Для спасения души человеку не нужно знать в точности, как устроен сей преходящий мир. Он – дело рук Божиих, плод Премудрости Его; для нас достаточно этого знания.

3. *Необходимо учитывать исторический и духовный контекст* той или иной книги Священного Писания. Библия – Книга Истории, книга трезвой и правдивой жизненной реальности, книга факта; она не есть отвлечённый теологический трактат. Писание открывает нам, как Бог действует в людях, в событиях, в ситуациях. Поэтому необходимо знать исторический контекст написания книг Библии, историческую среду, в которой происходило то или иной событие. И толкование Писания прежде всего должно начинаться с выяснения этого исторического контекста буквально, фактически; а потом уже можно искать духовно-аллегорический смысл, имея в виду то, что никакое аллегорическое толкование не должно затемнять или перетолковывать фактическую реальность описываемого. Иначе Писание превратится в оторванную от жизни мутно-туманную фантазию. А уяснение исторического и органически соединённого с ним духовного контекста только и может дать правильное и точное понимание Писания.

Например, в Ветхом Завете гуманитарно-настроенных и абстрактно-мыслящих людей часто отталкивают кровавые жертвоприношения, жестокости и проч. Да, с современной точки зрения всё это ужасно; но тогда уровень народа был таков, что со стороны Бога нужны были очень грубые, зримые и жёсткие, порой до крайности, педагогические меры, чтобы отвлечь Израиля от язычества, чтобы облагородить его нравственное состояние. В понимании ветхозаветных текстов нужно исходить не из сегодняшнего уровня развития человечества, а из тогдашнего – очень низкого.

Новый Завет, и сам по себе всегда действующий на людей, при уяснении исторического контекста становится гораздо понятнее и глубже – в качестве примера можно привести тот абсурд, до которого довели ветхозаветные законники внешние соблюдения обрядов; если не знать обстоятельств этого, трудно понять, почему Христос так гневался на фарисеев… Без знания контекста Писание становится для нас в некоторой степени абстрактным, нереальным, и мы не всегда понимаем именно то, о чем хочет нам сказать та или иная библейская книга.

4. *Необходимо учитывать особенности библейского языка*. Это относится, например, к описанию Бога: Он ходит, смотрит, гневается, раскаивается, и проч. Конечно, это нужно понимать не буквально, но лишь описательно, применительно к ограниченному человеческому восприятию. Далее. В Священном Писании часто бывает несколько пластов смысла – например, описываются конкретные события, но под ними лежит уяснение действий Божиих в подобных ситуациях. Очень важно учитывать особенности пророческого способа выражения, когда пророк предсказывает сразу несколько событий – реальное, историческое, мессианское и эсхатологическое одновременно. Пример такого языка мы видим в Евангелии от Матфея в гл. 24, когда Господь одновременно предсказывает и разрушение Иерусалимского храма и конец мира сего. Если не

учитывать особенности пророческого языка, то, воспринимая текст линейно, мы придем к выводу, что Господь обещал конец света уже при жизни апостолов (***не прейдёт род сей, как всё это будет***), что неверно. Навык такого рода понимания Библии приходит со временем; до стяжания же такового навыка особенно важно руководствоваться церковным толкованием Писания.

5. Наконец, последнее, очень важное положение – *восприятие Священного Писания в целости*. Выше мы сказали, что Писание содержит все истины спасения в такой полноте, что невозможны кривотолки. Но кривотолки всё же существуют, и их немало. А всё потому, что Писание – не реестр, не параграфированная инструкция, где всё разложено по полочкам и схематически перечислено. Особенность Писания в том, что эти истины обретаются не в одном месте собранными, но в разных местах, на всём пространстве Писания.

Например, Нагорная проповедь (Мф. глл. 5-7) даёт нам идеал христианской нравственности. Многие этим отрывком и ограничиваются, и сводят христианство к морализму, всё остальное почитая лишним. Но в другом месте Евангелия Господь говорит: ***если не будете есть Тело Мое и пить Кровь Мою, не будете иметь в себе жизни*** (Ин. 6) – то есть учит о необходимости причащения Святых Тайн. Ещё в другом месте: ***кто Церковь не послушает – будет тебе как язычник и мытарь*** (Мф. 18), то есть необходимо и послушание Церкви. Апостол Иоанн говорит: ***если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши*** (1 Ин. 1, 9) – вот и исповедание грехов. ***Непрестанно молитесь*** (1 Сол.); ***блюдите, да не отягчаются сердца ваши объедением и пьянством и заботами житейскими*** (Лк. 21, 34) – вот и аскетическая жизнь. ***Назидайте себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными*** (Еф. 5, 19) – вот и богослужение.

Итак, мы видим, что всё в Писании есть – только не в одном месте, а в разных. Поэтому, если мы хотим узнать всё в полноте о том или ином предмете – например, о молитве, – то нужно не ограничиваться только евангельским отрывком с «Отче наш», но собрать *все* места Писания о молитве; и тогда узнаем богооткровенное учение, как оно есть. Нарушение этого правила приводит к ересям («ерео» – выбираю (греч.)) – когда из Писания выхватывается что-то одно, особое, отдельное, и на нём основывается система взглядов. При этом не учитывается целостность Писания, не принимается во внимание то, что говорится о том же предмете во всём Писании в других его местах; также не учитывается и всё то, о чём мы сказали выше (контекст, язык и проч.).

Вот пять положений, на которые надо опираться, поучаясь в Священном Писании.

Теперь несколько слов нужно сказать о месте Священного Писания в жизни Церкви. Оно исключительно велико. Священное Писание имеет в Церкви высший вероучительный и нравственно-учительный авторитет. В Церкви всё возводится к Писанию. Любое церковное действие, каждое Таинство, любой чин, всякая богословская мысль, богослужение, все стороны церковной жизни опираются на Священное Писание и в нём имеют своё основание. Всякое церковное соборное решение обязательно коренится в Писании и ссылается на него. Так что коль скоро что-то в наличной церковной действительности не соответствует Священному Писанию, а тем более противоречит ему, то не может считаться церковным. Это налагает на христиан непременную обязанность изучать Писание, ***поучаться в законе Господнем день и ночь*** (Иис. Нав. 1, 8). Преподобный Антоний Великий говорил, что на каждое дело, которое мы делаем, должно иметь свидетельство Священного Писания, а для этого оно, особенно и преимущественно Новый Завет, должно быть постоянным предметом нашего внимания. Преподобный Серафим Саровский, сам еженедельно прочитывая Новый Завет, советовал так изучить его, навыкнуть ему, чтобы ум как бы «плавал» в словах Писания. Святитель Тихон Задонский знал наизусть Псалтирь и Новый Завет. Преподобный Пахомий Великий, основатель общежительного монашества, вменял в обязанность монахам знать Новый Завет наизусть. Святые Отцы, все без исключения, основывали как свою жизнь, так и богословие на Священном Писании.

К сожалению, в современной православной среде Писание не занимает того места, которое оно должно иметь в Церкви. Евангелие износится каждое воскресенье в храмах для лобызания, оно благоукрашается роскошными окладами; люди воцерковлённые имеют в своем молитвенном правиле главу Евангелия и главу Апостола. Нередко на этом обязанности по отношению к Писанию у них заканчиваются. Читать и изучать многие православные предпочитают многочисленные брошюры, жития старцев и стариц, описание чудес, православные «страшилки», книги апокалиптического содержания, антиглобалистскую национально-патриотическую литературу и т. п. Но Священного Писания православные люди не знают, и даже не сознают своей непременной обязанности знать его. Без знания же Писания в нашей церковной среде расцветают невежество, обскурантизм, обрядоверие и прочие подобные вещи. Некоторые даже считают, что Писание читать вредно – «умом тронешься», или возгордишься. Достаточно-де, в церковь «ходить», и всё. Несомненно, что такое умонастроение – безусловное дьявольское ухищрение, отрывающее человека от источника знаний о Христе, препятствующее ему ***спастись и достичь познания истины*** (1 Тим. 2, 4). «Недоверие» к Писанию имеет давнюю традицию и некоторую даже укоренённость в православном бытовом сознании; для многих Православие определяется вовсе не Писанием, а совсем другим – огромным количеством разных явлений, исторически напластовавшихся на Церковь, которых – если начать сверять их со Священным Писанием – немного останется. Иллюстрацией этого могут служить пятидесятилетние усилия святителя Филарета Московского по переводу Библии на русский язык. Сколько препятствий пришлось преодолеть ему! Сколь сильное восстание было против того, чтобы христиане могли дома у себя читать Слово Божие на родном языке! И до сих пор библейская наука в Православии очень слаба, гораздо успешнее она развивается, к нашему стыду, у католиков и протестантов.

И, наконец, самое важное. Священное Писание дано нам Богом, чтобы не просто извлекать из него информацию, а чтобы по нему *жить.* Многие вещи, непонятные нам в Писании при поверхностном чтении, уясняются опытом христианской жизни. Писание открывает нам свой смысл, если мы понуждаем себя жить по Евангелию, по заповедям Христовым. И здесь, к сожалению, и наличествует главный «зазор» между Церковью – содержительницею Писания и духовного опыта жизни, из него вытекающего, – и наличной церковной действительностью. Поэтому закончим мы рассуждения о Священном Писании призывом: если человек хочет быть настоящим христианином, то он должен не только любить Библию, изучать её, читать её как можно чаще, впитывать библейское мировоззрение, как необходимейшую духовную пищу, – но и приложить все усилия к тому, чтобы Священное Писание, особенно Нового Завета, сделалось критерием и руководством для всей его жизни – и внешней, и внутренней.

Глава восьмая

СВЯЩЕННОЕ ПРЕДАНИЕ

Рядом со Священным Писанием церковная традиция всегда ставит Предание, в Православии называемое *Священным Преданием*. Прежде чем говорить о нём, необходимо сказать о том, каким порядком должна идти жизнь человека в Церкви.

Всех без исключения людей, живущих на земле, касается благодать Божия: Богом ***мы живём и движемся и существуем*** (Деян. 17, 28). В богословии эта всеобщая благодать именуется *предваряющей*. Предваряющая благодать возбуждает человека к вере и покаянию – чаще всего это происходит через Священное Писание и основанную на нём проповедь. Побуждаемый этим, человек приступает к Таинствам, содержимым Церковью, и получает через них полноту Святого Духа, соединяясь Им со Христом и получая оправдание перед Богом и освящение. Но в начале христианского пути полнота эта скорее ещё потенциальная, даётся нам как задание, как семя, которое нужно возрастить (Мк. 4, 30-32). Принятием Таинств только начинается христианская и

церковная духовно-нравственная жизнь. Она заключается в том, что человек, непрестанно поучаясь в Священном Писании, следует во всей своей жизни Откровению Божию – старается исполнять заповеди Христовы, понуждает себя на добро и противится внутреннему, а потом, когда это возможно, то и общественному, злу; приносит покаяние в несовершенстве своих усилий и немощах и ошибках на этом пути; возгревает благодать Божию молитвой и причащением Святых Христовых Таин; освящает молитвами, Таинствами и освятительными чинами Церкви всё пространство своей жизни. Всё это делается не для того, чтобы какими-то своими заслугами «отличиться» перед Богом и «обменять» свои добрые дела на благодать Божию, а для того, чтобы всё более и более давать в себе место Духу Святому. Таким образом, очень важно сразу отметить, что духовная жизнь – это не нечто статичное или умозрительное, но живой процесс возрастания человека во Христе, когда он совместными действиями (синергией) с Духом Святым, ***приучая чувства навыком к различению добра и зла*** (Евр. 5, 14), ***приходит в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова*** (Еф. 4, 13).

Так проходит путь спасения всякий христианин. Церковь, будучи ***столпом и утверждением истины*** (1 Тим. 3, 15), суммирует опыт возрастания и жизни во Христе каждой христианской личности, анализирует его и обобщает, сопоставляет с правым образом мыслей и чувств, открываемым Писанием, и с данным Церкви от начала / образом совершения Таинств, их смыслом и практическим приложением для жизни. Вот это обобщение опыта духовной жизни и составляет суть Священного Предания Церкви.

Но тут сразу начинаются сложности. Выше мы говорили о том, чт***о*** есть Церковь, и чт***о*** она *не* есть, – что существует неправильное ощущение, неверное понимание Церкви. Это более всего относится к нашей нынешней теме, к Преданию. Господь укорял Ветхозаветную Церковь в том, что она ***отменила заповедь Божию, чтобы соблюсти свое предание*** (Мк. 7, 9), ***устраняя Слово Божие преданием вашим, которое вы установили*** (Мк. 7,13). Жизнь Церкви уподоблена Спасителем полю, на котором действием врага между добрыми семенами посеяны плевелы (Мф. 13, 24), отчего происходит то, что многие люди принимают плевелы за доброе семя, и, ***отвращая слух от истины, обращаются к басням*** (2 Тим. 4, 4).

Укор Господа, к сожалению, актуален и сейчас. Нередко человек, ищущий Бога, не входит в Православную Церковь оттого, что он сталкивается с разного рода идеями, мнениями, явлениями, которые позиционируют себя именно как необходимое Предание Церкви, но которые не только таковым не являются, но порой Церковь Христову компрометируют, будучи подменой подлинного Предания, профанацией его. Господь с гневом говорил о ***бременах тяжелых и неудобоносимых*** (Мф. 23, 4), в которые превращается предание, если мы неправильно понимаем пути Божии. Так что здесь нужно очень тщательно разбираться.

Но это является делом отнюдь не простым, потому что Церковь, как это не парадоксально, не имеет догматического определения, некоей точной формулы, чт***о*** есть Священное Предание[16]. Нет в Церкви книги, озаглавленной «Священное Предание», в которой бы по параграфам оно излагалось. О Предании много спорят, некоторые считают объем его таким, другие – иным; содержание Предания – также предмет церковных дискуссий; но Церковь за всю свою историю так и не зафиксировала точно, чт***о*** оно есть. Отчего же так?

Здесь мы видим одно из главных свойств Церкви, а именно: она очень *свободна*. В Православной Церкви точно фиксированы лишь немногие важнейшие вещи – только основы нашей религии; многое оставлено на свободу, на сам опыт жизни Церкви. В этом – глубочайшее уважение к

[16] Само это понятие в современном смысле – тридентское, антиреформатское, об этом – дальше.

человеку, к его свободе. Тема свободы – одна из важнейших в Церкви, поэтому нужно остановить здесь своё внимание.

Если пребудете в слове Моем, то вы... познаете истину, и истина сделает вас свободными (Ин. 8, 31-32), говорит Господь. Церковь всегда сознавала себя хранительницей этой свободы о Христе, предостерегая своих чад: «*да не утратим помалу, неприметно, той свободы, которую даровал нам Кровию Своею Господь наш Иисус Христос, Освободитель всех человеков*»[17].

Что же это за свобода? Конечно, это не та свобода, как её чаще всего понимает мир сей – то есть возможность и право следовать своему падшему естеству и своевольничать. Подлинная свобода есть глубочайшее, богоподобное человеческое свойство – нравственная самостоятельность души в Боге, свобода от греха, от смерти, от диавола, от всего внешнего, свобода от всякой связанности безбожными стихиями мира сего. Такая свобода – безусловно, дар Христов; без Христа нет и не может быть никакой свободы. Обретается эта свобода только приобщением человеческой души Святому Духу: ***Где Дух Господень, там*** (и только там) ***свобода*** (2 Кор. 3, 17).

Ветхозаветная религия – не в сути своей, конечно, но в том, чем она стала ко времени Христа – полагала суть богоугождения и религиозной жизни в тщательном, скрупулезном и неопустительном соблюдении многочисленных внешних заповеданий и постановлений, так что люди становились рабами их, полагая грехом малейшее отступление от этой внешней обрядовой стороны религии. Человек не рассматривался индивидуально: народ, а не индивидуум – субъект ветхозаветной религии. Господь объявил неслыханную для религиозного сознания того времени новость, сказав: ***Настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе. Бог есть Дух, и поклоняющиеся Ему должны покланяться в духе и истине*** (Ин. 4, 23-24). Господь решительнейшим образом сместил акценты с внешнего на внутреннее, с абстрактной общности, связанной внешним религиозным законом, на каждого человека и внутрь его. ***Царство Божие внутрь вас есть*** (Лк. 12); ***суббота для человека, а не человек для субботы*** (Мк. 2, 27); и отныне в Церкви Христовой не человек служит чинам, уставам, обрядам, всему внешнему, – а внешнее служит человеку. Церковь, наряду с обязательным для своих членов догматическим и нравственным учением и очень немногими общими для всех дисциплинарными вещами, содержит массу частностей, которыми христиане пользуются для понуждения себя на добро и борьбы с грехом – это те или иные аскетические действия, тот или иной распорядок церковной жизни и т. д. И здесь человек именно *свободен,* пользуясь всем этим индивидуально, имея целью – жизнь во Христе, а средствами – всё, что предлагает Церковь, но не становясь рабом внешнего чина. В глубоким доверии и уважении к каждому человеку, личном, индивидуальном пастырском подходе к нему проявляется церковная свобода.

Эта мысль тяжела для людей. Свобода Христова – непростая вещь, она требует зрелости, ответственности. Путь церковной жизни, с которого мы начали – это не связанность себя «с головы до ног» точно определёнными мелкими обязанностями, а «педагогическое» свободное и сознательное возрастание человека во Христе. Но здесь мы сталкиваемся с тем, что в нашей наличной церковной действительности, во-первых, почти отсутствует собственно педагогический пастырский опыт, воспитывающий христиан в личных и ответственных отношениях с Богом, – а, во-вторых, большинство русских людей боятся свободы и отвергают её. Из-за этого наша церковность фактически превращается в то, что было в Ветхом Завете: в регламентацию всех до мелочей сторон религиозной жизни и полагание смысла религии во внешнем богопочитании. Но подлинное (то есть православное) христианство – это внутренняя жизнь души со Христом в Святом Духе, а всё внешнее в Церкви только служит этому, не более того; и служит индивидуально, имея целью – научить

[17] Правило 8-е III Вселенского Собора.

поклонению Богу в духе и истине каждого человека. Итак, ложное понимание Предания заключается в том, что оно регламентирует всякую мелочь и, в обмен на свободу, даёт людям «гарантию спасения», отчего внешние чины Церкви, огромная масса условностей, правил, обязанностей, запрещений, которые чаще всего и считают Преданием, приобретают значение цели и смысла церковной жизни. Понимать так Предание Церкви – опасный и распространенный соблазн, потому что это как раз то предание, которое заслоняет заповедь Божию.

Но что же такое подлинное Предание? Как нам всё же определить его, чтобы избежать вышеназванных ошибок? Здесь нужно обратить внимание на словоупотребление. Церковь всегда очень точна в богословской терминологии. Авторитетным источником для Церкви является не всякое предание, вошедшее в Церковь за две тысячи лет её существования, а только *Священное* Предание. «Священность» – не просто красивое пышное слово. Как Священное Писание делается священным потому, что оно – плод прямого действия Святого Духа (мы говорили выше о богодухновенности Писания), так и Предание только то священно, которое также есть прямое действие Святого Духа в Церкви. Отсюда можно попытаться дать определение и критерии Священного Предания.

Собственно говоря, мы уже это определение дали. *Священное Предание есть духовный опыт Церкви, опыт истинной веры и подлинной христианской жизни*. Если говорить более частно: Священное Предание есть действие Святого Духа в Церкви, 1) зафиксированное в постановлениях Вселенских Соборов, догматическом и нравственном учении Церкви, выраженном в согласном мнении святых отцов (consensus partum), и 2) существующее как данность в виде основ литургического, канонического и проч. устроения церковной жизни. Очень важно то, что Священное Предание продолжается и осуществляется в каждом христианине, если он идёт правильным путём духовной жизни.

Когда мы говорим «опыт Церкви», мы должны прежде всего уяснить, в чём он заключается. Цель существования Церкви на земле – приводить людей ко Христу возвещением Евангелия и действием Святого Духа в Таинствах. Церковь живёт великой любовью ко Христу и ревностью о спасении человека. Церковь – вместилище Святого Духа, а Он есть Дух истины и свободы. Всё, до малейшего, содержимое Церковью, все её чины, обряды, молитвословия, нравственное и догматическое учение, дышат этой любовью к Богу и людям, выявляют её и щедро наделяют ею всякого человека. Именно этот вечный и неизменимый Дух, дух любви, правды и свободы, живущий в Церкви, и есть её суть. Выражение этого духа, его «оформление» в те или иные формы и есть Священное Предание Церкви. Исходя из этого, можно предложить два критерия для определения того, является то или иное явление, установление, идея, существующие в церковной жизни, Священным Преданием, или нет. Вот эти критерии:

1) Так как Один и Тот же Дух является, так сказать, «автором» Священного Писания, и Он же выявляется в жизни Церкви как её Священное Предание, то всякое явление, принимаемое нами в качестве такового, должно корениться в Священном Писании, соответствовать ему, не противоречить ему[18].

[18] Здесь очень важно подчеркнуть неправильность достаточно распространённого мнения, что Священное Писание является всего лишь частью Священного Предания, и что Писание и Предание равны по своему значению. Эту точку зрения сформулировал в XVI веке Тридентский собор Римо-Католической Церкви, опровергая один из основных постулатов Лютеровой Реформации о значимости для спасения «sola Scriptura» – только Писания. Древняя Церковь такой коллизии не знала. Вот что писал об этом святитель Филарет Московский: *«Прежде утверждались на Священном Писании и мало внимания обращали на Предание. Потом с силою заметили сей недостаток: слова «Православие» и «Предание» стали звучать чаще и сливаться в один звук, и начали богословствовать по Преданию, оставляя иногда*

2) Так как Церковь есть вместилище Святого Духа, духа любви к Богу, духа ревности о спасении каждого человека, Духа Истины, свободы и чистоты, – то всякое явление, принимаемое нами как Священное Предание, должно быть исполнено тем же духом. Яснее всего этот дух выражен в Литургии, Таинствах и освятительных чинах Церкви.

Если эти два условия не выполнены, то в какие бы церковные одежды та или иная традиция не была облечена, какую бы давность или укоренение в церковной действительности не имела, – она не является Священным Преданием Церкви, а есть лишь, скажем, просто историческое предание или частное мнение того или иного церковного лица.

Возьмём, например, идею «Москва – Третий Рим» и всё, что с ней связано: мессианскую роль русского царства, «особенность» русского народа, и проч. Священному Писанию она не соответствует: ***Царство Мое не от мира сего*** (Ин. 18, 36), говорит Господь. Также написано: ***нет лицеприятия у Бога*** (Рим. 2, 11), а значит, Он судит каждого человека по делам его, а не по принадлежности к тому или иному народу или группе людей; равно как и все народы пред лицем Бога одинаковы, и, скажем, Америка в очах Божиих ничем не хуже России. Значит, как бы ни ухищрялись сторонники «христианской геополитики» обосновать эту идеологему преданием Церкви – таковым она не является. Другой пример: возьмём эксплуатируемую некоторыми духовниками идею «слепого послушания», и приложим к ней наш критерий. ***Не делайтесь рабами человеков*** (1 Кор. 7, 23), говорит Писание. Тоже становится ясно: эта идея не есть Священное Предание Церкви. Рассмотрим глубоко вкоренившийся в церковную среду антисемитизм. Очевидно, что это явление выражает дух ненависти, глупости и превозношения, и, следовательно, противоречит духу Церкви; следовательно, сколько бы сторонников не имела эта идея, как бы она не ссылалась даже и на богослужебные тексты, к Церкви она не имеет отношения. Так, прилагая каждое явление к показанным критериям, мы определяем, может или не может оно быть Священным Преданием.

Это, так сказать, «внутренний» критерий «священности» Предания. Есть и внешняя сторона, некий внешний критерий. Он связан с оформлением Священного Предания в те или иные церковные установления или традиционно сохраняемые стороны церковной жизни. Здесь нужно обратить внимание на степень их значимости, выстроить иерархию ценностей. Церковь имеет Богочеловеческую природу, одновременно небесную и земную; свою основу Церковь имеет в Боге, и вместе с тем она проходит историческое бытие на земле. Церковь поэтому сочетает в себе две стороны: неизменяемость, вечность, которые происходят от Бога, и изменчивость, зависимую от исторических условий.

К абсолютной и неизменной стороне церковной жизни относятся: 1) догматическое учение веры; 2) проистекающее из него устроение нашего спасения, или, что то же, нравственное учение Церкви; 3) святые Таинства и 4) следующие из них начала литургического и канонического строя Церкви. Бог неизменен; человек по природе не меняется – меняются внешние условия жизни. Поэтому всё, что относится к догматическому, нравственному, а также, в своих основах, литургическому и каноническому устроению Церкви, меняться не может. Всё оно и составляет, собственно говоря, Священное Предание, незыблемое, как незыблем Источник его – Бог.

А есть в Церкви установления, явления, идеи, источник которых – изменчивое земное бытие. Это частные дисциплинарные нормы, те или иные внешние церковные формы, такие, например, как

позади Священное Писание, а некоторые и уничижали Писание. Церковь учит признавать Предания, с откровением Божиим согласные. И потому не правильнее ли основывать учение главным образом на Священном Писании, а Преданием дополнять, объяснять, защищать от неправомыслящих» (Святитель Филарет Московский. Призовите Бога в помощь. М., Сретенский монастырь, 2006, стр. 482-483).

богослужебные, монашеские; это область разнообразных уставов, форм приходской жизни, и проч. Эти внешние формы не должны быть пренебрегаемы, поскольку через них выражается и доходит до нас вечная и неизменная сторона жизни Церкви. Но при всей нужности этих форм им нельзя придавать абсолютное значение, догматизировать их, чтобы не покривить иерархию христианских ценностей. В разные исторические эпохи внешние формы церковной жизни менялись. Церковь свободно относилась к ним: основное, неизменное содержание Церкви выражалось по-разному, в зависимости от обстоятельств, в которых жила Церковь. Всё это отражено в истории Церкви; поэтому для того, чтобы отличить вечное и неизменное Священное Предание от форм церковной жизни, обусловленных теми или иными социальными, общественными и культурными условиями, нужно обращаться к изучению церковной истории.

К сожалению, историзм мышления далеко не всегда наличествует в нашей церковной действительности. Многим православным кажется, что Церковь упала на землю в день Пятидесятницы такой, какая она есть сейчас: с пятиглавыми храмами, с иконостасами, треугольными фелонями, нательными крестиками, старым стилем, архаичным языком, акафистами и записками, нестрижеными бородами и волосами, монархической идеологией и проч. и проч. Они считают, что всё до малейшего в Церкви есть именно Священное Предание. Но такая точка зрения имеет опасность привести к тому, от чего Господь как раз освободил нас – к мелкому законничеству и погружению во внешнюю обрядовость, к потере свободы во Христе и подмене духовной жизни фарисейством. И мы имеем много примеров такого рода, когда вещи второстепенные – тот же календарный стиль, язык богослужения и проч. – выходят на первый план и заслоняют от людей суть христианства и смысл Церкви.

Итак, вот наш «внешний», третий критерий. Для того, чтобы различить, является та или иная идея или явление Священным Преданием, просто «преданием» или даже, по слову Апостола, «бабьей басней» (1 Тим. 4, 7), нужно провести некое историческое исследование, чтобы выяснить, к чему восходит разбираемая вещь – к неизменному и вечному устроению Церкви, или к историческим особенностям её земного бытия. Здесь нужно учитывать то, что Священное Предание, будучи средоточием Церкви, должно соответствовать тем определениям, какие усвояет Церкви Символ Веры. Церковь – единая, святая, соборная и апостольская; и Священное Предание, поскольку оно – Предание Церкви, тоже должно быть: 1) единым – общим для всех христиан, всех времён и мест; 2) святым – иметь целью освящение людей, выражать способы этого освящения, – и ничего более; 3) соборным – то есть таким, в отношении чего наличествует вселенское согласие, или, как говорил св. Викентий Лиринский, «быть тем, во что веруют все, всегда и повсюду»; 4) апостольским – то есть содержать и развивать то, что положили в Церковь Апостолы, но не привносить в Церковь ничего нового.

Разумеется, такое историческое исследование нужно не для того, чтобы, выяснив, например, что та или иная вещь церковного обихода исторически молода, с презорством отвергнуть ее, – но для того, чтобы выстроить иерархию христианских ценностей, чтобы точно знать, какое значение в Церкви имеет та или иная сфера и явление церковной жизни; и знать это не просто для информации, а чтобы разумно и правильно пользоваться всем тем, что нам предлагает Церковь для спасения и освящения, для выстраивания своей жизни по Богу.

Итак, мы определили некоторые общие признаки Священного Предания: его свобода, соответствие Священному Писанию, духу Церкви и прослеживаемая исторически неизменность, незыблемость, основывающаяся на вечной, неизменяемой, Божественной стороне церковной жизни. Есть и ближайшие, более конкретные вещи в Церкви, которым традиционно усваивается значение Священного Предания. Это, как мы уже сказали, 1) основы литургической жизни Церкви, 2) постановления Вселенских Соборов и 3) творения Святых Отцов.

1. Священным Преданием является устроение основ церковно-богослужебной жизни, и, главным образом, способ совершения Таинств и освятительных чинов Церкви. Об этом пишет святитель Василий Великий в своём 91-м каноническом правиле: «*Из сохраненных в Церкви догматов и проповеданий некоторые мы имеем от письменных наставлений, а некоторые приняли от апостольского предания в тайне: и те, и другие имеют одну и ту же силу для благочестия. Например, кто Писанием учил, чтобы уповающие на имя Господа нашего Иисуса Христа знаменовались образом креста? К востоку обращаться в молитве какое Писание нас научило? Слова призывания при преложении Хлеба Евхаристии и Чаши благословения кто из святых оставил нам в Писании? Благословляем также и воду крещения, и елей помазания – по какому Писанию? Не по преданию ли, умалчиваемому и тайному?*» Таким образом, Церковь исповедует, что основы – не частные исторические формы, а именно основы литургической жизни прежде всего, образ совершения Таинств – даны ей устным Апостольским Преданием. Здесь проявляется святость и апостольскость Церкви.

2. Действием Святого Духа, и, следовательно, Священным Преданием, являются постановления Вселенских Соборов и приравненных к ним Церковью Соборов Поместных и правил Святых Отцов. Постановления эти двоякие: догматические и канонически-дисциплинарные. Что касается дисциплинарных канонов, то многое в них исторически обусловлено, и в настоящее время они применяются не в полном объёме. Это наводит нас на мысль, что дисциплинарные каноны также должны быть проанализированы исторически, и приниматься в качестве неизменного Священного Предания не по букве, а по общему смыслу. Например, каноны, регулирующие отношения епископов и императора: из них берётся только принцип взаимодействия церковной и светской власти. Или запрещение лечиться у врача-еврея: оно фактически не соблюдается в наше время – человеческая мысль преодолела эту историческую узость. Или канон, разрешающий пострижение в монашество с десяти лет: применять его сейчас было бы безумием. Или: по канонам, сроки отлучения от Причастия за тяжкие грехи – до двадцати лет. Если употреблять их сейчас, то вместо покаяния люди отвернутся от Церкви, уйдут из неё. Исторический подход к таким каноническим установлениям покажет нам, что тогда, когда они появились, они были нужны, поскольку в результате огосударствления Церкви в неё вошли многие люди, сделавшиеся христианами лишь формально, по конформистским соображениям; и чтобы обезопасить себя от профанации, Церковь приняла столь длительные сроки отлучения. В наше же время эти нормы не работают. Вне исторического контекста многие каноны превращаются в мёртвую букву, в абстракцию. Сама жизнь диктует нам, что мы должны не слепо, формально употреблять их, но выяснять причину их возникновения, степень их укоренённости именно в вечном, внеисторическом устроении Церкви, и действовать прежде всего в духе Евангелия. Следовательно, так же, как и в литургической сфере Церкви, мы в качестве Священного Предания принимаем не буквально все дисциплинарно-канонические уставы, а основы их, принципы их. Что же касается догматических постановлений соборов, то они, по самосознанию Церкви, есть прямое действие Святого Духа, и поэтому неизменны и незыблемы, выявляя единство и соборность Церкви.

3. Творения Святых отцов. Это богатейшее, обширнейшее наследие Церкви. Условно можно разделить его на две части: а) догматические и б) нравственно-аскетические писания.

Для того, чтобы те или иные *догматические сочинения* Святых Отцов можно было назвать Священным Преданием, нужно, чтобы они в качестве такового были приняты всею Церковью, чтобы наличествовал так называемый consensus patrum, согласие Отцов, то есть чтобы все Отцы, высказывавшиеся по тому или иному предмету веры, мыслили одинаково. При наличии этого условия святоотеческие догматические сочинения становятся авторитетнейшим Священным Преданием. Здесь прежде всего нужно назвать творения свв. Василия Великого, Афанасия Великого, Григория Богослова, Максима Исповедника, Иоанна Дамаскина и проч. Если же полнотою Церкви то или иное догматическое мнение Святого Отца не принимается, если есть

разномыслие с другими Отцами, тогда оно остаётся частным богословским мнением, но не Священным Преданием. Пример – некоторые творения святителя Григория Нисского.

Нравственно-аскетические творения Святых Отцов являются для нас сокровищницей духовной христианской жизни, указанием пути ко спасению. Из этих творений мы учимся повседневному христианству, правильной внутренней нравственной деятельности, борьбе с грехом, со страстями, с падшими духами. Но это научение будет успешным только в том случае, если мы не станем слепо переносить на себя внешние формы жизни древних Отцов-подвижников, их внешние и внутренние подвиги, а будем исследовать, почему и как поступил тот или иной св. Отец в том или ином случае, как он евангельски решал для себя ситуацию своей жизни. При изучении аскетической письменности особо нужен трезвый подход и выяснение контекста того или иного наставления. Мы должны помнить, что каждый св. Отец пишет о себе, об опыте своей жизни, о своём пути ко Христу; всегда нужно с большой осторожностью переносить этот опыт на себя. В качестве Священного Предания здесь нужно принимать – по аналогии с литургической и канонической сферой церковной жизни – основы, начала нравственной христианской деятельности; но не конкретные формы спасения того или иного святого. Если не понимать этого, то мы не будем иметь подлинной, а главное – *своей* духовной жизни, а будем пребывать в мечтательной сфере подражания авторитетам.

Что касается Житий святых, то далеко не все они доносят до нас истинные обстоятельства жизни того или иного святого. Нередко они представляют собою церковную поэзию, когда реальное зерно, то, что было на самом деле, приукрашивается, дополняется разными прибавлениями, часто вообще теряется по тем или иным причинам; порой в житие проникают языческие, былинные элементы «народного эпоса». Поэтому агиографическая литература лишь опосредовано, по исторической проверке, может быть отнесена именно к Священному Преданию.

Итак, подведем итог. Мы увидели, что, хотя Священное Предание не имеет точного определения, его можно «распознать» по некоторым критериям: оно должно 1) соответствовать Священному Писанию, 2) соответствовать духу Церкви и 3) быть исторически возводимо к вечному устроению Церкви: единству, святости, соборности, апостольскости. Отвечающих этим критериям вещей не так уж и много. Это догматическое и нравственное учение Церкви и основы её литургической и канонической жизни. Так, например, способ совершения Таинства Крещения – это Священное Предание. Догмат иконопочитания – Священное Предание. Учение о посмертном вечном воздаянии, и о том, как избежать горькой участи и приобщиться блаженной – Священное Предание. А вот, например, история о том, что Апостол Лука написал 70 икон Божией Матери – это *просто* церковное Предание, но не Священное. Так же, как, скажем, посещение Божией Матерью Афона, покраснение пасхального яйца в руках св. Марии Магдалины, и многое, многое другое. Всё это – достопочтенные древние вещи; но, так как они вышеизложенным критериям не удовлетворяют, то и Священным Преданием не являются.

Так же не могут являться Священным Преданием местные церковные обычаи. Священное Предание обязательно должно отвечать такому качеству, как *вселенскость,* соборность; местные обычаи, при всём к ним уважении, являются лишь частностями жизни той или иной поместной – а не всей Вселенской – Церкви. Вообще, нужно, по мысли В.Н. Лосского, различать *само* Священное Предание, как некий таинственный ток ведения истины, не иссякающий в Церкви и сообщаемый Святым Духом её членам, от *памятников* Предания.

Ну и, разумеется, никак не могут считаться Священным Преданием языческие и магические элементы, проникшие в церковную среду – то, что Апостол Павел и называл ***негодными и бабьими баснями*** (1 Тим. 4, 7). Всем, конечно же, известны Медовые, Яблочные и прочие Спасы (кощунство, по сути – может ли быть наш Спаситель «медовым» или «яблочным»?), огромное количество псевдоцерковных прибауток типа не-ядения круглого на Усекновение, «птица гнезда не вьёт» на

Благовещение, передачи свечек только через правое плечо, и многое, многое другое... И всё это для многих людей – Предание Церкви! Часто подменяется учение Святых Отцов, им приписывается то, что они вовсе не говорили. В качестве примера приведём часто встречаемое мнение, что «по учению Отцов есть три признака кончины мира: уход Иверской иконы Божией Матери с Афона, прекращение схождения Благодатного Огня и засыхание Мамврийского дуба». Здесь мы видим желание выдать за Предание Церкви какие-то совершенно недостоверные и частные вещи. Церковь совершенно *не* учит ничему подобному. *Никто* из Святых Отцов не писал этого: зато писали они все, согласно, о том, как приготовить свою душу для Царства Божия. Но про дуб, икону, огонь и прочие вещи Отцы *не писали.* Поэтому очень важно разбираться, чт***о*** есть, а чт***о*** *не* есть Священное Предание, чтобы не подменять истинное, действительное Предание кликушеством, апокалиптикой, язычеством, выдумками, лубочностью и «благоглупостями», которые, к сожалению, распространены сейчас более, чем здравое понимание церковного учения.

И в заключение разберём ещё один вопрос, а именно: кто является хранителем Священного Предания, «гарантом» его? Кто оберегает его от проникновения в него чуждых элементов, следит за чистотою его? Древняя Церковь этот вопрос не ставила: для неё христианская жизнь особо не нуждалась в рамках и определениях, а была «просто» жизнью в Боге. Со временем, с постепенной утратой остроты и ясности церковного сознания, встал вопрос «охранения» Предания. В Римо-Католической Церкви вопрос этот решили так: гарантом непогрешимости Предания является Папа Римский, когда он говорит ex cathedra, то есть «с кафедры» (именно в этом смысл догмата о папской непогрешимости).

Православие противопоставило этому взгляду другое мнение, выраженное в Послании Восточных Патриархов 1848 года: хранителем Предания является народ церковный, то есть само тело Церкви. Это мнение нуждается в одном существенном дополнении: в таком «прямом» виде оно совершенно не верно. Сам по себе народ никак не может быть хранителем предания Церкви. Апеллировать к народу церковному, без учета фактора, о котором скажем ниже, в деле выяснения, чт***о*** есть Предание Церкви, – иными словами, апеллировать к церковному общественному мнению, существующему на данный момент, – ни в коем случае нельзя.

Дело в том, что народ – это та стихия, которая Предание размывает и вносит в него языческую струю (народ – «язык»). Само по себе понятие «народ» расплывчатое. В ереси и расколы тоже ведь уходит народ. Для Церкви понятие народа вторичное и условное: для Церкви есть прежде всего и главным образом личности, которые уже во вторую очередь органически сочетаются в Тело Христово. Если бы народ был хранителем церковного Предания, то мы сейчас имели бы в Церкви только водосвятные молебны с акафистом, панихиды, записки, отчитку, стояния с крестными ходами против чего-нибудь, и всё. Не было бы Таинств – вместо них была бы «белая магия» православного обряда. А главное – не было бы собственно религиозной жизни: «народу» нужно, чтобы было хорошо *здесь,* и в контексте этого народное восприятие религии – вовсе не связь с Богом, а средство для решения «метафизическими» способами своих «физических» земных проблем.

Да и само устроение Церкви противоречит этому мнению. Если народ церковный – хранитель Предания, то зачем нужно богоустановленное пастырство? Ведь пастыри нужны как раз для того, чтобы учить народ истинам веры и благочестия. Следовательно, по мысли Церкви, народ входит в Предание в процессе обучения; а логически нельзя быть исконным обладателем и хранителем того, чему ты только научаешься, что ты только начинаешь приобретать. На практике эта точка зрения как раз и приводит к тому, что не пастыри Церкви пасут паству, а паства навязывает пастырям своё в***и***дение христианства. В наше время достаточно отчётливо проявляется противление и недоверие некоторой части «народа Божия» Священноначалию. Если какой-нибудь пастырь или архиерей, в противность расхожим околоцерковным мнениям, будет говорить здравые слова церковного учения – «народ» легко может записать его в модернисты, отступники и еретики. Не принимаются многими из «народа» даже соборные, синодальные определения (пресловутые ИНН,

младостарчество). Если мы обратимся к истории Церкви, то увидим, что бывало так, что несколько человек (преп. Максим Исповедник, св. папа Мартин) подвизались за правую веру, а весь народ церковный (и уж конечно, более церковный, чем сейчас) поддерживал ересь. Также нельзя апеллировать и к наличному церковному быту, в котором, наряду с действительным хранением исконных православных традиций, очень нередки и произвольные нарушения богослужебных уставов и чинов церковной жизни. Всё это говорит о том, что ни к народу, ни к церковной реальности нельзя обращаться как к хранителям Священного Предания.

Но с другой стороны, утверждение о том, что хранителем Предания является народ церковный, вовсе не неверно, но – как мы уже сказали – с учётом одного фактора. Этот фактор следующий: настоящим, подлинным и единственным хранителем Священного Предания является Дух Святой, Сам Бог. Люди без Духа Святого, без Бога, без Христа – ничто; ***всяк человек – ложь*** (Пс. 115, 2); сам по себе человек в Церкви может только всё испортить и извратить. Церковь хранится Духом Святым: Он – Гарант её Предания. Но Дух Святой – не абстракция, Он существует не где-то в параллельном пространстве, и не в книгах: Он живёт в сердцах людей. И смысл христианства – в стяжании Святого Духа, в том, чтобы, как говорит Писание, Ему ***вселиться в нас и ходить в нас*** (2 Кор. 6, 16), чтобы дать Ему место действовать в каждом христианине.

В этом смысле, и только с той оговоркой, что не просто народ, а христиане, стяжевающие в себе и носящие в себе Дух Святой, можно говорить, что они – хранители Предания. Христиане – не абстрактный народ, и не нация, когда-то в глубине истории принявшая христианство, а органическое единство христианских личностей, ***чувства которых приучены к различению добра и зла*** (Евр. 5, 14), – и *есть* Священное Предание, осуществление его. Многие считают, что Дух Святой действует как бы «помимо» личности: де, «мы все немощны, грешны, какой там Дух! Он как-то и где-то по-другому – автоматически, мистически – действует в церковных структурах». Но в Церкви такого нет. Бог *никогда* не действует автоматически, формально, как бы обязанный подчиниться церковной форме самой по себе (конечно, здесь речь не о недейственности Таинств и в зависимости от достоинства их совершителя; мы говорим о духовной «повседневной» непосредственной реальной жизни). Всегда в Церкви Бог действует со-творчески в синергии, в содействии с человеком – его личными духовными усилиями, его внутренней религиозной жизнью, его свободой, не насильственно, и никогда – «помимо».

На это необходимо обратить особое внимание, потому что именно здесь – корень непонимания сути Церкви. Жизнь христианина в Церкви – это не то, что «что-то там мистически само совершается, во что мне лучше не влезать, так как я – грешный, недостойный, а влезу – впаду в прелесть, в гордость» и т. п. Нет. Бог хочет от нас личного духовного усилия, направленного на то, чтобы понять и увидеть действие Духа Святого в Церкви и приобщиться Ему. И это требует от людей великой ответственности и личной творческой религиозной внутренней деятельности. *Каждый христианин ответственен за Церковь*, – говорил святитель Иоанн Шанхайский. Так устроена Христова Церковь: в ней всё для того, и *только* для того, чтобы человек – и не народ, а в первую очередь «я» – нашёл Бога, обрёл Христа, приобщился Святому Духу. Для этого – Таинства, для этого – Священное Писание, об этом говорит, и это и есть Священное Предание.

Но – ещё раз повторим: очень сложно всё это современному человеку; воистину ***тесный путь и узкие врата*** (Мф. 7, 13) ведут в Царство Небесное, которое ***внутрь нас есть*** (Лк. 17,21). Бремя свободы и ответственности тяжело; и поэтому люди часто подменяют свободу ворохом внешних правил, а ответственность – ложным мистицизмом, автоматизмом и формализмом; и, по слову Господню, ***сами не входят, и входящим препятствуют*** (Лк. 12, 52). Но только осознав свою личную ответственность за Церковь перед Богом, почувствовав, поняв её, люди могут стать настоящими христианами, подлинным народом Божиим, о котором говорит Апостол Петр: ***Вы, как живые камни*** (не случайно это слово – это как раз те камни, на которых Христос основывает Свою Церковь), ***устрояйте из себя дом духовный, священство святое, чтобы приносить духовные***

жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом. Вы – род избранный, царственное священство, народ святый, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой Свет; некогда не народ, а ныне – народ Божий (1 Петр. 2, 5, 9-10). Вот в этом смысле, только учитывая личную ответственность за Церковь каждого христианина, облагодатствованного Духом Святым, можно говорить о народе церковном как хранителе Священного Предания.

Глава девятая

ТАИНСТВА

Итак, сердцевину Священного Предания Церкви составляет учение о Таинствах и практика их совершения. Какое же место занимают Таинства в жизни Церкви? Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны предварительно уяснить для себя: в чём, собственно, заключается новизна нашего Нового Завета? Почему он называется Новым? Чем принципиально отличается Христова Церковь от всех остальных религий и нравственных учений, что в ней именно *нового*?

Является ли принципиально новой христианская мораль? Строго говоря, нет: взятые отдельно, нравственные максимы христианства, можно сказать, «общечеловечны». В большинстве развитых религий содержатся достаточно стандартные морально-нравственные предписания. Христос продолжает и углубляет ветхозаветные заповеди, уже существовавшие в ветхозаветной Церкви. Новым является то, что мораль и нравственность имеют в христианстве хотя и чрезвычайно важное, но не центральное значение. (Здесь, кстати, ошибка всех моралистов, например Льва Толстого, которые видели в христианстве лишь совершенный нравственный закон.) В христианстве нравственность служит условием богообщения, тем, через что мы приближаемся ко Христу. Это ни в коем случае не означает принижения морали или какого-то утилитарного к ней подхода, а означает то, что для человека недостаточно быть существом *только моральным*; его цель – быть *богоподобным*, для чего нравственность есть, хотя и обязательная и неотъемлемая, но подготовительная ступень. В центре христианства стоит не абстрактная мораль, и не какой-то набор ритуалов, а Сам Христос, Его Богочеловеческая личность. Всё в христианстве – нравственность, внешние формы церковной жизни и сама внутренняя духовная жизнь – направлено ко Христу, и только в Нём и получает свой смысл и значение.

Именно в этом и заключается принципиальная новизна Нового Завета: в центре его – личность Христа, Спасителя и Бога, и личное общение с Ним каждого христианина. Общение это (богообщение) отличается от просто человеческих отношений; особенность его состоит в том, что действием Святого Духа сердце человека изменяется, и соприкосновение с Богом становится для него главным, важнейшим, исключительным и единственным событием. Течение существования христианина представляет собою ежеминутную, непрестанную жизнь во Христе и со Христом, жизнь свободную и сознательную. В непосредственной жизни Бога в человеке и человека в Боге – смысл христианства, того Нового Завета, который Бог заключил с людьми; для этого всё – Церковь, нравственность, догматы, обряды; без этого – они безразличная шелуха. Христос пришел к людям – и не только спас их от смерти и ада, но и даровал им Себя Самого. ***Я пришел для того, чтобы имели жизнь, и имели с избытком*** (Ин. 10, 10). ***Я есмь путь, и истина, и жизнь*** (Ин. 14, 6). ***Пребудьте во Мне, и Я в вас*** (Ин. 15, 4). ***Се, Я с вами во все дни до скончания века*** (Мф. 28, 20), говорит Господь. Апостол Пётр пишет, что ***от Бога нам даровано соделаться причастниками Божеского естества*** (2 Петр. 1, 4). Для того, чтобы мы имели эту жизнь, это причастие Богу, для того, чтобы богообщение не осталось для человека только лишь желательным, но стало реальным, непосредственным, – Господь и основал на земле Церковь, а в Церкви этой цели и служат прежде всего Таинства. Именно в Таинствах мы непосредственно, теснейшим, ближайшим образом соприкасаемся с Богом, становимся причастниками жизни вечной, сынами Божиими, гражданами

Царства Небесного. Поэтому, как в жизни христианина её, начало, центр и конец, цель и смысл, ***Альфа и Омега*** (Откр. 1, 8) – Христос, так и в Церкви самое главное – это (наряду со Священным Писанием) святые Таинства. Они, собственно, и делают Церковь Церковью; через них Богом Отцом подаётся христианам Дух Святой, Который и соединяет каждого из нас со Христом Спасителем, и в Нём – друг с другом в Тело Христово. Это и есть собственно Церковь. Ясно поэтому, что Таинства занимают в жизни Церкви центральное место: всё, что есть в Церкви, проистекает из Таинств как из источника; а всякий внешний церковный чин – и храмы, и богослужения, и канонически-дисциплинарная практика, и всё прочее – служит совершению Таинств и достойному принятию их.

Вот катехизическое определение Таинства: *Таинство есть от Бога установленное церковное священнодействие, которое под видимым образом сообщает душе верующего невидимую благодать Святого Духа.* Из этого определения усматривается, что 1) Таинства установлены Богом – они не есть человеческое изобретение; 2) содержатся Таинства в Церкви, и ею совершаются; 3) Таинство является священнодействием, то есть таким действием, которое совершается не каждым христианином лично, а полнотой Церкви посредством особо уполномоченных ею на то лиц – священством; 4) Таинства имеют видимый образ, то есть определённый Церковью чин их совершения, и 5) условием принятия благодати Святого Духа является вера, вследствие чего Таинство может быть преподано только верным, а не всем подряд.

Церковь содержит семь Таинств: Крещение, Миропомазание, Покаяние, Причащение, Брак, Священство, Елеосвящение. Почему именно семь, почему не больше? Ведь если брать приведенное выше определение, то видно, что в Церкви гораздо больше, чем семь, священнодействий, которые под видимым образом сообщают нам невидимую благодать Божию – например, освящение воды, монашеский постриг. Да и любое вообще молитвенное действие Церкви обильно преподает душам верующих благодать Святого Духа.

Сама Церковь не проводит резкой границы между Таинствами и прочими освятительными чинами: в древней Церкви такой дифференциации не было. Здесь можно думать, что богословие руководствуется в этом вопросе двумя вещами: 1) важностью священнодействия для спасения и жизни вечной. Очевидно, что если сравнивать Крещение со, скажем, помазанием елеем на праздничной утрене, то без первого спасение невозможно, без второго же вполне может состояться. 2) Таинства установлены непосредственно Самим Богом и восходят к Священному Писанию; освятительные же чины установлены Церковью, и к Писанию не восходят.

Так например, Таинство елеосвящения по своему значению менее важно, чем Крещение и Причащение; но оно установлено Самим Христом, и уже в апостольские времена приняло свой чин, о чём ясно свидетельствует Священное Писание; поэтому оно содержится Церковью как Таинство. А, скажем, монашеский постриг, хотя порой оказывающий и большее воздействие на человека, нежели елеосвящение, не считается Таинством (хотя некоторые святые Отцы считали его таковым). Чин монашества возник в Церкви не сразу; и хотя содержание монашеской жизни укоренено в Евангелии, но формы её возникли в процессе исторического бытия Церкви, и непосредственно ко Христу и Апостолам не восходят. Поэтому монашество существует в Церкви не как Таинство, а как чин жизни. Ещё различие: Таинство меняет природу человека, закладывает в него нечто новое, принципиально иное, кардинальным образом воздействует на человеческое естество; иные священнодействия влияют на человека более частным образом, с меньшей силой. Можно сравнить Таинства с решительной хирургической операцией, когда организму требуется вмешательство извне; а другие священнодействия – с мягким терапевтическим лекарственным лечением.

Мы привели формальное определение, что такое Таинства. Теперь нам нужно посмотреть, чт***о*** они есть по отношению к нам, или, другими словами, как правильно относиться к Таинствам, как их правильно принимать, с каким расположением души, и к чему они обязывают христианина. Опять возвратимся к тому, что христианство есть Новый Завет. О «новом» мы уже сказали, теперь обратим

внимание на «завет». «Завет» – слово славянское; его можно перевести как «договор». Между человеком и Богом заключён некий договор: Господь уготовал нам Царство Божие, а мы обязываемся, для стяжания его, соблюдать заповеди, для чего необходимо понуждать себя к христианской жизни, подкрепляя таковое понуждение поучением в Слове Божием, молитвой и Таинствами. Такой договор ни в коем случае нельзя рассматривать как юридическую формальность. Завет между Богом и человеком – это органичный принцип духовной жизни: не только Бог даёт людям Свои дары, но и человек должны направить своё усилие к тому, чтобы быть с Богом. Любое явление духовной жизни, как пишет святитель Феофан Затворник, совершается взаимным действием Божией благодати и нашей свободной деятельности. Не бывает так, чтобы мы сидели «сложа руки», а Бог бы одаривал нас «духовными подарками»; не бывает также, чтобы мы могли достичь чего-либо исключительно своими усилиями, без благодатной помощи Божией. Духовная жизнь дана Богом человеку как *задание*, как то, над чем он должен свободно, сознательно и лично-ответственно, но и напряженно, трудиться, подтверждая тем свой завет с Богом. Господь же на каждое духовное усилие человека даёт ему Свою благодать, и она, пришедши, навершает всякое действие человека, немощное и несовершенное само по себе, своею крепостью и незыблемостью, делает его совершенным. Это и есть та *синергия*, сотворчество Бога и человека, о которой мы уже не раз говорили.

Таким образом, подвизаясь и обретая помощь Божию, христианин постепенно актуализирует своё духовное помазание (1 Ин. 2, 20) и рождение свыше в Царство Божие (Ин. 3, 3). Только в этом контексте и нужно говорить о Таинствах. Они не есть некая конечная точка, на которой духовная жизнь останавливается и завершается. Таинства – да и всё в Церкви – это семя, которое всаживается в нас и которое мы с помощью Божией должны взрастить. Таинства – это задание от Бога, и вместе с тем – получение благодатных сил на выполнение этого задания.

В пояснение этого нужно обратить внимание на разницу между восприятием нами падшей природы Адама и нового, обновленного во Христе, естества. От ветхого Адама каждый человек получает падшую, повреждённую природу; причем получает её страдательно, как *данность*, без участия своего сознания и произволения: мы рождаемся такими, и повлиять на это никак не можем. От Нового же Адама – Христа – люди получают оправдание и освящение иным образом: не как данность, а как *возможность*; и возможность не только избавиться от участи Адамовой, но и неизмеримо больше – достичь обожения. Таинства, через которые Святым Духом человек соединяется со Христом, и делают его способным к этому, вселяют в него силу Христову, помогающую ему духовно действовать. Но Таинства не превращают людей волшебным образом в уже спасенных, оправданных, освящённых так, чтобы на будущее время от них не требовалось никаких своих действий к содеванию спасения. Об этом свидетельствует опыт: из купели Крещения человек выходит не таким, каков был Адам до грехопадения; грех не умирает в нас, телесного физического бессмертия мы не приобретаем, страсти и болезни продолжают действовать в нас, – но человеку даётся *сила* жизни о Христе и ***власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью*** (Лк. 10, 19).

С этой точки зрения Таинства можно разделить на две группы: неповторяемые (Крещение, Миропомазание, Священство, в идеале – Брак) и повторяемые (Покаяние, Причащение, Елеосвящение). В *неповторяемых Таинствах* в человеческую природу всаживается семя вечной жизни так, что человек, получая дар Божий – исцеление повреждённой природы ветхого Адама, – в самой своей глубине меняется и делается способным к жизни со Христом, к спасению. Но – ещё раз повторим: спасение вручается нам как *залог*, как *задача,* как *семя;* вырастить же это семя, выполнить это задание зависит от нашего свободного произволения и нравственного и духовного делания. Господь говорит об этом в притчах – о горчичном зерне (Мф. 13, 31), о закваске (Мф. 13, 33), о возрастании в Царство Божие (Мк. 4, 27). Сам человек, по причине повреждения своей природы в грехопадении, не в состоянии это духовное делание осуществлять как должно; поэтому

ему даны *повторяемые Таинства*, в которых Господь помогает ему, укрепляет, очищает, возобновляет теснейшую связь с Собою.

Конечно, Таинства не исчерпываются этой стороною: они есть действия Божии, и поэтому глубоки, неисчерпаемы; Таинства имеют и объективное влияние, они глубочайшим образом духовно меняют и преображают человека, а через него – и весь мир; они строят Церковь, они – источник христианской жизни. Но очень важно обратить внимание именно на «синергийный» аспект Таинств потому, что именно здесь кроется главная ошибка в восприятии их, да и вообще в восприятии церковной жизни.

Речь идет о *магизме*, одной из самых серьезных проблем церковной действительности. Для очень многих людей Таинства суть *магические* действия – то есть такие, которые не предполагают *своей* личной внутренней духовной работы. Магизм базируется на том, что духовной мир не зависим от человека, от его внутреннего состояния; человек – пассивная часть, деталь, механическая игрушка на волнах неведомого потустороннего мира. Можно, однако, воздействовать на этот мир, и направить это воздействие так, чтобы получить некий ожидаемый результат. Для этого особое посвященное лицо, жрец или маг, должно точно выполнить то или иное обрядовое действие; и если оно правильно совершено, если учтены все значимые потусторонние обстоятельства дела, то результат гарантирован, независимо от внутренних расположений сердца человека, от его веры, взглядов, дел, нравственного состояния и проч. Главное – учесть все обстоятельства и скрупулезно точно, посвящённым лицом, исполнить определенный род ритуальных действий.

Проникая в Церковь, магизм коренным образом извращает внутренний строй христианина, так что он фактически перестает им быть, хоть может быть внешне весьма воцерковлённым человеком. Магизм в Церкви прежде всего извращает отношения человека и Бога, извращает саму мысль о Боге. Бог становится не любящим Отцом, а неким абстрактным принципом, внушающим прежде всего не сыновнюю любовь, а боязнь подчинённого к загадочному начальнику. Между человеком и Богом невозможными становятся личные отношения, а именно в них, как мы сказали, суть нашей религии; возникают отношения формальные, юридические; благоугождение Богу переносится из сферы нравственной исключительно в исполнение определенных внешних ритуальных правил. Магическая точка зрения стоит на том, что Богу нужен только обряд, правильно и вовремя исполненный; в остальном человек Богу ничего не должен, и отношения человека и Бога этим вполне исчерпываются.

Это приводит к ужасной *скованности внешним,* рабской зависимости от него, к погружению в обрядовость. Рядом с этим стоит и крайняя *безответственность.* Человек снимает с себя ответственность за свою религиозную жизнь и возлагает её на форму, на обряд, на ритуал, отчего происходит сакрализация формы, придание ей самостоятельного мистического значения: обряд, правило сами по себе становятся спасительными. В дальнейшем мы проследим этот момент: многие церковные понятия, такие, например, как послушание, духовное руководство и проч., часто воспринимаются магически. Магизм лишает человека христианской свободы: от обряда ожидается детерминированный результат, обусловленный исключительно соблюдением формы. Кроме того, человек попадает в рабскую зависимость от совершителей обряда, воспринимая их не как пастырей Христовых, а как жрецов.

Главное же – что всё это приводит к необязательности и ненужности *нравственных усилий:* с точки зрения магического мироощущения, форма автоматически все «сделает», ибо ею исчерпывается религиозная жизнь. Всё это сочетается с прагматизмом религиозных потребностей: от религии людям, воспринимающим церковность магически, нужен не Бог, а обеспеченная Им (и зависимая от наших обрядовых действий) комфортная жизнь здесь и сейчас. Церковь превращается в «комбинат ритуальных услуг»: достаточно поставить свечку и подать записку, и уйти по своим делам: свечка с запиской всё сами «сделают»... Магизм проникает во все сферы церковной жизни;

вся, например, история с ИНН основывается на магической, не-церковной точке зрения, что человек может отречься от Христа автоматически, помимо сознания и произволения. Это же касается и Таинств – средоточия Церкви. Отношение к ним нередко самое что ни на есть утилитарное – чтобы ребеночка не сглазили, его надо крестить; чтобы семья не развалилась – венчаться; чтобы не заболеть – причаститься, и т. д.

Но всё это – взгляд глубоко не христианский; Церковь учит совершенно не так. Господь говорит: ***Сыне, даждь Мне твое сердце*** (Притч. 23, 26), и фарисеи подвергались укоризне от Спасителя, что они очищают внешнее при полном небрежении к внутреннему (Мф. 23, 25). Церковное учение настаивает на неоднократно упоминаемой нами *синергии* – сотворчестве Бога и человека на пути ко спасению; и особенно это касается Таинств: принятие их, участие в жизни Церкви прежде всего требует от человека нравственных усилий.

При этом нужно отметить, что неверна точка зрения, согласно которой действенность Таинств зависит от состояния совершителя или принимающего их, и если он нравственно недостоин, то Таинства ничего для него не значат или даже вовсе не совершаются. Действенность Таинств обуславливается не людьми, но Церковью, поэтому Таинства действительны *объективно*; но при недостоинстве человека действенность Таинств проявляется в том, что они не освящают его, но служат ему в «суд и осуждение». Бог поругаем не бывает, и Таинства Его всегда святы и действенны; дело только в нас – с должным ли расположением мы принимаем их и для чего: для того, чтобы жить со Христом, соединяться с Ним, – и тогда Таинства всякий раз всё больше и больше углубляют связь человека с Богом; или для каких-то иных целей, – и тогда они становятся для недостойно принимающих их судом и осуждением.

Из вышесказанного ясно, каким должно быть расположение христианина по отношению к Таинствам Церкви. *Во-первых,* это вера: ***без веры угодить Богу невозможно, ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздаёт*** (Евр. 11, 6). Без единства веры, без правого её исповедания невозможно участие в Таинствах. Вера же должна быть не какая-нибудь, а ясная, правая, опирающаяся на Священное Писание и подлинное Предание Церкви, твёрдо знающая свой предмет, исповедующая, что через Таинства мы приобщаемся Богу, соединяемся со Христом и получаем благодать Святого Духа. *Во-вторых,* это желание богообщения, жажда Бога, искание Его, когда человек полагает смысл и цель религиозной духовной жизни только и исключительно во Христе, и принимает Таинства свободно и сознательно для того, чтобы быть со Христом. Всяким иным соображением, как-то: креститься ради традиционного национального самоопределения, причаститься ради здоровья или заодно с мужем (женою), чтобы не расстраивать его, венчаться, чтобы не ссориться или чтобы муж «не гулял», соборовaться на всякий случай, исповедаться «по обычаю», не зная, что сказать, и проч., и проч. – не должно быть места в ответственной христианской жизни. (Этим не отрицаются ни внешние правила, ни регулярность участия в Таинствах, ни даже, может быть, какие-то немощи или посторонние соображения в начале церковной жизни: мы говорим о правильном внутреннем расположении, к которому нужно стремиться.) И *в-третьих,* христиане должны всячески избегать магического взгляда на Таинства, но воспринимать их в контексте своей нравственной и духовной жизни. Если эти вещи, хоть в малой мере, будут соблюдаться, тогда святые Таинства исполнят нас благодатью Святого Духа, и мы будем постепенно возрастать в духовной жизни. Если же уклониться с этого правого, узкого и тесного духовного пути, если сместить акценты, покривить церковный строй мысли и внутренней жизни, – тогда возникнет опасность приобщаться Таинствам в суд и осуждение.

Теперь, сказав о Таинствах вообще, перейдём к рассмотрению отдельно каждого Таинства и связанных с ним проблем.

Глава десятая

ТАИНСТВА КРЕЩЕНИЯ И МИРОПОМАЗАНИЯ

Церковная жизнь начинается с принятия двух Таинств – Крещения и Миропомазания.

О Таинстве Крещения ясно свидетельствует Священное Писание. В беседе с Никодимом Господь говорит: ***Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия... Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше*** (Ин. 3, 3-7). Именно это «рождение свыше», о котором говорит Господь, и есть крещение. После Своего воскресения Господь обозначает важность крещения так: ***кто будет веровать и креститься, спасён будет, а кто не будет веровать, осуждён будет*** (Мк. 16, 16). Наконец, после Своего Воскресения посылая Апостолов в мир возвещать Евангелие, Господь прямо установил это Таинство: ***итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до окончания века. Аминь.*** (Мф. 28, 19-20).

С самых первых дней жизни Церкви вхождение в неё совершалось именно и только через Крещение. Вся книга Деяний Апостольских полна указаний на это. Внутренний смысл Таинства Крещения раскрывается в Апостольских посланиях. Вот что пишет Апостол Павел: ***все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились. Итак, мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть соединены и подобием воскресения, зная то, что ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху; ибо умерший освободился от греха. Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает; смерть уже не имеет над Ним власти. Ибо что Он умер, то умер однажды для греха; а что живет, то живет для Бога. Так и вы, почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе Господе нашем*** (Рим. 6, 3-11).

Апостол поставляет здесь крещение в теснейшую связь с величайшим событием нашей веры – с Воскресением Христа из мёртвых. Принятием крещения мы приобщаемся Христовой смерти и – главное – тому, что было после Его смерти: воскресению из мёртвых[19].

Таинство это совершается через троекратное погружение крещаемого в воду. Надо сказать, что крещение, как омовение в воде, погружение в воду, не было чем-то принципиально новым: нам известно ***Иоанново крещение*** (Деян. 19, 3) – когда св. Иоанн Креститель ***крестил в покаяние*** (Мф. 3, 11). Это было некое действие, когда погружение человека в воду символизировало очищение его от грехов, в которых он каялся и к которым обещал не возвращаться. В Ветхом Завете мы видим частые омовения как очищение от разной нечистоты. Но в христианстве прежде существовавшая форма символического действия приобрела реальное онтологическое содержание Таинства: повелением Божиим с водою сочетается Дух Святой (Ин. 3, 3-7), Который и усвояет Христа принимающему Таинство человеку, так что Апостол пишет: ***все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись*** (Гал. 3, 27).

[19] Здесь нужно отметить, что русский и славянский языки особо оттеняют именно этот момент Таинства. Крещение же по-гречески – «баптисмо», то есть «погружение в воду». Апостол проводит аналогию между таким погружением и погребением Христа; наш язык подчёркивает больше сораспятие Христу в крещении.

Как и любое Таинство, Крещение служит не только личному, индивидуальному оправданию и освящению каждого человека, но и объединяет приобщившихся Христу людей в единый организм – Церковь, Тело Христово; через наше крещение созидается Церковь. ***Христос возлюбил Церковь и предал Себя за неё, чтобы освятить её, очистив банею водною*** (то есть погружением, омытием водой) ***посредством слова*** (Еф. 5, 25), пишет Апостол Павел. Так же, как теснейшую связь Таинства Крещения с Воскресением Христовым, Апостол подчеркивает и связь Крещения с нашим спасением как даром от Бога, проявлением любви Божией к падшему человеку. Бог ***спас нас не по делам праведности, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом*** (Тит. 3, 5). Вы ***омылись, освятились, оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего*** (1 Кор. 6, 11). Наконец, чтобы завершить ряд цитат из Писания, приведём отрывок из 1-го Послания св. Апостола Петра, подытоживающий сказанное выше. ***Нас,*** пишет он, ***крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасет воскресением Иисуса Христа*** (1 Петр. 3, 21). То есть: крещение не есть нечто символическое, омытие лишь плотской нечистоты; крещение – под условием нашей жизни по Богу (обещание Богу доброй совести) – усвояет нам спасение и приобщает Воскресению Христа Господа.

На основании этих свидетельств Священного Писания можно дать такое определение: *Крещение – это Таинство, в котором совершается новое рождение – свыше, от воды и Духа, для спасения и воскресения; оно есть приобщение Христу и Его Церкви; в Крещении мы возрождаемся, очищаемся от греха, оправдываемся перед Богом, чтобы ходить в обновлении жизни.* Со своей стороны мы обещаем Богу добрую совесть – то есть обязывемся проводить жизнь по заповедям Божиим – и вступаем, таким образом, с Богом в Новый Завет. Очень важно подчеркнуть, что Крещение есть *начало* новой жизни, и даётся нам (как мы уже говорили раньше) как семя, как залог, как задание, чтобы мы, трудясь над взращиванием этого семени, всё более и более раскрывали в себе полученную благодать Божию.

Вот что пишет о Крещении святитель Феофан Затворник: *«крещение даёт нам то, что ничто другое на земле, кроме него, дать нам не может. Оно сочетавает и срастворяет с естеством нашим Божественную благодать, так что из купели Крещения человек выходит таким, каким выходит из мастерской какое-либо изделие, например, колокольчик, в коем к меди прилито серебро. Подобный ему медный колокольчик без серебра на вид таков же, как и этот с серебром; но состав их разный, разный у них звук, разны и честь им, и цена. Так разнится и человек крещёный и некрещёный. Разность сию составляет то, что с крещёным сочетавается благодать Святого Духа, так как крещаемый водою крестится вместе с тем и Духом Святым. На вид и он такой же человек, как и некрещёный, а на деле – в составе своём – они разны, – и очень. Так во Св. Крещении к естественному (повреждённому в падении) составу нашему приливается новая стихия, сверхъестественная, и остаётся в нас сокрытою и сокровенно действующею»*[20].

В Православной Церкви сразу вслед за крещением совершается Таинство Миропомазания. В Таинстве Крещения человек приносит Богу обеты и вступает с Ним в завет – то есть договор (не в формальном, разумеется, смысле): Бог приготовил нам Царство Божие, или, что то же – Бог нам даёт Себя, насколько мы можем вместить; а мы обязуемся жить по Евангелию, или, другими словами говоря, приняв от Бога дар благодати, употребить все свои усилия, чтобы «сокрытая и сокровенно действующая благодать», о которой говорил святитель Феофан Затворник, стала для нас явной и действующей со всею силою во всей нашей жизни. Человеку надлежит с помощью Святого Духа уврачевать повреждение своей природы и соделаться жилищем Богу. Все великие дары Божии – оправдание, освящение, со-воскресение – даются нам в Таинстве Крещения не как

[20] Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на неё настроиться. Письмо 25-е. Спб, 1991, стр. 92.

окончательная, актуализированная и пребывающая данность, а как задание, как потенция, как возможность. Христианин не выходит из купели бессмертный, бесстрастный, не способный болеть, изменяться; но к его естеству прививается благодать Божия, помогающая ему устроить свою жизнь, и внешнюю, и внутреннюю, так, чтобы вся она проникалась освятительной силой Церкви, – то есть выстроить всю жизнь по началам Евангелия. Разумеется, очень важны здесь свободное произволение человека, его нравственные и духовные усилия. Но этого недостаточно: своими собственными силами люди не могут в полной мере исполнить евангельские заповеди, для этого нужен особый дар Святого Духа; и этот дар подаётся именно в Таинстве Миропомазания.

С православной точки зрения Крещение и Миропомазание – две стороны одного целого. В Крещении мы возрождаемся к вечной жизни, делаемся к ней способны, – в Миропомазании получаем дары Святого Духа для прохождения этой жизни. Напомним еще раз слова Господа: ***если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие*** (Ин. 3, 7). Рождение от воды – это Крещение, рождение от Духа – Миропомазание.

С самого начала бытия Церкви возрождение человека к новой жизни совершалось двойственным актом: сначала он принимал крещение от воды, а затем получал дар Духа Святого через возложение рук апостольских. Вот свидетельства Священного Писания. Находившиеся в Иерусалиме ***Апостолы, услышав, что Самаряне приняли Слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна, которые, придя, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святого. Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса. Тогда возложили на них руки, и они приняли Духа Святого*** (Деян. 8, 14-17). Еще: в Эфес прибыл Апостол Павел, и ***найдя там некоторых учеников, сказал им: приняли ли вы Духа Святого, уверовав? Они же сказали ему: мы даже и не слыхали, есть ли Дух Святый***. После проповеди Апостола ***они крестились во имя Господа Иисуса, и когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святый*** (Деян. 19, 2-5).

Впоследствии, при расширении Церкви, Апостолам и их преемникам – епископам – стало невозможно самим поспевать всюду и возлагать руки на обращающихся ко Христу, поэтому уже в апостольское время форма совершения этого Таинства была изменена: епископы стали освящать *миро* – особое благовонное драгоценное масло, то есть как бы возлагали руки на миро; а потом это миро рассылалось по церквам, и им помазывались новокрещёные христиане. Надо думать, что к концу I века это был уже установившийся обычай, и о нём пишет Апостол Иоанн Богослов: ***Вы имеете помазание от Святого*** (т. е. Бога) ***и знаете всё. Помазание, которое вы получили от (Христа), в вас пребывает, и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас; но как самое помазание сие учит вас всему, то, чему оно научило вас, в том пребывайте*** (1 Ин. 2;20, 27). Под помазанием здесь имеется в виду, во-первых, само непосредственное помазание миром, а во-вторых, и главным образом – действие Духа Святого, которое и стоит за этим Таинством, а именно: христианин получает некую печать Духа, которая изменяет его природу, вселяет в него силу Христову и делает из просто падшего по природе человека члена Тела Христова, гражданина Царства Небесного и участника жизни вечной. Об этом напоминает и Апостол Павел: ***не оскорбляйте святого Духа Божия, Которым вы запечатлены в день искупления*** (Еф. 4, 30).

Катехизическое определение этого Таинства таково: *Миропомазание есть Таинство, в котором, при помазании новокрещёного освящённым миром, ему преподается дар Святого Духа, дающий ему духовные силы для преуспеяния в христианской жизни*. Это именно те силы, о которых сказал Господь: ***се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью*** (Лк. 10, 19). Таинство Миропомазания как бы «навершает» Крещение, сообщая христианину благодатную силу Духа Святого для того, чтобы она прошла по всем отправлениям его жизни, сначала внутренней, а затем и внешней, чтобы из этого семени в своё время вырос благодатный плод духовного христианского совершенства.

И Крещение, и Миропомазание – неповторяемые Таинства; в Символе Веры мы исповедуем *едино* (одно) крещение во оставление грехов. Был в Церкви особый чин – помазание миром православных Государей на царство; но это не повторение Таинства, а преподание Государю некоего особого церковного благословения на управление государством в свете Евангелия и Церкви. Миром также помазывают храм при его освящении. Право приготовлять и освящать миро в Православии усваивается автокефальным церквам, и одним из важнейших признаков автокефальности является именно самостоятельное мироварение и мироосвящение.

Крещение – единственное Таинство, которое может совершить любой христианин, если нет возможности его совершения как должно. Для этого нужно испытать желание человека и совершить троекратное погружение его в воду со словами: «крещается раб Божий *(имя)* во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святого Духа, аминь». Если нет возможности полного погружения, то можно окропить водой. Всё это, разумеется, касается только каких-то особых, как сегодня говорят, «форс-мажорных» обстоятельств; как только представится возможность, нужно в церкви восполнить совершённое Крещение Таинством Миропомазания, которое может совершать уже исключительно священник.

Мы кратко изложили учение Церкви о Таинствах Крещения и Миропомазания. К сожалению, на практике Крещение часто профанируется. Это происходит по двум причинам. Первая из них та, что заповедь о Крещении исполняется только наполовину. Напомним, что сказал Господь: ***идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам*** (Мф. 28, 19). Из этой заповеди с очевидностью следует, что сначала должно быть *научение* христианской вере и жизни, затем собственно *преподание* Таинства, и затем – *соблюдение* всего того, к чему обязывает Крещение. Вспомним слова Христа: ***кто будет веровать и креститься, спасен будет, а кто не будет веровать, осужден будет*** (Мк. 16, 16). Смысл здесь не такой: «кто не будет креститься, будет осуждён», – а такой: «кто при крещении не будет иметь веру, тот осуждён будет». И Церковь всегда очень серьёзно к этому относилась. Если мы обратимся к истории древней Церкви, то увидим, что доступ в неё был весьма строг. Люди долго научались истинам веры (это научение называется «катехизацией» или, по-славянски, «оглашением» – от ««оглашать» слух истинами веры»), и только потом, очень торжественно, крестились. Это был праздник всей Церкви; крещение приурочивалось обычно к Пасхе, Троице или Богоявлению. В результате исполнения этих предписаний Церкви (до сих пор никем не отменённых) человек становился сознательным христианином.

В нашей российской церковной практике с научением обстоит дело не очень хорошо. Несмотря на постоянные усилия Священноначалия в этой сфере, до сих пор у нас практически нет оглашения и катехизации как обязательного для всех общецерковного института. Отсюда выходит, что крещаемые часто не знают, что с ними произошло – в Кого и зачем они крестились, и что теперь от них в связи с этим требуется. А если бы они в точности узнали это заранее, то некоторые, может быть, и не захотели бы креститься.

Одним из важнейших действий в Таинстве Крещения является принесение обетов Богу, заключение с Ним того Завета, о котором мы уже не раз говорили. Обеты Крещения состоят из двух частей: во-первых, это отречение от сатаны, от всех дел его, от всей гордыни его и от всех служителей его, и, во-вторых, сочетание с Господом Иисусом Христом и поклонение Ему как Царю и Богу. Из этого с неизбежностью вытекает, что христианину нужно стараться быть кротким, смиренным, милостивым, добрым, нельзя блудить, воровать, обманывать, быть чёрствым, равнодушным и жестоким к людям. Нужно познавать свою веру, усердно читать Священное Писание, молиться, сознательно и благоговейно участвовать в Таинствах, приносить покаяние в недолжном, сознавать в себе падшесть человеческой природы. Нужно согласиться с тем, ***что дружба с миром есть вражда против Бога. Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу*** (Иак. 4, 4). Нужно исполнять заповедь Апостола ***не любите мира, ни того, что в мире. Ибо всё, что в***

мире – похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, – не есть от Отца, но от мира сего (1 Ин. 15, 16). Сами посудите, понравится ли это большинству людей? Как это – «не любить мира и того, что в мире»? Ведь по всеобщему представлению нужно, наоборот, идти по жизни гордо, «брать от неё всё», не обращать внимания на других... Несомненно, человек должен узнавать заранее и свободно соглашаться с требованиями христианства, которые он принимает на себя в крещении, иначе Церковь наполняется «христианами» лишь по названию и становится солью, теряющей свою силу (Мф. 5, 13).

Вторая причина профанации Таинства – проблемы, связанные с крещением детей. Крещение детей – давняя церковная традиции, связанная, однако, с определенными, весьма строгими, условиями. Дело в том, что по устроению Церкви Таинства должны приниматься человеком свободно, сознательно и осмысленно. Младенец лишён всех этих качеств, и, формально рассуждая, крещение нужно откладывать на сознательный возраст. Церковь, однако, не мыслит формально: все её действия есть выражение любви к людям, доверия к ним, уважения. Чтобы семья, в которой рождаются дети, могла быть домашней церковью, чтобы не лишать целости домашнюю христианскую общину, когда родители – члены Церкви, а дети – вне её, дожидаются своего возраста, – Церковь дозволяет крестить детей. Но делает это Церковь под одним непременным условием: чтобы дети, быв крещены, созревали и воспитывались именно как христиане. Для этого Церковью был введён институт восприемников, крёстных. Крёстные – это христиане, произносящие за младенца обеты крещения и обязующиеся перед Церковью, совместно с родителями, воспитать дитя так, чтобы, придя в возраст, оно восприняло обеты крещения как свои.

Следовательно, крестить детей возможно только в том случае, если после принятия этого Таинства дети будут помещены в имеющуюся в семье церковную атмосферу и будут воспитываться родителями и крёстными как православные христиане. Всё остальное, ради чего обычно предпринимается крещение – а это, как правило, соображения или магического порядка: чтобы не болели, чтоб не сглазили, бабка грыжу должна заговорить, а некрещеных она не берет, и т. п., или некая национальная самоидентификация: мы же русские, значит надо креститься, – является профанацией Таинства и оскорблением благодати Божией. Кроме того, с самого входа в Церковь здесь воспитывается потребительское и неверное отношение к Таинствам и к Церкви вообще. Конечно, Человеколюбец Господь Своим промыслом может обратить к Себе, к вере, к Церкви человека, крещёного в детстве «просто так»; но это всё же особое, частное промыслительное действие Божие, а мы говорим об общем церковном чине.

В Римо-Католической Церкви в связи с этой проблемой принят обычай разделять Таинства Крещения и Миропомазания. Крестят младенца, а когда он приходит в сознательный возраст – примерно двенадцать лет – над ним совершается Миропомазание (конфирмация) и первое Причастие. Церковь тщательно готовит детей к этому очень важному и радостному событию в жизни; оно так и называется – праздник Первого Причастия, который проходит в очень торжественной обстановке. Надо сказать, что это достаточно здравый, разумный и хороший, и вдобавок весьма древний, обычай.

И ещё на один момент нужно обратить внимание. В Таинстве Крещения происходит, как мы уже сказали, отречение от сатаны. На этом необходимо остановиться подробнее, потому что в нашей церковной действительности можно встретить неправильный, но распространённый взгляд на ***отца лжи*** (Ин. 8, 44) и ***мироправителя тьмы*** (Еф. 6, 12) и наши с ним отношения.

Эта точка зрения – которую с полным правом можно назвать «зловествованием»[21] – исходит из того, что центром практической религиозной жизни является вовсе не Господь Иисус Христос, а

[21] Напомним, что слово «Евангелие» означает «благовествование».

бесы и всё, что с ними связано: колдовство, порча, сглазы, беснования и проч., и проч.; духовная же жизнь сводится к тому, чтобы от всего этого ограждаться – при помощи Христа и Его Церкви. Мы видим здесь очевидное смещение акцентов: Христос Господь становится не целью нашего существования, а неким средством. Но Бог не может быть средством ни для чего. Несомненно, и колдовство, и беснование, и прочие тому подобные вещи существуют реально; но всё это на самом деле существует *вне* Церкви – и то при условии, если человек сам даст повод к воздействию на себя демонических сил, ибо Бог покрывает Своею милостью всех людей. Для христиан же, сущих в Церкви, сатана со всеми своими служителями вменяется ни во что; христиане не боятся его.

Человека церковного демоническое воздействие не может коснуться, если он проводит христианскую жизнь; нужно уж очень «постараться», совершенно неправильно мыслить о Христе и о Церкви, наделать много грехов и глупостей, чтобы Господь попустил православному христианину подвергнуться, например, беснованию. Однако диавол, тем не менее, может оказывать и оказывает на христиан некое воздействие; но оно вовсе не таково, каким представляют его сторонники бесовского «зловествования».

Апостол Иоанн Богослов возвещает нам: ***для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола*** (1 Ин. 3, 8). О чем здесь речь, что это за «дела диавола»? Вспомним грехопадение наших прародителей (Быт. гл. 3). Они проявили внимание к врагу Божию, согласились с ним и исполнили его волю. С того времени сатана получил доступ к падшему человеку и поработил его, так что он стал служить не Богу – своему Творцу, а Его противнику. Особенно это проявилось в сфере религиозной, в области языческих культов. Посмотрите на время до пришествия Христова – это эпоха страшных бесовских религиозных практик: человеческие жертвоприношения, ужасный блуд в самых извращенных формах, наркотики и проч. В этом контексте, кстати, становится понятным религиозная жёсткость Ветхого Завета: чтобы сохранить избранный израильский народ от язычества и размывания и утраты им Откровения Божия, понадобились и религиозные войны, и запрет сообщаться с языческими народами, и внешне впечатляющий развитый культ. В этом же контексте ясно, сколь велико дело спасения, устроенного Христом – упразднив языческие культы, Он освободил человека от власти диавола. В Таинстве Крещения и происходит изъятие души и сердца человеческого от доступа сатаны. Вот что пишет один из Отцов Церкви, св. Диадох Фотикийский: *«прежде Крещения благодать со-вне направляет душу на добро, а сатана гнездится в самых глубинах ее; с того же часа, как возрождаемся в Крещении, диавол бывает вне, а благодать внутри. Почему и находим, что как древле господствовала над душею прелесть, так по Крещении господствует над нами истина»*[22].

Но нельзя думать, что благодать Христова – некий талисман, действующий автоматически. Только сочетаясь с нашим произволением, со свободою, с нашими действиями, она покрывает нас от диавола. От христианина зависит, будет ли он сам в своей жизни противиться сатане или нет. Это подчёркивает Священное Писание. Св. Апостол Пётр говорит: ***трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить. Противостойте ему твердою верою*** (1 Петр. 5, 8-9). ***Противостаньте диаволу, и убежит от вас*** (Иак. 4, 7), вторит ему Апостол Иаков.

Мы видим, что противостояние сатане заключается вовсе не в магической, языческой по сути системе «антиколдовства», а в христианской вере и вытекающей из неё нравственной и духовной евангельской жизни. И здесь очень важно понимать, что главное, что хочет от нас, как и от наших прародителей, сатана – это *внимания* к себе и к своим соблазнам. *«Всё усилие и рачение у*

[22] Добротолюбие. М. 1900, т. III, стр. 50-51.

противника о том, чтобы придти ему в возможность отвлечь ум от памятования о Боге, от страха Божия и от любви Божией земными обольщениями и приманками, отвращая его от истинно-доброго к мнимо-хорошему», пишет преп. Макарий Великий[23]. Задача христианина – не давать внимания диаволу ни в большом, ни малом, ни даже в шутку, как это принято в безбожном мире. Внимание же нужно направлять на то, чтобы уразумевать действия диавольские и не приобщаться им (1 Кор. 10, 20). Помочь в этом может твёрдая память того, что христиане дали в Крещении обещание Богу – отречься от всех дел диавола, от всех служителей его и от всей гордыни его, а в Таинстве Миропомазания получили силу для этого. И, опять же, нужно очень хорошо понимать, что это за «дела сатаны», его гордыня, его служение. Это относится не к оккультно-колдовской сфере (повторим, христиане надёжно защищены от неё), а к повседневному течению человеческого существования. Дела сатаны суть грехи и страсти – блуд, жестокость, гордость, чванство, ложь, невнимание к ближнему, эгоизм, сребролюбие, жадность, чревоугодие и проч. Служители его – бесы и люди, выполняющие их волю, живущие по грехам и страстям. Наконец, гордыня его – дух лжи, безбожия, тщеславия, разврата, гордости, денег, наглости, жестокости, глупости и всего того, что выливается из человеческих сердец и складывается в обычаи мира сего, в направление жизни, во весь уклад человеческих нехристианских отношений. Вот именно этому, с помощью Божией, и должен всеми силами противостоять христианин. Здесь очень важно не следовать толпе, оправдываясь, что «все грешат». Нужно строить свою жизнь на здравом основании христианской нравственности – даже если весь мир будет этому противиться, смеяться над нами, гнать нас. Вера и жизнь по вере никогда не посрамит христианина: ***Бог же мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре*** (Рим. 16, 20).

В заключение повторим главное: в Таинствах Крещения и Миропомазания человеку даруется двоякое содержание. Это великие и неизменные дары Божии – оправдание перед Богом и освящение, приобщение ко Христу, исполнение сердца Святым Духом. Но это и залог, задание, семя, которое христианин должен взращивать свободно и сознательно посредством всеусиленного нравственного и духовного труда. Важно подчеркнуть, что этот труд не является «зарабатыванием» у Бога Его благодати. Дар Божий всегда остаётся именно даром, который не купить ни за какие человеческие труды или заслуги. Все духовные усилия христианина направлены на то, чтобы посредством понуждения себя на добро и сопротивления злу давать в себе всё большее место Духу Святому, Который и возращает в нас всё более явно и действенно дары Божии, полученные нами в этих двух Таинствах.

Глава одиннадцатая

ТАИНСТВО ПОКАЯНИЯ

Одним из наиболее значимых церковных священнодействий является Таинство Покаяния. Но покаяние – это не только Таинство, но и одна из важнейших сторон духовной жизни, поэтому и говорить мы будем не только о Таинстве, но и обо всём, что связано с покаянием как таковым.

Сначала дадим определение. *Покаяние есть Таинство, в котором христианин, при раскаянии в своих грехах и исповеди их перед священником, получает через него от Бога прощение и разрешение грехов.* Мы сразу видим, что для совершения Таинства нужны два действия: 1) раскаяние и исповедь и 2) прощение и разрешение грехов священнослужителем, имеющим от Бога власть прощать грехи. О первом, то есть о необходимости исповедания грехов, мы читаем в 1-м послании Апостола Иоанна Богослова: ***если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши, и очистит нас от всякой неправды*** (1 Ин. 1, 9); о втором –

[23] Преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. СТЛ, 1994, стр. 369-370.

в Евангелии от Иоанна: ***Приимите Духа Святого,*** сказал Господь Апостолам; ***кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся*** (Ин. 20, 22–23).

Тут сразу можно дать ответ на часто задаваемый вопрос: зачем нужно идти к священнику рассказывать о грехах, недостаточно разве покаяться внутри, перед Богом? Мы видим, что нет, недостаточно. Господь дал власть прощения грехов не самому человеку при мысленной исповеди их перед Богом, а Церкви в лице Апостолов и их преемников – епископов и пресвитеров. Для того, чтобы они узнали те грехи, которые от имени Господа имеют благодать прощать, им нужно их сообщить, сказать, назвать, то есть исповедать их и засвидетельствовать перед священнослужителем своё в них раскаяние.

Все церковные Таинства созидают Тело Христово – Церковь; это особенно касается Таинства Покаяния. Грех разлучает человека с Богом и Его Церковью; в Таинстве Покаяния происходит прощение грехов и воссоединение человека с Церковью. Поэтому только в церковном священнодействии, а не самостоятельно, совершается избавление человека от греха, в котором он кается.

Сразу перед нами встает вопрос – что же такое грех? Чем он страшен? Выяснив это, мы поймем, что, собственно, происходит в Таинстве.

Грех есть беззаконие, – определяет апостол Иоанн Богослов (1 Ин. 3, 4), то есть нарушение воли Божией. Это нужно правильно понимать. Нарушить волю Божию – это не начальника на работе ослушаться. Воля Божия не есть некая директива, указ, формально принуждающий нас к чему-либо. Воля Божия есть всесозидательное действие Бога, то, на чем держится мир, всё бытие. Мы знаем из Священного Писания, что воля Божия – не какая-то равнодушная всемогущая сила, но – ***благая, угодная и совершенная*** (Рим. 12, 2). Если мы нашими делами, мыслями, чувствами соответствуем воле Божией, любим её, ищем её, творим её, – мы тем самым приобщаемся изначальной гармонии мироустройства, благу, добру, совершенству и пребываем в богоустановленном чине и порядке, соответствуем Богу и божественной жизни и приобретаем мир, спокойствие совести, внутреннее (а нередко и внешнее) благополучие, блаженство и бессмертие. Если же мы волю Божию нарушаем, то тем самым мы идём против Божьего порядка мироустройства, то есть разрушаем, портим и извращаем самих себя и мир. И это не какие-то мысленные выкладки: это объективное положение вещей. Апостол Иаков пишет: ***сделанный грех рождает смерть*** (Иак. 1, 15) – разрушение и уничтожение, по причине отделения от абсолютного Добра, Правды, Любви и Порядка, то есть от Бога.

Возникает вопрос: а как нам узнать волю Божию? Она открыта нам в Священном Писании, прежде всего – Нового Завета. Если мы будем усердно читать и изучать эту главную книгу Церкви, то мы ясно увидим описываемое в ней должное и недолжное нравственное и религиозное состояние человека, и, прикладывая прочитанное к себе, сообразуем нашу жизнь с волей Божией.

Сделанный грех нарушает законы бытия – прежде всего духовные законы, и, следовательно, для человека он влечёт за собою неизбежную ответственность. Если человек выйдет из окна 15-го этажа, имея желание пройти по воздуху до соседнего дома, то он упадет вниз – таковы законы физического мира; совершенно несущественно, что он думает и считает. Так и в духовной сфере: если люди идут против законов Божиих, то – вменяют они себе в грех это противление Богу или нет – они пожинают определенные последствия, например, для гордости – отступление благодати и предание бесам, для блуда – разрушение души, нарушение целости человека, и проч.

Конечно, грехи бывают разные, есть ***грех не к смерти*** (1 Ин. 5, 16), – но любой грех меняет в худшую сторону Божий порядок, разлучает человека от Бога в той или иной степени, и влечёт за собою последствия. Но воистину Любовь Божия превосходит всякое человеческое несовершенство и немощь. Господь Иисус Христос в Своей Церкви дал нам великое и удивительное Таинство Покаяния; и теперь, если человек осознаёт свой грех, кается, исповедует его и получает в Церкви

разрешение от него, – то действием этого Таинства грех уничтожается, изглаживается из бытия, а душа исцеляется и получает благодатные силы на борьбу с грехом; главное же, что происходит – восстанавливается общение между Богом и человеком.

Но покаяние, как мы сказали – это не только Таинство. Покаяние есть, прежде всего, внутреннее действие, внутренняя работа человека, которая готовит и приводит его к Таинству. Здесь можно различить, во-первых, покаяние как вхождение (или возвращение) в Церковь от греховной жизни, и, во-вторых, покаяние как делание человека уже церковного, то есть как нравственное усилие души в борьбе с грехом и в понуждении себя на добро.

1. *Покаяние как вхождение в Церковь.* Евангельская проповедь началась не иным чем, как призывом к покаянию. ***Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие*** (Мк. 1, 15), – это первое, что сказал Господь, выйдя на проповедь. До этого к покаянию призывал св. Иоанн Предтеча, – и даже крестил в покаяние, т. е. совершал символическое омовение водою в знак очищения от исповеданных ему грехов. Апостольская проповедь также началась с увещевания о покаянии. После сошествия на Апостолов Святого Духа, в первой же своей проповеди апостол Петр сказал: ***покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов, – и получите дар Святого Духа*** (Деян. 2, 38). ***Покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши*** (Деян. 3,19). В Священном Писании покаяние полагается необходимым условием для обращения к Богу и для спасения. Господь говорит: ***если не покаетесь, все также погибнете*** (Лк. 13, 3). Покаяние радует Бога и угодно Ему: ***так на небесах более радости будет об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии*** (Лк. 15, 7).

О чём здесь идет речь? Греческое слово *"метанойя"***,** которое стоит в оригинале во всех процитированных отрывках Нового Завета, означает буквально «передумать», а смысл этого понятия – изменение сознания. Этим словом передается нечто большее, чем просто процесс умственной деятельности, здесь подразумевается намеренное обращение, в котором участвуют сердце, воля и сознание; это изменение образа мыслей, приводящее к изменению поведения, причем подразумевается здесь именно религиозный аспект – обращение от греха и лжи к Богу, истине и добру. Таким образом, *покаяние в собственном смысле слова есть изменение сознания и решительная перемена всей своей жизни, осознание своих грехов и оставление их, обращение к Богу и устроение своей жизни на новых, евангельских началах.* Покаяние предполагает определенное состояние души, – когда человек осознает и чувствует свою недостаточность без Бога, падшесть, опасность от греховного состояния, пленения себя грехом, «болезни» им – то, что святитель Феофан Затворник называет «крайней бедой без Бога»; вместе с тем – нежелание больше жить по-старому, нужду во Враче, жажду исцеления души.

Когда на такую почву, на такое настроение души падает благодатное семя Евангельской проповеди, тогда человек обращается к Богу, – не только мыслью, но и всем сердцем принимает Бога, заполняя и освящая Им всю свою жизнь. Такое обращение к Богу происходит прежде всего через принятие Таинства Крещения; в наше время многие люди, крещенные в детстве, но не воспитанные, как христиане, заглушившие благодать Крещения нехристианской жизнью, входят в Церковь через Таинство Покаяния. В этом смысле оно называется «вторым Крещением», восстановлением, возобновлением Крещения. В древности христиане, впадшие в тяжёлые, смертные грехи, воссоединялись с Церковью через публичное покаяние и строгие епитимии; сегодня исповедь всегда индивидуальная, тайная.

2. *Покаяние как нравственное делание.* Но вот человек вошёл в Церковь, – через Крещение или через Покаяние. Как должна теперь строиться его жизнь? Отринув грех и соединившись с Богом, христиане получили от Него в Таинствах благодатные дары, и теперь главная их задача – сохранить, возрастить и приумножить эти дары. Для этого необходимо совершать определенный душевный

труд, сознательное нравственное усилие над собой. Об этом говорит Господь: ***Царство Небесное силою берется*** (нудится), ***и употребляющий усилие восхищает*** (приобретает) ***его*** (Мф. 11, 12). Усилие это должно быть ровным, постоянным, непрекращающимся, чтобы нам постоянно возрастать во Христе, восходить от силы в силу.

Но это идеал. В жизни такое ровное восхождение не часто встречается. Люди немощны, неспособны на такое постоянство, на всегдашнее внутреннее напряжение; современный человек стяжал многие греховные привычки и навыки, которые чуть ли не срослись с нашей природой. Сегодня устроение внешней жизни совершенно нехристианское, противное благочестивой жизни; да и дьявол рядом со своими соблазнами, искушениями, возбуждениями страстей. В этих условиях человек часто рассеивается, помрачается, изнемогает, ослабевает – и в итоге допускает в свою жизнь грехи. Правда, христиане все же с особым усилием блюдут себя от грехов смертных (хотя и они тоже, по разным обстоятельствам, бывают); но и так называемые ***«грехи не к смерти»*** (1 Ин. 5, 16), хоть и именуются иногда «повседневными», всё равно остаются грехами, со всеми их действиями – прежде всего, разлучением нас от Бога. Кроме того, под массой мелких грехов совесть, которой принадлежит главная роль в соблюдении внутренней чистоты, начинает замутняться, изнемогать, терять свою силу. И тут снова открывается нам любовь Божия и принимает нас в Таинстве Покаяния: прощает грехи, очищает и восстанавливает совесть. Покаяние снова обращает нас к Богу и Церкви, восполняя наши немощные усилия на пути духовного восхождения.

Нравственное, внутреннее делание как вторая сторона покаяния для нас очень существенно. И в связи с этим остановимся на том, как должна совершаться покаянная работа внутри нас, в чем нам каяться и как готовиться собственно к Таинству Покаяния, приступаем ли мы к нему впервые, как ко второму крещению, или прибегаем к нему регулярно как уже воцерковившиеся люди.

Первое здесь – внимание к себе. Возможность человека как бы со стороны оценить свои дела и помыслы – один из первых даров благодати Божией, которую Господь даёт человеку. Как говорит святитель Феофан Затворник, грешник не может взглянуть внутрь себя, его будто выталкивает какая-то сила. Проснувшись утром, он тут же обращается вовне, начинает строить планы, мечтает, ему необходимо общение или информационный фон; он включает радио, телевизор, проводит весь день в суете, как бы вне себя; приходя с работы, он тут же опять включает телевизор и засыпает под него. Оставь такого человека одного, без радио, без телевизора, без общения – он почувствует ужасную муку и дискомфорт. Когда человек взыщет благодать Божию, первое, что она делает – возвращает человека к себе, обращает его внимание на состояние души.

Итак, при помощи внимания станем рассматривать свой внутренний мир. Прежде всего нам станут явны *грехи, совершаемые делом*: об этом нам ясно возвестит совесть, укрепляемая благодатью и просвещаемая Словом Божиим. За делами мы увидим с вами *наши слова*, а за ними – *помыслы.* Помыслов у нас больше, чем слов и дел, поэтому в них сложнее разобраться совести; но обученное внутреннее чувство по некоему «вкусу» может распознать и качество помыслов.

Но помыслы, в свою очередь, тоже имеют свою причину: их порождают сердечные расположения или привязанности (и нередко стоящие за ними демонические силы), а те, в свою очередь, зависят от очень глубокой вещи, почти скрытой от нашего сознания – от *духа жизни*, неких основ, определяющих всё наше существование как личностей, – от «глубин сердца», говоря святоотеческим языком. Проще всего распознать нам качество наших дел, труднее – помыслов, а ещё труднее – сердечных основ нашей жизни. Но распознавать греховные дела, слова, помыслы, а особенно глубинных их производителей необходимо; это то, чему, собственно, и нужно учиться христианину – науке внутреннего делания. Здесь важно уметь отделять себя, богоподобную личность, своё, данное от Бога устроение – от греховных навыков, страстей, всего, что портит, уродует, бесчестит нас, – и удалить из души всё это, с Божией помощью.

Так открывается перед нами делание покаяния – поприще борьбы с грехом. Легче всего (хотя и это бывает трудно) не допустить грех делом; гораздо труднее – не грешить в помыслах и чувствах; и чрезвычайно трудно – переменить сердечные расположения, то есть уврачевать свои страсти. Как же всё это делать?

Всякий повод для дел нужно отсекать, а именно: не ставить себя в ситуацию, ведущую к греховному делу, заранее прогнозировать ситуации, в которых мы можем оказаться с тем, чтобы обезопасить себя от соблазнов, и проч. Здесь необходимо рассуждение, благорассмотрение и внимание. Помыслам нужно противостоять, во-первых, невниманием им, молитвою, во-вторых – «противопомыслам», «противочувствам» – то есть противопоставлять греху добро, взращивая в себе противоположные греху добродетели. Наконец, страсти: борьба с ними – это настоящий крест, здесь нужны терпение и смирение, а больше всего – молитва, упование на Бога и неотчаяние. Противление страстям может продлиться очень долго, всю жизнь, – это зависит от стяжанной силы страстей до обращения к Богу.

Борьба с грехом – вещь многосложная; здесь возможны как победы, так и поражения, когда грех всё же допущен – делом, словом, чувством, мыслью. Когда это случится, не нужно впадать в смущение, отчаяние и проч., а нужно сразу прибегнуть к покаянию.

Покаяние (здесь речь идет об акте внутреннего покаяния, не о собственно Таинстве) не есть нечто аморфное, как бы некое смятенное самоукорение души. Не есть оно и некоторая внутренняя истерика. Покаяние имеет свой внутренний чин и порядок, который очень хорошо определяет святитель Феофан Затворник. Воспользуемся его определениями. Покаяние есть:

1) осознание своего греха пред Богом;

2) укорение себя в этом грехе с полным исповедованием своей вины, без перекладывания ответственности на других людей или на обстоятельства;

3) решимость оставить грех, возненавидеть его, не возвращаться к нему, не давать ему места в себе;

4) молитва к Богу о прощении греха, до умирения духа.

Давайте более подробно разберем это.

1) *Осознание греха перед Богом* – это не просто констатация греха, а восчувствование того, что грех совершён именно *перед Богом.* Это предполагает, *во-первых,* веру, а *во-вторых,* обязательно *личное* отношение с Богом, связь с Ним, то богообщение, о котором мы не раз говорили. И такое осознание – не протоколирование какого-то формального нарушения, не копание в себе и не холодный самоотчёт, а живое чувство того, что грех разлучил меня с Богом, что сделанное мною неприятно Богу моему, я этим огорчил, обидел, оскорбил Бога. У кого такого чувства нет, тот в опасности формализировать свою внутреннюю жизнь.

2) *Укорение себя,* то есть вменение себе полной ответственности за грех. Очень часто мы склонны перекладывать ответственность на обстоятельства, на других людей, на бесов, а себя оправдывать; а важно осознать, что именно *я* не прав перед Богом.

3) Нужно положить *решение сопротивляться греху*, не возвращаться к нему, чего бы это не стоило. Без этого покаяние не будет покаянием, а превратится просто в некую, лицемерную по сути, констатацию факта. Нужно обязательно настроить себя на сопротивление греху. Как показывает опыт, особенно хромает у людей именно этот пункт.

4) *Молиться Богу о прощении*, – потому что своими силами мы ничего не можем, а только Господь прощает нас, умиряет наше сердце, возвращает нам Себя и утешает нас.

Вот такое покаянное движение души д***о***лжно проходить всякий раз, когда совесть обличает нас в грехе – пусть хоть самом малом. Для грехов «мелких» часто бывает достаточно этого внутреннего

покаяния; грехи же существенные требуют уже выноса их на исповедь, потому что сердце не умиряется одним лишь прохождением указанного покаянного внутреннего делания.

Тут нужно опять вернуться к тому, чт***о*** есть грех. Есть смертные грехи, ***грехи к смерти*** (1 Ин. 5, 16). К ним относятся, в числе прочих, два рода самых распространённых и тяжёлых грехов: *блудные* грехи и грехи *гордости*. Дела блуда всем ясны, а вот дела гордости для кающихся часто бывают непонятны. Грех гордости, по отношению к Богу, – это ожесточенное богопротивление, а по отношению к людям – жестокость и немилосердие. Блуд лишает нас нашего человеческого достоинства, нашей цельности, а дела гордости решительно отвращают от нас смиренного, милосердного и доброго Бога, как совершенно противоположные Ему.

Это грехи, так сказать, «объективные», они всегда производят своё действие – разлучают человека от Бога – независимо от того, что он об этом думает. Прочие грехи, не смертные, усиливают или уменьшают свою греховность в зависимости от субъективного нравственного состояния души. Например, я не прочитал вечером молитвенное правило. Грех это или нет? Если я пришел домой с работы еле живой, упал в постель и заснул – конечно, это не грех. Если же я подумал: «А, ладно, чтение молитв – это всё форма, надо жить духом», и включив телевизор, до полночи его смотрел и заснул под него, исполнившись нечистых образов от просмотренного, – это безусловно грех.

Так очень многие дела становятся в разряд греха или выходят из-под него в зависимости от нашего внутреннего расположения, и тут дело нашей христианской совести – определять, что есть грех, а что нет. Есть *грехи мелкие* – например, сказали кому-то колкость, или потщеславились, или разгневались, и прочее, что бывает десятки раз на дню. Наконец, бывают *ложные грехи* – когда человек почитает нечто за страшный грех, а это вовсе не грех. Это относится по преимуществу к обрядовой сфере церковной жизни.

Но вот мы «созрели», чтобы прийти в храм на исповедь. Сразу перед нами встают вопросы: в чём и как, когда и как часто нам исповедываться? Общее правило здесь такое: *надо исповедаться тогда, когда есть потребность, и исповедывать то, в чем укоряет совесть, будь то дело, слово, мысль или сердечное расположение. Исповедоваться всегда нужно полно, не утаивая, не смущаясь и не стыдясь ложным стыдом «что обо мне батюшка подумает?»* Для батюшки грехи – это не новость, он всё это слышал сотни раз. Священник всегда радуется вместе со Христом, когда человек кается в своих грехах, и чувствует к искренно кающемуся христианину любовь, расположение и большое уважение, потому что всегда нужны мужество и воля, чтобы покаяться в своих грехах.

Грехи смертные нужно исповедывать как можно скорее, не оттягивая покаяние, потому что диавол может нагородить множество препятствий, чтобы затянуть наш приход на исповедь, с целью ввергнуть нас в уныние и отчаяние. То же самое – и с первой исповедью. Когда человек хочет вернуться в Церковь через покаяние, как через второе Крещение, он не должен смущаться и под предлогом ложного стыда откладывать исповедь на неопределённое «пот***о***м».

При воцерковлении участие в Таинстве Покаяния становится более или менее регулярным. Обычно, по традиции нашей Церкви, оно бывает перед Причастием. К такой исповеди мы готовимся, испытывая свою совесть: как прожили период с прошлой исповеди, какие греховные поступки, страсти, помыслы мы допустили. Дела, в которых нас укоряет совесть, нужно исповедывать всегда; слова – когда они вошли в разряд дел, например, когда мы кого-то словом обидели. Для помыслов бывает достаточно того акта внутреннего покаяния, о котором сказано выше; помысл отошел, и его не надо вспоминать. Но если он вспоминается сам, если он назойлив, не отходит и ранит совесть, то нужно его исповедывать, стараясь при этом проследить его причину, и исповедывать скорее не сам помысл, например: «тогда-то пришел помысл такой-то», а: «согрешаю таким-то нечистым расположением сердца, от чего происходят такие-то назойливые помыслы».

Грехи нужно называть так, чтобы исповедующий священник понял, о чём идет речь, но в подробности, особенно блудных грехов, входить не нужно. Хорошо испытывать совесть заранее и записать всё, потому что человек может на исповеди растеряться, смутиться и что-то забыть.

Обычно внимательно живущие христиане более или менее свободны от явных греховных дел, и борьба с грехом переносится больше на помыслы. Исповедь, соответственно, больше становится откровением помыслов, что хорошо для очищения совести и получения благодатной помощи для борьбы с грехом. Но здесь кроется и некоторая опасность деформации исповеди и выхода её за рамки собственно Таинства Покаяния; часто исповедь превращается в духовную беседу. Нужно заметить, что последняя – вопрос скорее духовного руководства, чем Таинства.

Необходимо отметить несколько ошибок, которые могут нам встретиться в деле покаяния.

1) *Формализация исповеди*, когда исповедаться вроде нужно, а вроде и нечего, или когда мы превращаем исповедь в сухой «отчёт о проделанной работе». Здесь нужно помнить, что Таинство исповеди есть завершение и выражение внутреннего процесса покаяния, и имеет своё значение только при его условии. То есть, если мы исповедуемся без душевного покаяния, без прохождения, хоть в малой мере, указанных выше четырёх составляющих внутреннего делания, – мы подвергаемся опасности профанировать Таинство, и оно может стать нам «в суд и в осуждение». Не бывает такого, чтобы человеку было «нечего» исповедовать. Если человек ведёт внимательную жизнь и следит за чистотою своей совести, то он ежедневно замечает в себе то, что требует очищения, потому что внутренняя брань с грехом не прекращается в нас ни на день. Если не дела и слова, то помыслы и чувства всегда требуют контроля, покаяния и благодатного исправления.

2) Есть также опасность *подмены на исповеди*, когда человек не видит своих действительных грехов, а вменяет себе грехи мнимые, или грехи маловажные считает великими: ***комара оцеживает, верблюда поглощает***, по слову Господа (Мф. 23, 24), или, говоря словами русской пословицы, из мухи делает слона, а из слона – муху. Человек может каяться и угрызать себя, например, что он съел в пост печенье с непостным ингредиентом – каким-нибудь сухим молоком, или что он не все молитвы из своего правила прочитал, – и при этом не замечать, что он годами отравляет жизнь своим ближним. Сюда же относятся часто встречаемые преуменьшения или преувеличения грехов. *Преуменьшение грехов* всегда связано с самооправданием. «Ничего особенного не делаю, грехи, как и у всех», или «ну все же так живут». Но очевидно, что греховность нарушения заповедей Божиих ничуть не уменьшается от массовости этих нарушений. *Преувеличение грехов* проистекает от нежелания или неумения человека правдиво разбираться со своей жизнью. «Во всём грешна», «все обеты Крещения попрал, во всём Богу солгал...» Начинаешь разбираться – оказывается, что всё же не «во всём»: поезда под откос не пускали, от Бога не отрекались... Нужно всегда стараться настраивать совесть по Евангелию, чтобы ясно видеть свои действительные грехи, немощи и страсти, а не прятаться за безответственными «во всём» или «как все». Неточность в этом вопросе опасна, ибо она приводит к неправильному взгляду на себя и на отношения с Богом и ближними.

3) *Привыкание к исповеди и обесценивание ее*: «Ничего, что согрешу, неважно: есть исповедь, покаюсь». Это манипуляция Таинством, потребительское к нему отношение. Такие «игры» с Богом всегда очень плохо кончаются: Бог строго наказывает человека за такое настроение души. От этого нужно беречься, и всегда быть честным с Богом и со своей совестью.

4) *Разочарование в исповеди*: «Вот, я годами хожу, каюсь, а страсти не отходят, грехи одни и те же». Это свидетельство тому, что мы не смогли определить свою меру: начитавшись аскетических книжек, мы решили, что за короткое время победим наши грехи и страсти. Но на это нужны десятилетия. Кроме того, Господь может промыслительно оставлять нам некоторые немощи и страсти, чтобы мы смирялись, не превозносились, не уповали на себя, а искали Бога и с терпением взыскивали Его помощи, чтобы определилась и утвердилась в постоянстве наша христианская воля,

чтобы свобода и произволение постоянно выбирали Бога. Со временем страсти стихают, если не давать им пищи, иметь над ними контроль и исповедывать их.

Поэтому никогда не надо отчаиваться. Даже если, к несчастью, произошло падение (хотя всеми силами нужно не допускать его!) – всегда нужно вставать, каяться, опять прибегать к Таинству исповеди, подвизаться против греха и никогда не смущаться и не унывать. Надо настроиться не на год-два борьбы с грехом, а лет на пятьдесят... тогда будет легче. ***Семь раз*** (на дню) ***упадет праведник, и встанет*** (Притч. 24, 16), говорит Священное Писание. Любовь Божия открыта нам, покаяние всегда доступно, вот и надо всегда прибегать к нему, с терпением и надеждой.

Теперь скажем несколько слов о епитимиях. Обычно, когда мы крупно согрешим, нам дают епитимью. *Епитимия – это добровольное исполнение исповедавшимся христианином по назначению духовника тех или иных внешних дел благочестия* (пост, молитва, духовное чтение, милостыня и т. п.). Но часто её понимают, как «заглаживание», «искупление», «уравновешивание» греха. Это совершенно неправильно. Грех в Таинстве прощается и становится «яко не бывший», он изглаживается из бытия, его нет, он исчезает – и заглаживать и искупать, собственно говоря, нечего.

Но остаются *последствия* греха. Если мы совершили грех делом – то это дело встраивается в причинно-следственную связь жизненных событий, и часто годами отражается на нас. И сам здравый смысл, и Священное Писание в таком случае требуют, чтобы мы исправили совершенное нами зло – например, загладили обиду, вернули украденное, а если это уже невозможно, особенно старались совершать добрые дела, противоположные тому, что мы натворили. Это будет деятельным покаянием.

Если говорить о внутреннем человеке, то разрушительное действие греха на душу как бы по инерции продолжается даже тогда, когда грех прощен. Святитель Феофан Затворник сравнивает грех с занозой: занозу вынули, её уже нет, но осталась рана, и она болит, нуждается в лекарстве. Тогда предпринимаются определённые духовные действия и упражнения в виде молитвы, чтения, поста или чего другого, – для врачевания этой раны. Чем больше и опаснее для души грех, тем больше противопоставляются ему дела благочестия.

Епитимья не есть наказание, смысл её педагогический, нравственный, чтобы помочь процессу покаяния. Но *главное значение епитимьи – отлучение на какое-то время от Причастия,* чтобы человек не относился к святыне легкомысленно, ценил её, с ответственностью проводил свою церковную жизнь. Кроме того, здесь преследуется духовно-врачевательную цель: как больной после операции нуждается в заживлении ран, а потом возвращается к обычному образу жизни – так и покаявшийся грешник посредством благочестивых усилий приводит душу в порядок, а потом допускается к Причастию.

Итак, вот три значения епитимии: 1) отлучение на какое-то время от Причастия. Время отлучения устанавливается индивидуально, в соответствии с церковными канонами и тяжестью совершенного греха; 2) исправление содеянного греха, если это возможно; 3) усиленные против обычного благочестивые занятия: молитва, чтение Священного Писания и другое.

Опасно, когда к епитимьи относятся формально, что часто встречается. Плохо также, когда епитимьями пренебрегают, потому что они – важная часть процесса покаяния. Если мы на исповеди получили епитимью – будем стараться её точно исполнить; душа получит большую пользу. Если епитимья нам не по силам – нужно сразу сказать об этом священнику, и совместно с ним определить ту меру, которую мы можем понести. Не нужно бояться или смущаться говорить об этом с исповедующим нас батюшкой: священник обязан сообразовывать накладываемую им епитимию с внутренним и внешним состоянием человека.

Вот кратко мы затронули основные темы, связанные с покаянием: в Таинстве Покаяния Господь прощает нам грехи, воссоединяет нас со Своей Церковью, очищает нас, как новым крещением; оно,

будучи регулярно нами воспринимаемо, восполняет недостаточность наших духовных усилий и дает нам благодатную помощь в борьбе с грехом. Участию в Таинстве обязательно должно сопутствовать внутреннее покаяние, состоящее в осознании греха пред Богом, укорении в нем себя, решимости не возвращаться к нему и молитвенного покаянного обращения сердца к Богу.

Но у нас остаётся ещё один чрезвычайно важный вопрос: каково место покаяния в духовной жизни человека, и с каким духовным настроением оно должно совершаться? Важность этого вопроса заключается в том, что многие люди, столкнувшись с неправильным пониманием покаяния, не могут воспринять Таинство исповеди, отвращаются от него и не входят в Церковь. Это неправильное понимание выражается в следующих идеях: я – ничтожество, жалкий грешник, всё во мне – зло и грех, мне приготовлены вечные муки, страшный суд, ад, погибель; правда, есть шанс всего этого избежать. Этот шанс заключается как раз в том, чтобы всегда ощущать себя ничтожнейшим, грешнейшим, уродливым, недостойнейшим существом, ни на что, кроме греха, не годным (это называется «смирением»), и каяться, каяться, и только каяться всю жизнь. Целью духовной жизни при этом становится исключительно убеждение себя в крайней своей грешности, тотальное самоугрызение и ожидание наказания, ибо всего прочего мы абсолютно недостойны.

Такую точку зрения вполне можно назвать очевидной псевдоаскетической крайностью, заключающейся в вырывании из церковного контекста и придании самостоятельного и всецелого значения частностям – пусть и важнейшим, но частностям – духовной жизни. *«Есть сокрушение сердца правильное и полезное – к умилению его, и есть другое, беспорядочное и вредное – только к поражению»*, говорит о правильном и неправильном действии покаяния преподобный Марк Подвижник[24].

Выше мы говорили, что покаяние предполагает не просто осознание греха в себе, но именно греха *пред Богом*. И это очень важно. Все чувства, которыми характеризуется покаяние – самоукорение, смирение, видение своих грехов и проч. (да и вообще вся духовная жизнь христианина), – в истинном их смысле должны быть не просто *человеческими* чувствованиями, эмоциями, движениями души, сердца, ума, – но чувствами *совместными с Богом*, именно *религиозными.* То есть они истинны и правильны только тогда, когда совершаются в Боге, пред Ним, *совместным* действием благодати Божией и нашей души, но ни в коем случае не сами по себе. Я обращаю на это *особое* внимание, ибо здесь корень всех религиозных ошибок. Только в этом контексте можно объяснить, что такое подлинное, настоящее смирение.

Надо сказать, что это духовное качество, как никакое другое, неправильно понимается людьми. В нашем обиходе под смирением понимают унижение, готовность к издевательствам над собою, некий «мазохизм», пришибленность, задавленность личности и т. п. Но это совершенно не христианский, не евангельский взгляд. Смирение – это, говоря языком психологии, не комплекс вины и собственной неполноценности, не убеждение себя в ничтожестве. *Смирение – это правда о себе и о своих отношениях с Богом, миром, другими людьми.* Правда эта заключается в следующем. Действительно, сам по себе я – грешное, немощное и падшее существо: я ***несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг*** (Откр. 3, 17). Но это *не вся* правда. Это 10% правды. Если мы остановимся только на этом, это будет ложь, псевдосмирение, подмена. Другая часть правды, 90% её – что Бог не отринул меня, воплотился ради меня, взошёл на крест ради меня, пришёл и вселился в меня, и в Его Церкви я – Христов, он Господь и Бог мой, а я – Его: я причастник Его любви, милости, силы и правды. И это несравненно важнее моей греховности самой по себе. Я живу Им, и не хочу жить собою, своими страстями. И ради этой жизни с Богом, ради того, чтобы взыскать Христа, быть с Ним, чтобы благодатью Святого Духа восполнить свою немощь, я и каюсь, и молюсь, и воздерживаюсь, и борюсь с грехом, и соблюдаю уставы Церкви, – а вовсе не для того, чтобы

[24] Добротолюбие, т. 1. М., 1895, с. 521

констатировать ежечасно, что я грешник, и чтобы «изъесть» себя. Главное здесь – не человеческие грехи и немощи сами по себе, а то, что мы *прежде всего* – члены Церкви, члены Тела Христова, а *потом уже* – больные, немощные, бессильные, грешные, какие угодно. Главное – чтобы в центре всей нашей духовной жизни, на первом, главном месте был Господь Иисус Христос, а не «я» со своею будто «супергреховностью». Ни в коем случае нельзя рассматривать жизнь и человека исключительно с позиции греха.

Смирение есть *положительно-религиозное явление*, то есть такое, в котором сочетается человек и Бог – не раз упоминаемая нами *синергия*. Безусловно, ***блаженны нищие духом*** (Мф. 5, 3); безусловно, что ***унижающий себя возвысится*** (Лк. 18, 14). Но при этом Господь говорит нам: ***вы – соль земли; вы – свет мира; да светит свет ваш перед людьми*** (Мф. 5, 13 – 15). В смирении невозможно разделить в***и***дение своей греховности и в***и***дение великой любви и уважения Бога к человеку. Подлинное сознание своей греховности – не человеческое «выжимание» из себя отвращения к себе, но действие Божие, когда в свете пришедшей в душу благодати Святого Духа человек видит себя так, как он есть, правдиво, безо всяких иллюзий. В***и***дение своей греховности неверно в отрыве от в***и***дения себя «солью земли». Также неверно и почитание себя «светом мира» без осознания себя падшим существом. Одно без другого – ошибка, которая приводит к гордости – то есть отпадению души от Бога. (Обратите внимание, что не только духовное превозношение, но и неправильное самоукорение приводит человека к гордости!) Если же мы в самих себе правильно определим это соотношение, «нащупаем» *правду* о себе и о Боге, – то тут же мы получим духовный плод, то есть и обретём смирение. Оно свидетельствуется прежде всего двумя вещами: 1) в душу приходит *мир от Бога* – начаток духовной жизни. Без мира сердечного нет и не может быть никакой религиозной жизни: ***в мире место Его,*** говорит Псалом (Пс. 75, 3); 2) правильное отношение к другим людям. Святые видели себя хуже всех – это высокая мера, невозможная без обильного схождения в душу Святого Духа; наша же, начальная мера – правдивое, именно в свете опытно д***о***знанного отношения Бога к людям, видение других людей такими же пред Богом, как и я. Если я – грешный человек, но любовь Божия принимает меня, то также Господь принимает и всех без исключения людей, независимо от их положения, социального статуса, сана, чина, взглядов и чего угодно.

Очень важно знать и понимать, что покаянные чувства должны приносить человеку не уныние и отчаяние, не комплекс неполноценности (что бывает, когда мы лишаем покаяние вышеуказанного церковного контекста), а благодать Святого Духа. Это не восторги, не экзальтация, не кровяное разгорячение, – благодать Святого Духа свидетельствуется в душе тонким, мирным, радостным, смиренным, тихим, прохладным, истинно духовным чувством, дающим человеку мир, любовь и свободу, – и как бы «собирающим» человека в цельное и гармоничное существо, в то, чем он должен быть по замыслу Божию. И это, как пишет преподобный Макарий Великий, критерий правильности любого духовного делания: послушания, молитвы, чтения, хождения в храм, добрых дел и проч. Если то, что мы считаем покаянием, приносит нам в душу не благодать Духа Святого, а смущение, тяжесть, чувство вины, внутреннюю истерику, самоедство, – значит, мы покаяние понимаем неправильно.

Притом надо сказать, что покаяние не охватывает всего внутреннего делания, оно – часть его, пусть важнейшая, постоянная, никогда не прекращающаяся; но не всецелая. Покаяние невозможно без живой веры в Бога, без благодарения Бога и без многого другого. Иногда утверждают, что покаяние – *цель* духовной жизни. Несомненно, покаянием должно быть растворено, по слову святителя Игнатия (Брянчанинова), всякое наше духовное делание, особенно молитва. Да и вся внутренняя жизнь как неотъемлемую часть, как некое обязательное условие, должна включать в себя покаяние. Но покаяние – это не цель духовной жизни, а, пусть и важнейшее, но средство.

Цель же духовной жизни, повторим ещё и ещё раз – богообщение, и оно, как говорит святитель Феофан Затворник, должно свидетельствоваться *чувством*. «Не на крыльях или не на ногах, но

чувством приближаемся мы к Богу» (блаж. Августин). Покаяние, собственно, и восстанавливает это чувство богообщения: вот главное, что совершается в этом Таинстве и вот его место в духовной жизни. Святитель Феофан пишет, что богообщение должно быть, пусть и в малой мере, постоянным, и коль скоро оно не ощущается, нужно бить тревогу и искать его, – в чем и заключается смысл любого духовного делания. И это вовсе не то, что запрещают св. Отцы – дерзновенно искать духовных утешений, молитвенной сладости, откровений, видений, ощущений и т. п.,, считая себя как бы достойными их. Чувство богообщения совсем из иной области. Бывает, что Господь утешает душу, даёт ей вкусить благодати Святого Духа в возможной для каждого из нас полноте, чтобы мы знали и ощущали цель наших внутренних трудов, – что по очищении нас от страстей это будет неотъемлемым нашим достоянием, и чтобы мы трудились над собою («очистим чувствия и узрим», как поётся в Пасхальном каноне). Но мы должны понимать, что утешение от Господа в Его руке, а в нашей повседневной жизни это чувство богообщения свидетельствуется иным: прежде всего и главным образом тем, что свтятитель Феофан называет «ревностью о богоугождении». Ревность об угождении Богу представляет собою твёрдую, прочную как смерть решимость, несмотря ни на что, ни на какие ни внешние обстоятельства, ни внутренние скорби и уныние, – быть христианином, быть с Богом и исполнять Его волю в живом и непрестанном чувстве веры, благоговения и сыновней зависимости от Бога. И это – фундамент, на котором стоит христианская жизнь. Богообщение есть безусловно дело благодати, о нём нужно иметь попечение, его нужно искать, блюсти, возгревать, – как раз этому и служит Таинство Покаяния.

И еще об одном. Покаяние часто ассоциируется у нас с *наказанием* от Бога, и человек начинает себя *пугать* Богом: вечными муками, адом и проч. Но мы должны знать, что этого ни в коем случае нельзя делать. *Нельзя себя пугать Богом.* Покаяние – это таинство любви Божией, в нём мы соприкасаемся именно с ней, а если не так, то наше покаяние неправильное.

Давайте поразмышляем: мы называем Бога Отцом. Но кто такой отец (при нормальном положении вещей, разумеется?) Отец даёт жизнь, он всецело заботится о своём ребёнке, он кормит и поит, он воспитывает и образовывает его, вдохновляет его, поддерживает, утешает, радуется за него. И наказывает, конечно, когда нужно; но только это ведь не главное во взаимоотношениях отца и его чада. Наказание бывает по необходимости, и, выполнив свою функцию, прекращается. Если люди – таковы, если такое человеческое отцовство, то – кольми паче Бог? Он ведь наш Небесный Отец, мы обращаемся к Нему: Отче наш, – а вовсе не: Наказатель наш... И покаяние наше, и самоукорение совершается именно перед Отцом Небесным – не вжав голову в плечи, в ожидании ярости и наказания за всякую мелочь, – а с сыновним доверием к нашему Отцу, и Спасителю, и – даже можно сказать – Другу, ближе Которого нет. Он, если и наказывает, то с великою любовью, и уж в самых крайних случаях, когда не обойтись без этого. И покаяние – это вернуться именно к Этому вот, Такому Богу, а не пугать себя Им.

То правда, что должен быть страх Божий: в любви к Богу нет места фамильярности, развязности, панибратству, вседозволенности; но страх Божий – это не боязнь надзирателя в тюрьме; это – благоговейное сыновнее духовное чувство, осознание того, кто – Он, и кто – я. И потом: нам ведь дана заповедь – первая! – любви к Богу; но любви не может быть в «приказном порядке», она всегда возникает в ответ на что-то, – и наша любовь к Богу откликается на любовь Бога к нам. Вспомните евангельскую «притчу притч» о блудном сыне: он и попрал любовь отчую, и ушел, и наблудил; но когда он решил вернуться, – из соображений, между прочим, не духовных, а из-за голода, – как поступил отец его? Он увидел его издалека, и сжалился, и побежал, и обнимал, и целовал, и ни слова упрёка не сказал, и почтил честью, и в первую одежду одел, и в дом ввёл, и пир устроил – и это только слабые человеческие образы Божией любви (Лк. гл. 15). И именно она открывается нам в Таинстве покаяния, а не боязнь наказания. Бояться больше всего нужно того, чтобы не оказаться *вне* Бога, – что, собственно, и есть ад и вечные муки.

Итак, вот каково церковное понимание Таинства покаяния: не как самоистязание, но как положительное религиозное дело, то есть совместное (от нас – покаянное делание, от Бога – Таинство любви) восстановление нарушенной нашими грехами связи с Богом, любящим и милосердным Отцом Небесным.

Глава двенадцатая

ТАИНСТВО ЕВХАРИСТИИ

В предыдущей главе мы говорили о Таинстве Покаяния – о том, что в этом Таинстве мы встречаемся с любовью Божией, что Господь нас милует, очищает, исцеляет, прощает и руководит в покаянии; что покаяние – постоянное внутреннее делание, которым человек восстанавливает живую связь с Богом, нарушенную и нарушаемую грехами; наконец, что покаяние не есть некое самоедство, ввергающее людей в уныние и складывающее у них «комплекс вины», но оно, как и любое духовное делание, есть положительное религиозное чувство, приносящее в душу человека благодать Святого Духа, – а если это не так, то покаяние понимается неверно. Необходимо ещё раз подчеркнуть это важнейшее положение христианского учения. Церковь – всегда благо, милость, любовь, крепость, бодрость, радость; всё, что подаётся от Церкви человеку, характеризуется именно этими качествами. В Церкви есть и долженствования, и запреты; но они вовсе не самоценны, а всего лишь оберегают, охраняют преподанную человеку благодать Святого Духа. Если – что является очень распространенной ошибкой – Церковь воспринимается не подательницей Христовой жизни, но в первую очередь системой запретов и долженствований, если человек рассматривается не как возлюбленное чадо Божие, но как прежде всего, и только, грешник – то тем самым Евангелие, благовествование подменяется «зловествованием», нарушающим стройный чин христианской жизни и иерархию духовных ценностей.

Продолжая же наше благовествование, мы подошли к самому главному, что есть в Церкви, к центральной её точке, стержне, на котором Церковь держится, к Таинству Таинств – Святой Евхаристии. Это Таинство как бы сводит в единый центр, фокусирует всё, что происходит в Церкви, все догматы веры, всю человеческую жизнь – и не только духовную. Ради совершения Евхаристии строятся храмы, пишутся иконы, отливаются колокола, шьются священные облачения, изготавливается церковная утварь, наконец, выращивается хлеб и выделывается вино, – то есть Евхаристия включает в себя и культурную, и производственную, и вообще всякую составляющую человеческой жизни. Литургия, на которой совершается Таинство Евхаристии, вобрала в себя всё богатство Церкви – и богословское, и культурно-историческое, и эстетическое. Церковь всегда сознавала Литургию как величайшую свою драгоценность и блюла её, как зеницу ока. Церковное наказание по сути своей есть временное запрещение участия в Евхаристии. Отпадение от Церкви свидетельствуется нарушением Евхаристического общения. Церковное единство выражается в совместном участии в Евхаристии.

Из этого видно, что принадлежность к Церкви каждого христианина определяется не только церковным мировоззрением, но и участием в Евхаристии. Вся повседневная жизнь православного христианина определяется литургическим строем Церкви. Вся духовная жизнь, по словам святителя Феофана Затворника, также должна соответствовать духу этого Таинства: какие мы по отношению к Богу, к ближнему, к самому себе на Литургии, такими должны быть всегда. Это идеал, конечно, но и он также определяется Евхаристией. Поэтому христианину очень важно усвоить себе православное учение о Евхаристии и хорошо понимать некоторые сложившиеся проблемы, связанные с восприятием этого Таинства.

Начнём с определения. *Евхаристия есть Таинство, в котором верующему под видом хлеба и вина преподается истинное Тело и истинная Кровь Господа нашего Иисуса Христа.* ***Я пришел для того, чтобы имели жизнь, и имели с избытком*** (Ин. 10, 10). ***Я есмь путь, и истина, и жизнь*** (Ин.

14, 6), говорит Христос. Желая приобщить нас Себе, дать нам эту «жизнь с избытком», Он избрал для этого не какой-нибудь мыслительно-интеллектуальный, или эстетически-культурный метод, а наипростейший, наиестественнейший для человека способ – через вкушение. Как пища входит в нас и растворяется в нашей плоти, проникает до последней клеточки человеческого организма, так и Господь захотел до самой нашей последней молекулы проникнуть нас, соединиться с нами, приобщиться нам – и это всё для того, чтобы мы до конца приобщились Ему. Ум человеческий не в силах постичь глубину этого действия Божия; воистину, здесь проявляется любовь Христова, которая превосходит всякое разумение (Еф. 3, 19).

О Евхаристии мы находим многие свидетельства в Священном Писании. Вот что говорит Сам Господь: ***Старайтесь не о пище тленной, но о пище, пребывающей в жизнь вечную, которую дает вам Сын человеческий. Отец Мой даст вам истинный хлеб с Небес; ибо хлеб Божий есть тот, Который сходит с Небес, и дает жизнь миру. Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда. Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня имеет жизнь вечную. Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с Небес, таков, что ядущий его не умрет. Я – хлеб живый, сшедший с Небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира. Истинно, истинно говорю вам: если не будете есть плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни; ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день; ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие. Ядущий Мою Плоть и пиющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нём; как послал Меня Живый Отец и Я живу Отцом, так и ядущий Меня жить будет Мною. Сей-то есть Хлеб, сшедший с Небес; не так, как отцы ваши ели манну и умерли: ядущий хлеб сей жить будет вовек*** (Ин. 6, 27-58).

Конечно, Христос произнес неслыханные, невероятные слова. ***Многие из учеников Его, слыша то, говорили: какие странные слова! Кто может это слушать?*** (Ин.6, 60). И мы видим тут удивительную вещь: Господь, Который оставил девяносто девять овец, чтобы отправиться в горы взыскать единственную заблудившуюся (Мф. 18, 12), вовсе не стал уговаривать этих учеников: «вернитесь, понимайте это не буквально, ну куда же вы», и проч. – но обратил к оставшимся ученикам суровые слова: ***Не хотите ли и вы отойти?*** (Ин. 6, 67). Значит, принятие Тела и Крови Христовых настолько важно, что без него никто не может стать христианином.

Само Таинство было установлено Спасителем в важнейший день Его земной жизни – перед крестными страданиями и искупительной смертью ради людей. На пасхальной вечере, ***когда они ели, Иисус взял хлеб, и раздавая ученикам, сказал: приимите, ядите, сие есть тело Мое. И взяв чашу и благодарив, подал им и сказал: пейте из нее все, ибо сие есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов*** (Мф. 26, 28); ***сие творите в Мое воспоминание*** (Лк. 22, 19). И со дня Пятидесятницы центральным действием родившейся Церкви стало именно это, данное апостолам и их преемникам, совершение Евхаристии: ***и каждый день единодушно пребывали в храме, и преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца*** (Деян. 2, 46). Здесь мы видим и первый чин совершения Евхаристии: молитва в Иерусалимском храме, затем совершение Евхаристии по домам («преломление хлеба» и есть Евхаристия), а затем трапеза любви – «агапа». Приурочивалось совершение Евхаристии к воскресному дню, в воспоминание Воскресения Спасителя; обычно это было ночью. Вот что свидетельствует книга Деяний Апостолов: ***в первый день недели*** (то есть воскресенье), ***когда ученики собрались для преломления хлеба, Павел беседовал с ними и продолжил слово до полуночи; преломив же хлеб и вкусив, беседовал довольно, даже до рассвета, и потом вышел*** (Деян. 20, 7-11). Первые литургии были харизматическими: описываемое здесь евхаристическое собрание состояло из проповеди апостола Павла и самого преломления хлеба, сопровождаемого определенными молитвами.

Евхаристия сразу стала оформляться как центр церковной жизни общины; в воскресные и праздничные дни христиане города собирались ночью в евхаристическое собрание, возглавляемое епископом; с умножением общин предстоятелями их и самостоятельными совершителями Таинства стали также пресвитеры. Мы здесь не будем входить в историю становления Литургии как чина: это и перенос Таинства на утро, и прекращение традиций агапы, и формирование унифицированных чинопоследований; для нас важно то, что Литургия оставалась центральным действием, главным осуществлением Церкви. В Литургию стянулись все нити церковной жизни. Это произошло в согласии со словом Господа: ***сие творите в Мое воспоминание*** (Лк. 22,19) – то есть не просто вспоминайте, перебирайте мыслью и чувством, а именно *творите,* выявляйте делом.

Как же выявляется церковное содержание в Литургии? Рассмотрим это на примере догматики. Источные, коренные догматы христианства – догмат о Троице, о Боговоплощении, о Воскресении, учение о нашем оправдании и освящении. В Евхаристии Церковь приносит молитвенное приношение Богу-Отцу, нисходит Дух Святой и претворяет хлеб и вино в Тело и Кровь Христову, которыми приобщаются верующие – и таким образом догмат о Троице выявляется здесь не в умозрении, а самим делом. Также действительностью становится для христиан в Евхаристии догмат Боговоплощения: Бог неизменно, неслиянно, неразлучно и нераздельно соединился с человеческой природой – и в причащении Святых Тайн мы реально соединяемся с Богом[25].

Голгофская жертва, оправдывающая, освящающая и спасающая человека, также абсолютно реально выявляется на литургии. Не «вспоминается» в человеческом смысле и не повторяется, не воспроизводится – ибо она уже совершена один раз, на все века; но именно *выявляется:* вневременная, сущностная, свершившаяся Жертва Христова проецируется на временный план бытия, так что человек может каждый день, при совершении Литургии, приобщиться ей – немечтательно, не воображательно, но совершенно реально; тем самым Евхаристия сводит вечность во временное человеческое существование, и мы, приобщаясь евхаристической Чаше, растворяем нашу временную жизнь вневременной спасительной Жертвой Христовой, и *уже* оказываемся в Царстве Божием, *уже* живём начатками вечности, будущего века.

Наконец, неразрывно связано Таинство Евхаристии с Воскресением Христовым. ***Ядущий Мою плоть и пиющий Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день*** (Ин. 6, 54), говорит Господь. Литургия исключительно пасхальна; как Евхаристия выявляет, проецирует, актуализирует для нас Голгофскую Жертву, так же она приобщает нас Воскресению Спасителя: мы причащаемся Тела и Крови Христа Воскресшего и седящего одесную Отца.

Итак, мы видим, что все догматы нашей веры в Таинстве Евхаристии получают своё воплощение – не умозрительное, но совершенно жизненное. Часто спрашивают: зачем нужна догматика? почему Церковь «цепляется» за все эти догмы? Литургия отвечает нам на это: потому что догматика – не отвлечённое умствование, но реальное дело, и главное – дело каждого из нас, жизненное и самое важное в жизни. Ведь всё это касается *нас:* это мы, *я* совоскресаю со Христом, *я* получаю вечную жизнь, *я* приобщаюсь Богу Воплотившемуся, *я* волею Христовою оказываюсь как бы во глубинах Святой Троицы во исполнение слов Христа – ***Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною*** (Ин. 17, 24). Участие в этом Таинстве, приобщение Чаше Жизни дает человеку всё, что есть в Церкви – оправдание, освящение, бессмертие. Ещё надо сказать: мы неоднократно говорили, что все Таинства созидают Церковь: Евхаристия – даже выше того: она *и есть* эта созидаемая Церковь. Евхаристия и Церковь – понятия *почти* тождественные. Евхаристией связываются люди в Тело Христово: ведь все христиане причащаются Одного и Того же Христа; Его

[25] По мнению же некоторых богословов, вопрос, занимавший умы в средние века – *как именно* хлеб и вино превращаются в Тело и Кровь – также решается через выявление догмата Боговоплощения: как Бог соединился с человеческой природой, подобным образом Божество Христово соединяется с хлебом и вином.

святейшие Тело и Кровь проходят до последних атомов человеческого существа – вот и становятся христиане через это больше, чем братьями и сестрами, одним Телом, в самом что ни на есть буквальном смысле этого слова.

Через Евхаристию мы живейшим образом связываемся с Церковью Небесною. ***Все мы напоены одним Духом*** (1 Кор. 12, 13), все христиане – причастники Христа, и на Литургии, во время совершения этого Таинства, совершенно теряет значение преграда между земной и небесной жизнью. Евхаристией земля и небо соединяются в Одно, Неделимое, Вечное, но и здесь уже, на земле сущее Тело Христово. И это не просто красивые слова; это и есть глубочайшая духовная реальность, самая сердцевина церковной жизни, вкусив которую, люди преображались, изменялись и ради которой готовы были идти на смерть.

Таинством Евхаристии как бы «навершаются» прочие Таинства. Церковь совершенно ясно содержит, что без Причащения Святых Христовых Тайн всё прочее не то, чтобы недейственно – вовсе нет; каждое Таинство есть действие всесильной благодати Божией, – но неким образом несовершенно, недостаточно, подготовительно. Это видно из самого устроения Церкви: Церковь вменяет христианам в обязанность регулярное причащение; прочие же Таинства принимаются либо один раз, либо употребляются по надобности. Чинопоследование Крещения и Миропомазания указывают на Евхаристию как на некое своё завершение – в нём (как и в чинопоследовании Елеосвящения) мы молим Бога, чтобы человек сподобился причаститься Святых Тайн. Покаяние – в Русской Церкви, во всяком случае – даже традиционно соединилось с Причащением в одно. Брак раньше совершался во время Литургии, и совместное причастие было непременным и обязательным для брачующихся. Таинство Священства совершается исключительно на Литургии и заканчивается причащением Святых Таин. Таким образом, мы видим, что Евхаристия – центр жизни христианина; ею определяется правильность церковного сознания, иерархия ценностей Церкви; к ней, как к высшей точке, «стягиваются» все Таинства, чины, уставы, обряды, каноны; ею определяется церковное единство; говоря кратко – *Евхаристия есть норма жизни Церкви и каждого христианина.* По канонам Церкви человек, пропустивший без уважительной причины (если он не болен, не под епитимьей, и проч.) три воскресения подряд без участия в Евхаристии, то есть без причащения, тем самым ставит себя вне Церкви.

Отсюда очевидно, что всякое покривление и помутнение церковного сознания имеет причиной ослабление именно евхаристической жизни; ослабление же значения и смысла Евхаристии, как прямое следствие, тянет за собой размывание христианства, смещение акцентов и нарушение иерархии христианских ценностей. В связи с этим скажем здесь о некоторых важных вещах, которые «въелись» в церковную жизнь, но которые – искажение христианского церковного сознания.

Какова норма жизни христианина по отношению к Евхаристии? Человек, любящий Христа и старающийся жить по Его заповедям, желает как можно чаще приобщаться своему Господу, то есть чаще причащаться Его Святых Тайн. Литургия для христианина – важнейшее «событие; он всегда с нетерпением ждёт её, молитвенно готовится к ней, очищает совесть покаянием; участвуя в Евхаристии, в единении с Церковью земною и Небесною, в соединении своей души с Богом христианин обретает высший смысл своей жизни. После Литургии он старается жить в соответствии с тем, что совершается на Литургии.

Так было в первые века. Христиане причащались часто; Евхаристия была повседневной духовной необходимостью.[26] Со временем евхаристическое усердие ослабело; к XVI столетию дошло до того,

[26] Святитель Василий Великий (IV век) свидетельствует, что в его время христиане причащались четыре раза в неделю.

что нормой стало причащаться один раз в год. В Синодальное время в России ежегодное причащение стало даже «гражданским долгом», в результате чего церковная жизнь подверглась мертвящей формализации. Люди, желающие причащаться чаще, имели неприятности[27]. Под влиянием этого (а также в силу многих других причин, которые нужно рассматривать отдельно) в течение веков менялась и Литургия. Церковь как бы «закрыла» Евхаристию. Литургия неким образом разделилась: евхаристические молитвы общины сделались тайными, алтарь наглухо отгородил священство от мирян – и важнейшее событие церковной жизни христиане перестали воспринимать в целости: клирики в алтаре обладали полнотой молитвы, а прихожане, стоящие в храме, целостного участия в Евхаристии лишились.

Это привело к двум последствиям. Во-первых, к клерикализму – резкому разделению на клириков и мирян. Слово «клерикализм» многозначно; здесь мы употребляем его в значении возвышения клириков и принижения мирян. Очень важно в этой связи отметить, что по устроению Церкви различия между людьми нет; есть всего лишь разные церковные служения. Служение клирика вот какое: ***мы не себя проповедуем, но Христа Иисуса Господа; а мы – рабы ваши для Иисуса*** (2 Кор. 4, 5). Клирику, безусловно, приличествует честь, как старшему, но в Церкви все равны пред Господом, все – соработники друг другу (1 Кор. 3, 9). Священник – предстоятель евхаристического собрания; Таинство совершается им от лица общины, от лица молящейся Церкви. Вообще власть священника совершать Таинства – не мирская власть преимущества и особенности, а власть служения, выявления Церкви (подробнее мы будем говорить об этом в главе, посвящённой Таинству Священства).

Итак, когда община лишилась полноты евхаристической молитвы, а клирики, отгородившись, из предстоятелей и пастырей Церкви сделались по преимуществу самовластными совершителями Таинств, властителями и распорядителями паствы, – нарушилась церковная норма отношений между младшими и старшими; христиане перестали сознавать себя как единое Евхаристическое Тело. Стали: одни – высшими, особенными, посвящёнными, значащими, «имеющими право», «жрецами», раздаятелями благодати; другие – низшими, принимающими, что дадут клирики, «людьми второго сорта» в Церкви. Конечно, сказанное вовсе не значит, что должна быть в Церкви анархия, что отношения между пастырями и мирянами должны быть фамильярно-панибратскими, что между ними нет разницы, или что Церковь после 313 года только и делала, что профанировалась. Но суть здесь именно та, что в результате ослабления евхаристической жизни – и шире, духовной христианской жизни вообще – появился внутрицерковный клерикализм.

Здесь лежат корни тех проблем, которые мы рассматривали выше – магического отношения к Таинствам, обрядовости, «автоматического» восприятия людьми благодати священства и проч. «Жречество», разделение на клириков и мирян приводит к неправильным духовным отношениям, лжестарчеству и псевдопослушанию. Клерикализм, говоря словами Господа – вот что: ***горе вам, законникам, что вы взяли ключ разумения: сами не вошли, и входящим воспрепятствовали*** (Лк. 11, 52). Этот «ключ разумения» – общий всем в Церкви, он (в контексте сегодняшней темы) у Господа в Евхаристии; у клириков нет «права распоряжаться» этим ключом, а есть обязанность открыть им Церковь для всех. Непонимание этого покривляет церковные отношения и привносит в них мирскую властность и разделение, о чём с болью предупреждали Отцы III Вселенского собора: *«да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирския; и да не*

[27] Известно, что будущий святитель Игнатий (Брянчанинов) в свои студенческие годы за своё желание частого причащения был обвинён в «политической неблагонадёжности». Святитель Феофан Затворник в одном из писем советовал своей адресатке, желающей причащаться чаще, чем раз в год, совершать с этой целью паломнические поездки и в них причащаться – чтобы «не вызывать нареканий» у духовенства своего прихода.

утратим помалу, неприметно, той свободы, которую даровал нам Кровию Своею Господь наш Иисус Христос, Искупитель всех человеков»[28].

В тесной связи с этим «евхаристическим свёртыванием» идёт и второе последствие ослабления евхаристического сознания. Евхаристия, как мы уже сказали – Таинство Церкви, формирующее и созидающее её. Малейший отход от точного евхаристически-церковного мироощущения сразу кривит строй православной духовности. Если не соблюдается норма церковной жизни – частое причащение и полное, целостное участие христианина в Литургии – то Евхаристия отходит с центра духовной жизни на периферию, а в центр духовной жизни приходят, соответственно, вещи с периферии – экуменизм, евреи, масоны, заговор мировой закулисы, глобализация, дивеевская канавка, которую антихрист не перескочет, Иван Грозный, ИНН, электронные паспорта, и т. д., и т. п. Кардинальным образом смещаются акценты, нарушается иерархия христианских ценностей. Человек начинает жить не Христом, не Церковью, а околоцерковными вещами.

Далее. Когда человек приходит на Литургию не для того, чтобы молитвенно пережить ее всю и причаститься, а «просто на службу», то, так как он не собирается причащаться, и, вдобавок, так как б***о***льшая часть Литургии скрыта за тайными молитвами, – он не воспринимает её как центр своей церковной жизни. Вследствие этого Литургия, чтобы не сделаться окончательно непонятной и скучной, начинает обрастать внешним символизмом. Этот символизм – явление совсем другого порядка, чем то, о чем мы говорили выше как о реальном выявлении догматических смыслов Церкви, когда Голгофская Жертва и пришедшее Царство Божие проецируются на настоящую минуту совершения Таинства. Нет, этот символизм выдуманный, ни на чём не основанный. Опасен он тем, что влечёт за собою ложный мистицизм.

Литургия устроена так, что она вся, от начала до конца, представляет собой цельное евхаристическое действо, которому не нужны «символические подпорки»: она сама за себя говорит, нужно только войти в неё молитвой и вместе со всей общиной следовать сердцем. Литургия безмерно глубока; но на практике сегодня христиане лишаются этой глубины, лишаются живой молитвы; вместо них им предлагается плоский, неглубокий и примитивный, не питающий и не насыщающий, но утомляющий душу символизм. От этого многие «устают» от Церкви, не понимают её, так как им предлагается не исконная церковная реальность, а исторически наросший балласт.

Приведём пример. Учебники и пояснительные книжки всякого рода (популярные и до сих пор), написанные тогда, когда человек причащался один раз в год и ходил на Литургию больше ради дидактического назидания, а не реального соединения с Богом и Церковью, утверждают, что Литургия от начала до конца символически изображает жизнь Спасителя. Это отчасти верно, как некое побочное проявление Евхаристического священнодействия. Но символическая дидактика, увы, чаще всего просто придумана и не основана ни на чём. Вот она, например, объявляет, что смысл Малого входа – обозначение выхода Спасителя на проповедь (несомое Евангелие), а свеча перед Евангелием означает Иоанна Предтечу. Это абсолютно надумано. Смысл любого церковного действия уясняется из молитв, которые при нём читаются, а также, как мы с вами уже говорили выше, из исторического исследования. Молитвы сделались тайными – и никто не слышит, что на Малом входе ничего нет ни про проповедь, ни про Предтечу, а мы просим Бога, чтобы Он сотворил «с нашим входом входу святых Своих Ангелов быти, сослужащих нам и сославословящих Его благость». Исторически этот момент службы – изнесение Евангелия из ризницы. И получается, что

[28] 8-е правило III Вселенского Собора. Справедливости ради нужно сказать, что клерикализация, о которой у нас идет речь, началась в том числе из-за бесчинного поведения мирян, о чём свидетельствует история, как некая самозащита Церкви от профанации.

подлинного смысла Литургии молящийся в храме христианин не получает; вместо него ему предлагается сильно профанированное и очень внешнее, поверхностное восприятие. Мистика подлинная, евхаристически-церковная подменяется мистицизмом, основанном на ложном символизме – отсюда магизм и кликушество, так сильно распространённые в нашей церковной жизни.

Эта проблема гораздо более глубока, чем кажется на первый взгляд. Оказывается, что человек приходит в Церковь и получает не реальную духовную жизнь, которую содержит Церковь в своем устроении, в учении, Таинствах, чинах, уставах, духе, а некую подмену – то, что исторически наросло на Церковь в результате неправильного отношения к ней. Получается, что христианину приходится *искать* в Церкви ту реальность, которую он чает – которой Церковь обладает в глубине, но не выявляет в повседневности. Путь православного христианина сегодня – не получить сразу этот главный евхаристический смысл Церкви, чтобы возрастать в нём подлинной духовной жизнью, – а сначала изрядно поплутать на распутиях клерикализма, дутого символизма, ложного мистицизма, внеевхаристического кликушества, идеологического политиканства и проч., и проч., – чтобы потом со многими скорбями и разочарованиями дойти самому до сути православной церковности, потеряв при этом, порой совершенно бессмысленно, много сил. А можно так поплутать, что и запутаешься совсем. Особенно опасна эта подмена подлинных смыслов Церкви, когда ровное течение жизни сменяется настоящими духовными и иными искушениями, когда человек ждёт реальной, настоящей Христовой помощи от Церкви, в которую он много лет «ходил», а помощи не получает. Вдруг оказывается, что он Церковь не знает и не понимает, не в том полагал её смысл: она была для него душевной, эстетической, идеологической или какой другой – но не подлинно духовной жизнью.

Поэтому очень важно поверять Евхаристией всю свою церковность. Прежде всего нужно заглянуть в самих себя: жаждем ли мы Бога, хотим ли часто приобщаться Ему, хотим ли мы хранить в себе полученное на Литургии подлинное христианское Евангельское содержание – или что-то другое для нас главное в жизни и в Церкви? Затем необходимо соотносить с Евхаристией всякую церковную проблему, всякое духовное недоумение. В главе о Священном Предании мы сказали, что одним из важнейших критериев «распознания» подлинности Священного Предания является выявление в нём духа Церкви; усматривается же этот дух безошибочнее всего именно в Евхаристии. Как узнать нам о норме взаимоотношений предстоятеля евхаристического собрания и общины? в литургических молитвах (священник молится, за одним исключением, только от лица общины). Как понять место Божией Матери, святых в Церкви? в Литургии («изрядно о Пресвятей», «вся святые помянувше», но без гипертрофированного псевдопочитания). Подлинная церковная мистика? в образе совершения евхаристического Таинства (в глубоком мире, без какого бы то ни было внешнего эффекта). Отношение друг к другу? в Литургии («возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа»). Соотношение покаяния, благодарения и прочих духовных действий? в Литургии (количество покаянных и благодарственных молитв). Если мы излишне увлеклись, скажем, вышеупомянутой дивеевской канавкой или прочими вещами этого же ряда – соотнесём их со строем Литургии, с её местом в Церкви, и увидим меру (и выход за её пределы) такого увлечения… Так всё соотносится с Таинством Евхаристии и оценивается им: оно дает нам норму всего в Церкви.

Вот общие замечания о Таинстве Евхаристии и о некоторых связанных с ним проблемах. В следующей главе мы поговорим о том, как готовиться к Причастию, как часто причащаться, и рассмотрим другие практические вопросы.

Глава тринадцатая

ТАИНСТВО ЕВХАРИСТИИ (ПРОДОЛЖЕНИЕ)

Продолжая разговор о Евхаристии, необходимо сказать о том, как христианин должен участвовать в этом Таинстве, как готовиться к нему, с какими чувствами приступать к причащению, каких плодов от участия в Евхаристии ожидать.

Обратимся к Священному Писанию. Вот что пишет Коринфянам св. Апостол Павел: ***Я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и возблагодарив, преломил и сказал: «Приимите, ядите, сие есть тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание». Также и Чашу после вечери, и сказал: «Сия чаша есть Новый Завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание». Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете Чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придёт. Посему, кто будет есть хлеб сей или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьёт из чаши сей. Ибо кто ест и пьёт недостойно, тот ест и пьёт осуждение себе, не рассуждая о Теле Господнем. Оттого многие из вас немощны и больны, и не мало умирают. Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы*** (1 Кор. 11, 23-31).

В словах Апостола мы встречаемся с выражением: «недостойно причащаться». Здесь необходимо разобраться: что значит «достойно» или «недостойно» причаститься? Часто эти выражения понимаются неправильно. Многие христиане годами не подходят к Чаше под тем предлогом, что они, дескать, «недостойны». Но дело в том, что вкладывать в эти слова какой-то ценовой смысл нельзя – ведь речь идет о совершенно несоизмеримых вещах. Все люди грешны; но Христос спасает и избавляет нас от грехов. Он не распределил людей по их достоинствам или недостоинствам, а спас всех, пролив на Кресте Свою Кровь за каждого человека, и дав нам святейшее Таинство Тела и Крови. С точки зрения оценочной мы никогда, ни при каких обстоятельствах, не можем быть *достойными,* то есть равными, спасительной Крови Христовой. Никакие наши усилия и действия не могут быть соизмеримы с Крестною смертью Спасителя и с великим Таинством Евхаристии; но Господь, тем не менее, настойчиво предлагает нам Себя, да так, что, как Он говорит, ***если не будете есть Плоти Сына Человеческого, и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни*** (Ин. 6, 53).

Нужно очень осторожно думать «я достоин Христа», или «я недостоин Христа». Достоинство наше неизменно: человек, образ и подобие Божие, хоть и грешен и немощен, но взыскан, оправдан, освящён и спасён Христом Спасителем. Всё достоинство христианина – от Христа; и это достоинство неизменно. Думать нужно о том, приближаемся ли мы ко Христу или отдаляемся от Него, радуем ли мы Его евангельской жизнью или огорчаем грехами. Думать надо о том, как мы живём: по заповедям Христовым или по стихиям мира сего – то есть: соответствуем ли мы христианскому достоинству человека или нет. Так что здесь речь идёт не о *цене*, а о *соответствии*. Христиане (впрочем, как и все люди) – дети Божии. В повседневной жизни мы видим, что сын может прогневать отца, оскорбить его, опорочить его доброе имя, натворить невесть чего, попасть во всякие переделки – но он всё равно остаётся сыном. Так и мы перед Богом. Да, приходится каяться, извиняться перед Отцом, восстанавливать отношения, порой годами исправлять свои грехи и ошибки; но сыновнее достоинство – это данность; весь вопрос – как мы им распоряжаемся, соответствуем ли ему. С педагогической точки зрения никогда нельзя говорить человеку, что бы он ни натворил: «ты недостоин Христа и Церкви»; потому что человек может быть более чем недостоин, но Христос ждёт его покаяния, готов принять как Своё чадо, то есть – в достоинстве сына. Делая акцент на «недостоинстве», можно человека ввергнуть в отчаяние и вообще отвратить от Бога.

Итак, достойно причаститься – значит соответствовать подаваемой нам в Таинстве великой благодати Святого Духа; недостойное же причащение значит – приступить к Таинству, не оставив своих грехов, без веры, без страха Божия и должного приготовления, а после Причастия продолжать греховную жизнь; вот это будет «в суд и в осуждение». В связи с этим нам необходимо рассмотреть два вопроса: что значит «соответствовать благодати Святого Духа», и что такое «должное приготовление»?

Ответ на первый вопрос чрезвычайно важен для духовной жизни. Дело в том, что, как мы уже не раз говорили, суть христианства заключается в богообщении – то есть постоянной, ни на секунду не прекращающейся жизни человека со Христом и во Христе. Свидетельствуется такая жизнь главным образом неким непрестанным «чувством Бога». Его можно уподобить непосредственному восприятию мира: как человек, даже не задумываясь над этим, ощущает в себе силу зрения, слуха, способность дыхания, чувство собственного движения и положения в пространстве – точно так же христианин духовно ощущает себя в присутствии Божием, «то есть говорит в сердце своём Богу: ***Господь мой и Бог мой*** (Ин. 20, 28), как Апостол Фома, и к себе самому: ***Божий есмь, Божий есмь*** (Ис. 44, 5)»[29]. Это чувство отличается от обычных сменяющих друг друга человеческих эмоций; оно прочно и твёрдо, постоянно и непрестанно, и в настоящем, зрелом христианине по степени своей реальности и силы безоговорочно превосходит восприятие человеком физического мира. Но и когда только начинается христианская жизнь, это чувство, путь в начатках, пусть в самой малой мере, но быть непременно должн***о***, «так что, коль скоро нет общения с Богом, коль скоро оно не ощущается, христианин должен сознаться, что стоит вне своей цели и своего назначения»[30].

И здесь очень важно следующее обстоятельство. Богообщение – это дар и действие Святого Духа. Как дар, оно подаётся нам в Таинствах Церкви. Как действие, оно требует не раз упоминаемой уже нами *синергии* – то есть со-творчества, со-действия человека Богу, усилий, направленных – нет, не на «зарабатывание» благодати, а на то, чтобы дать в себе, в своём сердце, всё б**о**льшее и б**о**льшее место Христу. Осуществляется же это единственным способом – исполнением евангельских заповедей. Стало быть, Таинства и жизнь по Евангелию связаны неразрывно. Особенно же это касается Таинства Евхаристии. Соответствие этому Таинству и будет означать всестороннее и всеусиленное желание и старание исполнять евангельские заповеди: наряду с исповедыванием правой веры быть целомудренным, добрым, милосердным, сострадательным, кротким, мирным, а вдобавок и мудрым и мужественным человеком, который должен ***не сообразовываться с веком сим, но преобразовываться обновлением ума своего, чтобы ему познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная*** (Рим. 12, 2).

Собственно, это и будет самой существенной частью в должном приготовлении к причащению. Необходимо подчеркнуть, что Таинство Евхаристии (как и всякое церковное действие) не есть нечто духовно-самостоятельное; всё, что есть в Церкви, не исключая и её вершину и средоточие – Литургию – является *средством* для жизни во Христе и со Христом, а следовательно, неразрывно с Евангелием. Участие в Евхаристии без евангельской жизни – самая недолжная вещь, какая только может быть, приводящая к очень печальным последствиям.

Теперь второй вопрос – о правильном приготовлении к причащению. Здесь должна быть подготовка внутренняя и внешняя.

Внутренняя подготовка. Тут первое и самое главное – *желание причаститься*, жажда Бога, невозможность жизни без Христа, живое чувство, что в Таинстве христианин соединяется с Ним; и крайнее желание этого соединения, когда душа ощущает себя недостаточной без Христа, и только

[29] Святитель Феофан Затворник. Начертание христианского нравоучения, М. 1895, стр. 36.

[30] Там же.

с Ним и в Нём обретает и упокоение, и радость, и мир, и смысл своего существования. Такое состояние души (то самое богообщение, о котором мы только что сказали), вообще говоря, есть, с одной стороны, как раз то, на что направлены духовные усилия человека, все его религиозные труды – и внешние, такие как воздержание, молитвословие, хождение в церковь и проч., – и внутренние: молитва, поучение в Священном Писании, богомыслие и др. С другой стороны, это благодатное состояние, ибо ***никто не может прийти ко Христу, если не Отец привлечет его*** (Ин. 6, 44). Характеризуется это состояние наличием определенных религиозных – то есть взаимных с Богом – чувств: покаяния, смирения, благодарения Богу, страха Божия (то есть сыновнего благоговейного хождения пред Богом); из всего этого естественно рождается жажда Бога, которая и удовлетворяется совершеннейшим образом в Таинстве Евхаристии.

Если у человека в душе ничего этого нет – или, что как правило бывает, есть, но в слабой, почти исчезающей мере – то первое и главное условие подготовки к Причастию и будет создание в себе, хоть в малой мере, такого настроения души, такого желания. Для этого Церковью предписывается чтение Слова Божия, молитва, воздержание и множество других способов, из которых человек выбирает наиболее действенные для себя. Обязательно нужно «расшевелить» свою душу, чтобы причащаться не из-за каких-то побочных причин или «по традиции», а по живому чувству жажды Бога, – и сохранять это чувство после Причастия. Вот первое, главное и необходимейшее, что составляет предмет внутренней подготовки к причащению Святых Тайн.

Второе, что мы видим у Апостола – испытание совести. ***Да испытывает же себя человек, и таким образом путь ест от хлеба сего и пьет из чаши сей*** (1 Кор. 11, 28). К Евхаристической Чаше можно подходить только с чистою совестью. Здесь нужно иметь в виду, что испытание совести не есть просто какая-то мысленная констатация сделанных грехов, и даже не просто мысленное покаяние в чём-то недолжном. Есть вещи, которые несовместимы с участием в Евхаристии. Это блудная жизнь, жестокое или равнодушное отношение к людям, и проч. И испытание совести заключается в том, чтобы в свете Евхаристии, Евангелия, Церкви человек не только покаялся в том, что несовместимо с причащением Святых Тайн, но и решительно оставил это, – уж во всяком случае, начал прилагать к этому усилия, чтобы не было двойной жизни: участия в Евхаристии и параллельно жизни в грехе. Это очень опасно: ***оттого многие из вас немощны и больны, и немало умирают*** (1 Кор. 11, 30).

В Русской Церкви сложился обычай предварять причащение участием в Таинстве Исповеди, и это хорошая традиция; но, повторим, дело здесь не только и даже не столько в Исповеди, сколько в приведении всей своей жизни, и внутренней, и внешней, в евангельское соответствие с Тем, Кого мы причащаемся в Евхаристии. Если христианин будет хранить свою совесть и стараться соответствовать евхаристическому строю Церкви, его совесть будет всё более и более проясняться, очищаться и иметь должную власть во всем объёме его жизни.

Наконец, третий важный элемент внутренней подготовки – это примирение со всеми. Нельзя приступать к Чаше, держа на кого-либо злобу. Об этом говорит Господь: ***Итак, если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой перед жертвенником, и пойди прежде примирись с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой*** (Мф. 5, 23-24). Причащаемся мы Любви Божией, и невозможно соприкасаться с ней сердцем, в котором есть злоба. Конечно, в жизни бывают самые разные ситуации, над которыми мы порой не властны, но, как говорит Апостол, ***если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми*** (Рим. 12, 18). То есть христианин со своей стороны должен приложить все усилия, насколько это возможно, для примирения со всеми; а ещё лучше не доводить дело до ситуации, в которой надо примиряться, а ровно и мирно вести себя со всеми. Этому тоже учит Евхаристия, и после нескольких опытов такого рода человек навыкает миру со всеми людьми.

Вот три необходимых условия внутренней подготовки. Всё это вытекает из первого, о чем мы сказали – из жажды Бога, из желания причаститься Ему. Совесть скажет нам, чт***о*** препятствует этому и что необходимо исправить; немирное состояние души воспрепятствует причащению и понудит восстановить душевный мир. Подчеркну: всё это должно рассматриваться именно как *делание,* как подвиг, который в наших руках; и это *главное* из того, как готовиться к Причастию.

Поговорим теперь о подготовке *внешней.* Это определенный набор правил, которые предлагает нам Церковь для участия в Таинстве. Как правильно к ним относиться, зачем нужны эти внешние правила, каково их место в духовной жизни – во всём этом необходимо разобраться, потому что здесь часто встречается неправильный подход к пониманию внешних дисциплинарных церковных традиций.

Читатель заметил, что на протяжении всей нашей книги мы акцентируем внимание на внутреннем. Но это вовсе не значит, что неважно внешнее. Православное христианство целостно, оно не является голым спиритуализмом. Христова вера охватывает всего человека, всю его жизнь – прежде всего, конечно, внутреннюю; но и внешнюю тоже. Церковное устроение таково, что внутреннее выражается во внешнем, оформляется, «обряжается» им; так религиозное явление приобретает полноту, законченность и целостность. Но здесь всегда бывает некий «зазор» между идеальным положением вещей и падшей земной реальностью; вследствие этого встаёт очень важный вопрос о степени соответствия внешних форм, исторически существующих на данный момент в церковной жизни, исконному духовному церковно-христианскому содержанию.

Нужно сказать тут обще, что все внешние церковные чины и формы призваны помогать внутренней духовной жизни, дисциплинируя и укрепляя её. Христиане придерживаются внешней церковной традиции за послушание Церкви; но при этом необходимо иметь в виду, что есть разные степени значимости внешних чинов. Это: 1) исконные церковные формы, исторически сложившиеся – например, чинопоследования Литургии, Таинств и проч., 2) соборно определенные Церковью – каноны, основы Устава Церкви, и 3) частные дисциплинарные указания. Вот что касается этих частных правил, то здесь христиане свободны в индивидуальном приложении их к себе. Общий же принцип для всякого внешнего церковного чина дан в Евангелии: ***суббота для человека, а не человек для субботы*** (Мк. 2, 27). Всякого рода внешние правила есть именно *суббота*, и христиане применяют их к себе в соответствии с многоразличными обстоятельствами своей жизни.

Это напрямую касается сложившейся на сегодняшний день в нашей Церкви практики подготовки к Причастию. Соборно она не определена и исторически молода. В древности никаких «правил ко причащению» не было: достаточно было участия человека в Литургии – разумеется, как мы уже сказали, под непременным условием провождения нравственной и духовной евангельской жизни. Соборно определено было только лишь, что причащаться нужно натощак. Затем, по мере ослабления евхаристической жизни, появились (уже во втором тысячелетии по Р.Х.) специальные правила ко причащению, из них наиболее древнее – то, что у нас сейчас печатается под этим названием. Затем, когда люди стали причащаться и посещать богослужения редко, к этому правилу присоединились уже и дневные каноны; затем утвердился и пост перед Причастием; так это дошло до сегодняшнего дня.

Наше теперешнее правило – трехдневный пост, трехдневное посещение богослужений, каноны – уже сокращено по сравнению с Уставом, который требует недельного строгого поста, усиленных молитвословий и проч.; очевидно, что эти правила рассчитаны на людей, которые причащались крайне редко, не чаще одного раза в год. Препятствием к частому причащению стало со временем и само такое строгое правило, а главное – идеология, связанная с ним. Поскольку «идеологизация правила» – вещь опасная и при этом весьма распространённая, на ней нужно остановиться подробнее.

Евангелие указывает нам норму соотношения внутреннего и внешнего: ***сие*** (внутреннее) ***надлежит делать, и того*** (внешнего) ***не оставлять*** (Мф. 23, 23). Главное, то, на что должно быть направлено наше внимание – внутреннее *делание*; выражением его являются церковные формы, которых мы *не оставляем*, придерживаемся их за послушание Церкви – но прилагаем их к себе индивидуально, пользуемся ими со свободой, согласно с уже упомянутым нами правилом «суббота для человека». Это Евангельское, а, стало быть, и подлинно церковное учение.

«Идеология правила» учит совсем другому. Внешние строго определенные правила мыслятся многими православными как некие постоянные «взаиморасчёты» с Богом, и, в частности – как «покупка билета», дающая право приступить к Таинству. Опасность такой точки зрения в том, что внешнее в Церкви перестаёт быть выражением внутреннего, а становится духовно-самостоятельным, а по сути магическим «допуском» к духовному; Таинство же, участие в нём, становится следствием исполнения внешнего чина, то есть доступ к Богу ставится под непременное условие исполнения внешнего ритуала. К Богу теперь нельзя прийти просто, а только через обряд и соблюдение правила; причём и само это правило настолько усложняется и «устрожается», что Причастие (как и вся церковно-богослужебная жизнь) превращается в тяжкую обузу, а не встречу с Богом, которого чает душа. Это самое настоящее фарисейство, которое с таким гневом осуждал Господь.

Противоядием от него будет твёрдое осознание церковной нормы: как мы уже сказали, *Таинство, принимается соответственно настроенной душой*, то есть с желанием, с пониманием, свободно и сознательно. Главное здесь – чтобы душа внутренне соответствовала Таинству, была как бы «одного духа» с Таинством (пусть это соответствие несовершенно, неполно, или даже существует пока только в виде желания). Внутренняя подготовка и ставит именно эту цель – возбудить желание, очистить совесть, примириться со всеми, привести все свои дела и жизнь в христианскую норму, в церковный порядок. Подготовка же внешняя помогает внутренней, дополняет её путём определенной традиционно сложившейся церковной дисциплины. Настроение желающей Причастия души возгревается и поддерживается воздержанием, молитвой, сосредоточением и проч.; все эти вещи, получая внешнее оформление, складываются в дисциплинарный чин, который и предлагается Церковью. Исполнять же этот чин нужно по потребности и по силам, имея в виду – соответственно настроить свою душу, а вовсе не выполнить некие условия «посредства» между человеком и таинством.

Как все люди разной меры, то и внешняя подготовка у всех своя. То правило, которое предлагается для этого Церковью, вовсе не является буквальной обязанностью, а представляет собой некую среднюю меру, традиционно исторически сложившуюся. Так, для редко причащающихся людей нужно более строгое выполнение правила – чтобы через такой внешний труд «достучаться» до своей души. Для церковных, зрелых христиан мера внешнего правила может быть меньше, потому что это только для малоцерковного человека жизнь Церкви сводится к богослужениям, чинам и обрядам; а настоящие христиане живут прежде всего внутренней жизнью, и имеют меньше нужды во внешних подпорках. Здесь всегда надо смотреть индивидуально. Перед Причастием возникает естественная потребность более сосредоточенно помолиться, повоздерживаться, и проч. – вот и облекаются эти потребности в правило: кто может – целиком всё соблюдают, кто может – больше, а кто не может – меньше, без всякого смущения. Внешняя подготовка быть должна, её нельзя разорить и отменить совсем; потому что, как говорит святитель Феофан Затворник, «бывает внешнее без внутреннего, но не бывает внутреннего без внешнего». Но на первом месте стоит всё же внутреннее созревание души; и ради него предпринимается внешнее, а не для того, чтобы до буквы вычитать «положенное». Вообще все внешние формы в Церкви необходимо одушевлять и наполнять внутренним молитвенным смыслом – иначе Таинства и Церковь превратятся в мучительный и тяжелый формализм, и внешние правила, ослабляя нравственное чувство, подменят живую жизнь с Богом.

Следующий вопрос: какие чувства, мысли, молитвенные переживания иметь нам в душе во время Литургии? Существует много церковной литературы на этот счёт; само её наличие свидетельствует о ненормальности теперешнего положения вещей, когда Литургия как бы «закрыта» от прихожан, – и приходится что-то выдумывать своё: символически прослеживать жизнь Спасителя, подключать какие-то свои молитвы и проч. Церковная интенция здесь совершенно иная. Мы сказали уже, что Литургия – образец и мерило всего церковного; в том числе и молитвы. Святоотеческий подход к молитве такой: не нужно ничего воображать, представлять, додумывать, а тем более возбуждать себя к мечтаниям и экзальтациям; а нужно умом внимательно, с пониманием смысла, следить за молитвословием, а сердцем сочувствовать воспринимаемой умом молитве. Тогда весь наш внутренний человек погружается в сосредоточенную молитву, и от такой молитвы мы получаем плод – осенение нас благодатью Святого Духа. Литургическая евхаристическая молитва – высшая в Церкви; и, конечно, если бы она звучала вслух для всех христиан, как это и должно быть по самому чину и устройству Литургии, то нам оставалось бы только принимать в ней внимательное участие – и литургическая молитва сама за себя говорила бы. К сожалению, этой возможности православные христиане лишены. Это, кстати, большая проблема нашей церковной жизни: то, что содержит Церковь, уходит из разряда живой реальности и переходит в какую-то мутную «подразумеваемость», неопределенность и ложный мистицизм. В такой ситуации необходимо как можно более сознательно отнестись к тому, чтобы очень хорошо уяснить, чт***о*** происходит на Литургии, чтобы главное в Церкви не скрывалось от нас, но наоборот, становилось нашим достоянием. Лучший способ для этого – приобрести последование Литургии и читать евхаристические молитвы (кроме одной, в которой священник молится сам за себя во время Херувимской песни) самим. Тогда и вопрос о том, «какие чувства» иметь нам на Литургии, решится сам: те, которые соответствуют евхаристической молитве Церкви – а не разным «дополнениям» к ней. Конечно, здесь подразумевается и дополнительный труд по изучению Литургии, её истории. Лучшими в этой области являются труды проф. Н.Д. Успенского и книга прот. Александра Шмемана «Евхаристия. Таинство Царства».

Далее нужно сказать о плодах причащения. Обычно Господь утешает душу радостными чувствами мира, покоя, безмятежности; эти чувства поистине духовны – они тихи, прохладны, смиренны. Но это именно *утешение,* оно в руках Господних; нам на них рассчитывать как на нечто обязательное нельзя. Иногда Господь в воспитательных целях их скрывает, и душа их не чувствует. Но не в этих радостных чувствах суть; на них нельзя «зацикливаться», нельзя только их искать, ради них причащаться. Современный человек, к сожалению, воспитан так, чтобы во всём находить удовольствие; порой и от причащения люди также склонны ожидать только лишь некоего духовного услаждения; часто Господь его и не даёт, чтобы к Таинству не было потребительского отношения. Плодом причащения следует считать, с одной стороны, удовлетворение, и с другой стороны, ещё большее возгорание той жажды Бога, о которой мы говорили, и, главное, – укрепление решимости жить по Богу, выстраивать всю свою жизнь, вплоть до мельчайших ее отправлений, по Христу, по Евангелию – то, что святитель Феофан Затворник называет «ревностью о богоугождении».

Вот такое укрепление человека в христианстве и есть главный плод причащения. То, что христианин проходит во внутренней подготовке к Причастию, то закрепляется и утверждается; даются силы к христианской жизни и деятельности, к исправлению того, что совесть считает несовместимым с Причастием Христу. Часто также плодами Евхаристии являются некое просвещение ума и сердца, когда человек начинает видеть ясно то, что было для него только теорией; разрешение внутренних недоумений; бывает и исцеление болезней. Обще говоря, плоды Причастия многоразличны: Господь каждому подаёт то, что ему нужно; но главное здесь – укрепление человека в жизни во Христе.

По причащении нужно всегда от сердца благодарить Бога. Современные православные христиане вообще как-то мало обращают внимание на благодарение; они всё больше каются пред Богом или выпрашивают что-то от Него. А нужно стараться приучать душу свою больше благодарить Бога за всё, а особенно – за причащение Его Тела и Крови; и опыт показывает, что именно в благодарении (а слово «евхаристия» значит именно «благодарение») душа и ощущает самый главный плод Таинства – богообщение, соединение со Христом, абсолютную жизненную реальность этого соединения. Ну и конечно, как уже мы сказали, причащение требует от нас цельной жизни, чтобы эти великие плоды христиане хранили и приумножали, а не тут же попирали, вернувшись к греховной, несоответствующей всему, что составляет смысл этого Таинства, жизни.

И ещё один вопрос. Как часто причащаться? Есть церковная норма: не реже одного раза в три недели. По канонам, если человек пропустит без уважительной причины три воскресенья подряд без причащения, без участия в Евхаристии, он тем самым отсекает себя от Церкви[31]. Сообразуясь с сегодняшними условиями жизни, можно сказать, что сознательный христианин не может причащаться реже одного раза в месяц. А как чаще? Здесь нужно смотреть на состояние души. Чем чаще мы причащаемся, тем легче, послабленнее становится внешнее правило (разумеется, ещё раз повторим, при условии евангельской жизни): например, пост перед Причастием сокращается до одного дня или даже до одной вечерней трапезы, а в праздничные дни отменяется вовсе; читается только «правило ко причащению» без прочих канонов. И здесь должна быть мера. Общий принцип таков: без должной подготовки причащаться не следует (конечно, при обыкновенном течении дел: бывают ситуации, когда человеку необходимо причащаться даже и без всякой подготовки). И здесь нужно смотреть: всё же подготовка к Причастию так или иначе составляет большое напряжение для души, душа может устать, надорваться, или начать с пренебрежением относиться к покаянию, воздержанию и молитве. При всех индивидуальных особенностях христианина он ни при каких обстоятельствах не должен терять страха Божия и трепетного благоговения перед Евхаристией. Из этого следует, что каждый пусть сам себе определит свою меру причащения; а критерий здесь таков – чтобы душа была бодра, и с радостью, с неким энтузиазмом, готовилась бы ко Причастию, избегая при этом рутины и формализации своих отношений с Богом, дабы всегда с благоговением, страхом Божиим, радостью и желанием приобщаться Христу.

Подытоживая, повторим, что Евхаристия – центральное событие, средоточие церковной жизни христианина. Однако при всём своём величайшем церковном значении Евхаристия, как и всё в Церкви, является не чем-то духовно-самостоятельным, не целью, а – пусть и важнейшим, но – *средством* для жизни во Христе. Приобщаясь этому Таинству, христианин теснейшим, «приискреннейшим» образом соединяется с Богом во Христе Духом Святым, вносит в свою жизнь вечную реальность ***Царства Божия, пришедшего в силе*** (Мк. 9, 1), вступает в духовное общение с Церковью земной и небесной, актуализирует для себя единство Тела Христова. Такой высокий дар Божий требует от христианина, чтобы он прикладывал все свои усилия для жизни по евангельским заповедям, просвещал ум поучением в Слове Божием и укреплял сердце молитвой. Именно в таких духовных занятиях и состоит подготовка к участию в Таинстве Евхаристии, а помогает этому употребление и внешних церковных правил, у каждого в свою меру.

В заключение необходимо отметить, что приобщение Христу, как происходящее в храме во время Литургии, так и совершаемое каждый момент жизни в сердце человека, является, в самом лучшем смысле слова, *повседневностью*, тем, без чего христианин жить не может ни минуты, как без воздуха. Поэтому неразумно поступают те православные, которые превращают причащение в какое-то подобие спорта с диетами, тренировками и усиленными упражнениями, считая именно внешне-формальную подготовку к Причастию признаком благоговения. Благоговение не может

[31] 11-е правило Сардикийского собора.

быть «прерывистым» и зависящим от усиленных внешних дел; оно должно быть постоянным «фоном» жизни, без которого христианин – не христианин. Это, конечно, не значит «принижать» литургическую жизнь до уровня современного бытового существования; наоборот, вносить в эту самую бытовую повседневность евхаристическое содержание – вот то, чему учит христианина Таинство Евхаристии.

Глава четырнадцатая

ТАИНСТВО СВЯЩЕНСТВА

Таинство Священства в Православной Церкви занимает особое место, потому что им, во-первых, сохраняется Апостольское преемство, а во-вторых, священством открывается дверь к другим Таинствам. По церковному чину Таинства могут совершать не все христиане (кроме, в экстренных случаях, Крещения), а только особо уполномоченные на то Церковью; и полномочие это, благодать совершать Таинства, как раз и сообщается избранным на то христианам в Таинстве Священства; не будь его – не было бы и других Таинств.

Появление священства восходит ещё к Ветхому Завету, где Бог через Моисея установил трёхступенчатую иерархию служения: первосвященник, священники и левиты. Их задачей было совершать храмовое богослужение и от лица народа приносить Богу разнообразные жертвы. То, что Ветхий Завет прообразовывал в виде грубого, внешнего и вещественного, в Новом Завете приобрело духовный, подлинный и всеобъемлющий смысл: уже не кровь козлов и тельцов, но драгоценная Кровь Христа Спасителя составляет предмет духовного жертвоприношения Церкви; не только храмовое Богослужение – сфера действия священства, но и все без исключения стороны человеческой жизни освящаются в христианской Церкви пастырями её.

Вот некоторые тексты Нового Завета, указывающие на установление этого Таинства. Господь Иисус Христос ***позвал к себе, кого Сам хотел; и пришли к Нему. И поставил из них двенадцать, чтобы с Ним были, и чтобы посылать их на проповедь, и чтобы они имели власть исцелять от болезней и изгонять бесов*** (Мк. 3, 13-15). Здесь речь идёт о некоем особом поставлении для проповеди и дарования исцелений. Когда Апостол Пётр исповедал Господа Христом, Сыном Бога Живаго, Господь в ответ сказал ему: ***и Я говорю тебе: ты – Петр (камень), и на камени сем Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её; и дам тебе ключи Царства Небесного, и что свяжешь на земле, что будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, будет разрешено на небесах*** (Мф. 16, 18-19); это же обетование Господь подтвердил и другим Апостолам (Мф. 18, 18). От того момента Апостолы получили власть вязать и решать, то есть строить и хранить Церковь. На Тайной Вечери, установив Таинство святого Причащения, Господь повелел Апостолам: ***сие творите в Мое воспоминание*** (Лк. 22, 19). По воскресении Христос, явившись ученикам, заповедал им: ***как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас. Сказав это, дунул, и говорит им: приимите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся*** (Ин. 20, 21-23). ***Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать всё, что Я повелел вам*** (Мф. 28, 19-20).

Итак, мы видим, что Господь дал Своим Апостолам власть совершать Таинства, учить и проповедовать о Христе, строить и хранить Церковь, – и это не просто в качестве чего-то общего всем христианам, но именно как некое особое служение; а ко всем христианам относятся слова Христа, сказанные Апостолам: ***слушающий вас Меня слушает, и отвергающийся вас Меня отвергается*** (Лк. 10, 16). Облекшись духовною силою на это особое служение в день Пятидесятницы, исполнившись благодати излившегося на них Святого Духа (Деян. 2, 1-4), Апостолы простёрли свою проповедь ***даже до края земли*** (Деян. 1, 8). Проповедь эта заключалась не только в учении о Христе, но главным образом в устроении поместных Церквей; и с самого начала бытия церковных общин священство получило ту форму, которая существует и поныне, а именно:

преемниками себя Апостолы ставили епископов, им помогали пресвитеры, то есть священники; низшим, служебным чином были диаконы. Само Таинство совершалось через рукоположение. При избрании диаконов ***поставили их перед Апостолами, и сии, помолившись, возложили на них руки*** (Деян. 6, 6). ***Проходя Листру, Иконию и Антиохию,*** апостолы ***рукоположили им пресвитеров к каждой церкви*** (Деян. 14, 22-23).

При дальнейшем развитии церковной жизни христианское священство стало восприниматься законным преемником трёхчинной ветхозаветной иерархии: первосвященникам соответствовали епископы, священникам – пресвитеры, служителям-левитам – диаконы. Но задачи стоят перед новозаветным священством уже совсем иные, нежели в Ветхом Завете. Там священство было прежде всего сакральным служением; в Новом Завете сакральность (понимаемая как возможность и право приближаться к Богу в молитве и в служении) перешла из внешне-религиозного во внутренне-духовный план жизни и стала достоянием всякого христианина: ***вы – род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет*** (1 Петр. 2, 9), говорит Апостол Пётр всем христианам без какого бы то ни было различия между ними. Несомненно, что совершение Таинств осталось действием сакральным; но по учению Церкви сакральность эта принадлежит не священнику как человеку, а является, как мы уже сказали, уполномочиванием Церкви. Таинства совершает не священник, а Сам Христос; и одна из главных «функций» Церкви состоит как раз в том, что она эту благодать Христову посредством Таинства Священства доносит до каждого человека, где бы и когда бы он не жил. Не менее важной задачей священства, чем ***домостроительство таин Божиих*** (1 Кор. 4, 1), в Новом Завете становится пастырство. Апостол Павел, обращаясь к своим преемникам, заповедует: ***внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе кровию Своею*** (Деян. 20, 28). О пастырстве мы подробно будем говорить ниже, а теперь рассмотрим катехизическое определение Таинства.

Священство есть Таинство, в котором избранному на определенную степень церковной иерархии христианину преподаётся благодать Святого Духа, облекающая его духовною властью совершать Таинства, учить верующих догматам Христовой веры и руководить их в исполнении нравственного христианского закона, то есть в жизни по заповедям Божиим. Разберём это определение.

1) «Избранному христианину». Раньше, в первые века, клирики выбирались народом церковным, с последующим утверждением этого выбора епископом; а если избирался епископ, то его избрание утверждалось высшей церковной властью. Сейчас, в наше время, ситуация хотя и изменилась – клирики назначаются церковным начальством без учёта пожеланий паствы, – но в любом случае элемент выбора остаётся: рукополагают всё же не всех подряд. Смысл здесь тот, что к священству представляются (*должны* представляться) лучшие христиане, более опытные, более ревностные и более подготовленные, чем прочие.

2) Об «определенной степени церковной иерархии» мы уже начали говорить выше: это трёхчинная иерархия – епископ, священник и диакон.

Епископ, или архиерей, есть преемник Апостолов, носитель Апостольской благодати; он совершает все без исключения Таинства, несёт перед Богом полную ответственность за состояние вверенной ему паствы; епископ должен в полноте преподавать людям Евангельское учение, быть образцом христианской нравственности и учителем её. Обязанности епископа прописаны в Пастырских посланиях Апостола Павла[32]. Епископ возглавляет Церковь данной местности и управляет всеми

[32] 1-е и 2-е Послание к Тимофею и Послание к Титу.

сторонами её жизни, как духовной, так и административно-хозяйственной. Без воли епископа в вверенной ему Церкви (епархии) ничего совершаться не должно. Епископа рукополагают несколько епископов, ибо все епископы по благодати равны, и, следовательно, так как меньший всегда рукополагается большим, епископ не может произвести равного себе; поэтому для епископской хиротонии нужен собор епископов. В Православной Церкви с середины I тысячелетия принято безбрачие епископов, а в Русской Церкви – и обязательное монашество (хотя в Древней Церкви так не было, а монашеские обеты в некоторых случаях могут противоречить пастырскому служению). В зависимости от занимаемой кафедры или от положения в Церкви епископ может носить титул архиепископа, митрополита и патриарха; титул этот является свидетельством чести, но к собственно епископской благодати не прибавляет ничего.

Пресвитер, или священник (по-гречески «иерей») – вторая степень священства. Священник есть помощник епископа, во всём зависит от него, и действует в Церкви только по благословению и с ведома своего архиерея. Священнику дана власть совершать все Таинства, кроме Таинства Священства. У священника более ограниченные права в области учительской и канонической: священник, без особого архиерейского благословения, не имеет права учить и действовать вне своего прихода; также есть ряд канонических вопросов, которые решает только архиерей (например, разводы). Священник – наиболее близкое лицо из клира к мирянам: епископ один на всю епархию, на некоторых приходах он может даже и никогда и не побывать. Поэтому священник должен быть ближайшим повседневным образцом христианской духовности и нравственности и обязан учить и назирать общину, предстоятелем которой он является, в вере и благочестии. Священство (и диаконство) в Православной Церкви может быть женатым (в отличие от Римо-Католической Церкви), одним, первым браком, заключённым до хиротонии. Священника рукополагает епископ. В зависимости от должности и положения священники могут носить титул протоиерея и протопресвитера; в монашестве – игумена, архимандрита.

Диакон – третья, низшая ступень священства. Диакон не имеет власти совершать Таинства; его задача – помогать епископам и священникам во всех областях церковной жизни. В настоящее время роль диакона сведена лишь к богослужению, иногда – к проповеди или наставлению в вере, например, в воскресной школе; раньше же круг обязанностей диаконов был гораздо более широкий: в их задачу входило ***пещись о столах*** (Деян. 6, 2), то есть иметь попечение о материальной стороне жизни Церкви; они посещали больных и преподавали им Св. Дары, и проч. Сейчас диакон (если он не обладает громоподобным голосом, и вследствие этого является, по мнению церковного начальства, «украшением богослужения») рассматривается чаще всего как кандидат в священники. Диаконы тоже имеют свои наградные титулы: протодиакона и – для монашествующих – архидиакона. Диакона, также как и священника, рукополагает архиерей.

3) О том, как преподаётся благодать Святого Духа, мы уже сказали: через рукоположение. Совершение Таинства происходит за Божественной Литургией.

4) Наконец, нужно сказать о власти совершать Таинства, обучать верующих истинам веры и руководить их в жизни по заповедям Христовым. Строго говоря, если понимать «власть» в обычном человеческом смысле, то власти совершать Таинства ни у какого человека быть не может, ибо они суть действия сверхъестественные. Таинства, как мы уже говорили выше, совершает Христос, в Церкви, Духом Святым; а человеку-священнику принадлежит роль доверенного лица Церкви, её уполномоченного служителя. В деле совершения Таинств священник – лишь «инструмент»; Таинства есть действие Церкви, священниковы только, образно говоря, руки. Следовательно, пока священник законно служит, Таинства совершаются им независимо от прочих обстоятельств – если, конечно, он совершает их по уставу Церкви и от лица её. Поэтому о «власти священнодействия» можно говорить лишь условно, непременно учитывая этот церковный контекст.

Власть же пастырская, духовническая, власть созидать и хранить Церковь ни в коем случае не должна пониматься в мирском смысле – как насилие и принуждение. О недопустимости этого со всею силою предостерегали ещё в древности Святые Отцы: *«да не вкрадывается под видом священнодействия надменность власти мирския; и да не утратим по малу, неприметно, той свободы, которую даровал нам кровию Своею Господь наш Иисус Христос, освободитель всех человеков»*[33]. Власть священства – исключительно духовная и нравственная, она основывается на свободе и уважении к человеку, и осуществляется не мирскими средствами, но словом убеждения и примером жизни.

Здесь необходимо опровергнуть очень распространённое мнение, что священник – это «посредник» между человеком и Богом, и что, собственно, из этого факта «посредства» и проистекает священническая власть. Это совершенно неверно. В Церкви общение человека и Бога совершается *непосредственно*, во Христе, Духом Святым. Суть же пастырского служения – не посредство, а *педагогика*: приведение человека ко Христу и помощь ему в возрастании в жизни во Христе через точное проповедание Евангелия и правое преподание Таинств. Пастырь есть ***друг Жениха***, говоря Евангельскими словами (Ин. 3, 29), и только лишь «свидетель»[34], а не распорядитель над людьми.

Таким образом, власть священства, в точном соответствии с Евангелием (***кто хочет быть большим между вами, да будем вам слугою; и кто хочет быть первым между вами, да будет всем рабом.*** – Мк. 10, 43-44), оборачивается *ответственностью* перед Богом, обязанностью пастыря самому познать веру, которой он будет учить других; самому идти путём заповедей Христовых, примером воодушевляя паству, помогая ей от опыта, а не от поверхностно прочитанных книг; самому понять смысл Таинств и заключённое в них богообщение, и сознательно преподавать их другим. Наконец, священник должен очень хорошо осознавать и чувствовать, что власть эта – *не его,* а *Христова,* данная ему Церковью не для извлечения выгод или для того, чтобы ставить сомнительные «духовные» эксперименты на доверяющих ему людях, исходя из *своих* представлений о Христе, Церкви и духовной жизни, – а для того, чтобы он даром священства *служил* христианам в духе Церкви и от лица её. Из этого и нужно исходить, говоря о власти священнодействовать и учить. Совершает Таинство Церковь руками священниковыми; но руки должны быть чисты. Учение веры и благочестия содержит Церковь, и задача священника – донести его в целости и неповреждённости до своей паствы; но для этого пастырь должен *сам* идти путем христианской жизни и примером своей жизни в первую очередь (и лишь во вторую – словами) вести людей ко Христу.

И здесь перед нами встаёт ряд практических вопросов о норме отношений пастыря и паствы. Норму эту, как и всё в Церкви, даёт нам откровение Божие – Священное Писание. Мы сказали, что Господь дал власть Своим Апостолам и их преемникам, епископам и священникам, строить и хранить Церковь. Власть эта (ещё раз подчеркнём: власть не в мирском смысле, но в духовном – власть служения и проповеди) хранится в Церкви и передаётся в Таинстве Священства. Церковь – ковчег спасения; следовательно, необходимо быть в союзе с нею, а это значит, что необходимо послушание Церкви и её уполномоченным служителям – пастырям. ***Повинуйтесь наставникам вашим, и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчёт; чтобы они делали это с радостью, а не воздыхая, ибо это для вас не полезно*** (Евр. 13, 17), пишет Апостол.

Именно через послушание пастырям христиане состоят в богоустановленном церковном чине. Но такое положение дел налагает на священника, как мы только что сказали, чрезвычайную

[33] 8-е правило III Вселенского Собора.

[34] Молитва 3-я в Последовании Таинства Исповеди.

ответственность: за каждую душу, к нему относящуюся, он даст отчёт Богу. От пастыря требуется прежде всего осознание этой ответственности: ***внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе кровию Своею. Ибо я знаю, что по отшествии моём войдут к вам лютые волки, не щадящие стада; и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою. Посему бодрствуйте*** (Деян. 20, 28-31), наставляет пастырей Апостол Павел; а Апостол Пётр подытоживает: ***Пастырей ваших умоляю я, сопастырь и свидетель страданий Христовых, и соучастник в славе, которая должна открыться: пасите Божие стадо, какое у вас, назирая за ним не принуждённо, но охотно и Богоугодно, не для гнусной корысти, но из усердия, и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду; и когда явится Пастыреначальник, вы получите неувядаемый венец славы. Также и младшие, повинуйтесь пастырям; все же, подчиняясь друг другу, облекитесь смиренномудрием, потому что Бог гордым противится, а смиренным дает благодать. Более же всего имейте усердную любовь друг ко другу, потому что любовь покрывает множество грехов. Служите друг другу каждый тем даром, какой получил как добрые домостроители многоразличной благодати Божией, дабы во всём прославлялся Бог через Иисуса Христа, Которому слава и держава во веки веков. Аминь*** (1 Петр. 5, 1-5; 4, 8-11). Лучше не скажешь. Всё учение Церкви о пастырстве – в этих словах.

Но есть в Евангелии ещё один текст, который, казалось бы, опровергает значение вышесказанного: ***Не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель – Христос, все же вы – братия. И отцом себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один у вас Наставник – Христос. Больший из вас да будет вам слуга: ибо кто возвышает себя, тот унижен будет, а кто унижает себя, тот возвысится*** (Мф. 23, 8-12). Как всё это понять? С одной стороны, очевидна необходимость священства для того, чтобы получать благодатное освящение в Таинствах и научаться истинам веры и благочестия. Мы видим, что таков изначально чин Церкви, установленный Апостолами. С другой стороны – эти слова Христа: «не называйтесь учителями, отцами и наставниками»?

Здесь дело вот в чём. Господь с особой силой подчеркивает то, о чём мы уже сказали – что священник не является и не может являться отцом, учителем и наставником *самим по себе:* всё его учительство и наставничество тогда и только тогда становится действенным, когда он учит о Христе, наставляет ко Христу, является, по выражению митрополита Антония Сурожского, устами Христа, глазами Его, ушами Его, руками Его. И когда мы называем такого пастыря «отцом» – мы в его лице так называем Самого Господа. Если священник забывает об этом, если он делами и словами учит не учению Христа и Его Церкви, а тому, что *он сам* считает истиной, *своим* представлением о христианстве – то он не пастырь, а «лютый волк», по выражению Апостола Павла (Деян. 20, 29). В таких случаях священник начинает повелевать, а не служить, влагать в людей *свои* понятия о Боге и Церкви, отвращая их тем самым от истины, и губить их, а не спасать. Спасение – ещё раз повторим – в приобщении Христу посредством точного усвоения Евангельского (а не какого-то иного) учения и жизни по нему и правого приобщения Таинств. И только такой священник становится истинным пастырем и отцом, который приводит человека ко Христу, а не к себе. Об этом и говорят тексты Священного Писания, нами приведённые.

И здесь мы видим две основные ошибки, которые в сегодняшнем православном обиходе искажают богоустановленный чин пастырства и делают духовнические отношения явлением, вызывающим порой нарекания на Церковь. Первая ошибка – неверное, магически-автоматическое восприятие благодати священства. Вторая – такое же, магически-автоматическое восприятие подвига послушания.

Среди церковных людей весьма распространено представление, что благодать священства действует «автоматически». Некоторый повод дает к этому уже упоминавшееся нами

обстоятельство – что Таинства совершаются священником в силу законного уполномочивания Церкви, независимо от его нравственного состояния. Появляется соблазн распространить это уникальное в своём роде обстоятельство и на другие сферы действия священства. Отсюда выходит, что многие – и пастыри, и паства – начинают думать, что достаточно только рукоположения как такового; после него всё, что говорит священник, диктуется ему с небес, всё, что он делает – безукоризненно, в силу действия благодати священства самого по себе, а малейшее сомнение в этом есть «хула на Духа Святого». Это и есть магическое восприятие Таинства. Благодать священства (как и всё в Церкви) действует только тогда, когда ей *содействуют*; она не действует магически – и более того: когда к благодати Божией относятся язычески-потребительским образом, она таким подходом оскорбляется, попирается, и служит так воспринимающим её людям в суд и осуждение.

Необходимы собственные усилия священника в раскрытии спасительного действия благодати священства. Благодать эта подаётся ему общим церковным порядком – как семя, как то, что он должен развивать своим трудом. В самом деле, если человек гордый, глупый, невежественный, невоспитанный – никакой дар Божий автоматически не превратит его в смиренного, тактичного, просвещённого. Он должен потрудиться над этим *сам*; а Господь Своею благодатью будет ему в этом помогать, немощное укреплять, недостающее восполнять – но при непременном условии личной духовной и нравственной деятельности. Для этого нужно и должное образование; необходимо и правильное руководство со стороны старших, более опытных, чтобы новорукоположенный пастырь не «варился сам в себе», а воспитывался в духе Церкви; немалую пользу может оказать и просто общее нравственное, интеллектуальное и культурное воспитание. Сейчас пастырь не может быть «от сохи»: ему нужно быть культурным и образованным человеком (уже не говоря о том, что священник должен быть образцом воспитанности и порядочности). К сожалению, часто приходится встречаться с противоположными взглядами: считается почему-то, что как только человек вошёл в Церковь, ему нужно отбросить всю культуру, вежливость, уважение к другим людям, порядочность, тактичность, деликатность как «мирское», «грешное», «фальшивое» и «лицемерное», и жить только «духовным». Но нельзя построить чердак, не положив фундамента и не выстроив этажей; так же не может быть никакой духовности, если человек не состоялся как просто нравственная личность. Вообще, надо заметить, труднее всего быть просто нормальным человеком: *это* требует от православных, как показывает опыт, самых больших усилий… Итак, если пастырь сам не изучит веру Церкви, сам не будет жить по заповедям Христовым, а будет рассчитывать на действие благодати «само по себе», то он станет не пастырем, а требоисполнителем, или, другими словами говоря, жрецом, совершающим требуемые от него действия, воспринимаемые магически; и, конечно, никого и ничему научить не сможет.

То же можно сказать и о послушании, которое в этой системе взглядов воспринимается как «обратная сторона процесса»: автоматически действующая благодать священства, якобы сама по себе наставляющая человека, требует слепого нерассуждающего послушания, действующего также автоматически. При этом личные нравственные усилия (и вообще всё личное) излишни, а результат гарантирован в силу самого факта послушания. Ярко иллюстрирует такой подход следующее широко распространённое в православном обиходе мнение: «пусть батюшка не разумеет тот или иной вопрос, но за моё послушание Бог ему всё откроет; и если я без рассуждения поверю его указаниям, то независимо ни от чего благодать приведёт меня к положительному результату». Но это типичный пример магического подхода к духовной жизни. Господь ведь не сказал: «Если есть два слепых, но второй верит, что первый не слепой, то первый упадёт в яму, а второй за эту веру не упадёт». Нет, Господь сказал с полной ясностью и определённостью: ***если слепой ведёт слепого, то оба упадут в яму*** (Мф. 15, 14). Святитель Игнатий (Брянчанинов) писал, что факт веры сам по себе ещё ничего не говорит; главное, *во что* мы верим. Вера в истину спасает, а вера в ложь, пусть даже и выглядящую благочестиво – губит.

Очень важно: в Церкви *нет* ничего слепого и автоматического. И послушание тоже никак не может быть таким; оно не должно противоречить Священному Писанию и учению Церкви. Слушать нам надлежит Христа – послушание Ему только и может быть абсолютным; слушать мы должны Церковь (но опять же – Церковь, а не то, что тот или иной пастырь от невежества или от своих страстей и немощей *считает* Церковью); но ни Христос, ни Его Церковь никак не требуют от нас *ничего* нерассуждающего, автоматического и слепого. Послушание есть добродетель производная; оно вытекает из взаимной любви и уважения пастыря и паствы, и является естественным выражением того, что старшие в Церкви помогают младшим, заботятся о них, как бы «несут их на себе». Всякое послушание нужно испытывать по его плодам, в соответствии с евангельскими словами – ***по плодам их узнаете их*** (Мф. 7, 16); плод же этот – христианская жизнь, зрелая, ответственная и самостоятельная. Также нельзя путать послушание и церковную дисциплину. Часто эти понятия смешивают, и тогда происходит подмена: вместо послушания Церкви – рабство у человека.

Причиной «магически-автоматического» подхода к благодати священства и к послушанию является, с одной стороны, нежелание нравственно трудиться, и даже неосознание необходимости этого; с другой – безответственность, боязнь христианской свободы, стремление переложить ответственность за свою жизнь на плечи другого, неумение свободно и сознательно строить свою духовную жизнь. И здесь опять нужно напомнить, что христианство есть *синергия,* сотворчество Бога и человека, сотворчество людей в Церкви, старших и младших, каждого в своём чину, на своём месте, и всё это – во Христе, в Духе Святом, для созидания тела Церкви в любви, для спасения и жизни вечной (Еф. 4, 16). И в этой благодатной реальности нет и не может быть насилия, господствования одних над другими, подавления личности, превозношения и чванства и всяческой несвободы, выражаемой в том числе в магическом восприятии пастырского служения.

Как же в свете всего вышесказанного должны строиться отношения паствы и пастыря? Сначала, когда человек только входит в Церковь, ему желательно найти пастыря, духовника, с которым он сможет обговаривать свою жизнь достаточно подробно. Это нужно для того, чтобы человек правильно воцерковился, не заблудившись в дебрях псевдоцерковности. Этот процесс совершенно подобен воспитанию малого дитяти: его нужно научить ходить, разговаривать, читать, жить в социуме. Так и новоначальный христианин должен быть научен, как молиться, как исполнять церковный чин, что и как читать, как строить жизнь по началам благочестия и т. д. Духовник здесь выступает как заботливый опекун, воспитатель, педагог, имея целью, чтобы сегодняшний новоначальный развился в сознательного христианина, приобщённого духовной жизни Церкви, ответственного и самостоятельного. Дух этого опекунства – уважение и любовь пастыря к новоначальному христианину, выявление Церкви не как схемы, а для каждого человека лично, применяясь к его устроению; со стороны же новоначального – доверие и послушание.

Когда период новоначалия кончается, то отношения с пастырем меняются: они становятся отношениями совета, взаимного шествия по пути христианской жизни, взаимного, как бы уже «на равных», доверия, уважения, сотрудничества. И здесь нужно избегать распространённой ошибки – когда новоначальнические отношения излишне затягиваются и превращаются в некое рабство у пастыря. Нелепо, когда после пятнадцати лет духовных отношений христианин караулит священника, чтобы спросить его, можно ли ему завтра поехать на дачу или сократить в случае усталости правило. ***Не делайтесь рабами человеков***, увещевает нас Апостол Павел (1 Кор. 7, 23). Христианской жизнью нужно жить *самим.* Святитель Феофан Затворник удачно сравнивал духовника со столбом с указателями, стоящим на перепутье; а путь никто другой, кроме самого идущего, за него не совершит. Вообще говоря, пастырю принадлежит лишь право совета – б***о***льшего в новоначалии, более свободного – во «взрослом» христианском состоянии; но принимать решения и строить свою жизнь должен каждый христианин *сам.* Атмосферу же, в которой совершаются духовные пастырские взаимоотношения, должны составлять взаимные

доверие и любовь, взаимное рассуждение, и никогда – не подавление, не командование, не манипулирование, не потребительский подход.

Но вот вопрос – где же взять такого пастыря? И как вообще искать себе духовника? Мы описали идеальное положение вещей – что пастырь должен смиренным, тактичным, мудрым и гибким служителем Христа Спасителя, усвоившим учение и дух Церкви, чтобы живо и творчески, а не формально и схематически, дать доверившейся ему душе то, что Христос хочет дать именно этому человеку. Но все люди, и пастыри в том числе, далеки от идеала, только лишь ищут его, все немощны, слабы, грешны. Все мы в этой жизни должны со снисхождением терпеть друг друга, носить немощи и тяготы ближних – и пастырей в том числе. Поэтому к поискам и выбору духовника нужно отнестись с большой серьёзностью и испытанием. На практике это осуществляется так: у одного батюшки поисповедаться, у другого, послушать, что говорит один, другой, третий – и прилепиться к кому лежит сердце, а главное – от кого есть польза для души. *Это* должно быть поставлено во главу угла. Здесь нужно избегать всякого нездорового мистицизма. Часто спрашивают: можно ли менять духовника, если нет пользы душе от общения с ним, не грех ли это? Конечно, можно; в этом, как и во всех церковных действиях, не должно быть ничего «автоматически-магического». Выбрать духовника – это не в клетку попасться, а именно искать духовной пользы и духовного плода. Тут может быть и долгая история, и нужно молиться, чтобы Господь дал духовника; не все и находят, ограничиваясь исповедью одному и тому же батюшке, без каких-то глубоких отношений.

Если же говорить о критериях, которым должен отвечать духовник, то главное здесь – способность священника к диалогу, когда он воспринимает пришедшего к нему человека не «сверху вниз», и не через ворох церковных схем, а непосредственно, как уникальную и богоподобную личность, пришедшую ко Христу, во всей сложности его индивидуальных внутренних и внешних обстоятельств. Чрезвычайно важны и педагогические способности духовника, чтобы он мог помочь человеку найти себя во Христе и в Церкви. Если нам посчастливится найти такую духовную атмосферу во взаимоотношениях с пастырем, тогда и благодать священства, и послушание обретут ту почву, на которой они смогут правильно развиваться. Противоположная ситуация – когда священник за Бога решает и точно «знает» всё, относящееся до человека, и своим священническим авторитетом подавляет его. Обычно такое настроение называется и считается особою «духовностью»: но такой духовности, результат которой всегда бывает плачевным, необходимо всячески избегать: это – фарисейство. Нужно смотреть, какого духа священник. Если он начинает пугать бесами, требует, что надо ехать на отчитку, начинает, без всякого желания и согласия на то людей, интересоваться интимной стороной их жизни, или, как мы уже говорили, навязывает нечто авторитарное, противное Церкви – то от такого «пастыря» нужно мягко, деликатно, но решительно удалиться.

И ещё одна тема требует рассмотрения в связи с разговором о Таинстве Священства. Это одна из серьезнейших проблем современной церковной жизни – старчество и младостарчество. В этой теме, как в фокусе, собираются и заостряются те вопросы, которые мы рассматриваем.

Мы увидели, что есть в Церкви богоустановленная иерархия, которой вручена благодать Святого Духа – освящать людей Таинствами и научать их истинам веры и нравственности. Научение это, не говоря уже об основной задаче иерархии – совершении Таинств – происходит от лица и по уполномочиванию Церкви, не вяжет и не подавляет свободу человека, совершается в духе любви; пастырство – это совет, совместное движение старших и младших в Церкви ко Христу. И казалось бы, это – очень много; но людям этого оказывается мало. Им недостаточно пастырей Церкви и пастырского руководства; им подавай нечто большее и высшее – старцев. Спрашивается: почему? Давайте разберёмся.

1) Мы уже указали на распространённый соблазн сложить с себя ответственность за свою жизнь, за своё мировоззрение и поступки. Но в подлинно церковных духовнических отношениях такого быть не должно. Пастырь Церкви может только посоветовать то или иное; думать и делать человек обязан сам – и только сам. Многие не хотят думать: им проще найти человека, который бы им сказал: «делай так и так» – и не думать ни о чём. И, соответственно, никакой ответственности: я делаю только то, что старец благословил, он и отвечать будет. Спрос такого рода, поскольку он есть, рождает предложение – и старцы появляются во множестве. Их и называют «младостарцами» – не по возрасту, а по минимальному духовному церковному опыту, а то и просто по отсутствию такового. Недавно, что называется, «вылупившись из яйца», не пройдя самим делом христианской жизни, ничего не зная и не понимая в Церкви, они с удовольствием начинают властительски распоряжаться людьми, спекулируя на духовных понятиях. И, кстати говоря, здесь-то и проявляется настоящий «экуменизм». Это явление свойственно всем религиям: везде есть гуру, старцы, шейхи, цадики – названия разные, суть одна: одни – посвящённые, «знающие тайны», другие – безмолвно внимающие и слушающиеся. Какая основа этих спекуляций, на какой идеологии это явление держится?

Старец, с церковной точки зрения – христианин, который в результате длительной и правильной духовной церковной жизни стяжал личные дары Духа, прежде всего, дар духовного рассуждения, с которым всегда связан дар некоторой прозорливости. Старец, проще говоря, это святой; если он известен людям (потому что естественное стремление настоящего святого, особенно монаха – быть как можно меньше известным), то люди с разными нуждами идут к нему. Такое стремление к носителям Духа вполне нормально – христианство ведь не доказуется, а показуется; и всегда в Церкви, особенно в монашеской жизни, «вызревали» люди духовные.

Но старцы в этом узком и правильном смысле слова во все времена были редки. Тем более редки они сейчас, когда разрушена та питательная церковно-общественная среда, в которой они формировались. Они остались в книгах. Современные же люди, начитавшись этих книг, тоже хотят старцев и начинают их искать, причём по критериям внешним, книжным, и по славе человеческой – например, чтобы была большая седая борода, невнятная речь, какой-нибудь физический недостаток, толпа женщин, ходящая за ним, своеобразные взгляды на всё и т. п. Именно такие старцы часто и находятся. Необходимо предостеречь: ни в коем случае нельзя переносить вычитанное в книгах, тем более касающееся исключительно монашеской жизни, и к тому же очень редкого явления – монастырского старчества – на свою личную церковную жизнь. Повторим, что в основе таких поисков старцев – желание снять с себя ответственность за себя.

2) Зачем же людям нужны старцы? Ответ простой: узнать будущее. К старцу, как правило, не едут с вопросом, как спастись – потому что это совершенно ясно из Священного Писания и церковного учения; да и большинство священников могут вполне удовлетворительно ответить на этот вопрос каждому человеку, исходя из его ситуации. У старца спрашивают: жениться или в монастырь идти? Разменивать квартиру или продавать? Разводиться ли? Ложиться ли на операцию? Начинать ли бизнес или сворачивать его поскорее... и проч., и проч. Ещё спрашивают у старцев, скоро ли конец света, брать ли ИНН, и т. п. То есть – *от старца людям нужно будущее*. И это тоже абсолютно экуменично. Внецерковные люди ровно с теми же проблемами идут к гадалке или к экстрасенсу; в других религиях на это существуют те же гуру, шейхи, цадики и проч. Что мы здесь видим? Наших старых знакомых: магическое отношение к Церкви и вектор жизни, направленный на то, чтобы хорошо было «здесь и сейчас».

Но вот вопрос: что же заставляет разумных, взрослых, самостоятельных людей безоговорочно подчиняться тому безумству, какое подчас творят многие младостарцы? В основе этого явления лежит неправильное представление о Боге, о воле Божией и об отношении человека и Бога. «Старцев» порождает абсолютно неевангельский, нецерковный, магический взгляд на мир. Идеология «старчества» считает, что воля Божия в отношении конкретного человека есть, с одной

стороны, нечто предопределённое, заранее запрограммированное; с другой стороны, нечто совершенно тайное, то, что надо «угадать». И вот для того, чтобы эту запрограммированную волю отгадать, и нужен старец, который обладает неким тайным знанием этой самой загадочной «воли». Угадали мы эту волю – всё идет по маслу: и дети не болеют, и бизнес процветает. Не угадали – всё плохо. А еще хуже – усомниться в тайном знании старца: это вообще погибель.

Повторим: это абсолютно нехристианское мировоззрение, хула на Бога и кощунство. Если эта точка зрения принимается, то наша святая вера превращается из благовествования – вести о Боге как любящем Отце, о Христе Спасителе и о свободе в Святом Духе – в «зловествование»: христианство становится минным полем, по которому не пройти без «сапёра» – старца. А между тем, это мировоззрение очень распространено, вплоть до того, что во многих книгах, продающихся в церковных лавках, написано, что православие – это старчество, и только потому-де православие истинно, что содержит в себе это самое старчество.

И здесь необходимо напомнить учение Церкви об этом предмете. Воля Божия не есть нечто запрограммированное, автоматическое, и не то, что скрыто, что нужно «угадывать». Наоборот, Бог *открыл* нам Свою волю во Христе, в Священном Писании, в Церкви; жизненный путь человека не предопределён, а строится, исходя из личного отношения его сердца и души к Богу. Определяется воля Божия из заповедей Божиих, из совокупности обстоятельств, из велений совести, из расположений сердца, из борьбы с грехом и страстями, из противления сатане и его духу, которым пронизаны стихии мира сего – то есть это то, о чём мы уже не раз говорили: синергия, со-творчество, со-действие Бога и человека.

Конечно, есть промысл Божий о всяком человеке; Господь Сам строит Свою Церковь и каждому даёт своё место в ней – но отнюдь не деспотически-властительски. Господь любит и уважает каждого человека и устрояет его пути сообразно с тем, что он хочет и как он живёт. Священное Писание свидетельствует о том, что человек может даже умолить Бога так, что Он изменит Своё определение о времени его смерти – так было с царём Езекией (см. 4-ю книгу Царств, гл. 20; Исаии, гл. 38). И тайного в Церкви ничего нет: ***Я говорил явно миру, и тайно не говорил ничего*** (Ин. 18, 20), сказал Господь. Обращаем ваше внимание на этот очень важный пункт нашей веры. Там, где Дух, там свобода (2 Кор. 3, 17), неразлучно с ответственностью. Если свобода и ответственность отменяются, подменяются или попираются, то это явный признак уклонения от истины, содержимой Христовой Церковью.

Возвращаясь же к старцам: в отношении к ним мы должны учесть следующий принципиальный момент. Чем старчество отличается от собственно пастырства? Пастырство выступает *от имени Церкви*: любой пастырь, если говорить схематически, ничего иного не делает, как излагает учение Церкви; искусство пастыря состоит в том, чтобы донести его до конкретного человека в конкретной ситуации. Старец же действует от некоей *личной харизмы*, от личного дара Духа; а это дело весьма тонкое, здесь нужна известная осторожность. Преподобный Серафим Саровский как-то сказал, что когда он говорил «от себя», были ошибки; а св. Силуан Афонский, приводя эту фразу, пишет, что ошибки могут быть маленькие, а могут быть и большие. Также нужно учесть, что действие Духа не всегда распространяется на всё, что духовный человек говорит – особенно когда от сугубо духовных вопросов старец переходит к политике. Затем, нельзя действие Духа представлять себе как какое-то эффектное театральное чудо, озарение. Как обычным порядком совершается процесс духовного наставления? В ответ на тот или иной вопрос, решая ту или иную жизненную проблему, старец (настоящий) богопросвещенным умом, с точки зрения Евангелия, Церкви, душевной пользы и конкретной ситуации человека усматривает все внутренние и внешние его обстоятельства, может быть тонкие, не видимые вопрошающему, но духовно очевидные; и даёт совет – но не фокуснически «угадывает».

И ещё очень важный момент. В значительной части православной среды принято противопоставлять старцев иерархии. «Мало ли, что говорит тот или иной батюшка: старец вот так сказал!», или: «Да архиереи все отступники от Православия, только старцев нужно слушать!», – подобные вещи часто можно услышать в приходских разговорах. Но настоящий старец никогда не противопоставит себя богопоставленному пастырству, наоборот, будет являть образец послушания.

Итак, в области «старчества» нужна крайняя осторожность; здесь велика опасность подмен, и не только тонко-духовных, но и весьма даже грубых. Надо сказать, что для современного русского православия проблема «старчества» настолько велика и существенна, что Священноначалие нашей Церкви 28 декабря 1998 года даже приняло специальное Синодальное постановление по этому поводу, которым и следует теперь руководствоваться в этих вопросах всем чадам Православной Церкви.

В заключение ещё раз подчеркнём, что христианин должен трудиться над собою *сам*, с целью обрести Христа. Задача пастыря – быть педагогом, соработником, помощником; священник не может заслонять Христа и подменять Его собою. Благодать, подаваемая в Таинстве Священства, предназначена Церковью для того, чтобы человек возрастал во Христе, и, разумно пользуясь всем, что содержит Церковь, всё более и более давал место в своей воле, разуме и чувствах действовать Святому Духу.

Глава пятнадцатая

ТАИНСТВО БРАКА

Когда мы говорили выше о Таинстве Причащения, мы отметили, что в течение веков евхаристические смыслы Церкви переставали ясно осознаваться и отходили на задний план, отчего подлинное церковно-евангельское содержание духовной жизни не выявлялось должным образом. Промыслом Божиим XX век, который с внешней стороны принёс Церкви ужасные гонения и бедствия, явился временем внутрицерковного литургического возрождения, когда Евхаристия вновь заняла в сознании христиан подобающее место, вновь стала центром церковной жизни. И если сто лет назад считалось нормой причащаться один раз в год, то в наше время мы уже смотрим на это как на некую нелепость: как может христианин жить без своего Бога, без частого приобщения Ему? Однако так было не одно столетие.

То же самое можно сказать о Таинстве брака. Изначально, в своём устроении и учении, Церковь содержит вполне определённое понимание брака как благодатного, во Христе, союза мужчины и женщины. Но всестороннее осознание и раскрытие этого понимания стало возможным, пожалуй, только в XX веке: упомянутое выше евхаристическое возрождение имело своим замечательным следствием осмысление и других сторон церковной жизни, тех вопросов, которые раньше людьми церковными не поднимались. Здесь проявилось свойство церковной мысли не просто абстрактно работать, но давать ответ на вызовы времени: когда в XX веке начали колебаться устои традиционного подхода к семье и браку, Церковь в противовес этому стала глубоко осмыслять своё учение об этом предмете.

Сейчас нам очевидно, что брак не представляет собой – как это нередко воспринималось на протяжении веков – некий формально-юридический договор, не сводится только к традиционным задачам деторождения, совместного ведения хозяйства и т. п.; что так называемый «Домострой», в котором ничего не говорится о любви между супругами, но много говорится о страхе, наказаниях и проч., – является грубым извращением христианского понятия о браке. Тот же XX век своими открытиями в области психологии показал, что человеческая душа необыкновенно тонка, сложна, что явления души не могут быть объяснены только с примитивно понятых, вычитанных в книгах, узких аскетических позиций; есть целая область психических, социальных, культурных и прочих

явлений, которые, безусловно, должны оцениваться с евангельской и церковной точки зрения, но которые шире схем, составляемых многими православными, как им думается, «по святым отцам». Учение о браке, содержащееся Церковью, очень глубоко. Давайте же рассмотрим, какой смысл вкладывает Церковь в это Таинство.

Прежде всего мы видим одну интересную вещь: ещё не было Христовой Церкви, мало того, ещё не произошло грехопадения, а брак уже был. Ещё в раю Бог сказал первым двум людям, Адаму и Еве: ***оставит человек отца своего и мать свою, и прилепится жене своей; и будут одна плоть*** (Быт. 2,24). ***И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею*** (Быт. 1, 28). Изначально брак есть некое таинство само по себе, таинство до Таинств; его смысл – что двое становятся «в плоть едину», то есть больше, чем просто союзом людей, но как бы одним существом. Здесь – какие-то глубины Божии, в которых мы соприкасаемся с основами Творения: человек как отдельная, самостоятельная, самоценная личность наделяется способностью в браке составлять некое надличностное единство, для чего Господь и сотворил человека разным в половом смысле – ***мужчину и женщину сотворил их*** (Быт. 1, 27). Таким образом, мы видим, что брак есть естественный, по факту творения, союз мужчины и женщины. В чём же Церковь видит здесь не просто благословение Божие, от начала почивающее на этом союзе, но именно Христово Таинство?

После грехопадения жизнь человека стала раздробленной во всех своих проявлениях; появилось противопоставление жизни земной и вечной. Мы уже говорили, что одним из спасительных плодов совершённого Господом Иисусом Христом дела нашего искупления было разрушение средостения между Богом и человеком. В Церкви, в её Таинствах, в действии Святого Духа, Который усваивает каждому человеку плоды соделанного Христом спасения, в земную жизнь человека входит вечность – ***Царствие Божие, пришедшее в силе*** (Мк. 9, 1), и приобщает человека Богу. И брак, который после грехопадения был естественным и благословенным союзом людей, но лишь для земной жизни, – в Церкви приобретает вечное измерение и соотнесение со Христом Господом; не просто союз двух людей – но во Христе; не просто для этой, временной жизни – но навсегда, в вечности.

В этом – смысл именно *Таинства* Брака; и этот смысл достаточно резко противопоставляется ветхозаветному пониманию брачного союза. В Ветхом Завете основной целью брака являлось деторождение, продолжение рода. В связи с этим Ветхим Заветом допускалось и многожёнство, и наложничество – то есть разнообразные средства, направленные на сохранение рода в земной жизни. Новозаветное понимание брака смещает акцент с деторождения прежде всего на любовь и единство двух людей – мужа и жены; причём любовь эта начинается здесь и простирается в вечность. Христианский брак своим центром, началом и главой имеет не продолжение земного рода, но – Христа.

Это позволяет Апостолу Павлу сравнивать брак, союз мужчины и женщины, с союзом Христа и Церкви. ***Жёны, повинуйтесь своим мужьям, как Господу, потому что муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же спаситель тела; но, как Церковь повинуется Христу, так и жёны своим мужьям во всём. Мужья, любите своих жён, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за неё. Так должны мужья любить своих жён, как свои тела; любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет её, как и Господь Церковь; потому что мы члены Тела Его, от плоти Его и от костей Его. Посему оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене свой: и будут двое одна плоть. Тайна сия велика: я говорю по отношению ко Христу и к Церкви. Так каждый из вас да любит свою жену как самого себя; а жена да боится своего мужа*** (Еф. 5, 22-25, 28-33). («Боится» – в библейском смысле: благоговеет, почитает, любит.) В этом новозаветном тексте выражен христианский смысл брака не просто как естественного соединения мужчины и женщины. Ветхозаветный смысл брака, как продолжения рода, отходит на второй план; центральным,

главным и самым важным становится вечный союз двух людей по образу отношений Христа и Церкви.

Римское право, во многом усвоенное церковно-общественной жизнью, рассматривало брак прежде всего как договор, влекущий за собой определённые правовые, имущественные и прочие общественные обязанности. Слова Апостола Павла «***так должны мужья любить своих жён, как свои тела; любящий свою жену любит самого себя***» несравненно превышают и эту точку зрения: не договор, как земная формальность, но абсолютное единение супругов в любви становится сутью брака.

Отсюда можно вывести определение, чт***о*** есть Таинство брака. *В нём супругам подаётся божественная благодать, созидающая их союз вышеестественным единением во Христе, по образу союза Христа и Церкви, начинающимся здесь, на земле, и простирающимся в вечность.* Христианский брак не исключает ни продолжения рода, ни имущественных и прочих правовых социальных отношений, но это становится в браке не главным. Главное – что брак из формы земной, и только земной жизни преобразуется в религиозно-творческую задачу, приводящую к полноте духовной жизни.

Мы уже не раз говорили, что любое Таинство даётся человеку как семя для взращивания, для раскрытия его благодатных плодов. Так и брак; и может быть – брак особенно, потому что это благодатное семя получает не *личность*, как в остальных Таинствах, а *союз двух личностей*, в чём выявляется некое зерно, начаток Церкви. Плод, который должен явиться в результате религиозного творчества супругов – предначатие на земле Царства Божия, другими словами говоря – совершенная любовь. Любовью человеческой брак начинается – любовью естественной, взаимной симпатией, притяжением душ и телес; но действием Таинства брака взращивается ***превосходящая*** всякое ***разумение любовь Христова*** (Еф. 3, 19). Естественные чувства супругов путём взаимных нравственных религиозных усилий с течением времени претворяются в христианскую любовь – и земная жизнь семьи постепенно проникается начатками Царствия Небесного. Как Бог являет свою любовь к Церкви и в Церкви, так и супруги получают в Таинстве Брака благодать Божию на уподобление Богу в творческой любви; семья становится домашней Церковью – то есть органическим единством разных личностей в любви. И именно на созидание этой домашней Церкви и подаётся благодать Святого Духа в Таинстве Брака. Именно в этом смысле Священное Писание уподобляет брак Церкви, а Церковь – браку, Царство Божие – брачному пиру и т. д. И в Церкви, и в христианском браке мы созидаем Царство Божие, являем его уже здесь, на земле. Мы видим тут и глубокие тайны, которых только отчасти можем коснуться; видим и великую мудрость нашего Бога, Который всю «школу религиозной жизни», все условия возрастания человека во Христе полагает не где-то на стороне, ради чего нужно всё бросать или предпринимать какие-то запредельные усилия, а вводит непосредственно в естественную жизнь – в семью.

Если говорить о самом чине венчания, то тут мы также сталкиваемся с интересным явлением: первую тысячу лет Церковь не знала отдельного чинопоследования Таинства брака. Жених и невеста становились супругами через совместное причащение Святых Христовых Тайн на Литургии и благословение епископа. Формально брак заключало государство – Византия сохранила законы Римского права; заключение брака государством считалось легитимным и обществом, и Церковью. И этот естественный брак Церковь возвышала до духовного союза через совместное участие в Таинстве Евхаристии; тем самым супруги становились не просто «плотью единою» – любой законный брак объединяет людей на этом естественном уровне – но единым существом во Христе, малой Церковью.

Впоследствии, с IX века, начало развиваться отдельное церковное чинопоследование обручения и венчания. Это было связано, во-первых, с ослаблением собственно евхаристической жизни, о чём мы уже говорили, а во-вторых, с тем, что византийское государство к тому времени передало

Церкви функции формальной регистрации браков. Постепенно это привело к затуманиванию церковного осознания брака как евхаристического созидания домашней Церкви, к разрыву брака и Евхаристии. Само современное чинопоследование сохранило явные отсылки к Евхаристии: это и возглас, которым оно начинается – «Благословенно Царство...», и общая чаша, оставшаяся в воспоминание о Евхаристической Чаше, которую испивают супруги; и пение «Отче наш» перед этим, и проч. Но отсылок этих недостаточно: сознание людей по отношению к браку очень формализовалось, смысл брака стал усматриваться прежде всего в легитимизации, то есть узаконении отношений. Отсюда следовало то, что земной смысл брачного союза стал выступать на первый план, заслоняя смысл собственно церковно-христианский; а после отнятия в XX веке у Церкви регистрирующих функций венчание по большей части вообще скатывается к магизму (отголоски этого – в церковных спорах о «невенчаном браке»; даже многие пастыри считают заключённый государством брак «блудным сожитием», хотя это противоречит и евангельскому учению, и исторической практике Церкви, и современным официальным церковным документам[35]). К сожалению, венчание сейчас – самое профанируемое Таинство: большинство брачующихся, воспринимая венчание как формально-магический обряд, как некую «метафизическую легитимизацию» своих вполне земных отношений, и не думают приступать к Чаше, а тем более созидать семью во Христе.

В связи с вышесказанным – что брак во Христе простирается в вечность и являет собою абсолютное единение супругов – встаёт вопрос о второбрачии и о разводах. Евангельский идеал совершенно ясен и отчётлив – брак может быть только один. Господь говорит: ***Сотворивший вначале мужчину и женщину сотворил их. Посему оставит человек отца и мать, и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает*** (Мф. 19, 4-6). И Апостол Павел пишет: ***вступившим в брак не я повелеваю, а Господь: жене не разводиться с мужем; если же разведётся, то должна оставаться безбрачною, или примириться с мужем своим, – и мужу не оставлять жены своей*** (1 Кор. 7, 10-11). Очевидно, что коль скоро между людьми наличествует единство во Христе, то развод невозможен, и супругов не разлучает даже смерть: она есть лишь временное расставание. Но жизнь – вещь очень сложная, и вообще, увы, чаще всего далёкая от евангельского идеала. Поэтому Церковь, как человеколюбивое снисхождение к немощи (что прежде всего относится к случаям вдовства – здесь это бывает просто необходимо по условиям земного существования), допускает второбрачие (и в самом крайнем случае – третий брак).

Что касается разводов, то Церковь не «разрешает» их, а всего лишь с сожалением констатирует, что христианского брака нет, он не состоялся. Господь указал только на одну причину развода – прелюбодеяние, то есть нарушение супружеской верности (Мф. 5, 32); Церковь принимает еще несколько причин – психическая болезнь, жестокое обращение, и проч. Но, строго говоря, всё это не «причины развода» в собственном смысле, а констатация факта, что в данной ситуации брака уже нет, он стал невозможен. В таких случаях, под условием покаяния, Церковь из снисхождения разрешает второй брак, – если, конечно, ситуация продиктована законными причинами.

Сюда же относится вопрос о смешанных браках. Понятие Церкви о браке как о созидании малой Церкви требует, разумеется, чтобы оба супруга были христианами: брак начинается с совместного причащения Святых Христовых Тайн и осуществляется единением во Христе; а при разноверии супругов это невозможно. Конечно, это относится к ситуации, когда люди вступают в брак, уже будучи членами Церкви. Однако часты случаи, когда брак заключен до того, как кто-либо из супругов обратился ко Христу – для нашего времени это очень характерно. Но характерно это было и для времени апостольского; и Апостол Павел советует, как поступать в этих случаях. ***Если какой***

[35] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, X, 2.

брат имеет жену неверующую, и она согласна жить с ним, то он не должен оставлять её; и жена, которая имеет мужа неверующего, и он согласен жить с нею, не должна оставлять его; ибо неверующий муж освящается женою верующею, и жена неверующая освящается мужем верующим. Почему ты знаешь, жена, не спасёшь ли мужа? Или ты, муж, почему знаешь, не спасёшь ли жены? (1 Кор. 7, 12-16). Поэтому, если брак уже сложился до воцерковления, лучше всеми силами хранить его, стараясь по возможности его «христианизировать». Здесь бывают многие сложности и обстоятельства, о которых нужно говорить отдельно; но люди, уже ставшие христианами, должны, по мысли Церкви, искать себе супруга обязательно единоверного.

Теперь нужно коснуться вопроса о телесной стороне брака и затронуть в связи с этим очень важную и актуальную сегодня тему целомудрия и его нарушения – блуда. Какое место в браке имеет плотская близость супругов, как к ней относится Церковь? Этот вопрос по некоей сложившейся традиции как-то обходится молчанием; между тем в пастырской практике бывает необходимо дать именно церковный ответ.

Здесь нужно немного отвлечься и сказать, что исторически сложилось так, что Церковь – не в своём исконном устроении и учении, а в дидактической практике – предлагает людям для подражания *монашеский* идеал. И устав Православной Церкви – монастырский, и постная дисциплина – монастырская, и в Житиях святых больше подчёркиваются монашеские добродетели; от этого в веках сложилась идеология, которая идеалы брака и семьи считает чем-то «низшим» сравнительно с монашескими. Можно назвать десятки житий или святоотеческих назиданий, воспевающих безбрачный аскетический идеал; но почти невозможно в церковной дидактике найти тексты, которые с равной силой говорили бы о благодатной жизни христиан в браке. От этого многие вещи покрываются молчанием и «пускаются на самотёк»; к их числу принадлежит вопрос телесного общения супругов. Оставшись без церковного освещения, эта сфера человеческой жизни легко поддаётся разного рода покривлениям; вдобавок, у людей складывается мнение, что Церковь чего-то боится, в частности, ставить вопросы и отвечать на них по этой теме.

С давних пор, под влиянием разного рода неправомыслия (например, гностицизма, манихейства и проч.), в церковном обиходе распространена такая точка зрения, что тело и всё телесное – скверна и грех, то, чего нужно гнушаться, что необходимо «преодолевать». В рамках этого представления телесное общение супругов допускается только и исключительно для деторождения, и является если уж не прямо грехом, то в любом случае явным несовершенством. Такого взгляда придерживались и некоторые святые отцы, например, блаж. Августин; многие аскетические сочинения как крайность имеют в себе эту точку зрения.

Но этот взгляд совершенно не христианский. В христианстве плоть имеет очень важное значение. Бог воплотился – и большей значимости тела и представить себе невозможно. Господь Иисус Христос принял на себя всю человеческую природу, кроме греха – и тело тоже. Воскресение Христово совершилось вместе с плотью; Господь, воскресши, не сбросил с Себя тело, не избавился от него, но приобщил его Своему воскресению; мало того, и вознёсся, и сел одесную Отца Он тоже вместе с телом. Человеческому телу уготована участь преображения; на Страшном Суде все предстанут со своими телами, и вечная наша участь также не исключит наших тел, хотя, конечно, свойства тела изменятся: оно станет духовным, по слову Апостола Павла (1 Кор. гл. 15), но – останется телом. И здравый церковный аскетизм говорит вовсе не о «преодолении» тела, но об уврачевании его от греха, избавлении от похоти и страстей. Бог сотворил человека цельным: в этой целостности принимает участие и тело; и брак, который, как и любое церковное действие, охватывает всего человека, всю его жизнь, включает в себя как один из элементов, как проявление любви на телесном уровне, и плотское общение.

Поэтому телесная близость супругов – неотъемлемая, законная и благословенная Богом часть брачной жизни, причём именно сама по себе, а не только понимаемая утилитарно, то есть лишь для деторождения. Вот что пишет об этом Апостол Павел: ***жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена. Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а потом опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим*** (1 Кор. 7, 4-5).

Церковь всегда отстаивала именно такой подход, противопоставляя его лжеаскетической идеологии. А идеология эта, как мы уже сказали, широко распространена; например, некоторые батюшки не одобряют причащение венчающихся под предлогом ожидающей их брачной ночи. Но это – полное непонимание учения Церкви в угоду псевдохристианским аскетическим взглядам. 51-е Апостольское правило угрожает отлучением от Церкви тому, кто «*удаляется от брака не ради подвига воздержания, но по причине гнушения, забыв, что Бог, созидая человека, мужа и жену сотвори их, и таким образом, хуля, клевещет на создание Божие*»[36]. «*Если кто порицает брак и гнушается женою верною и благочестивою, с мужем своим совокупляющеюся, или порицает оную, как не могущую войти в Царствие Божие, да будет под клятвою*»[37], – определяет Церковь на одном из своих канонически безусловно авторитетных соборов. «Основы социальной концепции», официальный документ Русской Церкви, также подчёркивает, что телесные отношения мужчины и женщины благословены Богом в браке, где они «становятся источником продолжения человеческого рода и выражают целомудренную любовь, полную общность, «единомыслие душ и телес» супругов, о котором Церковь молится в Чине брачного венчания»[38].

В связи с вышесказанным возникает вопрос об отношении Церкви к контрацепции. Вступление в брак в нормальном порядке вещей обязательно предполагает рождение детей. Деторождение навершает брачную любовь, уподобляя семью в некоторой степени даже Самому Богу-Творцу. Поэтому сознательная установка супругов на нерождение детей, ограничение телесной близости лишь получением удовольствия друг от друга признаётся Церковью безответственной и греховной. Но в жизни бывают разные обстоятельства и ситуации; часто бывает так, что дальнейшее увеличение количества детей может войти в противоречие с реальной возможностью содержания и воспитания уже имеющихся; вместе с тем, воздерживаться друг от друга у супругов нет достаточных духовных сил. Что в таких случаях делать? Сегодняшние соборные церковные документы дают на это ответ: категорически исключая аборты, Церковь указывает, что средства, не связанные с пресечением уже начавшейся жизни, в порядке пастырского снисхождения, в ситуациях, когда их применение не продиктовано эгоизмом, нежеланием жертвовать своим покоем и достатком, но вызвано основательными и уважительными причинами, – допустимы, при условии сознания неидеальности с точки зрения Евангелия такого положения вещей[39]. Подчеркнём, что речь идет исключительно о взаимоотношениях супругов: это не значит, что «Церковь разрешает контрацепцию вообще»; такая пастырская снисходительность – а вовсе не принципиальное и всеобщее одобрение Церкви – направлена исключительно на сохранение и укрепление семьи.

И теперь, коль скоро мы заговорили о норме плотских отношений, нужно коснуться темы и попирания этой нормы, темы блуда. Блуд есть смертный грех. Он решительным образом разлучает человека с Богом, зримо разрушает его душу. Вместе с тем, ни один грех в наше время так не

[36] См.: Книга правил. Правила святых Апостол, 51.

[37] Там же. Правила I Гангрского собора, 9, 10.

[38] Основы Социальной концепции Русской Православной Церкви, X, 6.

[39] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, XII, 3.

насаждается и не пропагандируется, как блудные грехи в разных их видах; при этом совершенно исчезает само понятие греха. Часто люди, особенно молодые, искренно недоумевают: «что плохого в добрачных связях? Насилия друг над другом не совершаем, вреда никому не делаем, да ведь и все сейчас так живут». Сюда же относится и проблема так называемых «гражданских браков», то есть не зарегистрированных, не оформленных перед обществом.

Здесь нужно отметить важную вещь. Произошедшая в середине XX века так называемая «сексуальная революция» имела одним из своих последствий то, что в сфере общепринятой морали добрачные связи перестали порицаться и стали нравственно приемлемыми. Достаточно сравнить отношение к супружеским изменам и к досупружеской интимной жизни: первое так или иначе всё же не одобряется и осуждается, второе стало в постхристианском мире принятым как норма. Надо сказать, что сегодня это является, пожалуй, самой серьёзной пастырско-миссионерской проблемой: для множества людей, воспитанных в такой «новой морали», вхождение в Церковь с её неизменно отрицательным отношением к добрачным связям, становится невозможным. И поэтому современному человеку на его вопросы, касающиеся этой сферы жизни, нужно давать только религиозный ответ. Уже совершенно неубедительны сентенции такого рода: «добрачные связи не в традициях Святой Руси, это влияние Запада» и проч., – что часто можно услышать от пастырей и даже архипастырей нашей Церкви, когда молодые люди их спрашивают, «почему нельзя». Это не ответ, это перевод вопроса с религиозных рельсов на иные, подмена. Здесь нужно отвечать не просто «нельзя», а именно *почему* нельзя. К тому же надо учитывать, что подобные вопрошания часто – вовсе не теоретизирование, а трагедия человеческой жизни, вопрос счастья, страданий. «Я верю в Бога; но мне очень нужно понять, почему я должен (или должна) делать так, а не иначе, почему Богу угодно, чтобы было именно так?», – вот с каким настроением чаще всего обращаются люди к пастырям Церкви. Давайте попробуем ответить на это именно с религиозно-христианской позиции.

Во-первых, массовость и всеобщность греха не делает его не-грехом; ни духовных, ни прочих последствий греха никакая массовость не отменяет. Во-вторых, не всё естественное хорошо. Церковь никогда не забывает, что естество наше – падшее, повреждённое; спасение совершается с понуждением естества (Мф. 11, 12). Далее. Из высокого значения человеческого тела, о котором мы сказали выше, вытекает и необходимость хранения его в чистоте. Вот что пишет Апостол Павел: ***разве не знаете, что тела ваши суть члены Христовы? Итак, отниму ли члены у Христа, чтобы сделать их членами блудницы? Да не будет! Или не знаете, что совокупляющийся с блудницею становится одно тело с нею? ибо сказано: два будут одна плоть. А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом. Бегайте блуда: всякий грех, какой делает человек, есть вне тела, а блудник грешит против собственного тела. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших, и в душах ваших, которые суть Божии*** (1 Кор. 6, 15-20).

Вот какое высокое учение, вот как велико достоинство тела! Для христианина здесь должно быть всё ясно; мы уже говорили с вами, что христианин, точно узнав волю Божию, успокаивается и не особо доискивается причин, *почему* Бог так определил. Христиане доверяют своему Богу и веруют, что Его воля – самое лучшее для них. Поэтому верующему человеку достаточно дознать: ***не обманывайтесь: ни блудники, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники Царствия Божия не наследуют*** (1 Кор. 6, 9-10), – и удовлетвориться словом Священного Писания.

Но для большинства людей Священное Писание – пустой звук, в лучшем случае – литература; как объяснить пагубность блуда им? Как ответить на такой вопрос: и в браке, и в блуде происходит один и тот же физиологический процесс; однако в браке он является законным и чистым перед Богом, а в блуде – смертным грехом? Почему? Ведь действие одно и то же?

Дело в том, что блуд есть в некотором смысле «анти-таинство». Физиологический процесс здесь – только, так сказать, «надводная часть айсберга»; главное – то, что за ним стоит. Суть здесь в том, что этот телесный акт является внешним выражением важного внутреннего процесса, а именно – слияния душ в некое надличностное единство. Об этом всё время говорит Писание: «будут два в одну плоть», то есть в одно существо. При телесной близости совершается единение людей на самом глубинном уровне. Это сродни Таинству: под неким видимым актом совершается невидимое действие – единение душ. И только в браке это единение законно: оно охватывает всецело две человеческие жизни и является выражением любви как полноты не только земной, плотской, но и душевной и духовной жизни. В блуде же наличествует только сиюминутный, телесный, похотный план бытия; отсекаются высшие стороны человеческого союза, и тем самым попирается богоустановленный чин. Это и есть *анти-таинство*: совершается единение плоти, которое неизбежно влечёт за собою и единение душ, – но души-то к этому не готовы, и не хотят и не могут вместить полноты любви.

Плотские отношения – лишь одна из граней любви, та её часть, которая становится законной лишь в последнюю очередь, и только при реальном наличии всех других сторон любви: преданности друг другу, жертвенности, смирения, ответственности, уважения, долга и проч., а для христиан прежде всего – религиозного единства. Если этого нет, то соединение мужчины и женщины происходит – уж не говорим, что не во Христе, и даже не просто в естественном порядке человеческой жизни, но на самом низком уровне – на уровне тела, похоти, физиологии. И это имеет важное духовное следствие: человек как бы «опрокидывается», из богоподобного становится животноподобным. Разрушается целомудрие, то есть целостность человеческого существа; неким образом повторяется процесс грехопадения – попирание богоподобия, раздробление души, потеря целостности. Блуд и разврат поэтому – непременная принадлежность сатанинских культов, как «таинство наоборот», оскорбление Бога и разрушение человека. Поэтому в блуде не физиологическое действие как таковое, абстрактно рассматриваемое, осуждается Церковью, а невидимые следствия его, то, что происходит в духовном мире.

Необходимо здесь учитывать и то, что, как мы уже говорили, брачное единение не предполагает разъединения. Вне брака получается так: вот двое стали одним существом, потом – разъединились, нашли других партнёров, объединились с ними, потом опять разъединились... с точки зрения Церкви это недопустимое искажение Божьего замысла о человеке. Супруги же соединены ещё до плотских отношений причащением Тела и Крови Христовых и Таинством брака; любовь между ними уже наличествует, объединяя духовный и душевный план бытия двух людей; уже есть и ответственность друг за друга, проявляемая в том числе на социальном уровне, когда законный брак свидетельствуется перед обществом (это к вопросу «зачем нужен штамп в паспорте»). Плотская близость супругов вторична и всего лишь дополняет на уровне тела уже имеющееся единение духовное и душевное единение. Именно в этом – коренное различие брака и блуда. Вне брака плотская связь ставится вместо всего на первое место и оказывает разрушительное воздействие на незаконно соединяемые ею души.

Вот в чём религиозная опасность блуда: он калечит, уродует душу и отводит её от Бога. Прелюбодеяние, то есть нарушение супружеской верности, кроме всего вышеназванного, отягчает дело тем, что предательски попирается вечный, уже существующий союз между мужем и женою по образу Христа и Церкви. Противоестественный блуд даже комментировать не надо: в Писании он прямо назван мерзостью пред Господом (Лев. 18, 22; 20, 13). Да и любые блудные грехи, даже, скажем так, меньшие, чем упомянутые, суть нарушение целостности, целомудрия, религиозного равновесия человека и измена Богу, Которому ценна чистота наших душ и тел. В Царство Божие ***не войдет ничто нечистое*** (Откр. 21, 27), и поэтому апостольское ***бегайте блуда*** (1 Кор. 6, 18) в любых его проявлениях есть необходимейшее и первейшее дело: вне целомудрия невозможна

духовная христианская жизнь. По этой причине Церковь, будучи вообще крайне снисходительной к человеческой немощи, блудные грехи наказывает строго, не оставляя их без епитимии.

Такова попытка дать именно *религиозный* ответ на вопрос, почему блуд – это плохо. Повторим, что вне религиозного контекста объяснить это почти невозможно. Можно говорить о долге, о хранении чести, о порядочности, но в наши дни всё это имеет для людей малую цену: а вот религиозная точка зрения иногда заставляет их задуматься.

В следующей главе мы продолжим разговор о Таинстве брака в контексте созидания христианской семьи.

Глава шестнадцатая

ТАИНСТВО БРАКА (ПРОДОЛЖЕНИЕ)

В предыдущей главе мы говорили, что брак есть естественный, по факту творения, союз мужчины и женщины; христианским же Таинством его делает то, что в естественную жизнь привносится благодать Святого Духа, и брачный союз из просто земного, природного и временного становится союзом по образу Христа и Церкви. Принятое супругами Таинство Брака требует от них созидания семьи как малой, домашней Церкви. На каких же основаниях должно совершаться это созидание?

Как всегда, обратимся к Священному Писанию. Апостол Павел в качестве такого основания полагает любовь. ***Мужья, любите своих жён, как свои тела*** (Еф. 5, 25, 28); своему ученику св. Титу Павел заповедует увещевать жён ***любить мужей, любить детей*** (Тит. 2, 4). Но понятие любви требует объяснения. Есть несколько уровней любви. Первый – это душевно-телесное притяжение и взаиморасположение. С него обычно начинается знакомство между будущими мужем и женой. Это чувство, если останется в своём первоначальном виде, непрочно и через какое-то время проходит. Оно может быть поводом и для недолжного хода дел, то есть для поверхностных, легкомысленных и даже блудных и греховных отношений.

Второй уровень любви – когда к природному чувственному взаиморасположению присоединяются нравственные, моральные, душевно-духовные действия: любовь обогащается понятиями ответственности, долга, уважения, жертвенности. Ими поддерживается, укрепляется и раскрывается первоначальное чувство.

И третий уровень – тот, на который опирается Церковь, заключая над супругами Таинство брака: любовь духовная, единение мужа и жены во Христе, та любовь, о которой можно сказать словами Апостола Павла: ***ни муж без жены, ни жена без мужа, в Господе*** (1 Кор. 11, 11). Первая любовь – вещь естественная; вторая – плод нравственных человеческих усилий; третья – дар благодати Божией, получаемой в Таинстве как семя и подлежащий духовно-нравственному взращиванию и возделыванию.

А теперь давайте посмотрим, что говорит Христос: ***Если кто приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего или матери, и жены и детей, и братьев и сестёр, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником*** (Лк. 14, 26); ***враги человеку – домашние его*** (Мф. 10, 36). Как всё это понять? Апостол говорит о любви между супругами, любви к детям, а Господь так исключительно жёстко настаивает на любви только к Богу. Что все это значит?

Парадоксально, но это и есть та основа, на которой только и возможно созидание семьи как домашней Церкви. Дело в том, что человек в самой глубине своей *один* перед Богом. Не в человеческом смысле «одинок» – Сам Бог сказал: ***нехорошо быть человеку одному*** (Быт. 2, 18); а метафизически, как личность, связан с Богом так, что между человеком и Богом нет никаких промежуточных звеньев. Душа человека предстоит пред Богом одна, сама, безо всего – и эта единственная и первая связь души с Богом главнее и сильнее всего на свете. Как бы человек ни

любил жену (или мужа), детей, да и всех людей, – предстояние души, самой в себе, Богу несравненно больше и сильнее и значимее. Это то, о чем говорит псалмопевец – ***на едине созда*** Бог ***сердца*** человеческие (Пс. 32, 15). И при этом здесь нет никакой раздвоенности; человек вовсе не поставлен в мучительную ситуацию «разрыва», когда с великой болью он должен отказываться от одного ради другого; эти вещи удивительным образом сочетаются (исключая, конечно, монашеское призвание, о чём ниже). Здесь речь идёт именно о том, что, в каком бы теснейшем единении с женой, детьми не был христианин, *несравненно* главнее для него – это Христос.

И мы видим, что в Таинстве брака Господь и вносит *Себя* в сердцевину супружества; *Он* становится средоточием семьи. И только Он оживотворяет и по-настоящему созидает семью. Муж через Христа становится единым с женою, и жена через Христа – единой с мужем; ради Него существует семья, как и всё в Церкви существует ради Него. Он даёт супругам и силы, и любовь, и мудрость. Он даёт должный строй всем сторонам семейной жизни – при условии, если супруги одушевлены Его искать, Его любовью жить и ни на мгновенье не уклоняться от Него. Сам Он сказал: ***без Меня не можете творити ничесоже*** (Ин. 15, 5), и Апостол Павел пишет: ***никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос*** (1 Кор. 3, 11). Никакие иные цели, кроме жизни во Христе, семью как Церковь не создадут: ни просто человеческая любовь и стремление к счастью; ни воспитание и устройство детей; ни совместный быт и попечение о благосостоянии, ничто иное; но только Христос. Только Он придаёт всему смысл, крепость, совершение, и – во всём течении нашего существования – залог жизни вечной, жизни с Богом.

Прочитав вышеизложенное, многие наверняка подумают: «какой ужас! да это настоящее гетто! религиозный фанатизм! тюрьма! узость! ужасные самоограничения!» и т. п. Нет, только здесь обретаются истинные и подлинные любовь, свобода, мир, счастье и величайшая радость. *Только* во Христе; вне Его – ад, во всех смыслах этого слова; без Христа *всё* абсолютно бессмысленно. И вовсе никакая сторона человеческой жизни не отменяется и не отсекается в христианстве; наоборот, жизнь во Христе даёт человеку и семье всяческую полноту, внутреннее богатство и совершенство. В отстранении от греха и страстей, в благодати Божией всё становится на своё место, становится подлинным, настоящим. Но до этого нужно дозреть. Митрополит Антоний Сурожский именно поэтому порой долгие годы не венчал людей, уже заключивших брак, пока супруги не приходили к осознанию христианского брака не как просто человеческого союза, но возрастания во Христе.

Итак, основой для созидания семьи является любовь – любовь Христова, являющаяся сначала не *данностью*, а *заданием*. Поэтому супругам прежде всего нужно озаботиться тем, чтобы дать место Богу во всём пространстве своей жизни. Это значит, что первое в семье, которая хочет стать домашней Церковью – это церковность. Не обрядовость, не идеология, и не система запретов и долженствований; церковность не внешняя, не механически-формально или магически воспринимаемая, но подлинная: приобщение благодати Святого Духа в Таинствах, поучение в Слове Божием, молитва и нравственный труд исполнения заповедей, с целью богообщения, чтобы начальная земная любовь супругов укреплялась и преображалась Господом в любовь подлинную, совершенную, вечную, ***превосходящую*** всякое ***разумение*** (Еф. 3, 19).

И здесь, с духовной точки зрения, есть важное предварительное условие – строгое хранение целомудрия до брака. Мы с вами уже говорили об этом в предыдущей главе, но необходимо ещё раз подчеркнуть: блюдите и берегите целомудрие. Конечно, можно услышать, и очень часто: о чём вы? сейчас XXI век! что за средневековое мракобесие!.. и т. п. Совершенно неважно, какой сейчас век, а важно то, что попранное целомудрие – это препятствие Богу «прийти и вселитися в ны»; это поставление мужчины и женщины ещё до создания семьи в условия, когда о семье, как именно о домашней Церкви, не может быть речи. Кому-то, по ослеплению души, ничего особенного – жить вне Христа; но для христиан оказаться вне Господа немыслимо. Поэтому целомудрие совершенно необходимо: начало христианской семейной жизни закладывается тогда, когда радость влюбленности хранится от всякого, даже малого, блудного действия. Не стоит думать, что сейчас

только какие-то фанатики или «реликты» способны на это. Нет, и вполне современные молодые люди и девушки прекрасно общаются друг с другом целомудренно, храня чистоту ради Христа; и таких христиан, к счастью, не так и мало.

Другой, наряду с любовью, краеугольный камень, на котором зиждется христианская семья – это мир. ***В мире место Его*** (Пс. 75, 3); если в семье наличествует немирность – никакой духовности быть не может. Супруги должны приложить все силы к тому, чтобы в их совместной жизни не было скандалов, крика, злобы, отчуждения друг от друга – всё это разрушает семью. Сюда же относится проблема сосуществования со старшим поколением. Прекрасно, когда наличествует взаимопонимание; но опыт свидетельствует, что это редкость; часто доходит до крайностей, так что человек оказывается перед выбором – кого предпочесть: супруга или родителей. Всегда это тяжёлые ситуации, и их нужно стараться избегать; но коль скоро вопрос встаёт решительно, то Евангелие даёт столь же решительный ответ: ***оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей*** (Мф. 19, 5). Лучше поэтому, если это возможно, семье жить отдельно от родителей; по условиям нашей жизни это чаще всего бывает затруднительно, но опыт показывает, что это служит и большему миру, и сохранению добрых отношений со всеми.

Но вот брак заключён. И сразу меняются акценты: если до брака влюблённым людям свойственно некое «идеальничание», то брак – это уже всецелая совместная жизнь, в которой выявляются не только лучшие стороны супругов – то, что обычно видится прежде всего в период влюбленности, – но и немощи, свойственные каждому человеку. В наше время люди воспитываются по большей части потребителями; эгоизм, гедонизм (то есть стремление получать от всего удовольствие) и безответственность – та атмосфера, в которой, как правило, формируются молодые люди, становящиеся мужем и женою. И, к сожалению, мы видим, что огромное количество браков – и даже церковных браков – распадается. Происходит это в том числе и потому, что молодые супруги настраивают себя на то, что они будут вкушать друг от друга исключительно «счастье» – некое лёгкое удовольствие, не требующее взамен ни ответственности, ни труда. Нужно сразу сказать, что такое понимание «счастья» нельзя класть в основу семьи. Счастья, как чего-то прочного, того, что можно достичь и на чём успокоиться, на земле нет вообще. Земля – место пребывания падшего человека, и счастье обретается только там, где это падение преодолевается, то есть во Христе Спасителе. В основу же брака должны быть положены как раз те вещи, которые не воспитываются, не культивируются сегодня в нашем обществе, – а именно: взаимные уважение и приятие друг друга, жертвенность, терпение и смирение. И конечно, ещё до брака обязательно должно быть проверено взаимопонимание и полное доверие друг другу. Если этого нет, то после свадьбы вдруг оказывается, что семья – это не только бесконечное продолжение сладостной влюблённости; это прежде всего жертвенное самоограничение ради супруга. Жена, оказывается, должна и обед мужу готовить, и носки ему постирать, и проч. и проч., – а не болтать часами по телефону с подругами; муж, оказывается, должен изменить свои привычки и расположения – предпочитать общество жены друзьям, не болтаться с ними где-то по вечерам; не утыкаться в телевизор после работы, а помогать супруге хоть посуду помыть... и т. д., и т. п. Христианский брак по определению лишен всякой легкомысленности; супруги-христиане должны настроиться, в полном смысле этого слова, на аскетический подвиг – отказа от себя. Не «счастье» – оно само придёт, когда жизнь выстроится по Евангелию, – а, повторим ещё и ещё раз, любовь, за которую нужно подвизаться нравственным и духовным трудом, взаимными терпением, смирением, послушанием – вот фундамент, на котором созидается христианская семья.

Естественное следствие семьи – рождение детей. Это великий дар Божий, и большая радость, и тайна – здесь семья как бы уподобляется Богу в акте творения, приобретает некую полноту, совершенство. Для христиан весьма существенен вопрос: сколько иметь детей? С одной стороны – чем больше, тем лучше. Многодетность – более правильное, более естественное положение: и детям не скучно, и взрослым – хоть хлопот больше, но и радости больше; да к тому же, когда

ребенок один – больше шансов, что он вырастет эгоистом. С другой стороны, неверна и «православная установка» на то, что детей должно быть столько, «сколько Господь даст». Как мы уже не раз говорили, Господь всегда действует в синергии с людьми. Человеческая жизнь, а в ещё большей степени – жизнь христианская требует личной ответственности, осознанности всех своих действий. Разумеется, это касается и самого ответственного на земле дела – рождения и воспитания детей. Если требование достойного содержания и полноценного воспитания детей входит в реальное противоречие с возможностями родителей обеспечить таковые – здесь необходимо соразмерить православные идеологемы с жизненными возможностями, которые ведь тоже нам даны от Бога. Нельзя перекладывать на Бога свою собственную ответственность[40].

Воспитание детей – тема особая. Основной принцип воспитания – пример, дополненный словом. Дети вообще очень чувствительны к этому; прежде всего они воспринимают атмосферу, а потом уже слова. Если родители говорят одно, а живут по-другому – это антивоспитание. Поэтому родителям нужно прежде всего озаботиться созданием семейной среды, в которой главенствовали бы мир и взаимная любовь и отсутствовала бы всякая двойственность и лицемерие. С самых ранних лет нужно стараться создать между родителями и детьми обстановку взаимного доверия и уважения, чтобы дети, особенно дети вырастающие и становящиеся подростками, знали, что они всегда найдут у родителей любовь, понимание и поддержку, что с родителями можно, не боясь, говорить на любые темы. Дети не должны быть брошены, с ними нужно заниматься, уделять им большое внимание. Плохо, когда происходит так, как у многих сейчас: папа на работе, мама на работе, ребёнок в яслях, детском саду или на продлёнке. Папа приходит с работы, плюхается на диван, пьет пиво и смотрит телевизор; мама в раздражении одновременно суетится на кухне, стирает бельё, говорит по телефону и ругает мужа; вспыхивает скандал; маме с папой не до ребёнка. Он находит себе противовес – улицу или Интернет, которые воспитают его соответственно... Потом мама с папой будут удивляться: как же так? работали изо всех сил, чтобы прокормить, дать образование, а сын или дочь – чужие, живут своей жизнью, блудят, принимают наркотики, родителей ни во что не ставят... Увы, это обычная ситуация. Родители должны иметь у детей авторитет, любовь и уважение, а они не словами или поркой завоёвываются, а жизнью, делами, мирной, любовной и уважительной атмосферой в семье.

Это общие вещи; но в христианской семье стоит также и вопрос церковного воспитания детей. Дети в христианском браке – не собственность родителей; дети принадлежат Христу, и важная задача – воспитать детей по образу и подобию Христа Бога. Как же решать эту задачу?

Здесь мы чаще всего сталкиваемся с очень распространенной ошибкой – подменять домашнее христианское воспитание участием во внешних церковных чинах. Считается, что ребёнка нужно как можно чаще носить в церковь, причащать и проч. Это всё, конечно, хорошо; но если в семье нет соответствующей христианской атмосферы, то участие в Таинствах и обрядах превращается в магизм, когда думают, что – носи ребенка или води чаще в храм, и его становление как христианина произойдёт автоматически, само собой. Но без нравственно-религиозных усилий всех членов семьи по созиданию христианской жизни всё это приносит обратный плод. Только в том случае, если для мамы и папы Христос – не пустой звук, не нечто магически-абстрактное, а живая жизнь, в семье создастся духовная атмосфера молитвы, веры, любви к Богу и к ближним; и такая домашняя среда будет лучшим воспитателем для детей.

В участии же детей в церковных чинах нужно соблюдать большую мудрость и осторожность. Дети не могут в полной мере понять и воспринять всё то, что происходит в церкви – взрослые-то далеко не все это могут; и есть опасность «перекормить» детей церковностью, когда всё церковное становится обузой и рутиной. Тогда дети, придя в возраст, с облегчением «сбрасывают» с себя всё

[40] Об этом см.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, XII, 3.

надоевшее и опротивевшее им церковное, и пускаются во вся тяжкая. Родители сетуют: как же так? Был маленький – и в церковь ходил, и молитвы читал, а сейчас – не затащишь в храм, ничего слушать не хочет... Происходит же это именно потому, что всё церковное было для ребенка внешне-авторитетным; но приходит возраст, когда все авторитеты начинают подвергаться сомнению, и Церковь этого испытания «не выдерживает». Так бывает всегда, когда Христа подменяют обрядностью, когда в церковь «ходят», а не живут ею, не являются ею; когда молитвы «читают», а не молятся от сердца. Это и для взрослого человека проблема – «пробиться» ко Христу через византийские одежды Церкви, воспринять дух того, что содержит Церковь; а для молодой души особенно важно познать Живого Христа, познать как Друга, ближайшего и вернейшего, и Церковь – как Дом Его, а не как систему всяких абстрактных «надо» и «нельзя». Но все эти вещи воспитываются в семье, в её повседневной христианской атмосфере. Если в семье главное – Господь, если Он не по внешне-принудительной форме, но по существу определяет жизнь родителей – тогда есть шанс, что и ребёнок почувствует и воспримет подлинный дух христианства.

Поэтому детей нельзя «пичкать» Церковью, нельзя принуждать к ней, нельзя ставить её в один ряд с такими обязанностями, как, например, хождение в школу. Детям нужно изо всех сил стараться дать почувствовать реального, настоящего, живого Христа – и почувствовать главным образом через то, как Он важен для взрослых, для мамы и папы. Разумеется, подлинное семейное христианство непременно проявится и во внешних чинах, таких, скажем, как совместное причащение – когда родители не только приводят причащаться детей, но и причащаются вместе с ними сами; когда дома принято совместное, с участием детей, чтение Священного Писания, и т. п.

Меру внешней церковности – сколько молиться, как часто посещать богослужения – пусть каждая семья определяет для детей сама; только обязательно нужно, чтобы к Церкви всегда сохранялось благоговение. Если ребёнок может сохранять эти чувства пять минут – значит, в Церковь его нужно привести не более чем на эти пять минут, например, только к причастию; но не перегружать его двухчасовым стоянием в храме, чтобы он в итоге не возненавидел всё церковное. Особенно нужно предостеречь против навязывания детям гастрономической стороны поста: дети ни в коем случае не должны воспитаться в убеждении, что христианство – это утомительная Религия Еды. Мера внешней церковности при всей её необходимости должна быть более чем умеренная; всё дело в живой религиозной жизни души ребёнка и в том примере, который он видит в семье, у взрослых.

Обычно, когда об этом приходится говорить, многие возмущаются: как же так? Христос говорил: «не препятствуйте детям приходить ко Мне» – а тут такие советы: «не навязывайте детям пост», «не принуждайте детей ходить в храм», «только к причастию, и то умеренно»... Но ведь если не заставлять детей ходить в храм, молиться, поститься, то что из них вырастет... и т. д. Часто можно услышать подобные сентенции. Но Господь именно ведь и сказал: ***не препятствуйте*** детям ***приходить ко Мне*** (Мф. 19, 14). ***Приходить ко Мне*** – а не голодать и злиться от этого, не скучать и не развлекаться на Всенощной и Литургии в храме, мешая всем остальным молиться; и не выгибаться дугою в истерике перед Чашей: родители скручивают вопящего ребёнка, держат ему руки и ноги, батюшка заученным жестом с третьей или четвертой попытки умудряется впихнуть лжицу в рот страдальца... Причастили! слава Богу!.. – а как ребёнок всё это воспринимает, никто не подумал? Как прихождение ко Христу – или как детскую поликлинику, где ему так же насильно делают укол?.. Так это и есть великое препятствие придти детям ко Христу, это подмена Господа насилием, непонятностью, формой, рутиной, правилом, для детей совершенно чуждым.

Дети на самом деле очень религиозны; Господь недаром ведь сказал – ***будьте как дети; таковых есть Царство Небесное*** (Мф. 18, 3; 19, 14). У детей есть живое, непосредственное, истинно-детское религиозное чувство. Но раскрывается оно прежде всего – ещё и ещё раз повторим – в атмосфере семьи как домашней Церкви, в атмосфере любви и веры; тогда церковность становится внутренней, а не внешней; и только тогда, не перегружая ребёнка внешней церковной «обязаловкой», возможно сохранение благоговения и любви к Церкви, когда дитя начнёт становиться подростком.

Так что в деле церковного воспитания нужна мера и мудрая рассудительность. Сегодняшние православные родители по большей части пришли в Церковь во взрослом состоянии. Не имея опыта подлинного христианского детства, такие родители хотят воцерковить своих детей по своему образцу – через интеллектуальное осмысление веры, через правила, через религиозные обязанности, и проч. Но дети ведь совсем другие, чем взрослые, у них другая психология, другое религиозное восприятие. Этого нельзя не учитывать.

Большое значение имеет и внешнее общекультурное воспитание. Мы живём в эпоху абсолютной девальвации культуры: наше время – время профанации, «дебилизации» и, даже можно сказать, демонизации культурного пространства. И в это культурное пространство входят наши дети – в очень агрессивную, назойливую антиэстетическую среду. Она, как фон, как нечто вездесущее, окружает человека повсюду, навязываясь современными СМИ, аудио- и видеоиндустрией. Всюду играет «русское радио» – в ларьках, в поликлинике, в налоговой инспекции, в кабинете стоматолога, в автобусе..., во всех домах с утра до ночи включен телевизор..., и т. д. и т. п. Вся эта индустрия превращает человека в животное, живущее инстинктами, а общество – в стадо, в котором все должны быть примитивно-одинаковыми. Детей, в особенности подростков, подстерегает блудно-наркотически-компьютерно-дискотечная среда. И христиане должны думать, как этому противостоять. Необходимо дать детям «прививку» против стадно-агрессивной среды; эта прививка – приобщение к великой европейской и отечественной культуре, культуре христианской, евангельской. Детей (а до них – и себя, родителей) нужно приучать к классической литературе, классической музыке, искусствам, к культуре мысли и восприятия, к традиции свободного личностного осмысления мира, чтобы при столкновении с современным укладом жизни было некое противоядие. Если мы воспитаем в детях вкус к эстетически здравому, то уже они не так легко «клюнут» на примитивную подделку и суррогат эстетики; во всяком случае, им будет что противопоставить. Классическая культура делает человека, его душу, более тонкой, богатой, восприимчивой, а главное – даёт ясный критерий оценки культурной среды; вот это сейчас просто необходимо воспитывать. Люди (я уж не говорю о детях) не знают, кто такие Гайдн, Рахманинов, Диккенс, Лесков, Брейгель – зато они наперечёт знают имена поп-певцов, голливудских актёров и прочих совершенно одинаковых деятелей масскультуры. Хуже всего то, что на них равняются, их почитают как некие идеалы и авторитеты, хотя цена им – ноль. Но чтобы здраво об этом судить, чтобы не сделаться членом стада, чтобы противостоять примитивизации и опошлению жизни, и необходимо усвоение классической культуры. Она весьма способствует становлению человеческой личности; а без развития личности и христианского воспитания никакого не будет.

Необходимо также правильно ориентировать детей социально. Есть некий соблазн у православных: так как внешняя среда – греховная и анти-христианская, то нужно от неё всеми силами отгородиться, убежать от греховного мира, и детей воспитывать только в православии, а именно: ездить по монастырям и подолгу жить там; читать и слушать только православное; не учить ничему мирскому; готовиться к концу света, или на худой конец, к немедленным гонениям за противление глобализации... и т. п. Это совершенно неверно: так христианство, и без того истончающееся, совсем уйдёт из общества. Не уходить от социальной среды нужно; нужно жить в ней, как христиане – вот задача православных. Нужно воспитывать детей так, чтобы они стали зрелыми, мужественными, ответственными и порядочными людьми; чтобы они могли здраво оценивать тот социум, членами которого так или иначе мы являемся, хотим мы этого или не хотим, – и противостоять греху, не приобщаться ему; а всё, что есть в нашей жизни доброго, развивать, свидетельствуя о Христе своей добродетельной жизнью. Сегодня обязательно нужно, в частности, знать языки, компьютер, современные технологии. Дети должны учиться, чтобы быть востребованными обществом, и даже более им ценимыми, чем нехристиане. С семьи ведь общество и начинается, и чем больше будет настоящих христианских семей, тем будет здоровее и нравственнее общество. Многие люди воспринимают семью как некий «расширенный эгоизм»: вот

я, моя жена и ребёнок – остальным «глотку перегрызу». Из таких семей льётся в общество дух агрессии, потребительства, эгоизма; а христиане должны противопоставлять этому то, что из церковных семей выходят в мир деятельные, образованные, культурные, самостоятельные, открытые люди – и общество через них будет воспринимать дух любви, веры и христианских добродетелей. В этом, кстати, и будет национальное возрождение. Начинается оно в наших семьях. И нужно без всяких сетований твёрдо осознать, что христианам предстоит жить в нео-языческом, пост-христианском окружении, и никуда от этого не деться, никакие сожаления о Святой Руси ситуацию не изменят. И в этом языческом окружении мало оставаться христианами самим, не убегая (потому что некуда убегать) от этого мира; но необходимо воспитывать детей так, чтобы они были *лучшими* членами общества. Пока же часто бывает наоборот. Глядя на жизнь российских православных, люди внешние не видят в них Христа и Его Церкви – и ради нас ***имя Божие хулится у язычников*** (Рим. 2, 24). Так что детям, наряду с правильным духовным, церковным христианским воспитанием обязательно нужно стараться дать хорошее образование, привить им вкус к культуре и ориентировать на полноценную общественную жизнь, – ставя во всём этом Христа и Его заповеди во главу угла.

И в заключение, коль скоро мы рассматриваем Таинство брака, поговорим с этой точки зрения о монашестве. Есть несколько ошибок в восприятии этого церковного чина. Неверно думать, что между монашеской и просто христианской жизнью лежит некая пропасть. Вовсе не монахам только, а всем христианам заповедано Апостолом Павлом такое отношение к земной жизни: ***я вам сказываю, братия: время уже коротко, так что имеющие жён должны быть, как неимеющие; и плачущие, как не плачущие; и радующиеся, как не радующиеся; и покупающие, как не приобретающие; и пользующиеся миром сим, как не пользующиеся; ибо проходит образ мира сего*** (1 Кор. 7, 29-31). ***Не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего*** (Евр. 13, 14). Всем христианам – и семейным, и одиноким, и монахам – предлежит подвиг: земная жизнь есть нравственный и духовный труд ради Христа и своего спасения, труд противления греху и понуждения себя на добро. ***Подвизайтесь войти сквозь тесные врата*** (Лк. 13, 24); ***Царство Небесное нудится, и употребляющие усилие восхищают его*** (Мф. 11, 12). Святые Отцы, в частности, святитель Иоанн Златоуст, не делали различия для внутренней жизни монаха и семейного человека; духовная христианская жизнь обща всем, и бывает, что люди семейные достигали б***о***льшего совершенства, нежели монахи, о чем, например, повествуют жития преподобных Антония Великого и Макария Великого.

С другой стороны, неверно и уничижать монашество, считая его неким «неполноценным» образом жизни. «Неполноценность» эта усматривается многими из того обстоятельства, что, как мы говорили, в браке человек установлением Божиим получает полноту жизни во всех проявлениях: и богоподобие, и творческий акт рождения и становления детей, и школу личной христианской жизни. Не лишне ли тогда монашество?

Здесь всё дело в *степени* религиозности. Святитель Игнатий (Брянчанинов) определяет монашество как точнейшее и максимальнейшее исполнение Евангелия. Святитель Феофан Затворник пишет: *«монашество есть, с отречением от всего, непрестанное умом и сердцем пребывание в Боге»*[41]. Очень распространена неверная точка зрения на монашество, что оно есть отсечение своей воли, послушание, неядение, монастырские уставы и формы жизни и т. п. Но это ошибка: всё это есть *средства* в монашеской жизни, причём средства не одинаково-казарменные для всех, а личные, индивидуальные; суть же монашества – евангельский максимализм, свобода во Христе и полнота религиозной жизни.

[41] Святитель Феофан Затворник. Созерцание и размышление. М., 1998, стр. 259.

И здесь мы видим совершенно очевидные параллели монашества и брака. В браке человек уподобляется Богу созиданием домашней Церкви; в монашестве осуществляется союз души и Бога непосредственно, исключая плотскую, материальную, земную сторону. Что же предпочесть, брак или монашество – зависит от характера религиозного устроения человека. Святитель Феофан проводит аналогию: как некоторые склонны рисовать, некоторые тяготеют к музыке, а некоторые к технике, и проч., так есть склонность души к уединению, молитве, б***о***льшая чувствительность к тому, что ***преходит образ мира сего*** (1 Кор. 7, 31). Когда религиозная сторона жизни особенно ярко выявляется в душе, тогда прочие сферы жизни могут стать препятствием для духовной реализации человека. В монашестве степень богообщения «перекрывает» материальную сторону жизни; не отсекает, не механически отстраняет, но заменяет её. Находит человек драгоценную жемчужину – и продаёт всё (Мф. 13, 46); вкусил человек от царской трапезы изысканнейших яств – и уже не может есть обычную пищу. Не всем это дано, говорит Господь (Мф. 19, 11); но это вовсе не значит, что монашество выше брака или противоречит браку. В браке необходимо выстраивать всю жизнь по Христу; основные качества, необходимые для этого – верность, терпение, понуждение себя на жертвенность. То же самое и в монашестве, только под несколько иным углом: более сосредоточено, не рассеиваясь на внешнее. В браке нравственным трудом созидают семью несколько людей; в монашестве при помощи одиночества человек созидает свою душу тем же нравственным трудом. А монастырь (так, во всяком случае, должно быть) – это та же семья, идеал церковной общины (именно так воспринимал монашество святитель Василий Великий). В Таинстве брака цель – союз со Христом в полноте жизни; в монашестве цель ровно та же, только полнота эта, будучи более напряженной религиозно, исключает и изживает полноту жизни внешней.

Важно знать, что в монашество не «уходят», не убегают из мира. Нередко бывает так, что человек не может решить свои проблемы – внутренние, внешние, семейные, служебные, с алкоголем или с теми или иными страстями; от них он убегает в монастырь. Но, как правило, такая мотивация терпит в монашестве полное фиаско. В монашество *не уходят*, а осознанно *приходят*, зная, на что человек идёт. Монашество предназначено для тех, кто имеет способности к нему, предрасположение, голос сердца. Но здесь нельзя мерить: кто выше, кто ниже, – просто люди все разные: один склонен к тому, другой к другому. В соответствии с этим Церковь, имеющая для спасения и духовной жизни всё в обилии и разнообразии, содержит монашество вовсе не как Таинство, но как всего лишь чин жизни – в том числе и потому, чтобы люди, имеющие к монашеству склонность, нашли для развития этой склонности благодатную помощь, но не имели повода превозноситься над браком. Церковь едина, она обладает единой духовной жизнью во Христе; но для каждого человека свой путь, своё место в ней, в зависимости от способностей души, меры, степени разумения и проч. Поэтому и брак, и монашество одинаково важны и ценны для Церкви. Замечательные слова по этому поводу сказал преподобный Силуан Афонский: все мы на земле проходим своё послушание от Бога, своё служение Церкви: кто – в семье, кто – в монашестве; кто – царь, кто – патриарх, кто – уборщица, и т. д.; но в Царстве Божием выше будет тот, кто больше любит Бога, – совершенно независимо от чинов, положений, сана, брачного или безбрачного состояния и всего прочего. И именно стяжание любви к Богу и ближнему должно быть главной заботой и попечением христианина; а брак, как и монашество, есть не что иное, как школа этой любви.

Глава семнадцатая

ТАИНСТВО ЕЛЕОСВЯЩЕНИЯ (СОБОРОВАНИЯ)

Нам осталось рассмотреть ещё одно Таинство Церкви – Таинство Елеосвящения. Вот его катехизическое определение. *Елеосвящение есть Таинство, в котором, при помазании тела елеем, призывается на верующего благодать Божия, исцеляющая болезни душевные и телесные*. Это Таинство называется ещё Соборованием, потому что церковное чинопоследование

предписывает совершать его собором священников, хотя при необходимости оно может быть совершено и одним иереем.

Установление этого Таинства восходит к Евангелию. Посылая Апостолов на проповедь, Господь ***дал им власть над нечистыми духами. Они пошли и проповедывали покаяние; изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом и исцеляли*** (Мк. 6, 7, 12-13). Уже в апостольское время сложился чин совершения этого Таинства. ***Болен ли кто из вас? пусть призовёт пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему*** (Иак. 5,14-15). И до сих пор Церковь содержит все три составляющих этого Таинства, указанных Апостолом Иаковом: соборная молитва о здравии болящего, помазание его елеем и отпущение грехов. Нужно сразу сказать, что Таинство Покаяния этим священнодействием не отменяется и не заменяется. Принято считать, что в Таинстве Елеосвящения отпускаются грехи забытые, мелкие, оставшиеся без внимания в силу, может быть, не особой чувствительности нашей совести, а вовсе не те, которые мы стыдимся исповедывать и сознательно утаиваем. Касательно последнего надо отметить, что любое лукавство с Таинствами, любое манипулирование ими, и вообще отношениями с Богом, опасно, ***потому что Бог наш есть огонь поядающий*** (Евр. 12, 29).

По совершенно отчётливой мысли Церкви, Таинство Соборования дано нам для исцеления болезней, для восстановления здоровья, телесного и душевного; и Таинство это, как показывает опыт, очень действенно. В Римо-Католической Церкви восприятие Елеосвящения иное: там оно понимается как предсмертное напутствие. Это представление проникло и в православную среду и весьма прочно в ней укрепилось. Обычно, когда приглашают священника к уже явно умирающему человеку, очень многие православные просят «исповедать, причастить и соборовать» его, хотя соборованию может уже и не быть места. Но когда просто больному (не очевидно умирающему) предлагается собороваться, люди пугаются, думая: раз соборовать, значит, смерть близка. Но если мы рассмотрим тексты чинопоследования Таинства – канона, многих тропарей, семи пространных и очень трогательных молитв, предваряемых чтением апостольских и евангельских отрывков, – то увидим, что в них нет ни слова о смерти и о предсмертной подготовке. На всём протяжении молитвословий Соборования мы просим Бога воздвигнуть больного от его одра, исцелить от душевных и телесных недугов и вновь восставить на службу Святой Своей Церкви.

Чинопоследование Елеосвящения находится в Требнике и не встроено в храмовую литургическую жизнь, в отличие от прочих Таинств (по исконному церковному устроению и Крещение с Миропомазанием, и Брак неразрывно связаны с Евхаристией). Причина этого та, что Таинство Елеосвящения предназначено для людей, страдающих тяжёлой болезнью и лежащих на одре болезни дома или в больнице. Здоровый человек сам идёт в церковь, а тут – наоборот: Церковь приходит к человеку домой и с великою любовью возносит Богу молитвы о врачевании и исцелении. В этом есть глубокий смысл: великая подвижность Церкви на добро, готовность посетить и утешить человека в той крайней ситуации, каковой является тяжелая болезнь.

Однако со временем и Соборование «вклинилось» в храмовую жизнь. Сейчас оно совершается у нас повсеместно и регулярно Великим постом; к Соборованию допускается каждый. С одной стороны, это хорошая традиция, потому что больных людей у нас много, кто-то чем-то обязательно болеет, и не всегда у священников есть возможность посетить всех, кто хочет принять Таинство. Но с другой стороны, есть опасность профанации Елеосвящения, когда соборуются «на всякий случай», без особой нужды. Напомним, что любое Таинство предполагает нужду в нем, и даже крайнюю нужду – человек должен прежде всего желать приобщиться Богу благодатью Святого Духа, подаваемую в Таинстве. Не исключает этого и Таинство Елеосвящения. Так же, как и любое Таинство, Соборование созидает Церковь; смысл этого созидания в том, что Церковь хочет нас видеть бодрыми, энергичными и деятельными своими членами, а не больными, вялыми, унылыми и расслабленными. Через Таинство Соборования созидается здоровая душевно и – насколько это

возможно – физически «человеческая составляющая» Тела Христова. Поэтому приступать к этому Таинству следует прежде всего ради благодати Божией, ради приобщения Христу, чтобы послужить Ему в Его Церкви, – а не ради только физического здоровья самого по себе.

В связи с этим Таинством обычно встаёт ряд проблем и вопросов, которых нужно коснуться. Это общие вопросы – в чем смысл болезней и вообще страданий; как к ним относиться; почему, несмотря на участие в Таинствах, болезни далеко не всегда проходят? Вообще в истории человеческой мысли такие вопросы выражают проблему «теодицеи» – то есть «оправдания Бога». Теодицея как часть богословско-философской науки занимается тем, как согласовать благость и совершенство Божие с существованием на земле зла, ярким проявлением которого являются болезни. Западная мысль предлагает разнообразные логически-интеллектуальные варианты осмысления этой проблемы; Православие, не решая эту антиномию в мысленной сфере, даёт ответ практический, и он вот какого рода.

Болезни, страдания, смерть – следствия грехопадения, греха, который, в свою очередь, как мы уже говорили, является производным человеческой свободы. Следовательно, формально рассуждая, Бог не является причиной того, что мир свободным выбором первых людей сделался падшим. Говоря о связи болезни и нравственного состояния человека, нужно знать, что иногда болезнь есть прямое следствие безнравственности. Например: человек блудит – и заболевает соответствующей болезнью; чревоугодничает – и получает расстройство желудочно-кишечного тракта. Но такая прямая зависимость вовсе не повсеместна, чаще мы видим другие вещи. Человек – совершеннейший безбожник и антинравственная личность, а пользуется отменным здоровьем; или – благочестивый христианин, а часто и тяжело болеет. Яснее же всего видится эта проблема, когда мучительно болеют невинные дети. В этих случаях нельзя говорить, что болезнь – следствие конкретного греха, или (что нередко свойственно православным) злорадно высчитывать: «вот, ты заболел за то-то и то-то».

С грехопадением ***смерть вошла в мир*** (Прем. 2, 24), то есть общий принцип испорченности и разрушения, проявлением чего являются и болезни. Мы, рождаясь в этот мир, воспринимаем падшую природу, подчиняемся падшему миропорядку и подпадаем под власть болезней и смерти. Но в мир пришёл Бог и совершил наше спасение, причём не просто исправив то, что натворил Адам – как раз внешне всё осталось тем же, ибо определение Божие о порядке вещей после грехопадения не изменилось, – но уготовив нам Царство, начатком которого здесь, на земле, является Церковь. И мы видим, что явившееся на земле христианство одним из ярких своих проявлений имело именно исцеление болезней. Евангелие повествует о непрестанных исцелениях Христом Спасителем; этот дар Он передал Своим ученикам, Апостолам, да так, что даже тень Апостола Петра исцеляла больных (Деян. 5, 15)*;* опоясания и платки Апостола Павла (Деян. 19, 12) имели целительную силу. Мало того, одним из признаков настоящей веры Господь определил именно исцеление болезней. ***Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: … возложат руки на больных, и они будут здоровы*** (Мк. 16, 17-18). Дар исцелений был обильно присущ святым; в Церкви есть даже такой чин святых – бессребреники, врачи безмездные, то есть лечащие, помимо обычных лекарственных средств, благодатью Святого Духа, и не берущие за лечение плату.

Эти яркие примеры показывают нам, что Дух Святой есть Дух здоровья, Дух исцеления. Он и присущ Таинству Елеосвящения, которое с умалением личной харизмы исцеления, личных даров Духа у святых как бы «вобрало» в себя это исцеляющее свойство святости и являет нам в Церкви восстановление человека, преодоление последствий падения, выражаемых болезнями. Но почему тогда христиане, причастники Святого Духа, участвующие в этом и в других Таинствах, не всегда исцеляются, но продолжают болеть?

Дело в том, что христианство, внешне оставив болезни и смерть в мире, совершенно изменило их смысл. Смерть перестала быть смертью, а стала рождением в жизнь вечную; также, если Господь

оставляет христианину его болезнь, значит, она нужна ему в виду состояния его души с точки зрения его вечного существования. Вся проблема теодицеи решается, если мы в нашу земную жизнь вносим перспективу жизни вечной. В самом деле, наша жизнь состоит из двух неравных частей: жизни земной, краткой, приготовительной – и жизни вечной, совершенной, полной, о которой христиане ежедневно напоминают себе: *чаем воскресения мертвых и жизни будущего века*[42]. Понять полностью действия Божии в отношении всего мира и каждого из нас мы, исходя из только земной части нашего существования, не можем. ***Ещё не открылось, что будет*** (1 Ин. 3, 2)*;* ***теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно*** (1 Кор. 13, 12), ***ибо мы ходим верою, а не видением*** (2 Кор. 5, 7); ***мы не имеем здесь пребывающего града, но грядущего взыскуем*** (Евр. 13, 13). Лишь когда эти две «половинки» нашей жизни соединятся, мы поймём, что, как и почему. Об этом Христос говорит так: ***возрадуется сердце ваше, и радости вашей никто не отнимет у вас; и в тот день вы не спросите Меня ни о чём*** (Ин. 16, 22, 23). Все наши вопросы отпадут, разрешатся. А до того удел человека – вера, вера в то, что ***Бог есть любовь*** (1 Ин. 4, 8), и Он настолько промышляет о каждом, что у нас ***и волосы на голове все сочтены*** (Лк. 12, 7).

Кроме того, путь спасения узок и тесен*:* ***многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие*** (Деян. 14, 22). Христиане проходят, каждый в свою меру, свой путь за Господом; а Он, будучи совершенным и безгрешным Человеком, претерпел здесь лишения, скорби, земную неустроенность, гонения, страдания и мучительнейшую крестную смерть. Вслед за своим Спасителем и христиане с терпением, смирением и благодарностью Богу переносят на земле многообразные скорби. И если, несмотря на все усилия и даже на участие в Таинствах, несмотря на употребление всех законных медицинских средств, Господь промыслительно оставляет человеку болезнь – значит, это необходимо для его спасения, для созидания души в жизнь вечную. Точно узнается это после смерти, а пока христиане с верою уповают на благость Промыслителя и Спасителя нашего Господа Иисуса Христа, любящего нас неизреченною любовью; нужно доверять Ему, что Он всё до мельчайшего строит к нашему спасению, и помнить, что ***кратковременное лёгкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу, когда мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно*** *(2 Кор. 4, 17, 18).* Так же нужно смотреть вообще на проблему страданий на земле.

Но из этого вовсе не следует, что когда человека посетила болезнь, он не должен предпринимать никаких действий к лечению. Так поступали лишь очень немногие великие святые, которые силою живущего в них Духа совершенно отринули плоть. Общий путь для христиан другой. Как в деле спасения действие Божие сочетается с нашим нравственным трудом, так и вообще в жизни Бог определил нас не на сидение сложа руки в ожидании, что на нас непосредственно с неба упадёт дар Божий, но на всяческую деятельность. Мы знаем, что воля Божия и усматривается, в свете Евангелия, именно из совокупности внутреннего состояния человека, его деятельности и внешнего хода вещей.

Вот человек заболел. Он не может сразу сказать: болезнь моя – напрямую от Бога. Это будет слишком дерзновенно и горделиво. Нужно, во-первых, рассмотреть, чем вызвана болезнь – может быть, неправильным образом жизни, излишней нагрузкой, или, наоборот, недостатком её, теми или иными условиями существования. Уже на этом этапе можно что-то изменить, чтобы если не устранить причины болезни, то хотя бы облегчить её. Во-вторых, нужно обратиться к врачам и пройти курс лечения. Священное Писание прямо говорит: ***почитай врача честью по надобности в нём, ибо Господь создал его, и от Вышнего – врачевание*** (Сир. 38, 1, 2). Традиционная медицина – несомненно благословенная Богом часть человеческой жизни, и большое заблуждение – под мнимыми религиозными предлогами избегать лечиться. В-третьих, вместе со всем этим прибегнуть

[42] Никео-Цареградский Символ веры, чл. 12

к Церкви, к её благодатным врачевательным средствам, прежде всего – к Таинствам Исповеди, Причащения и Елеосвящения. И обычно болезнь этими совокупными естественными и благодатными способами лечится, или, уж во всяком случае, ослабляется. И только если после всех этих усилий болезнь не оставляет человека, тогда можно делать духовный вывод о том, что она – промыслительное для него действие Божие.

Критерий здесь один – мирное духовное устроение сердца и благодарность Богу. Любая болезнь в той или иной степени отнимает у человека сердечный мир. Чтобы его восстановить, нужно лечиться. Когда уже испробовано всё, а болезнь не отходит – значит, она от Господа; опытное сознание этого умиряет сердце. Вообще всегда нужно помнить, что мы живём в падшем, искорёженном, испорченном грехом мире, и далеко не всегда мы можем проследить точные причины того, что с нами происходит; но ***Господь близко*** (Флп. 4, 5), и Он промышляет о нас. С другой стороны, опрометчиво сразу делать духовные выводы, не употребив предварительно естественных, от Бога же подаваемых средств к изменению своей ситуации к лучшему. Здесь, как и везде, жизнь строится сочетанием активной человеческой деятельности и действия Божия; одно без другого не бывает. Христианская мудрость в том и состоит, чтобы опытом приобрести познание – где человеческое, где Божие, где естественное, а где и демоническое; как всё это сочетается, как – опосредованно или непосредственно – проявляется, и главное, как действовать в результате этого познания по Богу, – в том числе и в отношении к своим болезням.

Теперь рассмотрим весьма актуальный сегодня вопрос об отношении Церкви к нетрадиционной медицине. Церковь принимает традиционную европейскую медицину (и веками проверенную медицину народную, например, траволечение) и не разрешает своим чадам обращаться к разного рода «экстрасенсам» и пользоваться необычными лечебными методиками. Почему? Дело в том, что любое явление на земле может иметь троякий характер: оно может быть от Бога, от естественного хода вещей и от диавола. В естественном ходе вещей, опосредовано, также можно различать то, что от Бога (то, что существует и действует в рамках сотворённого Творцом естества), и то, что от диавола (производное человеческих греха и страстей). Нетрадиционные методы лечения не поддаются точному определению своих источников, и поэтому Церковь из осторожности запрещает к ним обращаться.

Традиционная медицина твёрдо стоит на материальной, видимой, естественной платформе, и является поэтому наукой, то есть такой сферой деятельности, которая позволяет воспроизводить то или иное явление в любом случае, независимо от человека, если соблюдены условия этого явления. Нетрадиционная же медицина оперирует вещами невидимыми, нематериальными или тонко-материальными, которые не воспроизводятся экспериментально, будучи зависимыми от «оператора» – человека, этими тонкими вещами действующего. Теоретически это возможно и в Церкви – в эпоху харизматического церковного расцвета мы видим сонм святых, о которых уже было сказано выше, имеющих личный дар исцеления. Но – очень важно: Церковь всегда свидетельствовала, что это именно дар Христов, благодать Святого Духа. В настоящее время Церковь так ни о ком не свидетельствует. А сами «операторы», экстрасенсы, в подавляющем большинстве случаев не могут распознать, *чем* они оперируют. Чаще всего они ни ко Христу, ни к Церкви свои «энергии» они не возводят (хотя могут использовать христианскую фразеологию). Бывают одаренные от природы тонко-чувствительные люди; если они – настоящие христиане, то Церковь (опять же, теоретически) по распознанию и оценке их дарований может благословить их на лечение. Однако практически таких вещей сейчас нет. Поэтому почти со 100%-ной уверенностью можно предположить, что источник исцелений, которыми оперируют экстрасенсы – вне Церкви, и скорее всего является оккультным, то есть бесовским действием. Разумеется, участие христиан в этом никак не может быть допускаемо.

Если говорить о древних традиционных восточных лечебных системах – например, китайской – то в той части, которая касается непосредственно человеческого организма, они заслуживают

внимания, и даже, по известной апробации, входят в медицинскую современную практику (например, иглоукалывание и т. п.). Но так как, будучи более комплексными, чем европейские медицинские методики, они как почти непременный элемент включают в себя философию – нехристианскую, языческую, порой явно демоническую, – то требуется крайняя аккуратность и осторожность в их применении, чтобы, врачуя тело, не повредить душе. Критерием здесь может быть восприятие тех или иных элементов восточных лечебных практик традиционной медициной с её долгим опытом и научным исследованием.

Есть сфера и недугов психических. Современная научная психология и психиатрия, хоть и достигли значительных успехов, всё же, с точки зрения Церкви, нуждаются в некоторой корректировке понятий, чтобы не совершать ошибок, неизбежно возникающих, когда проявления, например, страстей и греха, благодатное или демоническое воздействие на душу сводится лишь к естественной сфере. Впрочем, нужно предостеречь и от «обратной» ошибки – когда психические болезни принимаются за духовные явления, такие, как беснование, и человеку вместо реальной медицинской помощи предлагаются отчитки, купание в святых источниках и проч., что только усугубляет состояние больного.

Вот что отчасти можно сказать о проблемах, находящихся, так сказать, в «сфере действия» Таинства Елеосвящения. Вообще, здоровье – драгоценный дар Божий, и его нужно беречь и заботиться о нём. Но заботиться не как о самоцели, и не по гедонистическим соображениям, а именно с христианской точки зрения – чтобы быть бодрым и свежим служителем Церкви Божией, которая через это замечательное Таинство свидетельствует, что она охватывает все сферы человеческого существования, не только духовные, но и душевные, и телесные, – и с любовью подаёт человеку помощь во всех ситуациях его жизни.

Глава восемнадцатая

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ

В заключение нашей книги необходимо, подытожив сказанное выше, обозначить некую норму церковной жизни. Церковь – это реальность, которой христианин не просто всецело живёт, но которой прежде всего является сам. Если человек только лишь «ходит» в Церковь, то есть если своё церковное самосознание он ограничивает понятиями: «хожу в храм, молюсь утром и вечером, пощусь, читаю Евангелие и духовные книги, участвую в Таинствах, и проч.», а не ощущает при этом всей душой, что он *и есть* Церковь, член Тела Христова, – то такая церковность неполноценна и недостаточна. Церковь – это приобщение в Боге Духом Святым Господу и Спасителю нашему Иисусу Христу. Если это не захватывает человека целиком, не преображает всё его существование, не является для него несравненно большим, чем что бы то ни было – значит, подлинная церковность не проявляется в его жизни.

Жизнь в Церкви есть именно *жизнь*, в точнейшем и единственном смысле этого слова. В Церкви всё существует не просто так, «ради идеи», а исключительно для того, чтобы человек – и нужно подчеркнуть: не коллектив, а именно личность – приобщился Христу и жил Им и с Ним. Эта жизнь начинается верой и поддерживается Таинствами; знание о том, как созидать её, даёт Священное Писание; опыт же этой жизни составляет содержание Священного Предания, формы которого – некое очерчивание границ, в которых осуществляется духовное возрастание христианина. Важно отметить, что мы – вовсе не какие-то пассивные «восприниматели» всего того, что содержит Церковь. Наши отношения с Богом есть синергия, со-творчество, свободное и сознательное созидание, при помощи Божией, своей души, очищение сердца, понуждение себя на добро,

изгнание из себя греха и страстей, противление им – для того, чтобы вселился в нас Святой Дух[43], чтобы Христос Господь и Бог Отец ***пришли и сотворили Себе обитель*** (Ин. 14, 23) в нашем сердце и во всей нашей жизни.

Не менее важно и то, что Церковь не есть некая казарма, где все должны выстроиться строем и шагать в ногу. Существует широко распространённый соблазн: многие православные горячо желают, чтобы всё в жизни было унифицировано, чтобы все одинаково мыслили, одинаково чувствовали, были одинаково встроены в церковность, например, поголовно были венчаны, единообразно постились по уставу и т. п. Но такой подход глубоко неверен. Церковь с величайшим уважением относится к каждой личности, а отсюда следует, что нам нужно искать *свой* путь к Богу. Безусловно, этот путь не аморфен, очерчены его границы и обозначены условия – как только что мы сказали, это есть Священное Предание; но в рамках этих границ существует очень большое поле для того, чтобы каждый человек приложил то, что содержит для спасения Церковь, к себе индивидуально. Об этом говорил преподобный Серафим Саровский: *«стяжавайте благодать Святого Духа молитвой и всеми другими Христа ради добродетелями, торгуйте ими духовно, торгуйте теми из них, которые вам больший прибыток дают… Например: даёт вам более благодати Божией молитва и бдение – бдите и молитесь; много даёт Духа Божиего пост – поститесь; более даёт милостыня – милостыню творите, и таким образом о всякой добродетели, делаемой Христа ради, рассуждайте»*[44]. Это вовсе не значит, конечно, что можно молиться и одновременно вести невоздержную жизнь, или не творить дела любви; нужно и то, и другое, и третье – всё это заповеди Божии; а значит это то, что каждый человек должен найти свою меру и внешней, и внутренней церковности, свой способ существования в Церкви с тем, чтобы его жизнь была всецело духовной, всецело христианской, – но именно его личной.

Поэтому православный христианин должен постоянно спрашивать и проверять себя: каковы мои отношения с Богом? Этот вопрос необходим ещё и потому, что внешняя церковность чревата неким искушением «успокоения» на ней. Человек постится, богослужения посещает, правило читает, духовника слушается – значит, всё в порядке. Но критерием подлинной церковности являются вовсе не эти внешние вещи, а богообщение. Многие православные боятся такого вопроса, считая, что это-де влияние протестантизма – так, сугубо лично, рассматривать свою жизнь с Богом. Но на самом деле это совершенно очевидное евангельское положение.

Наибольшая, первейшая заповедь гласит: ***возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим*** (Лк. 10, 27). Здесь есть одно слово, на которое, как правило, не обращают внимания – «твоего». Возлюби Господа Бога *твоего* – Бога не корпорации, не общей доктрины, не культурно-социально-исторической общности и т. п., но именно *твоего*. Здесь не нужно бояться мнимых духовных опасностей или какого-то неверно понятого «индивидуализма». Христиане в Церкви вразумляемы Святым Духом в Таинствах и всём церковном устроении; они составляют органическое единство – Тело Христово, в котором всегда есть возможность друг друга предостеречь, научить и помочь. Но основа церковности – именно личные отношения с Богом. Если в душе у человека нет Святого Духа – а присутствие Его, собственно, и есть личные отношения с Богом, – то он не может ни с кем составить Церковь, ибо Церковь, повторим, не казарма, не внешнее объединение людей, а единство со Христом, и во Христе – друг с другом.

---

[43] Молитва Святому Духу «Царю Небесный...»

[44] Беседа преподобного Серафима Саровского о цели христианской жизни. Клин, 2001, стр. 23-24.

Итак, нужно почаще задавать себе вопрос: каковы вот сейчас, вот в эту минуту, мои отношения с Богом? Не подменяются ли они богослужениями, обрядами, постами, внешними подвигами, послушанием, чтением только духовной литературы, правилами, обязанностями, долженствованиями, запрещениями, и проч., и проч.? Бывает ведь нередко, что всё это есть – а Христа во всём этом нет. Нет Его любви, мудрости, трезвости, мужества, какой-то удивительной Христовой тактичности, милости, заботы, жалости – и других качеств, которые приносятся в душу человека Святым Духом.

Это не значит, конечно, что не нужны и не важны внешние церковные формы; вовсе нет, они и важны и нужны, как «обряжение» и выражение Церкви. Но значит это то, что они есть не более чем *вспомогательные средства*, которые должны содействовать человеку в его личном нравственном и очень глубинном труде по стяжанию Святого Духа. Всякое церковное предписание, всякая форма, обряд, правило, подвиг должны содействовать вызреванию внутреннего духовного плода; а если не так – то всё всуе. Преподобный Макарий Великий пишет: *«если не находим в себе обильных плодов любви, мира, радости, кротости, смирения, простоты, искренности, веры и долготерпения: то тщетны и напрасны были все наши подвиги; потому что всякое таковое делание и все подвиги должны совершаться ради плодов. Если же не оказывается в нас плодов любви и мира, то вотще и напрасно совершается всё делание»*[45].

Одной из причин того, что – как это нередко бывает – люди окружают себя всем церковным, а христианского плода не имеют, является то, что процессы, свойственные *воцерковлению,* становится содержанием *всей* церковной жизни; происходит некое «застревание» в неофитстве. Давайте рассмотрим это явление. В начальном периоде воцерковления неофитство вполне приемлемо и законно; более того – в нём есть несомненный положительный импульс. Неофит – это человек, который уверовал, что Бог есть и действует в Церкви. Следствием этой веры является некий максимализм, горячее воодушевление и ревность по Боге. Сами по себе эти качества замечательные – но в неофитстве они младенческие. Апостол Павел пишет: ***когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое*** (1 Кор. 13, 11). Неофитство и есть именно «неоставление младенческого». Представьте себе взрослых бородатых дяденек или дородных тётенек, сидящих в песочнице, играющих в куклы и по-детски друг с другом общающихся... То, что неофит впервые открывает для себя в Церкви, нуждается в осмыслении, развитии, обогащении, а порой и в окультуривании и корректировке; если же этого не происходит, то в его жизни и мировоззрении всё более и более крепнут существенные ошибки. Так как эти ошибки очень распространены и, увы, свойственны вовсе не только одним неофитам, но и многим православным, то их необходимо разобрать подробно.

1) Неофит разделяет загробное спасение и земное течение жизни. Подлинный церковно-христианский опыт заключается в том, что спасение начинается уже здесь, и вовсе не в смысле только трудов. Душа уже здесь живёт Богом, носит и чувствует в себе залог Царства Небесного, чая смерти как полного раскрытия и осуществления уже имеющейся жизни в Святом Духе. Все труды предпринимаются христианином, как мы уже сказали, в виду получения духовного плода уже здесь. На этом настаивал святитель Феофан Затворник, говоря, что богообщение, хоть в малой, хоть в начальной степени, должно обязательно быть именно сейчас[46]. Неофит же под предлогом неправильно, максималистски понимаемой «грешности» и «недостоинства» земную часть духовной жизни не принимает, считая, что если христианин на земле причастен благодатному состоянию, то он непременно «в прелести».

[45] Преподобный Макарий Египетский. Духовные беседы. СТЛ, 1994, стр. 349.

[46] См.: Епископ Феофан. Начертание христианского нравоучения, М. 1895, стр. 36.

2) Неофиту очень свойственно стремление обрести «гарантию спасения». «Гарантия» эта – не одно и то же с тем внутренним предвкушением, залогом Царства Небесного, о котором мы только что сказали. Залог ведь ничего не гарантирует, его можно и лишиться. Неофитская же «гарантия спасения» полагается во внешних формах церковной жизни. Мы уже говорили, что всё внешнее в Церкви – лишь «обряжение» жизни Духа; нет Духа – бесполезно внешнее. Неофит же к Духу «здесь» относится недоверчиво, поэтому он ищет опереться на устойчивые сложившиеся формы, такие, как определённая культурно-историческая церковная традиция, неизменные богослужебно-уставные обычаи, старый календарный стиль, монархический способ существования Церкви в социуме, и т. п. Отсюда – неумеренная «борьба за Православие», понимаемая как консервирование исторически сложившегося внешнего чина церковной и околоцерковной жизни. Сюда же относится и завышенное, магическое понимание духовного подвига, правила, послушания, Иисусовой молитвы и прочих частных вещей. Неофит думает: «вот, вдамся в полное послушание – и точно спасусь»; или: «вот, буду неукоснительно соблюдать правило – и спасение гарантировано». Но так понимаемой формальной гарантии спасения в Церкви нет. Есть процесс жизни – сложный, болезненный; процесс личного, «под свою ответственность», стяжания Духа Святого, этого Единственного залога спасения; но никак не «гарантия» типа страхового полиса.

3) Неофиту очень свойственны две вещи: первая – болезненное осуждение всех и вся, ибо все люди так или иначе нарушают внешние церковные формы и предписания; вот эти нарушения и вызывают крайнее осуждение. Ярче всего это качество неофита видно из его отношения к неправославным христианам. Неофит уверен в их погибели, и даже часто злорадно желает её им. Неофит занимает крайне жёсткую позицию в отношении всякого церковного разномыслия, в то время как опыт свидетельствует, что нормой правильной христианской жизни является всё большее со временем принятие его. Об этом писал Апостол Павел: ***надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные*** (1 Кор. 11, 19).

Вторая вещь – полное отсутствие у неофита необходимейшего для спасения качества – смирения. Мы говорили о смирении в главе, посвящённой Таинству Покаяния; напомним, что смирение – это не то, когда тебя унижают или над тобою издеваются, а ты этому способствуешь или это попускаешь. Смирение – это религиозное чувство, когда Дух Святой приносит в душу мир и истину, то есть отчётливое осознание, кто я такой, каково моё место в мире. *Смирение – это правда о себе и о своих отношениях с Богом, миром и другими людьми.* Неофит этой правды не знает. Взамен этого он с лёгкостью решает за Бога, кого Он спасёт, кого нет; он скор на осуждение других людей, на суждение об их внутреннем состоянии, об их участи; он твёрдо знает, что правильно, а что неправильно в церковной жизни. За всем этим он не видит себя. Неофит поэтому лишён и покаяния – оно у него заменено самоугрызением и ложным самоуничижением, которое он считает смирением; всё это сочетается с непременной тяжестью неофита для всех его ближних. Отсутствие смирения у неофита очень ясно видится из того, что когда он читает святых отцов (а он только их и читает, потому что вся культура неофитом отвергается как недуховная, неправославная и греховная), – он воспринимает высочайшую меру избранников Божиих «как свою» и судит по ней других; с другой стороны, по своей фундаментальной зависимости от внешнего, неофит святоотеческий подвиг понимает исключительно в копировании внешних форм жизни Отцов.

Вообще отношение неофитствующих к Отцам заслуживает особенного внимания. Их любимый лозунг – «жизнь по Святым Отцам». Это значит, что мы настолько грешные и недостойные, настолько не можем сами помыслить или почувствовать что-либо доброе, что должны всю нашу жизнь выстроить именно по схемам, содержащимся в аскетических писаниях Св. Отцов, так, чтобы на каждое внутреннее или внешнее наше движение имелась непременно цитата из Отцов. Об этом строевом, казарменном подходе – все должны жить и мыслить только так, и никак иначе – мы уже говорили выше как об одном из соблазнов псевдоцерковности. Так как неверно понимаемая, поверхностная, начётническая, совершенно неадекватно воспринимаемая святоотеческая

идеология весьма распространена, и для очень многих православных является несравненно более авторитетной, чем Священное Писание и исконное утроение Церкви, – то необходимо остановиться здесь и тщательно разобраться, в чём тут неправота, и как именно нужно воспринимать советы Святых Отцов.

Один из величайших Отцов, преподобный Антоний Великий, говорил: *«что бы ни делал ты, имей на это свидетельство в Священном Писании»*[47]. Именно Священное Писание, содержащее заповеди Божии, является для христианина высшим и безусловным авторитетом. Предписания же Святых Отцов, при всей их важности и значимости, носят гораздо более частный характер, и требуют немалого рассуждения в приложении их советов к себе. Писание несравненно шире и свободнее, чем регламентация жизни, запечатлённая в монашеских аскетических творениях Отцов. Например, Евангелие даёт нам заповедь: ***смотрите за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объядением и пьянством и заботами житейскими; бодрствуйте на всякое время и молитесь*** (Лк. 21, 34; 36). Мы видим здесь общий принцип, который каждый воплощает по своей мере. У св. же Отцов-аскетов в раскрытии этого принципа наличествует почти чрезмерная, жёстко регламентированная мера поста и бдения. Ясно, что смирение и здравый духовный смысл подскажут нам, что мы на себя эту меру принять не можем, мы её не понесём, – в то время как найти *свою* степень трезвения, бодрствования (т. е. внимания к себе), молитвы и воздержания каждый христианин может и должен.

Во-вторых – да, мы и в самом деле грешные, немощные и падшие существа. Но не на этом строится жизнь христианина. Главное ведь не то, что мы грешные. Гораздо важнее то, что Господь с нами и в нас. И именно ради этого христиане борются с грехом, страстями, очищают свои сердца, – ради того, чтобы быть со Христом, и не только в будущей жизни, но и уже здесь, сейчас, вот в этот момент. Христос же открывается каждому человеку *лично*, не в толпе и не в строе, даже пусть и святоотеческом (да строя этого и не было никогда. Достаточно почитать историю Церкви, чтобы убедиться: все великие святые – ужасные «индивидуалисты»; вспомните хотя бы преподобного Сергия Радонежского). И Дух Святой живёт в Церкви и сейчас; Он не только святых отцов, живших когда-то, но и всех христиан вразумляет, наставляет, просвещает, освящает и помогает каждому из нас противиться греху, исправлять и строить свою жизнь.

Излишне акцентируемый, навязчивый и формальный подход к св. Отцам-аскетам и непременная обязательность воплощать в жизнь все их советы во всём объёме вступают в противоречие с тем фактом, что Святой Дух живёт и действует и сейчас, и что Христос так устроил Свою Церковь, чтобы спасительное действие Духа коснулось не только канонизированных Церковью святых, но и каждого человека, и не в унифицированных, но в самых разных внешних и внутренних его ситуациях. Получается парадоксальная вещь: оттолкнувшись от крайней нашей немощности, слабости, никуда-не-годности, неофит умаляет и отвергает действие в Церкви Христовой Святого Духа, Который Один только и может уврачевать, исцелить и спасти немощных и грешных людей. Святых же Отцов неофитствующая точка зрения из молитвенных помощников, ходатаев, образцов жизни и педагогов превращает в каких-то оракулов и источников цитат.

Как же нам правильно относиться к св. Отцам? Авторитет их основывается на бесспорном, засвидетельствованном Церковью факте, что они – духоносные, облагодатственные в высокой степени, достигшие спасения христиане. Но часто опыт с не меньшей бесспорностью показывает, что святоотеческие советы не получается исполнить: они не по силам людям, превышают их меру, и приносят не плод духовный, а уныние, упадок сил и разочарование. Чтобы не разочаровываться, нужно знать, что Отцы писали каждый *про себя*, про *свой* путь к Богу, про *свой* опыт стяжания Святого Духа в *своих*, очень эксклюзивных, жизненных ситуациях, которые чаще всего не имеют

[47] Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. М., 1999, стр. 17.

ничего общего с условиями существования современного человека. А нам нужно, внимательно изучая их творения, познавать не внешние формы их жизни, а те *принципы*, которые облеклись в названные формы, те внутренние расположения и нравственные усилия их душ, которые позволили Святому Духу «приити и вселитися в них». Христианин только тогда возрастает в подлинной духовности и церковности, когда он, оставаясь, разумеется, в рамках Священного Предания, руководствуется прежде всего Священным Писанием и исходит из *своего собственного* устроения и условий жизни, а принципы святоотеческого опыта прилагает к себе разумно, используя на своём пути ко Христу те церковные и отеческие средства, посредством которых, по слову преп. Серафима Саровского, мы успешнее получаем плод Духа.

Вернёмся к собственно неофитству и подытожим сказанное о нём. Самые существенные опасности неофитства – боязнь личной ответственности и свободы, только в атмосфере которых и возможно богообщение и нравственная христианская деятельность, и недоверие Святому Духу, следствием чего является подмена христианской духовности либо «общечеловеческой» религиозностью, либо вещами вполне земными, секулярными по сути. Каковы последствия «застревания» в неофитстве? Их три.

1) Трагическое. Всем сердцем возжелав спасительных церковных обетований и не получив их, не вкусив их делом, потому что неофитские средства не привели к желаемой цели, – человек терпит фиаско в вере и уходит из Церкви, считая её в результате своего опыта в лучшем случае человеческой ошибкой, в худшем – сознательной обманщицей.

2) Погибельное следствие – закоснение в неофитстве и превращение в фарисея. Фарисейство – самое тяжёлое, самое греховное состояние, какое только может быть в жизни. ***Берегитесь закваски фарисейской*** (Лк. 12, 1), предостерегает Христос. Фарисейство характеризуется тремя основными вещами – все их мы уже увидели в неофитстве: а) нежелание и боязнь свободы и ответственности, крайнее их нетерпение; б) полагание богоугождения во внешнем, – отсюда нечувствие к смыслу христианства, неуважение и недоверие к человеку, гордость, самомнение, жестокость и проч.; в) богопротивление, недоверие к действию Духа Святого и отвержение Его. Вспомним, что Господь, с любовью, великим снисхождением и тихостью принимавший всякого человека, на фарисеев гневался, называя фарисейство ***хулою на Духа Святого*** (Лк. 12, 10). Упаси нас Бог от фарисейства. Лучше быть кем угодно, каким угодно грешником – только не фарисеем.

3) Наконец, нормальное следствие – это выздоровление, через некий обязательный внутренний (а иногда внешний) кризис, через непременную болезненную переоценку церковных ценностей. Поэтому, когда христианина постигает религиозный кризис – это милость Божия; значит, мы выздоравливаем от неофитства, глубоко во многих сидящего. Единственная здесь опасность – что этот «маятник» может сильно раскачаться и повлечь человека в презорливый модернизм и отрицание формальной стороны церковной жизни как таковой; об этой опасности нужно знать, за нею следить и быть к себе внимательным, чтобы её избежать.

Вот что кратко можно сказать о неофитстве – своеобразной «болезни роста» христианина. Уже из изложения этой «болезни» мы увидели некую норму: соотношение внешнего и внутреннего в церковной жизни, самосознание христианина, отношение к формально понимаемому святоотеческому наследию и др. И в последующем рассмотрении нормы церковности будем исходить из того, чт***о*** поможет человеку избежать вышеописанного состояния неофитствования.

И первое – это честность перед самим собою. Разрушение духовной жизни всегда начинается с самообмана. Святитель Феофан Затворник говорил, что *«лукавство перед собою самим – самое злое из всех лукавств»*[48]. Проявляется эта внутренняя нечестность двояко:

[48] Святитель Феофан Затворник. Страсти и борьба с ними. М., 2003, стр. 177.

1) Нев***и***дение себя. Человек не видит своего устроения, своих страстей, своих грехов. Мы говорим сейчас не о внешних людях, не просвёщенных светом христианства – они в духовном отношении слепы на очень грубом уровне, потому что только благодать Христова даёт человеку возможность увидеть самого себя. Речь здесь идёт о людях уже церковных. Когда грубый, ясно увиденный христианином по вступлении в Церковь пласт грехов уже снят с души, начинается время более тонкой «настройки» духовной жизни – и вот именно на этом этапе человек и «застревает». «Особо не грешу, в церковь «хожу» – значит, всё в порядке». А то, что, скажем, в его отношениях с ближними не только всё далеко не в порядке, но и вообще никуда не годится – человек не видит. Об этом говорит Господь в Апокалипсисе: ***ты говоришь: я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг*** (Откр. 3, 17). Нужно большое нравственное усилие, чтобы видеть себя таким, какой я есть на самом деле – то есть, иными словами, стяжевать смирение и покаяние.

2) Другой, более тонкий, вид нечестности – когда человек не чувствует своего личного, в рамках Церкви, пути к Богу, когда он не понимает центра духовной жизни – личного богообщения, и укрывается за церковными и святоотеческими схемами. Итог этой нечестности – отсутствие плода Духа и подмена Церкви тем, что не есть Церковь. Это состояние опасное и распространённое. Бороться с ним тяжело, и начинать тут нужно именно с того, чтобы как раз быть честным перед собою. Часто бывает необходимо совершить переоценку ценностей – например, понять, что не ***человек для субботы*** (то есть всего церковного), ***а суббота для человека*** (Мк. 2, 27); что Христос, Евангелие и Церковь обращены к человеку лично, и поэтому он сам ответственен пред Богом за свою жизнь, и не может «укрыться» за идеологией, традициями, корпоративностью и т. д., Наконец, почувствовать и понять, что Господь любит каждого из нас, и как премудрый Пастырь и Педагог, промыслительно устрояет всю нашу жизнь так, чтобы спасти нас – а не высчитать наши грехи и немощи и с удовольствием послать в ад... Это всё бывает для души трудно и неудобно: менять позицию, переходить из уютного выстроенного схематичного мира на открытые просторы правды тяжело – но необходимо, ибо когда всё превращено в схему, доктрину, идеологию, оттуда уходит Бог. Между прочим, именно такая ситуация была на границе Ветхого и Нового Заветов. История распятия Христа на все века запечатлела конфликт религиозной схемы с жизнью живого Бога, к которой и призваны все христиане.

Второе, что поможет избежать неофитских ошибок – это осознание основ христианской жизни, которые можно обозначить тремя богословскими терминами: *христоцентричность, евхаристичность и пневматологичность*. *Христоцентричность* значит то, что цель и смысл нашей жизни – Господь Иисус Христос и наше с Ним личное, реальное и непрестанное общение и соединение. *Евхаристичность* – литургическая жизнь христианина в Таинствах Церкви, особенно в Таинстве Евхаристии, и опосредованно – Христово отношение к другим людям. *Пневматологичность* (от греч. «пневма» – Дух) – исполнение человека, и, как следствие, всех сфер его существования, Духом Святым. Именно эти три вещи первостепенны в жизни христианина; всё остальное получает своё значение постольку, поскольку служит и способствует им. Такова иерархия христианских ценностей, и её нельзя «переворачивать». Критерий того, воплощаются ли в нашу жизнь христоцентричность, евхаристичность и пневматологичность – наличие, хоть в начатках, хоть в малой мере, плодов Святого Духа: смиренного, покаянного, тихого, мирного, трезвенного, ровного, воздержного, радостного, твёрдого верой и любовью состояния. Плоды Духа определяют и меру нравственного и духовного подвига. Помогает, способствует что-либо сохранению и преумножению Духа – всячески пользуемся этим. Разоряется чем-либо духовное христианское состояние – безжалостно отметаем то, даже если это будет что-то и из церковного обихода.

Третья вещь, необходимая для подлинной духовной христианской жизни – трезвение и рассуждение. Очень важно прилагать эти качества к рассмотрению именно своей церковности. Церковь, собственно говоря, и есть христоцентричность, евхаристичность и пневматологичность,

или, другими словами, живая жизнь души со Христом в Духе. Содержа в себе Священное Писание и Таинства, храня истинное догматическое и нравственное учение, Церковь всем этим действует не для иного чего, как только для того, чтобы люди приходили в единение с Богом, и в Боге – друг с другом. На протяжении веков Церковь облекалась в разные формы; к настоящему времени исторически сложилось так, что Православие облечено в византийские одежды. Поэтому часто бывает, что Церковь и византизм в умах людей прочно сливаются в одно, так что отними от Православия византийские формы – и люди скажут: ну нет, это не Православие, а модернизм какой-то. Нетрезвый, антиисторический взгляд на церковность приводит к тому, что с Церковью сплетается лубочность, псевдомистицизм, апокалиптика, кликушество, магизм, политиканство, народническая идеология – всё то, что Апостол Павел называл ***негодными и бабьими баснями*** (1 Тим. 4, 7), и что часто позиционирует себя как нечто неотъемлемое от Церкви. Здесь-то и нужны трезвение и рассуждение. Нужны они, конечно же, не для превозношения и презорства, не для того, чтобы ругать или осуждать Церковь, и не для разорения церковной дисциплины, – а именно для созидания внутренней духовной жизни, невозможной без живого сознания и чувства принадлежности именно ко Христовой (а не византийской, лубочной, народнической и проч.) Церкви.

Наконец, четвёртое, что необходимо в христианской жизни – это подвиг. И для достойного участия в Таинствах, и для восприятия и понимания Священного Писания, и для усвоения навыков разбираться в Священном Предании необходимо личное усилие человека жить по заповедям Господним, нужен духовный, нравственный и интеллектуальный труд. А так как христиане на своём пути ко Христу имеют дело с падшим человеческим естеством, а также с ***духами злобы поднебесной*** (Еф. 6, 12), то их нравственный и духовный труд выражается в рассудительном подвиге самопротивления греху и понуждения себя на добро в согласии с нравственным учением Церкви. Очень существенно то, что в наше время нравственное делание христиан ни в коем случае не должно ограничиваться только аскетической, сугубо церковной стороной. Сегодня великий подвиг нужен для того, чтобы просто быть нормальным человеком – внимательным к другим, уважающим их, добрым, ответственным, мужественным, не тяжёлым для ближних, воспитанным, культурным и образованным. Не надо думать, что церковная аскетика – одно, а это – другое, второстепенное, ненужное. Как раз мудрость христианина заключается в том, чтобы всю нашу жизнь, не исключая и общественной её стороны, наполнить христианским содержанием – и это не меньший подвиг, чем собственно аскетический.

В заключение скажем вот что. Христианство – это вечная молодость, бодрость, свежесть, полнота жизни. Оно никогда не бывает и не может быть скучным и неинтересным. И мы всячески желаем тем читателям этой книги, которые ещё не познали радости и силы христианства, приобщиться им. К верующим же христианам мы обращаем призыв – чтобы наша святая вера никогда не превратилась для вас в рутину, чтобы вы восходили «от силы в силу» и помнили завет Апостола Павла: ***всегда радуйтесь*** (1 Фесс. 5, 16). Пожеланием всем мира и радости о Христе мы и завершаем нашу книгу.