

свойственен и не известен Древней Православной Церкви «Черный цвет,— свидетельствует епископ Афанасий, проник к нам с сентиментального Запада с его обмирщенным христианством. В допетровской Руси и в мирском обиходе редко употреблялся черный цвет... Обычай носить траур — в смысле одеваться во все черное — западный мирской обычай. С начала XVIII века, когда стало усиливаться у нас влияние Запада, он стал проникать и в Церковь, перенося мирское понимание траура не только на заупокойное богослужение, но и на Великий пост, и на дни страданий и смерти Спасителя, хотя по церковному взгляду эти дни — Пасха, только Пасха Крестная».

Как же важно, как необходимо поминать почивших! И Святая Православная Церковь ежедневно поминает: «Еще молимся о упокоении душ усопших рабов Божиих и о еже проститися им всякому прегрешению, вольному же и невольному» (см. Служебник). Церковь молится и от лица умершего — «безгласна и бездыханна» — обращается ко всем пока живущим на земле: «Прошу всех и молю, непрестанно о мне молитесь Христу Богу да не низведен буду по грехом моим на место мучения: но да вчинит мя, идеже свет животный» (Последование погребения мирских человек. Стихира на «Слава»).

XI. НА СТЕЗЯХ ДУХОВНОГО СОЗИДАНИЯ

I. ХРАМ И БОГОСЛУЖЕНИЕ. ПРАЗДНИКИ И ПОСТЫ

Центром христианской жизни является богослужение. Часто можно слышать, что для Православной Церкви характерен перевес культа, в частности обряда, над учением и моральной стороной христианства. Действительно, русский народ усваивал христианство наравне с Евангелием по Прологу (Житиям святых), просвещался не столько проповедями, сколько самим богослужением, не столько богословием, сколько лобызанием святынь.

Те, кто склонен к рационализму, упрекают обычно православных в обрядоверии. Однако в подобных обвинениях можно усмотреть недооценку обряда, его непонимание.

Обряд — это внешняя символическая форма глубочайшего духовного содержания религии; это внешнее, телесное выражение религиозного чувства и благочестивой настроенности человека. Церковная обрядность касается внешней стороны христианской религии, но эта внешняя сторона так же необходима, как и внутренняя.

Ф. М. Достоевский, объясняя однажды значение обряда, привел следующую притчу: «Несут сосуд с драгоценной жидкостью, все падают ниц, все целуют и обожают сосуд, заключающий эту драгоценность, живящую всех влагу. И вот, вдруг, встают люди и начинают кричать: «Слепцы! Чего вы сосуд целуете? дорога лишь живительная влага в нем заключающаяся; дорого содержимое, а не содержащее; а вы целуете стекло, простое стекло; обожаете сосуд и стеклу приписываете всю святость, так что забываете про драгоценное его содержимое. Идолопоклонники! Бросьте сосуд, разбейте его, обожайте лишь живящую влагу, а не стекло!» И вот разбивается сосуд, и живящая влага, драгоценное содержимое, разливается по земле и исчезает в земле. Сосуд разбили и влагу потеряли. Бедный, несчастный, темный народ!»

В самом деле, если мы переживаем чувство любви, то выражаем его внешним образом, неким обрядом любви, как, например, любящая мать целует и ласкает своего ре-

бенка. То же и с религиозным чувством. Если мы веруем в Бога лишь отвлеченно, то обряд нам совершенно не нужен. Но если Бог наш — Бог живой, личный, то мы ощущаем потребность в обряде. Мы испытываем потребность внешне выразить нашу любовь, желание прикоснуться к Божеству.

Православный народ всегда сознавал, что во всех церковных службах, обрядах, молитвословиях дышит дух святости, дух мира, дух жизни и спасения. Интуитивно православный народ так и понимает церковные обряды, как говорил о них святой Василий Великий: «Обряды — это догматы от предания». Поэтому необходимо помнить о вероучительной стороне обрядов. По выражению архиепископа Харьковского Амвросия, Церковь, как мать дитя, ведет нас за руку в своих богослужениях к нашему Искупителю. Таким образом, православный храм и богослужение в нем есть своего рода школа, одинаково доступная как образованным, так и необразованным прихожанам. «Каждый проходящий в храм,— пишет прот. В. Нечаев (впоследствии еп. Виссарион),— пусть внимательно вслушивается во все, что здесь поется и читается,— он и без школьной подготовки узнает все, что нужно ему знать для спасения души. Храм с его богослужением есть такая школа. И тем легче можно успеть в усвоении учения, предлагаемого богослужением, что это учение для каждого из нас до конца жизни непрерывно повторяется... В высшей степени важно и то, что богослужение служит практическим способом обучения истинам веры и нравственности. В нем эти истины не отвлеченно предлагаются, а входят большею частью в состав молитв. Таким образом, если молящийся славословит Отца и Сына и Святого Духа, он через это усваивает догмат о Св. Троице. Если молящийся благоговейно поклоняется Кресту Христову и славит святое Христово Воскресение,— он чрез это научается вере в догмат искупления. Догмат почитания святых он усваивает чрез то, что действительно молится святым и прославляет их. Значение догмата веры о поминовении усопших приобретает чрез действительное поминовение их, и т. д.»

Следует отметить, кстати, что опытный путь — не только возможный путь познания вероучительных истин, но и единственно возможный. «Живой религиозный опыт есть единственный законный способ познания догматов»,— писал в начале XX века выдающийся русский богослов свящ. П. Флоренский.

Русский человек тянется душой к храму Божию с его

стройным, истовым, особенно праздничным богослужением. С благоговением относится православный христианин и к самому храму, дому Божию. Изучая древние храмы, можно почувствовать, что уже в самой их архитектуре закладывается определенная идея. Храм понимался как начало, которое должно господствовать в мире. И храм олицетворяет собой иную действительность, то небесное будущее, которого человечество еще не достигло, но стремится к нему.

Древнерусский белокаменный храм имеет строгий внешний облик и завершается золоченым куполом в форме луковичи. Если византийский купол над храмом напоминает свод небесный, покрывающий землю, готический шпиль выражает неудержимое стремление ввысь, то русская «луковича» символизирует идею молитвенного горения, пламенения к небесам, и через это храм становится причастным небесной жизни. Русский храм завершается кверху огненным языком, увенчанным крестом и к кресту заостряющимся. Эту форму не объяснить утилитарно. Несомненно, она имеет религиозно-эстетическое значение. Внутренность русского храма, как и внутренность византийского храма, олицетворяет вселенную. Наверху, в куполе Христос Вседержитель благословляет мир из темно-синего неба. Под главою в четырех углах изображаются четыре евангелиста. На стенах события Священной истории, а на западной стене часто изображался Всеобщий Суд над миром, престолу Судии предстоят небесные силы и сонмы святых. В таких храмах с исключительной силой выражается ощущение от встречи Божеского и человеческого, через которую мир собирается воедино и превращается в дом Божий.

Благоговейное почитание храма объясняется прежде всего тем, что в нем совершаются Таинства, и в первую очередь,— величайшее из всех Таинств, Таинство, через которое весь мир собирается во Христе.

Храм является жизненным центром православного человека, потому что это место совместной молитвы. Вот что говорит один из самых авторитетных отцов Церкви св. Иоанн Златоуст (IV век): «Молиться, говорят, мы можем дома. Сам себя обманываешь ты, человек! Дома, конечно, можно. Но нельзя так молиться, как в храме, где такое множество сердец возносится к Богу, сливаясь в единый вопль. Не так скоро ты будешь услышан, молясь Владыке сам по себе, как молясь с твоими братьями, ибо здесь, в храме, есть нечто большее, чем в твоей комнате: согласие, единомыслие, союз любви».

Не только чувство долга, благоговения перед Таинствами или потребность в совместной молитве влечет православного человека в храм, но и сама красота храма и совершаемого в нем богослужения. Красота, которая является плодом любви к Церкви народа Божия и одновременно сама возбуждает эту любовь.

Все, кто пишет о богослужении Православной Церкви, вспоминают летописный рассказ о том, как послы князя Владимира были восхищены красотой византийского богослужения, и это определило решение князя принять Православие. «Нет на земле такой красоты,— рассказывали они,— не знаем, были ли мы на небе или на земле». И от самого начала христианства на Руси любовь к красоте церковной проходит через всю историю церковно-религиозного сознания русского народа.

Действительно, православное богослужение — это синтез искусств. Красота как Слава Божия наполняет храм. Церковная архитектура и фресковая роспись, иконопись и древнерусское шитье, церковное пение и поэзия церковных песнопений, искусство облачений и пластика движений церковнослужителей, искусство освещения (лампады и свечи) и искусство благовоний (фимиам каждения), — все они слиты в единое служение Богу в Красоте.

Это Искусство не только утешающее, но и действенное, не только символическое, но и преображающее. Это стремление к преображению с особою силой осознавалось в русской душе, которая дала ему и пророчесственное выражение в вещем слове Ф. М. Достоевского: «Красота спасет мир». Красота эта есть явление Красоты духовной, которая считается одним из критериев православной церковности. «Что такое Церковность? — пытался определить ее свящ. П. Флоренский.— Это — новая жизнь, жизнь в Духе. Каков же критерий правильности этой жизни? — Красота. Да, есть особая красота духовная, и она, неуловимая для логических формул, есть в то же время единственный верный путь к определению, что православно и что нет... Вкус православный, православное обличье чувствуются, но оно не подлежит арифметическому учету; православие показывается, но не доказывается. Вот почему для всякого желающего понять православие есть только один способ — прямой опыт православный».

Понять содержание и состав православного богослужения непросто для непосвященного человека. Довольно сложное переплетение тем и молитвенных воспоминаний из различных богослужебных книг регулируется в нем

древним уставом, изложенным в книге Типикин. Устав этот сложился под влиянием древних монашеских гридций Иерусалима и Константинополя.

Наиболее древняя его часть — это суточный круг, отраженный в двух книгах — Часослове (содержит неизменяемые молитвословия всех суточных богослужений для чтеца и певца) и Службник (для священнослужителя).

Согласно Часослову, ежесуточно совершаются следующие службы: вечерня, повечерие, полунощница, утреня, часы (I, III, VI и IX), Литургия. Православная Церковь, следуя ветхозаветной традиции, начинает богослужебный день с вечера. Таким образом, молитвами освящается всякое время суток — вечер: IX час (16, 17, 18 часов по современному счислению), вечерня и повечерие; утро: полунощница, утреня и I час; день: III час, VI час и Литургия.

Каждая из этих служб содержит в себе определенные воспоминания событий Священной истории. Так, например, в I час воспоминается ведение Спасителя от Каиафы к Пилату, его оклеветание и осуждение. В III час воспоминается сошествие Святого Духа на апостолов, в VI — распятие Спасителя, а в IX — страдания и смерть Спасителя на Кресте.

Вполне понятно, что точное соблюдение древнего монашеского устава непосильно для сегодняшних прихожан. Поэтому выработалась практика некоторого его сокращения. Обычно на приходах совершают вечерню, утреню, часы и Литургию. Вечерня служит накануне, а если праздник торжественный, то совершается всенощное бдение, то есть накануне вместе с вечерней совершается утреня и I час. Правда, в наши дни эта служба длится не всю ночь, а около 3-х часов. Если же ее совершать строго по уставу, то богослужение продлится около 7 часов.

Относительно православных богослужений следует отметить, что в православном храме не принято сидеть, хотя богослужение бывает продолжительным. Выстаивание длинных служб является одним из аскетических подвигов, позволяющих подчинять плоть духу, бороться с ленью. «Начало омрачения ума прежде всего усматривается в ленности к службе Божией и к молитве,— наставляет великий подвижник преп. Исаак Сирий,— когда же душа за ленность к молитве лишается помощи Божией, то скорее всего впадает в руки противников».

В утреннее время совершаются часы III и VI и Литургия. Она является главным богослужением суточного круга. На этой службе совершается Таинство Евхаристии. Пра-

вославные Литургии совершаются по древнему чину св. Василия Великого и св. Иоанна Златоустого. Кроме того, в дни Великого поста, когда Литургию положено совершать лишь в субботу и воскресенье, в среды и пятницы совершается особый чин Литургии — Преждеосвященных Даров. Она носит имя св. Григория, папы Римского. За этой литургией не происходит освящения Даров (они освящаются заранее).

В самом начале обычной Литургии, на проскомидии готовятся дары — хлеб и вино. Из одной просфоры вырезается Агнец — тот хлеб, который будет освящен, из других четырех просфор вынимаются частицы: в честь и память Пресвятой Богородицы, Предтечи и Крестителя Иоанна, ветхозаветных пророков, святых апостолов Петра и Павла и других святых. Здесь же молитвенно поминаются живые и умершие, что тоже сопровождается изъятием особых частиц во имя их.

Причащение совершается под двумя видами Телом и Кровью Христовыми как для священников, так и для мирян. Приступать к Таинству может только тот, кто предварительно (накануне или перед самой Литургией) исповедовался и соблюдал евхаристический пост — с вечера ничего не ел и не пил.

Следующий богослужебный круг связан с тем, что в различные дни седмицы в богослужения включаются различные молитвенные воспоминания. Этот круг называется седмичным. Начало ему положено еще в апостольские времена, когда в первый день недели прославлялось Воскресение Христово.* Позже особые воспоминания получили и богослужения других дней седмицы. В понедельник Церковь молится Бесплотным Сидам, во вторник — ветхозаветным пророкам и особо Предтече и Крестителю Господню Иоанну. Со средой и пятницей православная Церковь связывает воспоминания о предании Иисуса Христа на страдания и смерть, самих страданий и смерти и особо поклоняется в эти дни Честному и Животворящему Кресту. В четверг прославляются апостолы, а также более всех святых почитаемый на Руси святитель и чудотворец Николай. Суббота посвящена воспоминанию и прославлению святых и всех в вере скончавшихся. Конечно же,

* Следует отметить, что название дня недели «Воскресенье» в русском языке до сих пор отражает воспоминание события Воскресения Христова. Пожалуй, ни в одном западном языке такого явления нет, разве что в некоторых языках этот день называется «День Господень».

во все дни седмицы прославляется Пресвятая Богородица, но в воскресенье, среду и пятницу преимущественно.

Все эти молитвенные воспоминания собраны вместе в одной книге Октоих (в переводе с греческого «восьмигласник»). Расположены они по дням седмицы и распределены на 8 разделов-гласов. Дело в том, что в Православной Церкви принята система пения, при которой основные, обиходные песнопения поются на один из восьми гласов. Система эта была всеупотребительна в Восточной Церкви уже в X веке. Различия между гласами русского восьмигласия определяются входящими в них попевками, то есть краткими мелодическими оборотами небольшого диапазона. Каждый глас поется в течение всей седмицы, а в воскресенье сменяется следующим.

Еще один богослужебный круг — круг годичный. Ежедневно, в течение всего года Православная Церковь молитвенно поминает святых и празднует различные события Священной истории нашего спасения. Празднования эти совершаются ежегодно в одни и те же даты и потому называются неподвижными.

Но есть еще круг подвижных праздников, связанных с самым торжественным праздником, Праздником Пасхи, Воскресения Христова.

Вселенский Никейский собор постановил праздновать Пасху после пасхи еврейской, в первый воскресный день за полнолунием, которое будет в самый день весеннего равноденствия или непосредственно после него. Поэтому Пасха празднуется в один из 35 дней в промежутке от 22 марта до 25 апреля. Русская Православная Церковь руководствуется юлианским календарем, а западные христиане григорианским, то есть исправленным в 1582 г. папой Григорием VIII (Гражданский календарь в СССР, однако, григорианский — как и во всей Европе). Главное их отличие в том, что григорианский опережает юлианский календарь в этом столетии на 13 дней. Поэтому все общие с западными христианами праздники православные в России празднуют на 13 дней позже.

Воскресение Христово, знаменующее победу над смертью, самый почитаемый праздник в Православной Церкви — «Праздников праздник». Действительно, радость о воскресении — основная черта православного мирозерцания. «Небеса убо достойно да веселятся, земля же да радуется, да празднует же мир, видимый же весь и невидимый: Христос бо воста, веселие вечное... Ныне вся исполнишася света, небо же и земля и преисподняя: да празд-

пуст убо вся тварь восстание Христово, в немже утверждаемся... Смерти празднуем умерщвление, адово разрушение, иного жития вечного начало», — так поет Православная Церковь в пасхальном каноне.

С праздником Пасхи связаны такие подвижные праздники, как Вход Господень в Иерусалим (за неделю до Пасхи), Вознесение Господне (40-й день) и День Святой Троицы (Пятидесятница). Эти три праздника и еще девять неподвижных составляют главные 12 праздников Православной Церкви. Вот эти неподвижные праздники по порядку церковного года (он начинается с 1-го сентября): Рождество Богородицы (8 сентября — здесь и далее указаны даты по юлианскому календарю), Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня (14 сентября), Введение во храм Пресвятой Богородицы и Приснодевы Марии (21 ноября), Рождество Христово (25 декабря), Богоявление (Крещение Господне) — 6 января, Сретение Господа Иисуса Христа (2 февраля), Благовещение Пресвятой Богородицы (25 марта), Преображение Господне (6 августа), Успение Пресвятой Богородицы (15 августа).

Все эти праздники имеют дни предпразднства и Дни попразднства. Молитвословия служб неподвижных праздников собраны в книгу Минея, состоящую из 12 томов (по числу месяцев).

К подвижному кругу относится весь период от Пасхи до Пятидесятницы (его молитвословия собраны в книгу Триодь Цветная) и период в десять недель перед Пасхой (книга Триодь Постная). Период Постной Триоди включает в себя три подготовительных недели перед Великим постом и Великий Пост, который, в свою очередь, состоит из Св. Четыредесятницы и Страстной седмицы.

Совершать православное богослужение довольно сложно (в отношении Устава): одно и то же богослужение содержит молитвословия и песнопения различных кругов, которые находятся в различных книгах. Так, во-первых, оно входит в суточный круг и потому необходим Часослов (а для священника, конечно, и Служебник), во-вторых, на соответствующее число данного месяца выпадает память какого-либо святого или праздник (годовой круг) — необходима месячная Минея, в-третьих, день седмицы, в который богослужение совершается, обязывает учесть и воспоминания, связанные с этим днем (седмичный круг) — берется книга Октоих. Но необходимо еще знать, какой очередной глас поется в эту неделю — только тогда можно в Октоихе найти соответствующие песнопения. К этому

еще надо добавить возможность попадания рассматриваемого богослужения в один из периодов подвижного круга — в таком случае придется воспользоваться одной из Триодей.

Но не напрасны сложные и трудные приготовления к такому богослужению. Какое богатство мыслей и чувств заключают в себе тексты богослужения!

Сколь многочисленны темы молитв и песнопений — ничто из Священной истории нашего спасения и истории Церкви не остается вне церковного сознания. Сюда надо еще добавить чтение Священного Писания, которое ведется по двум расписаниям: рядовое (на каждый день) и праздничное (чтение, полагающееся на определенные праздники).

Существует традиция символически трактовать определенные моменты богослужения. Так, например, псалом 103 на вечерне изображает творение мира и человека и Промысл Божий о твари. Каждение означает благодать Святого Духа. Закрытие Царских врат — это закрытие дверей Рая для согрешивших людей и т. д.

Как в общественном богослужении, так и в личной молитве, православный совершает определенные священнодействия, которые тоже имеют свой символический смысл, в частности, малый и земной (великий) поклоны, крестное знамение. При крестном знаменении три первые пальца соединяются вместе и знаменуют Святую Троицу; два последние пригибаются к ладони и знаменуют то, что Сын Божий принял на Себя естество человеческое и, таким образом, в Нем были неслитно и нераздельно соединены два естества — Божеское и человеческое.

Современное православное богослужение не имеет простоты первохристианства. Однако под покровом исторических форм оно таит в себе живую воду — внутреннюю непосредственность ведения веры, знания Христа и свет Его воскресения. Наибольшей своей высоты и силы православное богослужение достигает в богослужениях Страстной седмицы. Священные воспоминания ее первых дней завершаются воспоминанием помазания ног Господа грешницей (Великая Среда). В Четверг воспоминается установление Евхаристии на Тайной Вечере. Затем богослужение Великой Пятницы воспроизводит страдания, смерть и погребение Господа. Священники читают «Последование страстей» — 12 евангельских чтений об этих страданиях, и сопровождается это соответствующими песнопениями. Молящиеся как бы присутствуют у Креста. По благочестивому древнему обычаю они держат в руках во время евангельского чтения зажженные свечи, а после

службы приносят их в свои жилища. Вечернее (точнее, дневное) богослужение Великой Пятницы сопровождается изнесением на средину храма изображения тела умершего Христа (плашаницы), которое полагается на возвышении, подобно гробу, и ему поклоняются с трепетным чувством и со слезами, лобызая его.

Следующее богослужение — утренняя Великой Субботы — является вершиной литургического творчества православия. На ней совершается чин погребения Христа Спасителя. Он состоит из особых «похвал», чередующихся антифонно со стихами 118 псалма: образ ветхозаветной праведности, изображенный в нем, соединяется с новозаветным образом сходящего в землю и даже до ада, но и на небе пребывающего Христа. Плашаница (изображение Спасителя) выносится из храма и обносится вокруг него, как при погребении. Утром в Субботу совершается удивительная по красоте литургия, на которой после чтения 15-ти ветхозаветных паремий священнослужители переоблачаются из темных в светлые ризы, и раздается весть воскресения, сначала в священных гимнах, а затем в чтении Евангелия о Воскресении.

В пасхальную ночь, перед полуночью, в храм собираются верующие, чтобы проститься с плашаницей, которая перед пасхальной заутреней уносится со средины храма в алтарь. В полночь, по удару колокола, отверзаются царские врата, и священнослужители со свечами движутся среди моря огней — свечей в руках у верующих и перед всеми иконами. Крестный ход выходит из храма под звон колоколов, обходит храм и останавливается перед запертыми дверями храма, который уподоблен запечатанному гробу, от которого св. ангел отвалил камень. И вот храм отверзается, и священнослужители входят в него с пением: «Христос воскрес из мертвых». Начинается пасхальная заутреня, ликующая, исполненная Божественного веселия. В конце ее священнослужители, а затем и все молящиеся в храме целуют друг друга троекратно и приветствуют словами «Христос Воскресе», а в ответ: «Воистину Воскресе!» По окончании заутрени освящаются пасхальные яства — красные яйца, особым образом приготовленный творог (в форме пирамиды) — пасха, слобный хлеб с пряностями и изюмом (в форме цилиндра) — кулич.

Трудно православному человеку представить пасхальное богослужение без крестного хода, без христосования, без тех обрядов, которые с детства соединены в его сознании с верой в Воскресение Христово.

То же можно сказать и об освящении ветвей вербы в Вербное воскресенье, выносе Креста в Крестопоклонную Неделю или Воздвижение его, освящении фруктов в Преображение Господне, освящении воды в навечерие Крещения Господня и в самый день праздника. Все эти священнодействия — не просто обряды. Они — неотъемлемые элементы культа, проводники Божественной благодати.

Кроме богослужения общественного и кроме личной молитвы, существуют еще частные богослужения. Сюда относятся прежде всего Таинства (Крещение и Миропомазание, Венчание, Елеосвящение), а также молитвы, вызванные частными нуждами. Это различные молебны, например, о болящем, о путешествующих; благодарственные и др. Среди них богослужения об усопших, погребение, заупокойные службы — панихиды. Есть особые дни, когда Церковь творит общее поминовение, и есть сроки (третий, девятый, сороковой, годовой день), когда поминаются отдельные усопшие. Чин заупокойных служб отличается умирительностью, трогательностью и красотой.

Кроме Великого поста, имеющего подвижные границы, Православная Церковь соблюдает еще три многодневных поста: Рождественский (с 15 ноября до 24 декабря), Успенский (с 1 по 14 августа) и Петровский, который начинается через неделю после Пятидесятницы и заканчивается накануне праздника апостолов Петра и Павла — 29 июня (поскольку одна граница у него подвижная, длительность его изменяется год от года). Кроме того, пост положено соблюдать в среды и пятницы (за исключением некоторых седмиц) и в некоторые дни следует соблюдать строгий пост — в кануны Рождества и Крещения, в день Усекновения главы Иоанна Предтечи и в праздник Воздвижения Креста. Устав о посте строгий, и лишь в некоторые праздники, если они совпадают с постным днем, допускаются послабления. Так, в кануны (сочельники) праздников Рождества Христова и Крещения Господня, если они совпадут с субботой или воскресеньем, разрешается пища с растительным маслом, а в среды и пятницы в период от Пасхи до Троицы разрешается ради праздничных дней рыба. То есть запрещается в пост не только всякая мясная, рыбная, молочная пища, но в строгий пост даже растительное масло.

Надо сказать, что русский православный народ относится к постам с большим усердием. Конечно, многие допускают некоторые послабления, например, употребляют в пищу растительное масло или рыбу в те дни, когда они

не положены по уставу. Но надо учесть, что устав этот создавался для монахов Палестины и не всегда может быть соблюден у нас в России, с нашим северным климатом, мирянином, в особенности в современных условиях. При всей строгости в отношении к посту, в народе всегда осуждалось фарисейское его соблюдение. Так, если в гостях православный отказывается от предлагаемого ему скоромного угощения, то это воспринимается как излишняя строгость. Для больного человека пост также никогда не считался обязательным во всей его строгости. В пост стараются воздерживаться от развлечений, усиливают молитвы, чаще ходят в церковь, посещают больных, больше совершают дел любви и милосердия. Телесный пост неотделим в сознании православного человека от поста душевного, который есть вытеснение из души благодатию нечистых мыслей, чувств, влечений и одновременное возгорение чистой любовью к Богу и людям. Вот что поет Православная Церковь в одной из стихир в первые же дни поста: «Постимся постом приятным, благоугодным Господеви: истинный пост есть злых отчуждение, воздержание языка, ярости отложение, похотей отлучение, оглаголения, лжи, клятвопреступления — сих оскудение, пост истинный есть и благоприятный». В посту удлиняются богослужения, предписываются многократные земные поклоны, изменяется вся атмосфера в храме — священнослужители облачаются в темные богослужебные одежды, иконы украшаются черными пеленами, напевы становятся печально-проникновенными и покаянными. Ежедневно за каждым богослужением священник читает молитву св. Ефрема Сирина, и народ молится вместе с ним. Совершается она с четырьмя земными и двенадцатью поясными поклонами: «Господи и Владыко живота моего, дух праздности, уныния, любоначалия и празднословия не даждь ми. Дух же целомудрия, смиренномудрия, терпения и любви, даруй ми, рабу Твоему. Ей, Господи Царю, даруй ми зрети моя прегрешения, и не осуждати брата моего, яко благословен еси во веки веков, аминь».

Пост — наилучшее время для говения, то есть для своего рода духовных упражнений. Говение — это благочестивый обычай Православной Церкви, состоящий в том, что готовящийся к принятию Святых Тайн посвящает этой подготовке неделю (или несколько дней). Помимо соблюдения поста, который, конечно, включает в себя и пост душевный, он регулярно посещает богослужение, поклоняется святыням, вычитывает положенные молитвы,

читает Священное Писание и духовные книги. Говеющий старается поставить себя пред лице Божие, самоиспытует себя. Этому способствует уединение, конечно, насколько это возможно. Перед причащением Святых Тайн (накануне или в самый день) говеющий приходит к исповеди, к Таинству Покаяния.

Обычно говеют Великим постом, но приступают к Евхаристии чаще (с несколько менее строгой подготовкой). В прошлом веке сложилась норма благочестивым мирянам причащаться четыре раза в году (по многодневным постам), да еще в день Ангела — небесного покровителя. Но, естественно, не возбраняется усердие говеть чаще и даже непрестанно.

В последние десятилетия можно заметить пробуждение стремления причащаться чаще. Основания этого стремления очевидны. Евхаристия — средоточие жизни всей Церкви Христовой. В ней совмещаются и великая таинственная Голгофская жертва бесконечной любви Божией, и объединение Церкви небесной и земной в благоговейном благодарственном преклонении пред величием этой Тайны, и соборная молитва о живых и умерших членах Церкви. Приобщение каждого христианина к вечной Божественной жизни делает Евхаристию средоточием личной духовной христианской жизни. Причащение Святых Тайн Христовых является самым существенным, самым основным моментом духовной жизни, при отсутствии которого духовная христианская жизнь становится невозможной.

Дозволенность и желательность частого причащения для мирян канонична (правило св. Василия Великого) и соответствует практике Древней Церкви. Соединение со Христом во святом Таинстве Евхаристии есть для христианина источник жизни и сил — радостей радость.

Православная Литургия дает возможность мирянам участвовать в Евхаристической трапезе и, помимо прямого причащения, во-первых, чрез участие в церковных молитвах, сопровождающих совершение Таинства Евхаристии, и, во-вторых, через вкушение антидора и просфоры. Просфора, из которой изымается частица для погружения в св. чашу, есть вещественный знак духовного сопричащения, а вместе и «антидор» от хлеба, который явился веществом Евхаристии. Вместе с тем, это память Церкви об агапах, которые в древности тесно соединялись с Евхаристией. Просфоры, из которых за литургией вынуты частицы в память об умерших и за здравие живых, православные уносят домой и там, с благоговением, натошак, вкушают.

Быт православного церковного человека отличается от быта человека нецерковного. Недаром сложилась на Руси поговорка: «Без Бога — не до порога». Молитва в церковной семье всегда предшествует принятию пищи, сну, всякой работе и заканчивается благодарением всякое дело. Как и в древнерусском доме, сегодня в красном углу в жилищах православных висят иконы. Как и раньше, православная семья следует наставлениям Домостроя: «Как дом свой украсить святыми образами, и дом чист имети. В дому своем всякому христианину во всякой храмине святыи и честныи образа, написаны на иконах, ставити на стенах, устроив благолепно место со всяким украшением и со светильники, в них же свечи пред святыми образами возжигаются на всяком славословии Божиим, и по отпетии погашают, завесою закрываются, всякие ради чистоты, и от пыли, благочиния ради и бжежения, ...храм тот чисто держати, к святым образом касатися достойным, в чистой совести, и на славословии Божий, всегда почитати их, со слезами, с рыданием, и сокрушенным сердцем исповедатися, об отпущении грехов».

Основная черта русской религиозности — стремление к святыне в конкретном, осязаемом образе; православные любят прикасаться к ней, лобызать ее, носить у себя на груди, освящать ею дома. Этой святыни пытались лишить православных иконоборцы, но были побеждены, и победа над ними была столь радостна, что закрепилась даже в богослужении Православной Церкви как «Чин торжества Православия», совершаемый в первое воскресенье Великого поста.

По свидетельству современного протестантского богослова, русское жизнепонимание и религиозность отличаются замечательной ценностью: в основе их лежит приверженность к абсолютным ценностям и преобразению мира, а иконы русские свидетельствуют о преодолении земного бытия.

Действительно, православие устремлено к Царству Божию, то есть к сверхземному абсолютному добру. Этот характер Православия ярко выражен во всем богослужении и в годовом цикле, в котором величайшим праздником является Пасха, Воскресение Христово, знаменующее победу над смертью и вечную жизнь в Царстве Божиим.

2. БОЖЕСТВЕННАЯ ЛИТУРГИЯ *

С самого своего появления в мире христианство есть благовестие Радости, единственной возможной радости в мире сем. Без этой радости христианства нет. Только ею Церковь победила мир, и потому, когда христиане теряют ее, Церковь теряет и мир, в который она послана. Из этой великой радости все в христианстве черпает свой смысл и силу. «Я возвещаю вам великую радость, которая будет всем людям» (Лк. 2: 10), — этими словами открывается Евангелие, а завершается такими: «они (апостолы) поклонились Ему (Христу) и возвратились в Иерусалим с радостью великою» (Лк. 24: 52). Радость эта, однако, не поддается ни анализу, ни определениям. В радость входят: «войди в радость господина своего», — говорит Христос (Мф. 25: 21). И у нас нет иного средства войти в эту радость, кроме того священнодействия, которое α самого начала Церкви было для нее как источником, так и исполнением радости, поистине самим таинством радости. Священнодействие это — Евхаристия, Божественная Литургия.

Греческое слово «литургия» означает, прежде всего, общее действие, посредством которого группа людей исполняет свое назначение, становится орудием Божиим для исполнения Его воли. И в этой перспективе сама Церковь есть литургия, ибо **Опа** призвана действовать в мире по образу Христа, свидетельствовать о нем и об Его Царстве, быть носительницей и раздаятельницей великой радости, в возвещении о даровании которой и состоит ее дело в мире сем. Это основоположное «общее дело» Церкви является источником всех остальных ее служений.

Таинство собрания. «Когда вы собираетесь в церковь», — пишет ап. Павел (1 Кор. 11: 18), и для него, как и для всего раннего христианства, слова эти относятся не к храму, а к природе и цели собрания. Само слово «церковь» — греч. «эκκлесиа» — означает «собрание». «Собраться в церковь», в понятиях раннего христианства, значит составить такое собрание, цель которого — выявить, осуществить Церковь. Это собрание евхаристическое: на нем, как его завершение и исполнение, совершается «вечеря Господня», евхаристическое «преломление хлеба». С самого начала, таким образом, очевидно и бес-

* Извлечение из трудов прот. А. Шмемана: Евхаристия. Таинство Царства. **ПарХ** 1984; За жизнь мира. Нью4Йорк, 1983 (в редакции прот. В. Стойкова).

спорно триединство — Собрания, Евхаристии, Церкви, и о нем, вслед за апостолом Павлом, единогласно свидетельствует все раннее предание Церкви.

Сам чин Литургии не может не убедить нас в том, что от начала до конца он построен на принципе соотносительности, т. е. зависимости друг от друга служений предстоятеля и народа. Еще точнее связь эту можно определить как сослужение всех собранных воедино. Соотносительность служений предстоятеля и народа, их сослужение выражается в диалогической структуре всех евхаристических молитв. Каждую из них, произносимых священником, собрание верующих завершает словом «Аминь», которое выражает согласие и связывает в одно органическое целое предстоятеля и возглавляемый им народ Божий. Каждая молитва произносится от имени всех. Каждая из составных частей Литургии — чтение слова Божия, возношение, причастие — начинается с взаимного преподания мира: «Мир всем» — «И духови твоему». И, наконец, все молитвы своим содержанием имеют общую хвалу, общее благодарение, общее причастие, а своей целью — «соединение всех друг ко другу, во единого Духа причастие».

То же самое можно сказать и об обрядах Литургии: все они в той или иной мере выражают не только единство предстоятеля и народа, но и их «синергию» — сотрудничество, сослужение в тесном смысле этих слов. Так, чтение слова Божия и изъяснение его в проповеди, составляющее содержание первой части Литургии, самоочевидно предполагает слушающих слово и принимающих проповедь. «Целование мира», хотя оно и совершается ныне одним духовенством у престола, по смыслу возгласа «Волюбим друг друга, да единомыслием исповемы» относится ко всему собранию, как и конечный возглас — «С миром изыдем».

Ту же идею собрания и сослужения выражает и воплощает храм, в котором совершается Литургия. Достаточно напомнить, что с древнейших времен храм — это, прежде всего, место собрания Церкви и евхаристического преломления хлеба. Как в начале, в первохристианскую эпоху, так и сейчас, в своих лучших, византийских или русских, воплощениях, храм переживается и ощущается как собор, как собрание воедино — во Христе — неба и земли и всей твари, в чем и состоит сущность и назначение Церкви. Об этом говорит и форма храма, и иконопись. Форма храма, т. е. храм как «организация» пространства, выражает по существу ту же соотносительность, ту же диалогическую структуру, которые определяют собою

362

чин евхаристического собрания. Тут эта соотносительность престола и алтаря, с одной стороны, «корабля» (греч.—нефа) Церкви, т. е. места собрания,— с другой. Корабль (неф) направлен к престолу, в нем имеет свою цель и завершение. Но и престол сопряжен с нефом, расположен по отношению к нему.

В этой связи важно подчеркнуть значение иконостаса, который отделяет алтарь от нефа, но в то же время служит и соединяющим началом. Ведь иконостас возник не как отделение, а как соединение. Ибо икона есть свидетельство и даже следствие совершившегося соединения Божьего и человеческого, небесного и земного, она есть по существу икона Боговоплощения. Поэтому и иконостас возник сначала из переживания храма как «неба на земле», как свидетельство о том, что приблизилось к нам Царствие Божие. Как и вся иконопись в храме, он есть как бы воплощенное видение Церкви как с о б о р а , как единство мира видимого и невидимого, как явления и присутствия новой и преображенной твари.

Итак, Литургия есть таинство собрания. Христос пришел, «чтобы рассеянных чад Божиих собрать воедино» (Ин 11: 52), и Евхаристия с самого начала была явлением и осуществлением единства нового народа Божия, собранного Христом и во Христе. Поэтому в храм мы идем не для индивидуальной молитвы, но для того, чтобы собраться в Церковь, и сам видимый храм есть только образ того нерукотворного храма, который он знаменует. Поэтому «собрание в Церковь» есть, действительно, первое литургическое действие, основание всей Литургии. Не поняв этого, нельзя понять и всего дальнейшего тайнодействия. И когда мы идем в храм, то это значит, что идем в собрание верующих, чтобы с ними вместе составить Церковь, дабы быть тем, чем стали в день своего крещения, т. е. членом — в полном и абсолютном смысле этого слова, членами Тела Христа: «Вы,— говорит Апостол,— Тело Христово, а порознь члены» (1 Кор. 12: 27).

Христос пребывает в Своих членах, и поэтому Церковь не вне нас, не над нами, Церковь — это мы во Христе и Христос в нас. Христианство не в том только, что оно дает каждому возможность «личного совершенствования», но в том, прежде всего, что христианам дано и заповедано быть Церковью — «народом святым, царским священством, родом избранным» (1 Пет. 2: 9), являть и исповедовать Христа и Его Царство в мире.

Евхаристия не есть одно из богослужений, она есть

363

явление и исполнение Церкви во всей его силе и святости и полноте, и, только участвуя в ней, мы можем возрастая в святости и исполнять все то, что заповедано нам. В древности не участвовавший без уважительной причины в евхаристическом собрании отлучался от Церкви, как сам себя отсекавший от органического единства Тела Христова, являемого в Литургии. Собранная в Евхаристии Церковь, даже если она ограничена «двумя или тремя», есть образ и осуществление Тела Христова, и только потому собранные смогут причаститься, т. е. быть общниками Тела и Крови Христовых, что они являют Его своим собранием. Никто и никогда не мог бы причаститься, никто и никогда не был бы достоин и «достаточно» свят для этого, если бы не было это дано и заповедано в Церкви, в том таинственном единстве, в котором мы, составляя Тело Христово, можем неосужденно Бога называть Отцом и быть участниками и причастниками Божественной Жизни.

Таинство Царства. Чтобы понять Евхаристическую Литургию, в ней нужно увидеть шествие, восхождение народа Божьего, Церкви в то небесное святилище, куда вознесся Христос и нас совознес с Собою. Начинается это восхождение, когда верующие собираются в Церковь, воочию являют себе и миру новое единство, новую реальность, присутствием, исполнением чего является Церковь. Верующие собираются не для того только, чтобы «помолиться вместе», насладиться красотой службы, получить помощь и утешение. Их собирает в Церковь Сам Христос для участия в Его служении.

Литургия начинается с реального отделения Церкви от мира. Пытаясь сделать христианство привлекательным для «внешних», мы нередко игнорируем обязательность этого отделения и допускаем в храм «человека с улицы». Мы забываем, что вознесшийся на небо Христос — «не от мира сего». Насколько присутствие Его в мире до смерти и воскресения было эмпирически ощутимо, настолько оно перестало быть таковым после Его воскресения из мертвых, когда Его уже не узнавали Его ученики. Мария Магдалина приняла Его за садовника. У двух учеников, которым Христос явился на пути в Еммаус, «глаза были удержаны, так что они не узнали Его». Все это означает, что после Своего воскресения Христос уже не был «частью» земной реальности, и для того, чтобы узнать Его и войти в радость Его присутствия, нужно было сначала выйти из мира в иную реальность, в которой ученики в Еммаусе узнали Христа, «когда Он, «взяв хлеб, благословил, преломил и подал им» (Л к.

24: 30). Прославление, победа Христа не обладает «объективной очевидностью», как описанные в Евангелии Его унижения, страдания и крестная смерть. Оно познается только в Церкви и «дверям затворенным», когда она собирается встретить своего Господа и причаститься к Его Божественной жизни.

Первые христиане понимали, что это восхождение Церкви в «вождевленное отечество» Царства Божия — основное условие христианской миссии в мире. Ибо только возносясь духом к Вознесшемуся, они погружались в иную жизнь нового творения, и когда после этого восхождения они возвращались в мир, на их лицах отражался свет, радость и мир Царства Божия, и потому они поистине становились его свидетелями. Не программы и не теории они несли по миру. Но куда бы они не приходили, повсюду всходили ростки «радости великой», возгоралась вера, преобразалась жизнь, и невозможное становилось возможным.

Если собрание в Церковь есть начало евхаристического священнодействия, его первое условие, то конец и завершение его — во вхождении Церкви «на небо», исполнение ее за трапезой Христовой в Его Царстве. Исповедать эту цель и исполнение Таинства сразу же после исповедания начала — собрания в Церковь — необходимо потому, что эта цель и являет единство Евхаристии, строй и сущность ее как движения и восхождения, как Таинства Царства Божия. И не случайно Литургия начинается с торжественного благословения Царства: «Благословено Царство Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков». С самого начала указана цель нашего шествия и восхождения — Царство Божие. На языке Библии, а на нем и говорит Церковь, благословить Царство — это значит объявить, исповедать и принять его, как конечную цель всей нашей жизни, как последнюю и наивысшую ценность всей жизни. Благословить — это значит принять, возлюбить, устремиться к этому Царству всей душой. Благословить — это значит, наконец, исповедать, что уже сейчас, еще «в мире сем», возможно причаститься к нему, войти в его сияние, истину и радость. Каждый раз, когда христиане «собираются в Церковь», они свидетельствуют, что Христос есть Царь и Господь, что уже даровано и открыто Его Царство, что началась уже новая и бессмертная жизнь.

Таинство Евхаристии одновременно космично и эсхатологично, относится как к миру Божию в его первозданное™, так и к исполнению его в Царстве Божиим. Оно

космично потому, что обнимает все творение, приносится как Божие Богу — «Твоя от Твоих... о всех и за вся» — ив себе и собою являет победу Христову. Но в ту же меру, в какую оно космично, оно также и эсхатологично, направлено и обращено к Царству будущего века. И вся радость христианства, пасхальная сущность христианской веры в том, что этот «будущий век», будущий по отношению к «миру сему», уже явлен, уже «посреди нас», ибо и сама наша вера «есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11: 1). Она сама есть и являет и дарует то, что она направлена: на присутствие посреди нас грядущего Царства Божия и его невечернего света.

И собиране в Церковь, и восхождение к престолу Божию, и участие в трапезе Царства совершается в Духе и Духом Святым. «Где Церковь, там Дух Святой и полнота благодати». Этими словами св. Ириней Лионского запечатлен опыт Церкви, который уверяет нас, что там, где Святой Дух, там обновление твари, там «иногое жития вечного начало», там заря таинственного, невечернего дня Царства Божия. Ибо Дух Святой есть «Дух истины, сыноположения дарование, обручение будущего наследия, начаток вечных благ, животворящая сила, источник освящения, от Него же вся тварь словесная же и умная укрепляется служит Богу и Ему присносущное воссылает славословие.» Иными словами, там, где Дух Святой, там Царство Божие.

Устремленность к Царству Божию видна уже в конце проскомидии, когда священник, покрывая приношение, произносит слова псалма «Господь воцарился, в лепоту облечется». Это проявляется и в молитве «Никтоже достоин... служити Тебе, Царю славы», и в Херувимской песне, в которой торжественно звучит призыв: «Яко да Царя всех подыдем». Богословский смысл такой «царской тональности» ускорен в изначальном космическом восприятии Церковью жертвы Христовой. Приношением Себя Самого в жертву Христос воцарился, восстановил владычество «небесными и земными», которое узурпировано было «князем мира сего» — диаволом. Вера Церкви знает Христа как победителя смерти и ада, как Царя уже явленного, уже «в силе пришедшего» Царства Божия. Знает Его как Господа, Которого Отец славы воскресил из мертвых и посадил «одесную Себя на небесах, превыше всякого начальства и власти, и силы и господства и... все покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего» (Еф. 1: 20—22). Радость о господстве и воцарении Христа с особой силой пронизывает собою веру ранней Церкви, которая дышит именно

космической радостью, опытом дарованного во Христе Царства. Отсюда этот прорыв Церкви в славу грядущего века, вхождение ее в вечное славословие Херувимов и Серафимов пред престолом «Царя царствующих и Господа господствующих».

Устремленность к Царству особенным образом проявляется в центральной части Евхаристии, когда верующие призываются обратить свои сердца «горе», в горний мир; когда возносится усердная молитва о том, чтобы Бог-Отец ниспослал Святого Духа на всех молящихся и на предлежащие уготованные как приношение Богу дары; когда Церковь благодарит Господа и в этом благодарении прославляет Бога за все благодеяния, в том числе и за дарование будущего Царства.

Отмеченными двумя аспектами Евхаристии не исчерпывается вся глубина этого «Таинства таинств». Евхаристия многочастна, и каждая из ее частей исполнена глубочайшего смысла. Это относится и к благовестию за Литургией слова Божия, и к приношению даров с перенесением их на престол, и к целованию мира, и к анафоре — возношение даров с молитвой благодарения и воспоминания, и к эпиклезе — молению о том, чтобы Бог ниспослал Святого Духа и преложил хлеб и вино нашего приношения в Тело и Кровь Христовы и сподобил нас причастия, и к самому причащению святых Тайн Христовых. Все это требует благоговейного размышления и постижения всех благ, даруемых нам в Евхаристии. Однако при этом необходимо всегда помнить, что после Литургии верующие возвращаются «в мир сей». В конце Евхаристического богослужения священник призывает совершить этот исход, возглашая: «С миром изыдем». Участвуя в Литургии, мы обогатились миром свыше и пережили небесную радость. Но как бы ни было нам «хорошо здесь быть», мы не можем оставаться в мире горнем. Мы посылаемся обратно в мир, где нас ожидают заботы, наше свидетельство, наше служение. Мы «видели свет истинный, мы приняли Духа небесного», и потому свидетельство наше в мире от виденного, от принятого, от совершившегося в нас. И в этом — начало нашей миссии в мире. Мы исходим в жизнь, чтобы свидетельствовать о Христе и исполнять свое призвание и наше общее служение.

3. ПРАВСТВЕННОСТЬ

Господь Иисус Христос заповедал нам идеал безграничного нравственного совершенства: «Будьте совершенны, как совершен Отец наш Небесный» (Мф. 5: 48).

Путь к достижению этого заповеданного идеала имеет не столько этический, сколько религиозно-эстетический характер. Человек не может нравственно измениться, если не увидит прежде умной красоты небесного мира и не будет стремиться к ней как к высшей и царящей в жизни ценности. Тем не менее, подобное целожизненное творческое вдохновение остается уделом немногих. Большинство христиан идет путем медленного, но верного нравственного самоусовершенствования; и этот путь является вполне достаточной гарантией для духовного благосостояния человека, поскольку несет с собой чистоту совести, мир души, ясную и тихую радость. Кто верен в малом, должен быть верен и во многом. Верность евангельским нравственным предписаниям является той малой закваской, которая духовно обновляет и преображает всего внутреннего человека и делает его причастником Божественной благодати и наследником Небесного Царства.

Нравственная свобода. Хотя все в мире подчинено определенным законам существования, становления и развития, человек подчинен им не безусловно. Он виновник своего становления, так как обладает свободой. В его власти изменять процесс своего развития. Он сам для себя является причиной своего состояния. Пользуясь даром свободы, человек сообщает смысл процессу своего становления, предпочитая тот или иной закон существования. Человек сознательно и свободно делает нравственный выбор и создается в процессе становления как совершенная личность. Свобода — самая глубокая основа личности, ее царственная привилегия, величие и достоинство.

Бог таким образом сотворил человека и все, что его окружает, что одни поступки соответствуют долгу, достоинству и благу человека, другие — нет. В своей свободе человек открыт для разных возможностей. Он может взойти на высоту святости и богоподобия, но он способен также погрузиться в бездну греха и зла. Перед ним открыты два пути: путь жизни и путь смерти. Верными и неизменными ориентирами в выборе пути являются нравственный закон, нравственное чувство и нравственное сознание.

Нравственный закон. Закон — это принцип, который означает определенный порядок, будет ли это

порядок физической вселенной или порядок в сфере нравственности.

В богословии Православной Церкви принимается положение о реальности естественного нравственного закона, который обретается во всех людях и благодаря которому признаются фундаментальными правила и законы нравственной жизни человека и общества. В Послании к Римлянам святой апостол Павел говорит о всеобщей виновности людей перед Богом, ибо никто не может оправдаться тем, что не знал, как поступать в своей жизни, потому что нравственный закон написан в сердце каждого человека (Рим. 2: 15). Этот закон дан Богом и является общим достоянием всех людей, этот закон ориентирует каждого человека в выборе добра. Все люди ответственны за нарушение требований нравственного закона, потому что неповиновение закону влечет за собой будущее возмездие.

Учение о естественном нравственном законе тесно связано с глубоко христианским опытом. Согласно святому Иустину Философу, Бог создал человека свободным и дал ему разум, чтобы избирать истину и поступать справедливо. Свой взгляд на естественный нравственный закон святой Иустин Философ яснее всего изложил в «Диалоге с Трифоном»: «Бог установил то, что всегда и везде является справедливым, и любой народ знает, что прелюбодение, супружеская измена, убийство и тому подобное есть грех. И всякий человек, совершающий такие дела, не может освободиться от мысли, что совершает беззаконие».

Тертулиан говорит, что естественный нравственный закон является общим для всего человечества, что он высечен на скрижалях нашей природы, на которые указывает апостол, и что все, совершенное против природы, должно заслужить осуждение среди людей как нечто ужасное (О венце, V—VI). Указания на естественный нравственный закон мы находим в творениях святых Афанасия Великого, Григория Богослова, Василия Великого, Кирилла Александрийского, Максима Исповедника, но наиболее точно из всех восточных отцов высказался святитель Иоанн Златоуст: «Бог вложил в человека врожденный закон, который управляет человеком как капитан кораблем или как извозчик лошадей». Однако, как бы мы высоко ни ставили естественный нравственный закон, мы должны признать, что он указывает лишь на самый элементарный и обязательный для всех людей уровень нравственности. С точки зрения евангельской этики, мы не можем называть человека нравственно совершенным, основываясь лишь на том, что он —

не убийца, не прелюбодей и не вор. Тем не менее, в стремлении к нравственному совершенству и обожению мы не можем отбросить естественный нравственный закон и соответствующий ему богооткровенный закон в Ветхом Завете, т. к. традиция Церкви в ее историческом развитии, утверждая евангельскую этику, не исключала совершенно нравственного значения учения Ветхого Завета. Нравственные нормы и принципы, какими располагает Церковь, никогда не рассматривались в качестве средств научить человека приспособиться к внешним формам поведения. Святые отцы всегда видели в них цель руководства к нравственному совершенству, спасению и обожению.

Нравственное сознание. С нравственным законом тесно связано нравственное сознание, которое включает в себя такие понятия как стыд, совесть, долг, ответственность, стремление к добру.

В Священном Писании стыд выступает как одна из ключевых категорий в важнейшие моменты священной истории. О стыде говорится в связи с повествованием о грехопадении прародителей. Стыд — результат грехопадения, итог поражения ложной надежды первых людей. Переживание Адамом чувства стыда явилось прообразом различных примеров, встречаемых в библейской истории. Упасть, быть нагим, терпеть поражение, отступить, быть ненужным для других — все это ситуации, вызывающие чувство стыда. В библейском понимании с чувством стыда связывается всякое страдание, переживаемое на виду у других. Но при этом всякий раз стыд как результат поражения ложной надежды противопоставляется истинной надежде праведника. Праведник уповает на Бога, и если его надежда истинна, он не постыдится. Об этом он молится: «Боже мой! Уповаю, да не постыжусь» (Пс. 24: 2). Наоборот, надежда на неправду, коварство и нечестивое отношение к жизни суть ложные опоры, которые будут сокрушены, и рано или поздно откроется их ничтожество. Все беззаконники будут посрамлены, они обратятся вспять и постыдятся.

Стыд является одним из видов нравственного сознания, оказывающим влияние на эмоциональную жизнь. Человек обладает естественной склонностью к переживанию чувства смущения, вызванного обличением какого-либо безнравственного поступка. Несоответствие поступка нравственной норме производит страх перед позором или бесчестьем. Это страх перед потерей уважения в глазах тех, перед кем человек уронил свое достоинство. Стыду предшествует стыдливость (1 Тим. 2: 9) — качество, помогающее чело-

веку предохранить себя от безнравственного поступка. Стыдливость делает нравственную природу человека более тонкой и восприимчивой к переживанию нравственных явлений жизни и является гарантией нравственной чистоты, целомудрия и скромности.

Совесть относится к числу наиболее ярких и очевидных явлений человеческого нравственного опыта. Как понятие и как реальность совесть находит отражение в сфере народной мудрости и в художественной литературе. В наше время философы, богословы и религиозные писатели заявляют в той или иной форме об абсолютном главенстве совести в нравственной жизни. Общепризнанно, что совесть является личным сознанием и личным переживанием человека относительно всего того, что ему представляется правильным или неправильным в его нравственном поведении. Совесть — это тот внутренний закон, с помощью которого он может судить о положительном или отрицательном достоинстве своих поступков, о степени их честности и законности.

В Ветхом Завете употреблялось слово «совесть» до встречи с эллинским миром. Тем не менее, реальность совести как общечеловеческого нравственного опыта и как опыта народа, призванного к общению с Богом, несомненно, сознавалась. Это понятие передавалось в Ветхом Завете термином «сердце», который означал внутреннего человека, сотворенного Богом и известного только Ему. Для богоизбранного народа, знающего Бога и Его закон, голос совести был голосом Бога. Это был голос похвалы или упрека за исполнение или нарушение закона. Жизнь в согласии с законом Бога означала чистую и благую совесть, которая приводила человека к миру с Богом и с самим собой.

Учение о совести в Новом Завете следует понимать на фоне Ветхого Завета. Хотя в четырех Евангелиях удерживается терминология Ветхого Завета, например, слово «сердце», апостол Павел и другие новозаветные авторы заимствовали слово «совесть» из эллинистической культуры своего времени. Святой апостол Павел принимает все ветхозаветное и евангельское учение о сердце и переводит его в контекст нравственных понятий культуры эллинистического мира. Он заимствовал термин «совесть» с целью выразить наиболее точно и полно центральную идею христианского благовестия о спасении верой и связал понятие совести с верой, любовью и действием Святого Духа в жизни отдельного человека. Жизнь в вере во Христе, в любви и благодати Святого Духа — это новое бытие, предпола-

тающее новое нравственное измерение человека. Для апостола Павла совесть означала сознание новой жизни, основанной на вере, поскольку вера понималась как личное обязательство человека перед Богом и окрашивала собой воззрения человека на всю окружающую реальность: на мир, на людей и на все то, что происходит в мире. В этом смысле совесть означала гораздо большее, чем простое суждение относительно совершенных поступков. Она включала всю внутреннюю жизнь человека, рассматриваемую глазами веры, то есть была не чем иным, как христианским мирозерцанием. Все, что мы делаем, и все, что случается с нами, все, к чему нас обязывает жизнь, и к чему мы стремимся, все это должно оцениваться в свете веры. Ибо Бог воочеловечился во Христе с целью нас оправдать и научить нас, как жить и упорядочить свою жизнь, чтобы сделать ее достойной Его Божественной благодати и любви.

Апостол Павел употребляет слово «совесть» еще и в общепринятом смысле, когда говорит, например, о суде совести у язычников (Рим. 2: 15) и о всеобщем суде: «Бог будет судить тайные дела человеков через Иисуса Христа» (Рим. 2: 16). С точки зрения суда совести над поступками человека апостол Павел отмечает качества совести: она может быть благой, доброй, чистой совестью и может быть немощной и оскверненной совестью (1 Тим. 1: 19; 1 Кор. 8: 12; Тит. 1: 15). Итак, в Священном Писании Нового Завета понятие совести открывается в двух главных значениях. Во-первых, совесть — это духовный закон, который определяет собой все внутреннее устройство личности, вступившей в новую жизнь во Христе. Во-вторых, совесть есть некая специфическая способность нравственного суждения, с помощью которой человек в каждом отдельном случае определяет, что делать и как поступать.

Святые отцы и церковные писатели следуют в вопросе о совести истине Божественного Откровения. Ориген дал точные разъяснения относительно понятия «совесть» как особого сознания и определил совесть как некий внутренний очаг, излучающий свет на всю нравственную и религиозную жизнь человека, живущего верой во Христа и пребывающего в благодати Святого Духа. Блаженный Иероним описывает совесть как высший ум, который судит, что добро и что зло. Блаженный Августин подчеркивает фундаментальный характер совести и говорит, что человек — это его совесть, ибо она есть центр внутренней жизни человека и даже бездна, в которой обитает Бог. Климент Александрийский считает совесть основанием правильной

жизни, поскольку совесть безошибочно выбирает добро (Строматы 1, 1). Святитель Григорий Богослов говорит, что, всматриваясь в свою совесть, можно идти прямым путем. Святой Григорий Нисский отмечает, что чистая совесть не вызывает страха за будущую участь после смерти. Святитель Иоанн Златоуст прозревает сокрытую мистическую глубину совести, когда говорит, что человеку дано два учителя от начала: это природа и совесть, причем оба они имеют беспристрастный голос и учат человеческие существа в молчании. Обличение совести есть как бы некоторый священный якорь, не допускающий человека совершенно погрузиться в бездну греха. Для святителя Иоанна Златоуста нравственным идеалом является чистая совесть, которая создается праведной жизнью. Преподобный Нил Синайский в своих наставлениях учит тому, чтобы человек в качестве светильника при рассмотрении своих поступков употреблял совесть.

Этот акцент отцов на глобальный характер совести не затмевает их рассуждений о нормативных функциях совести, которые нуждаются в воспитании и совершенствовании. Так, например, Ориген говорит, что не должно осквернять совесть нечестной наживой. Преподобный Авва Дорофей учил о хранении совести в отношении к Богу, к вещам и к ближним.

Следуя в вопросе о совести богооткровенной истине, святые отцы рассматривали совесть как важнейшее достоинство нравственного сознания и вообще всей духовной целостности человеческой личности.

Совесть является естественным духовным даром человеческой тварной природы. Она выступает как врожденная способность видеть, оценивать и переживать события личной жизни в свете нравственных понятий и норм. Совесть — это выражение всего нравственно-психологического функционирования личности, а не какая-то изолированная ее способность.

Природа человека, несмотря на поврежденность грехом, сохранила совесть как неотъемлемый Божий дар, полученный при творении. Однако в каждом отдельном человеке совесть может находиться на каком-то определенном уровне совершенства и чистоты. Вследствие неправильного воспитания или личного произвола совесть становится порочной и огрубевшей. Все призывы к совести не приносят результатов, совесть на них не реагирует и остается бесчувственной. Иногда совесть человека становится настолько нечувствительной, что может показаться совсем угасшей.

Но совесть никогда не может угаснуть полностью. Она может очерстветь и стать пассивной, но поскольку она является неотъемлемым даром сотворенной человеческой природы, она не может совершенно исчезнуть. Тем самым в любом случае сохраняется возможность для нравственного воссоздания личности и для достижения ею заповеданного Евангелием нравственного совершенства и обожения.

Апостол Павел описывает достойную сожаления участь человека с нечистой и помраченной совестью (Тит. 1: 15—16). Воспоминания о совершенных злодеяниях обрушиваются на нечистую совесть как тяжелое бремя. Временами и постоянно нечистая совесть обуреваются тревогой, беспокойством и тоской. Но самым тяжелым и непереносимым является для нее опасение за будущее. Нечистая совесть не только преследуется ужасными воспоминаниями, но и трепещет от предчувствия смерти и будущего возмездия.

Возвещая благую весть о спасении, святой апостол Павел призывает человека к покаянию и оправданию через веру в Сына Божия Господа и Спасителя Иисуса Христа, Который в Самом Себе освятил человеческую природу и все ее силы и способности, включая и совесть. Освящение Христом каждого конкретного человека осуществляется в жизни Церкви. Главными средствами освящения совести является вера во Христа, участие в святых таинствах Церкви, какими являются крещение, миропомазание, исповедь и евхаристия, и, наконец, новая нравственная жизнь по правилам Святой Церкви.

Формирование христианской совести осуществляется в динамическом процессе, в котором совершенствуется способность человека видеть смысл и ценность или ничтожность и низость собственных поступков в свете христианского учения о нравственности. В раннем возрасте в первоначальном своем состоянии и проявлении совесть пребывает еще совершенно не развитой. Она нуждается в развитии и воспитании вместе с другими силами и способностями души. Этот момент предполагает, что благодать и действие даров Святого Духа имеют жизненное значение в процессе формирования совести. Правильное воспитание совести достигается в христианской семье, в жизни Церкви. Грани формирующегося нравственного сознания, каким является совесть, приметны в характере личности уже в ранний период ее становления и проявляются через активное человеческое влияние, события жизни и действия благодати.

Понятие долга возникает и формируется в опыте повседневной жизни. Быть перед кем-то в долгу означает определенное внутреннее требование. Таким требованием может быть уплата материального долга как оказание взаимной услуги. Заплатить долг значит ответить благодеянием тому, кто в нужный момент оказал помощь или был в чем-то полезен. С этой точки зрения, долг есть эквивалент добра, которым по закону справедливости оплачивается всякое благо. Понятие долга теснейшим образом связано с понятиями достоинства и блага. Эта связь может быть выражена в следующих положениях:

1. Достойный поступок есть тот, который совершается во имя долга.

2. Верность в соблюдении долга есть добродетель, достойная человека.

3. Соблюдение долга есть всеобщее условие быть достойным блага.

Уже первому человеку дана была заповедь, устанавливавшая точное различие между понятиями должного и недолжного. Весь Ветхий Завет представляет собой историю несовершеннолетнего человечества, нуждавшегося в Божественном наставлении относительно всего того, что следует считать должным или недолжным. В Священном Писании Нового Завета понятия должного и недолжного освещаются с точки зрения нравственного достоинства человека, утверждающего себя в духе истинной Христовой свободы. Должным здесь признается все то, что служит утверждению богоподобного достоинства человека, благу ближних и славе Божией. Недолжным признается все то, что противоречит естественному нравственному закону, голосу совести и Божественным заповедям, а именно, дела и поступки, оскорбляющие достоинство человека как образа Божия или наносящие ущерб благу ближних.

Долг — это налагаемая на человека со стороны его разума необходимость поступать в соответствии с нравственным идеалом. В жизни Церкви человеку открывается идеал безграничного совершенства. Учение Церкви создает основу для углубленного понимания евангельского идеала и путей для его осуществления. Требования нравственного совершенства кажутся подчас безмерными и даже нереальными с точки зрения условий затемненного грехом бытия. Однако даруемая в жизни Церкви сверхъестественная благодать сообщает человеку творческие силы, дающие возможность нравственного усовершенствования. Сознание долга нравственного совершенства есть вызов ветхому

человеку, коснеющему в безответственности и инертности. Когда нравственный идеал открыт, чувство долга не допускает никакого оправдания для уклонения от цели его достижения под предлогом обстоятельств или «законов природы». Достижение идеала становится главным смыслом существования, который придает жизни ценность и полноту. В христианстве является общепринятым положение о том, что для оправдания перед Богом и спасения человек должен творить добрые дела. Однако Православная Церковь никогда не учила в том смысле, что человек ради своего спасения должен совершить необходимый минимум добрых дел и что все совершенное им сверх этого минимума составляет его сверхдолжные заслуги. Православная Церковь учит, что человек должен делать добро и быть совершенным настолько, насколько это возможно, потому что он открыт для беспредельного совершенства, ведущего к личной святости и обожению.

О т в е т с т в е н н о с т ь — это нравственная ответственность за совершенный поступок. Человек несет нравственную ответственность перед своей совестью и перед Богом за нарушение требований нравственного закона. В любом конкретном случае степень личной ответственности зависит от многих условий, главными из которых являются природные наклонности, воспитание, образование и религиозное формирование. В вопросе нравственной ответственности не следует, однако, придавать большого значения природным наклонностям человека. Иногда делаются попытки утверждать, что большинство совершаемых в мире преступлений является результатом патологической несформированности людей. Такая точка зрения, снимающая с человека личную ответственность, не соответствует христианскому учению. Человек в ситуации искушения обладает достаточной свободой для того, чтобы устоять против реального совершения греха, и поэтому он несет нравственную ответственность за совершаемые поступки. Согласно слову Божию, человек несет личную ответственность не только за свои слова и поступки, но также и за скрытые намерения, желания и помыслы.

В о з д а я н и е — это вменение, которое человек заслуживает за совершенное добро или зло. Человеку присуще неискоренимое представление о том, что по закону высшей справедливости всякое зло и несправедливость должны влечь за собой наказание. Однако в личной религиозной жизни бескорыстность христианина должна простираться до отказа от всякой мысли о вознаграждении

за свою праведность. Для него высшей наградой является пребывание в достоинстве сына света, сына Небесного Отца. Именно к такому пониманию воздаяния Бог призывает всякого человека.

В Ветхом Завете награды были главным образом вещественными, но даже тогда, когда они были духовными, например, близость к Богу, они прекращались со смертью. Бог наказывает народ за грех одного человека и дарует благословение и награду за личную святость другого человека. Очевидный пример всеобщего наказания — история падения человека. Но есть много других подтверждений. Убийство, совершенное Каином, вызвало умножение беззаконий во всем его роде. Даже царь Давид своим прегрешением обрек своего сына, родившегося от незаконного союза, на смерть и свой царский род на непрерывные войны и бедствия (2 Цар. 12: 7—14). Не только ближайшие потомки, но даже целый род может быть наказан за грех одного из его представителей. Тем более прощение и милость Бога за праведность одного человека простирается на тысячи родов (Исх. 34: 7).

В Новом Завете проблема временной награды и наказания не исчезла, несмотря на то, что полное воздаяние праведным и злым совершится во время Второго пришествия Господа Иисуса Христа. Святой апостол Павел объяснял частые болезни и смерти коринфян как наказание за непочтительное и эгоистическое поведение на вечери Господней. Он также предостерегал христиан против ложного религиозного поклонения, напоминая о внезапных наказаниях, посылавшихся идолопоклонникам в Ветхом Завете. Оскорбление ложью Духа Святого вызвало внезапную смерть раннехристианской супружеской четы (Деян. 5: 4—5). Примеры воздаяния в Новом Завете указывают на то, что награды и наказания должны пониматься как принятие или отвержение спасительной благодати. Христос не обещал Своим последователям непостоянного и преходящего счастья в земной жизни. Напротив, Он сказал, что путь, ведущий к истинному благу и вечной жизни, встречает много препятствий и трудностей. Награда за последование Христу является не чем иным, как обладанием Царством Божиим. Земные награды и даже честь, которая воздается святым праведникам, не должны быть воделены для христианина. Что касается временных земных нужд, ученик Христов должен полностью предаваться попечению Божию, тем более, что само Царство даровано ему. Евангелие подчеркивает, что основной принцип понимания воздаяния —

это отказ от стремления к земным благам. Когда христианин молится, он должен просить не того, что страстно желают приобрести люди, но тех благ, которые Отец Небесный желает даровать ему, и прежде всего благодатных даров Святого Духа. Верность в следовании Христу является источником чистой и совершенной радости еще в настоящей жизни. Однако как ни велико нравственное благополучие праведников в этом веке, оно не может сравниться с теми благами, которые их ожидают в будущей жизни.

Из отцов Церкви вопросу нравственного воздаяния особенное внимание уделяют святитель Иоанн Златоуст и преподобный Ефрем Сирийский. Святитель Иоанн Златоуст говорит, что всеобщее воскресение и суд отвергают только те люди, которые не хотят отдавать отчета в своих делах (Т. 3, с. 446). Преподобный Ефрем Сирийский учит о воздаянии, исходя из аскетических воззрений на судьбу человека:

В какой мере человек очистил свой ум, в такой мере он видит славу Бога (Ч. 1, с. 93).

В какой мере он возлюбил Бога, в такой мере он радуется Его любви (Ч. 1, с. 93).

В какой мере он служит Богу, в такой мере он будет удостоен чести в будущей жизни (Ч. 2, с. 259).

Добродетель — это нравственная доблесть, которая способна всякого человека восхищать и привлекать, к которой нужно стремиться, которую нужно желать и которую необходимо в себе воспитывать и возделывать ради своего восхождения к совершенству и богоуподоблению.

В Священном Писании Нового Завета понятие добродетели выступает как предельно обобщенное обозначение всех нравственных достижений человека. Предписание о добродетели в Новом Завете характеризуют христианскую нравственность как новый план нравственного совершенства, происходящего от веры и любви и других данных Богом источников благодати и освящения.

Отцы Церкви говорят о добродетели, исходя из Священного Писания Нового Завета. Христианские апологеты говорят о красоте нравственных добродетелей. Святой Василий Великий призывает человека всеми силами возделывать в себе добродетели, взирая на красоту и дела жизни святых (Творения, т. 5. М., 1901, с. 33). Святитель Григорий Нисский говорит, что каждый человек есть живописец своей собственной жизни, называя художником всех дел свободную волю, а красками для воспроизведения образа — добродетели. Он указывает, что для изображения красоты нужно брать, насколько возможно, чистые краски, добро-

детелей, сочетая их между собой по правилам искусства, так, чтобы стать образом Образа, то есть Бога, отпечатлеваемая в своем облике первообразную красоту (Ч. 7, с. 245—246. М., 1865). Святой Максим Исповедник говорит о необходимости следовать Божественным добродетелям Христа Спасителя, подражая Его великодушию, воздержанию, святости, благородству, терпению, состраданию, кротости, смиреномудрию, мужеству, милости и любви. У блаженного Августина мы встречаем определение добродетели: добродетель — это искусство жить праведно.

Формирование личности всегда означает ее возрастание в добродетели. Нравственный рост личности определяется тремя главными условиями, какими являются природное качество, воспитание и действие благодати. От рождения человеку даются ясность ума, искренность чувства, чистота сердца, открытость и великодушие. Эти способности ума, чувства и воли человек должен беречь и развивать, осуществляя путь, ведущий к заповеданному совершенству. Характер нравственного подвига на этом пути определяется тремя важнейшими жизненными задачами: во-первых, соблюдением полученных от Бога природных дарований и достоинств, в первую очередь, чистоты и целомудрия; во-вторых, преодолением естественной склонности к духовному застою и падению; в-третьих, приобретением добродетелей путем образования и воспитания. Из этих задач третья задача является наиболее творческой и ответственной. Приобретенные добродетели видоизменяют в своем развитии внутренние источники способностей человека и сами становятся его второй природой, позволяющей человеку действовать наиболее плодотворно в плане достижения высшего назначения в жизни. Бог содействует выполнению этой задачи Своей благодатью, без которой человек не может творить ничего (Ин. 15: 5). Насадив в душе человека прекрасные добродетели, Он очищает (Ин. 15: 2) и освящает каждого человека, восходящего через плодотворное возрастание в добродетели к совершенству, обожению и святости.

4. ДУХОВНОСТЬ

Духовность — это утверждение человеческой бытийности в Боге.

Бытийность человеческой личности есть категория нерушимая, хотя и становящаяся. Она есть постоянное творчество и непрерывный процесс. Она имеет свое основание

в Боге, и только в Нем находит свое подлинное становление. Человек причастен к подлинности бытия в процессе становления. Он открыт для проявления в нем таинственного действия Святого Духа. В становлении человек обретает самого себя. Через возрождение водою и Духом в таинстве крещения каждый человек становится новым творением. Эмпирически человек остается тем же человеком, но метафизически он воссоздается вновь и облекается во Христа. С момента крещения человек сверхприродно и благодатно создается и обновляется как личность, вступившая в новую жизнь во Христе. Вопреки эмпирической очевидности, верующий во Христа перешел из смерти в жизнь. Человек вырван из плена плоти, греха и смерти и уже принадлежит царству любви, вечной правды и той подлинной духовной свободы, которая открывается ему в жизни во Христе и в благодати Святого Духа.

Духовность и назначение человека. Понятие «духовность» является чрезвычайно глубоким и многогранным. Из всего многообразия значений, какими обладает слово «духовность», можно выделить, по крайней мере, три основных значения этого термина.

С понятием духовности связывается, во-первых, представление об уникальности человека как носителя разума. Во-вторых, словом «духовность» выражается неисчерпаемость, богатство и красота внутреннего мира человеческой личности. В-третьих, и это самое главное, духовность означает степень преображенности человека Божественной благодатью.

Уникальность человека заключается в том, что его бытие, своим основанием утверждаясь в Боге, обладает в то же время свободой самовыявления и становления. Об уникальности человека говорит Священное Писание и вся святоотеческая традиция. Человек представлен здесь как пересечение самых глубоких жизненных основ, развертывающихся в Божественном замысле и в историческом процессе. В своей сотворенности человек принадлежит к тварному миру, но по своей идеальной сущности он — образ Божий. В онтологическом плане человек — сплав бытия и небытия и открыт для становления. По мысли Московского митрополита Филарета, человек содержится над бездной собственного небытия, над бездной Божией благодати. Человек не имеет в самом себе причины своего бытия, он не имеет в самом себе источника жизни. Человек существует благодаря своей причастности к невидимой и глубокой основе жизни, которая находится в Боге. Человек

существует и духовно создается как личность благодаря тому, что он сотворен Богом как Абсолютной Личностью, и в своем становлении открыт для богоуподобления. Сотворенность указывает на принципиальную связь человека с Богом — Источником бытия и на возможность богоуподобления человека через возрастание в духовности.

Уникальность человека состоит в сложности человеческого естества. При определении понятия духовности это обстоятельство имеет особенно важное значение. Человек является носителем двух природ — материальной и духовной. Своим телом, своей материальной природой человек принадлежит земле, но своим умом, своими духовными способностями человек преодолевает границы материального мира и выявляет себя как существо разумно-сознательное, духовное.

По своему месту в общей структуре бытия человек принадлежит одновременно двум мирам — земному и небесному, является носителем двух природ — материальной и духовной. Материальным средоточием жизни является плоть человека, его тело, духовным средоточием является его душа, дух.

В духовной природе человека запечатлен образ Божий. Святитель Василий Великий учит: «Из бесплотности, находящейся в тебе, душа, уразумевай, что и Бог бесплотен. Знай, что Он не ограничен местом, как и твой ум не имеет предварительного пребывания в каком-нибудь месте, но только по причине соединения с телом находит себе известное место. Веруй, что Бог невидим, познав собственную свою душу, потому что и она непостижима телесными очами. Она не имеет ни цвета, ни вида, не объемлется каким-либо телесным очертанием, но узнается только по действиям».

Тот факт, что человек является носителем образа Божия, заключает в себе гарантию и реальную возможность его богоуподобления. С представлением о богоуподоблении связывается самое глубокое понимание духовности. Богоуподобление означает не что иное, как непрерывный процесс возрастания в духовности. На первых шагах богоуподобления человек выявляет свою духовность посредством самых элементарных форм нравственного сознания, какими являются стыд, совесть и ответственность, восходя затем к высшим ступеням духовности через достижение нравственной чистоты, боговидения и святости. При этом человеку свойственно очень тонко и глубоко чувствовать и переживать двойственность своей материально-духовной

природы и отдавать предпочтение преимущественно духовному началу. Так, например, когда человек стыдится открыто проявлять потребность своей телесной природы, он тем самым показывает, что он является носителем не только материальной, но и духовной жизни, высшей по своему назначению и достоинству.

Таким образом, духовность человека определяется, во-первых, тем, что человек создан Богом как Абсолютной Личностью и что, следовательно, нет во всем мире ничего, что могло бы в метафизическом смысле обусловить самую возможность бытия человека как личности, кроме только того, что человек создан Богом. Во-вторых, человек создан по образу Божию, то есть является личностью, обладающей духовной, сознательно-разумной природой. В-третьих, духовность человека не есть какое-то неизменное свойство человеческой личности, но есть категория изменяющаяся, открытая для становления и формирования и делающая возможным процесс богоуподобления человека.

Дух и плоть. Христианство, противопоставляя духовность плотности человека, никогда не рассматривало дух и плоть как два самостоятельные начала, имеющие различное происхождение и природу. Напротив, как духовная, так и телесная природы в человеке сотворены Богом и в своем единстве были восприняты вочеловечившимся Сыном Божиим, чтобы быть воссозданными и освященными Его жизнью и Воскресением. В жизни Церкви Дух Божий, преображая внутреннего человека, преображает Своей славой и внешнего человека. Человек становится богоносным, ум его становится боговидным, плоть становится световидной. С другой стороны, христианство не может не замечать того противоборства между плотью и духом, которое стало одним из драматических последствий греха в падшей человеческой природе. Святой апостол Павел живыми и выразительными красками изобразил картину внутренней борьбы в человеке между стремлениями духа и наклонностями плоти. Дух активен, бодр, стремится к горнему миру, томится о Боге, желает в Боге своего упокоения и утешения. Плоть пассивна, немощна, преклонна ко греху, уязвима, беззащитна, способна страдать. Неповинующая велениям духа и непреображенная подвигом воздержания, плоть находится в обладании темных влечений и страстей, обуреваемая ими, стремится к чувственным наслаждениям. На протяжении всей жизни или в отдельные ее моменты дух стремится к миру небесному, а плоть — к миру земному, доставляя тем самым

мучительное противоречие в жизни каждого человека. К естественному страданию человеческой смертной природы присоединяется страдание нравственное — внутреннее раздвоение и самоосуждение. Тем не менее отсюда вовсе не следует вывод о том, что жизнь человека во плоти есть зло. Христианство никогда не оправдывало пренебрежительного отношения к плоти. Ни о каком пренебрежении плотью не может быть речи прежде всего уже потому, что главной истиной христианского благовестия является догмат о том, что Слово стало плотью. Сияние пречистой плоти Христа в момент Преображения, явления Воскресшего Христа ученикам во плоти и Его Вознесение на небо с плотью составляют самые яркие и впечатляющие деяния Воплотившегося Логоса в домостроительстве человеческого спасения. Призывая человека к борьбе с грехом, христианство требует не умерщвления плоти, а умерщвления плотских страстей, поскольку именно страсти, живущие в человеке, влекут человека к духовной смерти. В этом различии плоти и страсти Церковь, не погрешая против человеческого достоинства, указывает на грозящую человеку смертельную опасность греха. В наше время распространение новых опасных заболеваний заставляет народы мира глубже задуматься над пагубностью греха и страстей и внимательнее прислушиваться к голосу Церкви, призывающей людей к чистоте, воздержанию и целомудрию. Различая понятия «плоть» и «страсть», Церковь указывает на достоинство плоти, которая вышла из рук Творца как бы из рук ваятеля и явилась вещественной ризой, в которую облачился Сын Божий в Своем Пришествии в мир, чтобы спасти людей от вечной смерти. Христос, восприняв «тело плоти» (Кол. 1: 22), осудил грех в самой плоти (Рим. 8: 3), оправдал и освятил человеческую плоть Своим Воскресением и Вознесением на небо. Отныне «тело плоти» облакающего во Христа человека становится храмом Божиим, созидаясь в жилище Божие Духом (Еф. 2: 22).

Формирование духовности. При погружении в стихию материальной жизни душа человека временно или постоянно изнемогает от бездуховности, томится под палящим зноем страстей и терзается мучительными сомнениями относительно своей будущей участи после смерти. Находясь в рабстве у низшей природы, человек теряет свое прежнее высокое достоинство, делается предметом презрения в своих собственных глазах и с печалью замечает, что его существенно не содержит в себе ни подлинного удовлетворения настоящим, ни оптими-

стической надежды на будущее. Как в безжизненной и мертвой пустыне, душа стремится отыскать источник жизни и бессмертия, найти в себе силы, чтобы сбросить тягостное бремя греха и страстей и обрести крылья духовной свободы. Если духовные искания человека искренни и постоянны, соединены с глубоким смирением и покаянием, он совершает чрезвычайно важное дело своего духовного возрождения. Покоряя плоть духу в подвиге поста и молитвы, человек открывает себя для действия Святого Духа и становится причастником Божией благодати. Святой Дух обновляет и преображает человеческую личность и вместе с ней все естественные силы ума, чувства и воли. Происходит процесс созидания внутреннего человека, выявление человеком своей подлинной сущности и обретение им идеальной полноты бытия. Восхождение к состоянию духовности представляет собой трудный и сложный путь, требующий внимательного отношения к себе, воздержания от всего недозволенного и порочного, нравственной чистоты, внутренней сосредоточенности и углубленной молитвы.

Область молитвы есть одна из важнейших сфер деятельности человеческого духа, которая формирует духовность. Внимательная и постоянная молитва совершает в душе человека преображение и уже здесь, на земле, делает человека причастником вечной жизни. В подвиге молитвы человек своим умом созерцает Бога и переживает радость общения с Ним. Когда ум и сердце соединены в молитве и помыслы души не рассеяны, тогда, говорит преподобный Серафим Саровский, сердце согревается теплотой духовною, в которой воссиявает свет Христов, исполняя миром и радостью всего внутреннего человека. По мере усвоения человеком даров Божественной благодати, сообщаемых ему в подвиге молитвы, перед его внутренним взором все более редет мрак греховной тьмы и все сильнее и ярче сияет свет Божий. Озарение начинается с внутреннего просвещения ума верой и познанием Божественных истин. Ум, пребывающий в созерцании Бога, переживающий восхождение в горний мир, вступает в личное общение с Богом, созерцает нетварный Божественный свет и, безмерно поглощенный охватившим его переживанием, в то же время не перестает сознавать своей оригинальности, своей неповторимости и исключительности. В человеке восстанавливается богоподобие, нетленной славой которого человек был украшен при творении. Духовность делает человека прекрасным, ибо все прекрасно в личности, когда она об-

ращена к Богу, когда она сбрасывает с себя одеяния ветхого человека, живущего во плоти, и облекается в нового человека, живущего по духу. Тогда снова сквозь его косную плоть светится умная красота его изначального богоподобия, которая в своем благолепии предвещает будущую славу воскресения. В состоянии обожения не только душа, но и тело человека, его плоть озаряются нетварным Божественным светом. Но это не значит, что человек, испытывающий восхождение в горний мир, не сознает своей тварной ограниченности, не чувствует за собой грехов, от которых он желал бы избавиться ради чистоты своего восхождения, не переживает своего недостойнства и убожества перед величием и безмерностью Божественной благодати. О искании Бога, о переживании восхождения к Божественному свету говорит преподобный Сimeон Новый Богослов: «Когда я весь изнемог и лишился сил, Он берет меня на плечи,— о любовь, о благодать! — изводит из ада, от земли и из мрака и вводит меня в иной мир или свет, чего вообще я не могу выразить. Я знаю только, что свет меня и носит, и содержит, и возводит к великому Свету... Он дал мне уразуметь то дивное воссоздание, которым Сам воссоздал меня от тления и всего меня освободил от смерти, даровал мне бессмертную жизнь, облек меня в невещественную световидную одежду, надел также обувь, перстень и венец — все нетленное, вечное, необычное для здешних вещей».

В патристической письменности начертан идеал духовности с особым указанием на нравственно-аскетический подвиг, на смирение и самоотречение, которые не заслоняют таинственной цели всего пути — встречи со Христом, приобщения к благодатному миру Христову, созерцания Божественного света. Святые отцы созерцали Бога то вне себя как Божественный свет, то внутри себя как незаходимое солнце, умом своим беседуя с Богом, получая озарения и откровения Святого Духа, отделяясь от видимого мира и становясь на грани настоящего и будущего; будучи восхищаемы на небеса и пребывая вне тела, горя внутри чистым огнем Божественной любви, они стремились поведать миру о своих созерцаниях и откровениях, брались за перо и в творческом вдохновении излагали свои мысли, чувства и высокие переживания. Святоотеческий идеал духовности включает отрешенность от мира, бесстрастие по отношению ко всему чувственному и единение с миром сверхчувственным, глубину духовного ведения и высоту нравственного совершенства. Достижение

этого высокого идеала невозможно, однако, без свободы от греха и страстей. «Как птица,— говорит преподобный Максим Исповедник,— привязанная за ногу, поднимаясь лететь, притягивается веревкой на землю и падает, так и ум, не достигший еще бесстрастия, воспаряя к познанию небесных вещей, увлекаемый страстями, низвергается на землю». В небесный чертог Божественных созерцаний подобает входить в чистой и непорочной одежде души. Духовному опыту святых отцов открывалась красота веческой души в ее первозданной чистоте до ее затемненности грехом, в ее воссоздании Христом и в ее ослепительном сиянии, предвосхищающем ее будущее благолепие в царстве небесной славы.

В духовно преображенном человеке тело прекрасно душой, душа прекрасна умом, ум прекрасен Божественным озарением. Ибо во всем мире, и во всей природе, и во всех человеческих личностях, и во всем обществе, и во всей истории прекрасным является лишь озаренность всего со стороны надмирного и вечного Начала, то есть отображение во всем Создателя. Однако сиять отраженным Божественным светом человеку невозможно без восхождения по пути духовности к нравственному совершенству, святости и богоуподоблению, то есть без того, что составляет основную задачу жизни, которая в каждый отдельный момент осознается человеком как стремление исполнить и осуществить свое бытие, пребыть и стать. Но стремление пребыть и стать на подлинно вечной основе, не знающей ни смерти, ни уничтожения, возможно и осуществимо только в благодати Святого Духа.

5. АСКЕТИЗМ *

По православному учению, спасение и вечная жизнь достигается каждым человеком при условии непрерывного духовного совершенствования, требующего аскетического подвига. Облечение в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины (Еф. 4: 24) осуществиться реально может не иначе, как путем параллельно с этим положительным процессом совершающегося отложения прежнего образа «жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных похотях» (Еф. 4: 22). Истинная жизнь

* Этот раздел изложен по труду С. Зарина — Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1, кн. 2, СПб., 1907 (в редакции архим. Платона Игумнова).

может завоевать себе господство в природе человека не иначе, как путем вытеснения ложного извращенного направления ее наличного содержания. Для осуществления евангельских норм жизни человек должен бороться, и притом «до крови», «против греха» (Евр. 12: 4). Борьба со страстями и победа над ними составляет необходимую обязанность, задачу и цель земной жизни человека. Без чистоты от страстей душа не врачуетя от греховных недугов и не приобретает славы, утраченной преступлением. И это собственно потому, что страсти служат преградой сокровенным добродетелям души. Страсти — это дверь, заключенная пред лицом чистоты. Если не отворит кто этой заключенной двери, то не войдет он в непорочную и чистую область сердца. В противоположность добродетели, которая свидетельствует о нормальном состоянии души, страсть является аномалией, недугом или болезнью души. Отсюда с неумолимой логической последовательностью вытекает основное аскетическое требование подвизаться против всякой страсти, пока человек не достигнет цели благочестия. Обязательность этого требования безусловна. Ничего не следует добиваться с большей настойчивостью, как освобождения себя от болезней души и страстей. Следовательно, бесстрастие служит началом и основанием добродетельной жизни. Прежде необходимо выйти из ветхого мира страстей, а потом уже вступить в новый мир духа. Ходить путем Христовым человек может лишь в том случае, если он умертвит ветхого человека или страсти. Вот почему подавление и искоренение страстей фактически составляет преимущественное содержание и ближайшую непосредственную цель подвижнического делания. По словам святого Иоанна Дамаскина, «подвижничья жизнь и труды ее служат прежде всего и даже преимущественно для того, чтобы мы свергли с себя чуждый и противный природе грех».

Самый обычный, характерный вид отношений греховного человека к страсти, еще далеко не выражает всей силы действия греховного зла в природе человека, как ни странным это может представляться на первый взгляд. Яснее, полнее и определеннее эта сила греховной страсти открывается самосознанию человека именно при борьбе человека со злом,— и чем сильнее противодействует ему воля человека, тем реальнее, осязательнее проявляется и господствующая в человеке сила зла. Вот почему всю тяжесть искушений испытывают совсем не те люди, которые обычно живут в стихии греха, а напротив — именно люди, поставившие своей целью сопротивление страстям, подав-

ление похотей и имеющие к ним внутреннее отвращение. Конечно, следует признать, что в той или другой степени борьба со страстями имеет место почти у всех людей... Обычному самосознанию человека эта борьба представляется противостоянием между различными естественными природными стремлениями человека, которые иногда кажутся равноценными, имеющими едва ли не одинаковое право на свое удовлетворение. В таких случаях борьба со страстями не может быть полной, решительной уже по одному тому, что сама воля человека при этом колеблется, частью склоняясь в пользу удовлетворения страсти, следовательно, на ее сторону, частью же сопротивляясь ее обольстительному натиску. Успешная борьба со страстями открывается и осуществляется в человеке тогда, и только тогда, когда в нем возникает решительное отвращение к страстям, как к таким явлениям, которые по своему настоящему содержанию и подлинному характеру являются безусловно чуждыми подлинным, а не извращенным потребностям и запросам человека,— как к состояниям, не соответствующим природе человека.

Грехопадение прародителей, имевшее принципиальное значение для всего последующего человечества, определившее его жизнь в ее основном направлении и существенном содержании, по своему существу было сознательным свободным выбором тварной природы утвердиться в своей собственной автономии. Человек сознательно и свободно — правда, под влиянием стороннего искушающего внушения — решился вместо воли Божией поставить свою человеческую волю, чтобы в независимости от Бога удовлетворять бесконечным запросам своей природы. Падение человека состояло в себялюбивом обособлении от Бога, а следствием его явилась моральная извращенность человеческой жизнедеятельности.

Расстройство и одностороннее направление сил человека находит свое выражение в страстях, которые становятся как бы второй природой человека, основным ядром его чувств и хотений. Страсти являются фактическим выражением отпадения человека от живого союза с Богом.

Все громадное множество страстей, соответствующих «множеству и разнообразию духов злобы», святые подвижники сводят обычно к восьми главным страстям, разделяя их на телесные и духовные. Первые имеют свою почву в телесных потребностях и инстинктах, вторые — в душевных. Это деление не означает, однако, того, чтобы первые рассматривались исключительно как физиологи-

ческие акты; это — состояния психофизические. Даже более. Центр тяжести их, как и страстей душевных, находится также в душе.

На основании святоотеческой аскетики всякую страсть вообще можно определить как сильное и длительное желание, а желание, в свою очередь,— как осознанную потребность, определившуюся благодаря прежнему опыту ее удовлетворения. Что же касается желания, то оно складывается из трех элементов: неудовлетворенности стремления (или стремления, сопровождаемого чувством угнетения), представления предмета, способного удовлетворить этому стремлению и, наконец, чувства удовольствия, знакомого из прежнего опыта удовлетворения возникшей склонности соответствующим предметом.

Чувство удовольствия, соединяемое с представлением предмета страсти, может достигать высокой степени интенсивности переживания, приближающей его к чувству, испытываемому при действительном удовлетворении известного желания.

Говоря о различных страстях, святой Григорий Нисский категорически утверждает, что все они произрастают из худого делания ума, из помрачения разума. Именно худое делание разума является почвой, необходимым условием происхождения, развития и укрепления страсти. Поэтому центральным, главным слагающим и образующим ее элементом является *п о м ы с л*, — разумеется, помысл с определенной нравственной окраской и внутренним содержанием — заимствовавший свое «качество» от характера и содержания страсти, называемый обычно в аскетической литературе лукавым помыслом, злым.

Являясь исходным моментом страсти, помысл представляет собой феномен, в высшей степени важный для определения специфического содержания и характерных особенностей страстей как явлений духовной жизни. Всякая страсть, по учению аскетов, именно через помыслы овладевает человеком, становится властелином поработаемого ею человека. Сущность нравственного зла состоит в том, что помыслы души, отвергшись от любви Божией, рассеялись в этом мире и смешались с помыслами вещественными и земными. Вот почему душа, непричастная Божественной благодати, наполняется зловонием лукавых помыслов. В сердце человека обитает и действует зло, которое является источником помыслов. Существование помыслов свидетельствует о греховной испорченности человека. Именно помыслы препятствуют подвижнику до-

стигать намеченной цели — спасения души, ввергая ум человека в пагубу и гибель. Авва Антоний, пребывая в пустыне, впал в уныние и в глубокую тьму помыслов и взывал к Богу: «Господи, я хочу спастись, а помыслы не дают мне».

С этой точки зрения, задача подвижнической жизни сводится к тому, чтобы приобрести действенную способность владеть своим умом в помыслах. Подвиг человека состоит в том, чтобы противиться лукавым помыслам, различая естественные помыслы от лукавых. При этом требуется много борьбы и тайного невидимого труда, чтобы испытывать помыслы и не исполнять лукавых помыслов. Это безусловно необходимо потому, что Дух Святой руководит душой именно посредством достойных души помыслов. Вот почему контроль за помыслами является самым важным и необходимым аскетическим подвигом.

Главные моменты постепенного воздействия возникшего помысла на душевное состояние человека обозначаются в святоотеческой литературе различными аскетическими терминами. Первый импульс к началу того психического явления, которое может окончиться возникновением в душе страсти, носит у аскетов название, переводимое в славяно-русской подвижнической письменности словами «приражение» или «прилог». Этим термином обозначается такое представление какого-нибудь предмета или действия, соответствующего одной из порочных склонностей природы человека, которое под влиянием внешних чувств или вследствие своей связи с психологической работой памяти и воображения, по законам ассоциации, входит в сферу сознания человека. По словам Иоанна Лествичника, прилог есть простое слово или образ какого-нибудь предмета, вновь вносимый в сердце, т. е. появление мысли о предмете в сознании. По словам проф. Попова, под приражением разумеется произведенное внешними или внутренними причинами действие на душу и вызванное в ней движение. Оно есть впечатление, чувственное восприятие, ощущение, свидетельствующее о том, что нечто воздействует на душу и находит в ней отзвук. Марк Аскет говорит, что приражение есть движение сердца, но не представление и помысл. Прилог сам по себе еще немало не выражает и не предполагает свободного участия человека. Появление в сфере сознания человека впечатлений и представлений очень часто совершается помимо воли человека, без его собственного свободного участия, в силу психологической закономерности, поскольку впечатления от внеш-

них предметов могут отличаться принудительностью чисто внешнего непреодолимого вторжения, а представления могут возникать по законам ассоциации.

Возникая весьма нередко в сознании человека самопроизвольно, раньше движения его воли, прилог не считается грехом, если не вызывается «блужданием мысли», допущенным сознательно и добровольно и если человек при его появлении не относится к нему беспечно.

Для человеческой воли он является пробным камнем, поводом к обнаружению ее доброй или злой настроенности. В склонении воли человека в пользу того или иного мотива, появившегося в сознании, — в сторону добродетели или порока — и проявляется собственно свобода человеческого выбора. Свобода человека проявляется в виде определенного отклика чувства по поводу возникшего впечатления или представления. На вторгшееся, в его сознание приражение человек отвечает или «ненавистью», или «любовью», т. е. или несочувствием, или сочувствием к нему. От характера реакции (отклика) на приражение зависит вся дальнейшая судьба помысла — оставаться или не оставаться ему во внутреннем мире человека.

Таким образом, по учению подвижников, появление помысла в сфере сознания не зависит от воли человека, который не несет при этом нравственной ответственности. Нравственная оценка предполагается в том случае, если помысл при его появлении не отвергается, не подавляется, не изгоняется из сознания, но остается в нем. Медление в помысле является критерием нравственного состояния человека. Оно показывает, что возникший помысл не случайный, не внешний, не чужеродный элемент для человеческой личности, что он находит в природе человека сродную, подходящую почву, и это выражается в сочувствии человека к пришедшему помыслу. Побуждаемое этим сочувствием, внимание привлекается и приковывается к помыслу, который раскрывается в целую мечтательную картину, заполняя собой всю сферу сознания и вытесняя из нее все другие впечатления и мысли. Этот второй момент развития в душе страсти в аскетической письменности называется обычно «сдружение», «сочетание» и характеризуется свободным принятием помысла *тл* соединенным с удовольствием собеседованием с ним.

Второй момент развития помысла состоит в том, что внимание устанавливается исключительно на возникшем впечатлении или представлении, которое и служит импульсом к развитию делой ассоциации образов, доставляющих

человеку чувство услаждения. Чтобы прервать нить этих ассоциативных образов и освободить от них сознание, необходимо отвлечение внимания напряжением воли; необходима активная и твердая решимость человека оттолкнуться от картины греха и больше на ней не останавливаться и к ней не возвращаться. Но если этого в действительности не происходит, если активное внимание человека направлено на продолжительное созерцание картины греха, то наступает третий момент развития страсти — «когда воля человека, увлекаясь помыслом, соглашается с ним и склоняется к осуществлению того, что внушается помыслом». В этом случае человек всецело отдается помыслу и стремится привести его в исполнение с целью пережить наслаждение с той интенсивностью и полнотой, которые преподносятся в обольстительном мечтательном образе. На этой ступени человек делает новый решительный и важный шаг по пути приближения к состоянию страсти, поскольку в душе его назревает волевая решимость достигнуть употребления воображенного объекта страстного помысла, пустив в ход с этой целью все зависящее от самого человека средства.

Следовательно, в принципе удовлетворение страсти уже решено и в намерении грех уже совершен. Остается только фактическое удовлетворение созревшего страстного греховного желания, т. е. эмпирическое осуществление греха.

Как явление динамическое, процесс развития страсти включает определенный диалектический момент, который заключается в переживании борьбы между страстным влечением и доводами разумно-нравственного порядка. Состояние борьбы переживается лишь в том случае, если в душе еще не успел образоваться злой навык к помыслу и если страстная склонность еще не проникла глубоко в природу человека и не сделалась ее приобретенным качеством. Последним и завершающим моментом развития страсти является особое этико-психическое состояние человека, называемое пленением. В состоянии пленения страстное желание бывает настолько интенсивным, влечение к воображаемому объекту настолько сильным, что воля человека или совсем без борьбы, или же почти без борьбы, стремительно, бурно, охотно отдается делу удовлетворения страсти, утрачивая господствующую, руководящую и контролирующую власть волевой способности человека над отдельными влечениями и наклонностями человеческой природы.

Аскетическое учение о значении и сущности плотских и душевных страстей. По православному аскетическому учению, основная причина подчинения души плотским страстям заключается в удалении души от созерцания Бога.

Вот почему, по учению отцов, чревоугодие и блуд подлежат этической оценке и нравственному вменению в качестве отрицательных феноменов духовной жизни, а не как естественные явления физиологического порядка. Святоотеческая аскетика категорически указывает именно на противоестественный характер плотских страстей. По определению святого Иоанна Дамаскина, «действие называется страстью, когда оно проявляется несогласно с природой».

Блуд. Греховное порабощение души плотью с особой рельефностью проявляется в страстях чревоугодия и блуда, в которых обнаруживается крайнее ослабление духовной жизни. В плотских страстях человек естественную потребность сознательно обращает в повод и источник самосулаждения и самоугождения, простирая ее до полного извращения своей природы, т. е. руководствуется началом грубого эгоизма и извращенного самолюбия. Так как, по мысли преподобного Иоанна Кассиана, нападение блудных страстей бывает двоякое, т. е. на тело и на душу, то и сопротивляться страсти следует также двояким оружием. В данном случае нельзя одержать победу иначе, как при условии совместной борьбы тела и души. Одного телесного поста, например, недостаточно для приобретения или сохранения совершенной чистоты целомудрия, если ему не будет предшествовать сокрушение духа, постоянная молитва и истинное смирение. Истинно христианское отношение человека к своей телесной природе имеет своим основанием глубочайшее смирение, своим первостепенным важнейшим фактором любовь к Богу и своей целью освящение тела как храма живущего в нем Святого Духа.

Чревоугодие. В подвижнической литературе различается несколько видов чревоугодия, соответственно тем различным способам ненормального отношения человека к принятию пищи, в которых проявляется потеря или ослабление его самоконтроля и самообладания. Вкушение монахом пищи раньше установленного часа, отдельно от других, тайно, называлось тайноядением. Необузданное стремление к насыщению вкусной пищей, сопровождающееся чувственным услаждением без благоговения и чувства благодарности Богу — верховному Подателю земных благ, называется гортанобесием. Третий вид чревоугодия харак-

теризуется невоздержным и неумеренным употреблением излишнего количества пищи, причем в погоне за количественной стороной пищи может забываться ее качество.

По мысли преподобного Иоанна Кассиана, подавление страсти чревоугодия состоит в том, что человек сознательно допускает принятие пищи в качестве необходимой потребности тела, а не ради услаждения или праздности. Аскетический путь, ведущий к правильному отношению к пище, характеризуется святыми отцами как подвиг собственного ума: именно ум должен контролировать все действия человека, воспламеняясь желанием совершенства и непогрешности.

По словам свт. Феофана (Говорова), «наслаждение естественно сопровождает вкушение приятной пищи; но у тех, которые принимают ее с благодарными к Богу чувствами, наслаждение теряет характер чувственности, одухотворяется и освящается. Когда вкушают брашна, чтобы насладиться, творя угодие плоти в похоти, тогда являются погруженными в чувственность; а когда принимают яства в удовлетворение неизбежной потребности, с благодарением, тогда чувствуют сладость, не делаясь чувственными. Возношение при сем ума и сердца к Богу делает самую сладость как бы отрешенною и обезвещественною».

С р е б р о л ю б и е . Из душевных страстей на первом месте в аскетической схеме поставляется сребролюбие (корыстолюбие, стяжательство).

Напряженное, ненасытное стремление к приобретению денег, имущества, вообще, внешних материальных благ может превосходить по своей интенсивности даже плотские страсти. По словам Иоанна Кассиана, свойство этой страсти таково, что душе, однажды плененной ею, она не позволяет соблюдать никакого правила честности и не дает насытиться никаким увеличением прироста. Неистовство этой страсти не удовлетворяется никаким богатством. «Море,— говорит преподобный Нил Синайский,— не наполняется, принимая в себя множество рек, и похотение сребролюбца не насыщается собранным уже имуществом; удвоил он его — удвоенное снова удвоить желает и никогда не перестанет стремиться к этому, пока смерть не прекратит его бесполезного труда». Сребролюбие есть страсть, чуждая человеческой природе и не имеющая никакой опоры в ее естественных потребностях. Любостяжательность имеет свое начало не в природе, а в извращенной воле, в ее поработании вещественным благам. На богатство человек возлагает всю свою надежду, в нем видит

единственную опору своей жизни, смысл существования. В пристрастии к богатству и в уповании на него есть элемент идолопоклонства.

Внешний факт обладания даже большим имуществом еще не говорит о присутствии страсти корыстолюбия в душе его владельца. Иоанн Кассиан свидетельствует, что многие со всем усердием отрекались от мира, охотно оставляли множество житейских вещей, большое имущество, ценные сокровища, чтобы вступить в монастырь, но потом здесь они так пристрастились к немногим и малоценным вещам, что забота о них значительно превышала их страсть ко всем прежним богатствам. Свою страсть к большому богатству они перенесли на немногие и ничтожные вещи. Но тот, кто, презрев большее, привязывается к меньшему, достоин великого сожаления.

Корыстолюбец стремится к приобретению земных благ, видя в них источник и средство самоуслаждения и самовозвышения, так что страсть сребролюбия является служебной по отношению к страстям плотским и душевным, особенно по отношению к тщеславию и гордости. Есть три причины любви к богатству: сластолюбие, тщеславие и неверие. Сластолюбивый любит серебро, чтобы с помощью его наслаждаться, тщеславный — чтобы прославиться, а неверующий — чтобы скрыть и хранить его, боясь голода или старости, или болезни, или изгнания, и более надеясь на него, чем на Бога. Человек, страдающий корыстолюбием, связывает с земными благами все благосостояние своей личности, так что частичное или полное лишение их причиняет ему страшное огорчение и отнимает у жизни смысл и отраду. Подверженный этой страсти человек все свои силы, способности, талант употребляет на приобретение земных благ, все обращая в средство своих корыстных расчетов, не останавливаясь иногда перед нарушением элементарных правил справедливости. По твердому заключению многих подвижников, страсть сребролюбия порождает страсть гнева.

Г н е в . Страсть гнева знает разные степени интенсивности и последовательные моменты развития, начиная с бранных слов и унижительных названий, диктуемых состоянием запальчивого раздражения и направляемых обиженным в адрес обидчика, и кончая грубым и возмутительным отношением к нему при отсутствии всякого самообладания и в состоянии полного помрачения разума и дикой озверелости.

Характерной чертой названного аффективного состояния является не только стремление устранить противника

с пути и, если это возможно, уничтожить его, но вместе с тем и унижить его, оскорбить словом или действием, дать ему почувствовать горечь своей обиды — словом, отомстить ему.

Вдохновляясь и поддерживаясь ненавистью, стремясь к внешнему обнаружению в соответствующих словах, действиях и поступках, гнев по своему характеру и последствиям является феноменом разрушительным. По образному выражению святого Василия Великого, гнев может быть назван «внутренней бурей смятенного духа». Гнев является бурным, стремительным, легко возбудимым возмущением помыслов, самой быстрой из всех страстей. В этом отношении страсти гнева должна быть отдана печальная пальма первенства по сравнению с другими страстями. Гнев омрачает и ослепляет ум, состояние гнева есть «кратковременное бешенство».

От страсти гнева следует отличать праведный гнев, способность человека гневаться на неправду и восставать против зла.

Печаль. Страстное состояние человека, имеющее в основе господство чувственного эгоизма (т. е. телесные страсти) и привязанность к материальной стихии жизни (сребролюбие), достигает своей наивысшей интенсивности и стремительности именно в гневе. Состояние гнева есть тот апогей отстаивания своих личных интересов и своей неприкосновенности, после которого должна последовать реакция в виде ослабления, упадка душевной энергии. Этот упадок наступает в новых аффективных состояниях печали и уныния, проявляющихся неизбежно вследствие непроизводительной растраты душевных сил и ослабления энергии воли из-за порабощения ее страстям. Печаль возникает из-за неудовлетворенности страстных желаний или, вернее, вследствие неудовлетворенности, возникающей именно от удовлетворения страстей. По словам преподобного Исаака Сирина, «желающий себе чести не может не иметь недостатка в причинах печали».

Гибельность этой страсти заключается в том, что она, будучи препятствием для молитвы, и созерцания, не позволяет одержимому ею человеку быть в нормальных отношениях с ближними. Совершенно расслабляя и угнетая душу человека, печаль, по метафорическому определению святителя Григория Богослова, есть «грызение сердца и смятение». В этом случае печаль имеет характер безысходной, мрачной, безнадежной тоски, приводящей человека к апатии и к индифферентности в духовно-нравственном отношении, парализуя и связывая деятельные силы и спо-

собности человека. В конечном результате, такое состояние безысходного и безнадежного отчаяния разрешается духовной смертью человека — когда духовные силы человека ослабевают до такой степени, что подвиг духовного совершенствования представляется ему невыполнимым, неисполнимым, бесплодным, бесполезным.

Кроме этой (пагубной) печали, есть печаль с положительным свойством, которая порождает в человеке недовольство греховным состоянием и побуждает к исправлению. О таком роде печали, в отличие от «печали мирской», порождающей смерть, св. ап. Павел говорит: «Печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению» (2 Кор. 7; 10).

Уныние. Уныние — это «слабость души», ее изнеможение, подавленное состояние, потеря разумом всякой власти над ходом душевной жизни; в состоянии уныния душа становится равнодушной к религиозно-нравственному подвигу, становится расслабленной и как бы дремлющей, погружаясь в полнейшее равнодушие к действиям остальных страстей. В этих условиях все другие страсти, не встречая перед собой надлежащего сопротивления со стороны души, лишенной твердости и бодрости, пользуясь слабостью разума и нерешительностью воли, начинают действовать с полной силой, завоевывая себе полное и безраздельное господство. Такое малодушие сопровождается совершенной потерей надежды на Бога, прекращением духовного подвига и развитием лени. В отношении к окружающим людям у человека, подверженного унынию, развиваются чувства презрения, отвращения, ненависти, так что совместная близость с ними становится для него уже невозможной. Являясь диаметральной противоположностью добродетели терпения, при наличии которого только и может совершиться спасение, по слову Господа, эта в высшей степени тяжелая и опасная страсть представляет собой то греховное себялюбивое направление духовной жизни, которое носит в себе сильнейший яд, разъедающий личность.

Тщеславие. По учению преподобного Иоанна Кассиана, совершенно отличными от шести рассматриваемых страстей (чревоугодие, блуд, сребролюбие, гнев, печаль, уныние) являются страсти тщеславия и гордости. Отличительной чертой тонких и трудноуловимых аффективных состояний тщеславия и гордости является тот факт, что эти пороки в своей подлинной специфической форме проявляются именно при условии заметных успехов в осуществлении подвижничества, по поводу некоторых достиг-

нутых совершенств, вследствие приобретения каких-либо добродетелей. Таким образом, страсти тщеславия и гордости отличаются от всех других страстей прежде всего своим происхождением. В своем возникновении они не только не получают никакого повода от прочих страстей, но, наоборот, приносят обильный плод именно по истреблении их, после победы над ними. Те, кто особенно победоносно боролся против плотских пороков, сильнее уязвляются тщеславием по поводу достигнутых духовных успехов. Состояние тщеславия несомненно предполагает в качестве обязательного своего условия наличие в человеке некоторых добродетелей, достигнутых успешным прохождением подвижничества. В подвижничестве всегда есть опасность возлюбить добродетель более ради славы человеческой, нежели ради славы Божией. По определению святителя Григория Богослова, тщеславие есть стремление к суетной славе. Подвиги и труды добродетели избираются при этом в качестве средства для достижения известности, почитания и славы. При этом происходит коренное извращение единственной и главной цели христианского подвижничества, вследствие чего вся деятельность человека, одержимого тщеславием, теряет свое истинно христианское достоинство. Когда средство появляется вместо цели, неизбежно происходит уклонение с истинного, прямого и правого пути совершенствования в сторону самочинного делания, избрания собственного пути праведности и благочестия, т. е. происходит фактическое отвержение благодати, благодатного строя религиозной жизни, Божественного водительства, и человек вступает на путь, ведущий на высокий утес гордости, с которого следует бездна падения.

Точное и глубокое определение тщеславия как ложного принципа аскетического делания дается у святого Максима Исповедника: тщеславие есть отступление от цели по Богу и переход к другой, противоположной цели. В состоянии тщеславия добродетель совершается ради собственной, а не Божественной славы, т. е. не ради истинной славы, а ради славы тщетной, пустой, суетной, ложной, внешней, показной, лицемерной.

Гордость. Все наиболее характерные черты тщеславия выявляются в своей максимальной интенсивности и рельефности в гордости.

Если в состоянии тщеславия человек услаждается своими подвигами и достоинствами, видя в них средство достижения известности, почета и славы, то в состоянии гордости он уже прямо и неприкрасиво приписывает

эти достоинства себе, ставя свою собственную личность на пьедестал величия и полной независимости от кого бы то ни было и признавая себя способным собственными силами без Божественной помощи осуществить свое идеальное истинно человеческое назначение на земле.

Превозносясь своими достоинствами — действительными или мнимыми, человек, одержимый гордостью, на каждом шагу, кстати и некстати, неделикатно и бесцеремонно выставляет их напоказ, всеми средствами подчеркивая свои труды и заслуги, не замечая трудов и достоинства других людей. В состоянии гордости невыносимо тяжело, иногда даже прямо невозможно, признание чужого достоинства и нравственного превосходства другой личности. Признавая за собой бесспорное и безапелляционное право суда над личностью ближнего, человек, ослепленный гордостью, не допускает даже мысли о том, чтобы кто-либо другой осмелился критически относиться к его собственным действиям и поступкам и решился высказать ему какое-либо замечание, а тем более обличение, — он ответит на них не иначе, как явной враждой или затаенной ненавистью. Отсюда пренебрежительное отношение к низшим по положению и презрение к равным.

Гордость есть крайняя степень падения человека в религиозном и нравственном смысле. Если во всех других страстях, кроме уныния и печали, первенствующую и господствующую роль получают отдельные потребности или склонности человека, то в состоянии гордости ничем не ограничиваемое и не стесняемое значение придается человеку его собственной личности, которая ставится в центре мирового бытия. На первоначальной стадии падения человека в бездну гордости все, что составляет конкретную эмпирическую данность его нравственных отношений с ближними, обращается им в средство достижения целей собственного самовозвышения. Субъективно самовозвышаясь, личность объективно впадает в состояние нравственной отчужденности от окружающего мира. Прямым и логическим следствием этого отчуждения является неприятие Бога и внутреннее противление Богу в демоническом стремлении утвердиться в своей собственной автономной независимости. Отделяясь от Бога как источника абсолютной жизни, любви и благодати и не имея источника бытия в самом себе, человек не в состоянии наполнить самим собой свою личную жизнь, которая в своей нравственной отчужденности и замкнутости становится для его «я» царством ада, метафизическим шеолом. Апофеоз се-

бялюбия — гордость становится апофеозом нравственного отчуждения и вечной смерти души.

Таково в самых общих чертах святоотеческое учение о восьми главных греховных страстях, получившее распространение и признание, начиная с самого конца IV столетия в аскетической письменности Восточной и Западной Церквей.

6. МОНАШЕСТВО

Монашество представляет собой одно из величайших и, пожалуй, самых ярких явлений христианской жизни и христианского религиозного опыта. В истории Православной церкви монашество оказало могучее влияние на многие стороны христианского учения и образа жизни, содействуя формированию христианской нравственности, православного богословия, аскетики, каноники, литургики, иконографии, богослужебного устава, пастырства, духовничества и старчества. С богатством монашеского наследия мы встречаемся не только во время богослужения в храме, но и в нашей повседневной жизни, читая за домашним молитвенным правилом утренние и вечерние молитвы святого Макария Великого и других преподобных отцов Православной Церкви. Приобщение к патристическим источникам, и, в особенности, к нравственно-аскетической письменности делает влияние монашества на нашу духовную жизнь еще более глубоким и значимым. Несмотря на свою кажущуюся отрешенность от мира, монашество представляет собой не что иное, как один из видов добровольного служения христиан духовному благосостоянию и спасению мира. В учреждении монашества христианство в своих возвышенных устремлениях к совершенству и святости, в своем последовании Христу и служении ближнему нашло свое самое полное и максимально возможное идеальное воплощение. На Православном Востоке и в России монашеские обители — монастыри были рассадниками просвещения, очагами благотворительности, центрами религиозного и национального сознания и духовной культуры. В разное время отечественной истории монастыри служили в качестве военно-оборонительных сооружений на подступах к Москве, в значительной мере способствовали экономическому овладению пространствами Русского Севера, осуществляли миссионерскую и нравственно-просветительскую деятельность среди народов нашей Родины. Но главным назначением и высшим идеалом монашества была и остается молитва и предстательство

перед Богом за весь мир. Невидимое внешнему взору, сокрытое от беспечно живущего мира, монашество является тем интимным достоянием человечества, которому оно в очень значительной степени обязано и своим здешним видимым благополучием, и своим нравственным оправданием перед Богом.

Христианство явилось в мир как благая весть о спасении всех людей от губительных последствий греха, в котором находился весь человеческий род. Свет нового учения стал светить во тьме омраченного и отравленного грехом человеческого бытия. Призванное быть не только светом мира, но и солью земли, христианство с самого начала своего появления подчеркнуло свою особую исключительность как качественно новый нравственный порядок жизни, отличив себя от лежащего во зле прелюбодейного и грешного мира, ибо во всех вещах и во всей природе, во всей зримой твари и во всех человеческих судьбах видело печать греха, осуждения и смерти. В течение первых веков своего исторического существования христианство было преследуемо и гонимо со стороны Римской империи, в пределах которой оно возникло и распространялось и всей внешней силе которой оно противопоставило силу духовную, нравственную. С государственным признанием и утверждением в Римской империи христианской религии достоянием Церкви стали новые обширные сферы народной и общественной жизни. В этих условиях начинается расцвет монашества, которое явилось в авангарде христианского благочестия и духовного подвига. Совершился великий исход в пустыню подвижников христианской молитвы и строгого благочестия.

В жизни всегда имеется определенная дистанция между идеалом и его реальным осуществлением, и чем больше эта дистанция, тем ценнее становится идеал. Монашество явилось не чем иным, как действительным осуществлением идеала христианского образа жизни. Оно стало ярким свидетельством высоты и святости евангельского учения, видимым воплощением христианских нравственных понятий, предвосхищением будущего преображенного состояния человека и мира. В процессе своего становления и формирования монашество вдохновлялось высокими нравственными идеалами христианской веры, которые стали его путеводными ориентирами во все последующие времена и главными из которых были идеалы девства и чистоты, являющиеся лучшими украшениями человеческого достоинства, идеал апостольской бедности, воплотившийся в

самом скромном и стесненном образе жизни, и, наконец, идеал самоотверженного служения спасению ближних и славе Божией по примеру Господа Иисуса Христа, Который пришел в мир не для того, чтобы Ему служили люди, но для того, чтобы Ему Самому послужить людям и положить Свою жизнь за спасение мира во исполнение не Своей воли, но воли пославшего Его Отца. Возникновение и формирование монашества проходило под знаком двух взаимоисключающих и взаимодополняющих идеалов, оба из которых признавались в качестве высоких и ответственных целей иноческой жизни: это спасение от мира и спасение мира.

Родиной монашества стал Египет. Преподобный Антоний Великий, совершавший подвиг поста и молитвы в пустынном уединении, явился основоположником отшельнической формы монашества. Чуть позднее начал свой монашеский подвиг преподобный Пахомий Великий, в прошлом римский воин, ставший родоначальником мужских общежительных монастырей. К концу IV века весь Египет покрывается сетью иноческих обителей. Здесь подвизаются тысячи христианских подвижников. В Египте же возникает и женское монашество: сестра святого Пахомия учреждает здесь первые женские общежительные монастыри. Из Египта монашество проникает в Палестину. В начале IV века ученик преподобного Антония преподобный Иларион Великий основывает близ Газы первую монашескую общину. Позднее Палестина прославилась деяниями многих отцов и наставников монашества, из которых наиболее известны преподобные/Евфимий Великий, Савва Освященный, Варсонофий и Иоанн. В IV веке монашество распространяется и в других провинциях Римской империи. Возникают новые центры монашеской жизни на Востоке и Западе. Монашество оказывает влияние на формирование нравственно-аскетических идеалов, которыми вдохновляются в своем богословском умозрении великие святители Христианской Церкви. Святитель Василий Великий, один из величайших столпов Вселенской Церкви, создает устав монашеской общежительной жизни, который имел решающее значение в истории формирования как восточного, так и западного монашества. Сподвижники святителя Василия Кесарийского святые Григорий Богослов и Григорий Нисский были ревнителями подвижнической жизни. Богословское наследие святителей Григория Богослова и Григория Нисского несет на себе яркий отпечаток их духовного нравственно-аскетического опыта. Глубоким поклонником монашества явился святитель Иоанн Злато-

уст, проводивший свои юные годы в строгом иноческом уединении в окрестностях Антирхии и посвятивший монашескому идеалу много вдохновенных строк в своих многочисленных творениях. С Востока благодатные семена подвижнической жизни переносятся на Запад и порождают таких корифеев западного монашества, как преподобные Иоанн Кассиан Римлянин, Венедикт Нурсийский и блаженный Иероним Стридонский.

Своеобразный характер имело развитие сирийского монашества, возникшего независимо от египетского и восходящего к «персидскому мудрецу» Афраату. Отличительной чертой сирийского монашества явилась исключительность средств в умерщвлении «плоти». В Сирии возникает особая разновидность аскетического подвига — столпничество. В течение десятков лет столпники, совершавшие на столпе подвиг молитвы, поучали приходивший к ним народ с высоты своего столпа. Величайшими светильниками монашества явились выдающиеся сирийские христианские писатели святой Ефрем Сирин и святой Исаак Сирин. Их творения характеризуются тонкостью психологических наблюдений и высотой духовных прозрений.

С конца IV века начинается строительство монастырей в городах. Монашество принимает активное участие в жизни Церкви в эпоху догматических споров. Важным средоточием православного монашества становится с VI века Синай с его всемирно известной обителью святой великомученицы Екатерины. На Синае подвизался преподобный Иоанн Лествичник, автор знаменитой «Лествицы». Начиная с VII века, когда в связи с мусульманским нашествием на Христианский Восток Сирия, Палестина, Египет и другие провинции были отняты у Византии, монашеская жизнь сосредотачивается преимущественно в областях, находящихся в составе Константинопольского Патриархата.

Византийскому монашеству было суждено вынести на своих плечах основную тяжесть борьбы с иконоборчеством, волновавшим Православную Церковь в VIII—IX веках. Выдающимся борцом за иконопочитание был преподобный Феодор Студит, настоятель Константинопольского Студийского монастыря. Написанный преподобным Феодором иноческий устав служил руководством в монашеской жизни в Византии и в Киевской Руси. В Студийском монастыре был явлен миру величайший светильник Православной Церкви — преподобный Симеон Новый Богослов, в творениях которого святоотеческое учение о молитве, о таинственном восхождении в горный мир, о созерцании

Божественного света, о преображении души благодатью Святого Духа находит свое наиболее глубокое и яркое выражение. Начиная с Симеона Нового Богослова в православном богословии становится преобладающим мистическое направление, основанное на личном опыте молитвы, безмолвия, созерцания и Божественного озарения и восходящее своими истоками к высочайшим небесным откровениям святого апостола Павла и тайнозрителя евангелиста Иоанна Богослова, святого Дионисия Ареопатита, святителя Игнатия Богоносца, преподобного Макария Египетского, святого Максима Исповедника.

В поздневизантийский период центром православного монашества становится святая Гора Афон, земной удел Пресвятой Богородицы. В VIII веке на Афоне появляются первые монашеские поселения. В XIII—XIV веках в Афонских монастырях расцветает практика непрестанной умной молитвы. Афон достигает вершины своей славы и оказывает мощное влияние на восточно-европейское духовное возрождение. Величайшие представители поздневизантийского богословия преподобный Григорий Синайский и святитель Григорий Палама дают богословское обоснование практике безмолвной молитвы и созерцания. В их творениях теория и опыт византийского монашества сияют универсальностью и полнотой. Новое направление в подвиге молитвенного делания, сформировавшись в монашеских келиях Афона и получив свое обоснование и признание на Константинопольских соборах XIV века, совершает свое триумфальное шествие в Болгарию, Сербию, Валахию и Россию.

Русь переживает свое второе после Крещения, исключительное по своему значению, духовное влияние Византии. Центром русского монашества становится основанный преподобным Сергием Радонежским Троицкий монастырь. Отблеск святости преподобного Сергия лежит на всей его эпохе. Москва не принимала участия в Константинопольских соборах XIV века, но она реагировала на них своей жизнью, своим духовным возрождением и своим национальным самосознанием. Новое духовное возрождение дало нравственные силы русским выстоять против внешних врагов, сбросить ненавистное ордынское иго, объединиться и стать Великой Россией. Свято-Троицкий Сергиев монастырь явился школой русского монашества; из его стен вышли основатели десятков центральных и северных монастырей. В XVIII веке здесь открывается Троицкая Семинария; в начале XIX века сюда переводится Московская духовная академия, до настоящего времени

сохраняющая значение старейшего и главного центра богословского образования Русской Церкви.

В конце XVIII — начале XIX века в русских монастырях происходит возрождение практики непрестанной умной молитвы, связанное с именем преподобного Паисия Немецкого. Новыми центрами русской духовности становятся Саровская обитель и Оптиная пустынь. Преподобный Серафим Саровский и великие Оптинские старцы являют собой миру величайшие образцы православной святости. В XIX веке русские монастыри продолжают сохранять значение центров православной духовной традиции Русской Церкви. Монастырями осуществляется большая нравственно-просветительная, отчасти миссионерская и пастырско-душепопечительная деятельность. В начале XX века в России было свыше тысячи мужских и женских общежительных монастырей первого, второго и третьего классов и четыре знаменитые Лавры: Киево-Печерская, Троице-Сергиева, Почаевская и Александро-Невская. В послереволюционные годы русское монашество разделяет общую судьбу Церкви, происходит массовое закрытие монастырей, но монашеская жизнь теплится: совершаются монашеские постриги для кандидатов на епископские кафедры и для благочестивых мирян, желающих тайно от мира нести подвиг духовного совершенствования. После Великой Отечественной войны открываются Киево-Печерская и Троице-Сергиева Лавры, восстанавливается жизнь нескольких десятков монастырей. В настоящее время в Русской Православной Церкви происходит процесс открытия иноческой жизни в верности святоотеческому преданию и духовной традиции Вселенской Церкви.

Монашеский чин. Весь мир — человеческий и ангельский призван к обожению. Небесная иерархия, умная и премирная, возводится к обожению через созерцание и причастие Божественного света. Церковная иерархия восходит к обожению через чувственные образы и символы. В церковной иерархии монашеский чин занимает среднее место между священноначалием и святым Божиим народом. Церковная структура символична, она — образ ангельского мира. Символичны все видимые действия, ибо посредством их человек воспринимает Божественную благодать. Одухотворяя чувственное восприятие видимых священных действий, человек совершает путь к горнему миру и становится причастником нетварных Божественных действий. Через святые таинства, дарованные человечеству с Церкви, осуществляется процесс его богоуподобления.

Монашество называют схимой, иноков называют схимниками. Греческое слово «схима» означает «образ». В монашестве человек облачается в ангельский образ. По своему идеалу он становится земным ангелом и небесным человеком. Его цель — достижение вечной жизни и обожения по образу ангельскому. Вопреки естественному стремлению продолжить жизнь в своих детях, человек избирает безбрачие. У примитивных народов безбрачие и бездетность считались ужаснейшим проклятием; они означали безнадежный закат, окончательную смерть. В христианском монашестве, наоборот, безбрачный образ жизни ведет к предвосхищению будущей славы воскресения, в котором люди не женятся, не выходят замуж, но пребывают как ангелы на небесах. В безбрачии и строгом воздержании преодолевается господство стихийного природного начала в человеческой жизни. Через достижение ангелоподобной чистоты ума священный монашеский чин становится способным к умному созерцанию смысла Божественных таинств. Посвящаемый в монашеский чин не приводится к святому престолу и не преклоняет колен, как при посвящении в иерархическое достоинство, ибо не обладает властью возводить других к очищению и просветлению через совершение Божественных таинств.

Монашеские обеты означают намерение вести жизнь в соответствии с знанием Божественных заповедей. Пострижение волос, совершаемое в знамение отрицания мира и во отсечение своей воли и всех плотских похотей, есть символ чистой жизни, пребывая в которой, душа через достижение добродетелей восходит к богоподобию. Отложение прежних мирских одежд и облачение в новое, монашеское одеяние означает отложение и поправление всех печалей и смущений, находящихся на человека от бесов, плоти и мира, то есть означает переход от прежней жизни к новой, святой и совершенной жизни. Вручение новонаначальному четок, креста и горящей свечи должно служить напоминанием о непрестанной молитве, совершаемой в уме и в сердце, о следовании Господу Иисусу Христу и об обязанности быть светом миру чистой и непорочной жизнью. Пребывание новонаначального инока в церкви в течение трех дней и ночей в непрестанном чтении священных псалмов, духовных размышлениях и умной молитве и причастие на Божественной литургии святых Христовых Тайн означает начало его уединенного восхождения к Богу через постоянное созерцание открываемых ему священных тайн и озарения Божественным светом.

XI. ВОЗДАЯНИЕ

I. ВТОРОЕ ПРИШЕСТВИЕ ГОСПОДА ИИСУСА ХРИСТА

«... и паки грядущего со славою судити живых и мертвых...» — читаем мы в Символе веры о втором и славном пришествии Господа нашего Иисуса Христа и о цели этого пришествия — Страшном или всеобщем суде. Эта вера Церкви основана на неоднократных обетованиях Самого Господа и свидетельствах о том Его апостолов. Господь называет Свое второе пришествие «днем Сына Человеческого», когда, как проповедовал св. апостол Павел в афинском ареопаге, — «Он будет праведно судить вселенную» (Деян. 17: 31).

При этом Сам Господь связывает со Своим вторым пришествием «последний день» (Ин. 6: 39—40) или «кончину века» (Мф. 13: 39), то есть конец ныне существующего мира. Понятно, что все, начавшееся во времени, во времени же должно и окончиться. Псалмопевец в связи с этим говорит о неизменности Творца и изменчивости творения: «В начале Ты (Господи) основал землю, и небеса — дело Твоих рук; они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, — и изменятся; но Ты — тот же, и лета Твои не кончатся» (Пс. 101: 26—28). Так что кончина мира состоит не в полном его уничтожении, но в изменении и подлинном обновлении, когда «воспламенные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают» (2 Пет. 3: 12) и откроются «новое небо и новая земля, на которых обитает правда» (2 Пет. 3: 13; Откр. 21: 1). В связи с этим св. Иринеи Лионский писал: «Не сущность и не вещество творения упраздняется (ибо истинен и силен Тот, Кто устроил его), но преходит образ мира сего, то есть то, в чем произошло расстройство... Когда же пройдет этот образ и человек обновится и восстанет для нетления, тогда явится новое небо и новая земля» («Против ересей», 5, 36).

Нередко можно услышать вопрос: «Когда же произойдет второе Христово пришествие и кончина мира сего?» История знает немало случаев, когда люди в суемудрии своем пытались назначить сроки для этого. Однако Господь